

الفهرس الإجمالي

تقديم الكتاب	٩
مباحث الألفاظ	١٥
الأمرُ الأوَّل: في موضوع العلم	٢١
الأمر الثاني: في الوضع	٢٧
الأمر الثالث: في الحقيقة والمجاز	٢٩
الأمر الرَّابع: في علائم تمييز الحقيقة عن المجاز	٣٢
الأمر الخامس: تقدُّم بعض أحوال اللَّفظ على الآخر	٣٦
الأمر السَّادس: في الحقيقة الشرعيَّة	٣٧
الأمر السَّابع: في الصَّحيح والأعمُّ	٤٠
الأمر الثَّامن: في الإشتراك	٤٦
الأمر التَّاسع: استعمالُ اللَّفظ في أكثر من معنى واحدٍ	٤٩
الأمر العاشر: في المشتقَّ	٥٢

المقصد الأوَّل: في الأوامر

الفصل الأوَّل: في ما يتعلَّق بمادَّة الأمر	٦٩
--	----

الفصل الثَّاني: فيما يتعلَّق بصيغة الأمر	٨٥
الفصل الثَّالث: في الأجزاء	١٠٥
الفصل الرَّابع: في مقدِّمة الواجب	١٢٥
الفصل الخامس: في أقسام المقدِّمة	١٢٩
الفصل السَّادس: في تقسيمات الواجب	١٣٩
ملحقٌ يُذكر فيه مسائل هامة	١٥٠
الفصل السَّابع: إقتضاء الأمر بالشَّيء النَّهي عن ضده	١٥٩
الفصل الثَّامن: في الأمر بشيٍّ مع العلم بعدم القدرة عليه	١٦٩
الفصل الثَّاسع: في بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب	١٧٣
الفصل العاشر: في الواجب التَّخيري	١٧٧
الفصل الحادي عشر: في الواجب الكفائي	١٨٣
الفصل الثَّاني عشر: في الواجب الموقَّت	١٨٧
الفصل الثَّالث عشر: هل الأمر بالأمر بشيٍّ أمرٌ بذلك الشَّيء؟	١٩١
الفصل الرَّابع عشر: الأمر بشيٍّ ثانيًا قبل إمتثال الأوَّل	١٩٥

المقصد الثَّاني: في التَّواهي

الفصل الأوَّل: في معنى التَّهي	١٩٩
الفصل الثَّاني: في اجتماع الأمر والتَّهي	٢٠٣
الفصل الثَّالث: في التَّهي الوارد على العبادات أو المعاملات	٢١٧

المقصدُ الثَّالث: في المفاهيم

٢٣٥	الفصل الأول: في مفهوم الشرط
٢٤٣	الفصل الثاني: في مفهوم الوصف
٢٤٧	الفصل الثالث: في مفهوم الغاية
٢٥١	الفصل الرابع: في مفهوم المحصر
٢٥٥	الفصل الخامس: في مفهوم العدد

المقصد الرابع: في العام والخاص

٢٦٥	الفصل الأول: حجية العام المخصص في باقي أفرادِه
٢٨١	الفصل الثاني: التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص
٢٨٥	الفصل الثالث: سعة الخطابات في القوانين
٢٩١	الفصل الرابع: في تعقيب العام بضمير يرجع إلى بعض أفرادِه
٢٩٥	الفصل الخامس: في جواز تخصيص العام بالمفهوم وعدم جوازه
٢٩٩	الفصل السادس: تعقيبُ عموماتٍ متعدّدةٍ بخاصٍّ واحدٍ
٣٠٣	الفصل السابع: تخصيص الكتاب بالخبر
٣٠٧	الفصل الثامن: دوران الأمر بين كون الشيء مخصّصاً أو ناسخاً
٣١١	الفصل التاسع: في النسخ
٣١٥	الفصل العاشر: في البداء

المقصد الخامس: في المطلق والمقيّد

٣٢٣	الفصل الأول: في تعريف المطلق والمقيّد
٣٢٥	الفصل الثاني: في ألفاظ المطلق

٣٣٣	الفصل الثالث: في مقدّمات الحكمة وبيانها
٣٤١	الفصل الرابع: في حمل المطلق على المقيد
٣٤٥	الفصل الخامس: المطلق والمقيد في المندوبات
٣٤٩	الفصل السادس: هل تختلف مقتضيات مقدّمات الحكمة

المقصد السادس: في المجمل والمبين

٣٥٣	الأمر الأوّل: وضوح المجمل والمبين ونسبيتهما
٣٥٤	الأمر الثاني: كونهما من الاعتباريّات
٣٥٤	الأمر الثالث: انقسامهما إلى الواقعيّ والعرضيّ
٣٥٥	الأمر الرابع: موارد وقوع الإجمال بحسب اللفظ والمعنى
٣٥٥	الأمر الخامس: في انحلال الإجمال إلى التفصيل
٣٥٧	الفهرس التفصيلي

تقديم الكتاب

بقلم القائم بإعداده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وعلى آله الطاهرين؛ واللعن على أعدائهم وغاصبي حقوقهم ومناصبهم ومُنكري مناقبهم إلى يوم الدين.

وبعد؛ فهذا عوائد الأصول الصغير، والذي يُمثّل إحدى حلقات سلسلة جهود شيخنا الأستاذ سماحة آية الله العظمى الشيخ حسين مطاهري - أدام الله تعالى عزّه و ظلّه - في حقل علم الأصول، بين التدريس والتأليف، في حوزتي قم وأصفهان العلميتين.

وهذا الكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم الآن، يُعدُّ أوجز ما برز من قلم الشيخ الأستاذ الشريف، بعد أن أوجز في مقام التدريس، ففرغ من أقصر دوراته الأصولية الملقاة في أربع سنين، بين أنّه كان ينتهي من كلّ دورة منها في ما يزيد على

ستّ سنين، أو ينقص منه بقليل.

ومن دأب الأستاذ - ككثيرٍ من أعلام المذهب - كتابة الدُّروس قبل إلقائها، أو بعدها؛ غناءً لمكتبة الإماميّة الأصوليّة، وتخليدًا لآراءه، وليكون في متناول أيدي الباحثين؛

وهذا كدأبه في غير الأصول من العلوم، كالفقه والأخلاق والتفسير والعقائد والاقتصاد و... .

أمّا الآن، فنركّز الكلام على ما كتبه في علم الأصول، ونقول: إنّ الشّيخ الأستاذ بحث في هذا العلم مُتدرِّسًا ومدرِّسًا ومُحقِّقًا فيما يزيد على ستّين سنة، حيث إنّهُ حضر أوّلًا لدى أعلام حوزة أصفهان العلميّة، فقرأ بعض المتون الدّراسيّة - كمعالم الدّين، وقوانين الأصول، والفصول الغرويّة وفرائد الأصول وكفاية الأصول - لديهم؛ ثمّ حضر لدى طائفة من أعلام قم المقدّسة، كسيّد الفقهاء المتأخّرين سماحة آية الله العظمى البروجرديّ، وسيّدَي المُحقّقين آيتي الله الإمام الخميني والسّيّد المحقّق الدّاماد - أفاض الله عليهما شأيب رحمته -؛

وفي نفس الأونة قد جلس على كرسيّ التّدريس - كطائفة من زُملائه، والّذين قد صاروا أعلام المذهب بعد طبقة أساتذتهم -.

ثمّ بعد ارتحال المُحقّقين البروجرديّ والدّامادِ قَلِيْلًا ونفي السّيّد الإمام قُلِيْبٍ من قبل الحُكم، أخذ في تدريس المرحلة العليا لهذا العلم المُسمّاة بالخارج؛ فبحث في زوايا هذا العلم وألقى أكثر من أربع دوراتٍ كاملةٍ منه في حوزة قم المقدّسة طَوال قَريبٍ من عشرين سنة.

ثمّ بعد أن هاجر إلى أصفهان سنة ١٣٧٤ هـ. ش. / ١٤١٦ هـ. ق. واصلَ الأمر، فاستمرّ في تدريس هذا العلم وتحرير أبحاثه حتّى الآن، وقد فرغ من إلقاء

محاضراته في خارج الأصول أربع دوراتٍ كاملة؛ كما وقد برزت من قلمه الشريف آثارٌ في هذا العلم. وقد ألقى - أيضًا - مباحث القواعد الفقهية في دورةٍ كاملةٍ تشمل ما يزيد على ستين قاعدة، طوال سنتين كاملتين؛ وسنصدرها - بإذنه سبحانه! - .
وقد اختار من بينها هذا الكتاب الماثِل الذي بين يدي القارئ العزيز الآن؛ وهو عوائد الأصول الصغير، ليكون باكورة نشر آثاره الأصولية؛

وسنردفه - عوائد الأصول الوسيط، وهو يقع - على أقرب الاحتمالات - في ستة مجلدات؛ ثمَّ بعوائد الأصول الكبير، البالغ إلى ما يزيد - كذلك - على اثني عشر مجلدًا؛ لعلَّ الله أن يجعله وعدًا غير مكذوب!

وهي هنا نشير إلى بعض ما يرجع إلى هذا الكتاب، والتفصيل موكولٌ إلى تقديمنا على عوائد الأصول الوسيط:

١. الكتابُ موضوعٌ من حيث المنهج على منهج المحقق الكبير الخراساني قدس في كفاية الأصول؛ فترتيب المباحث هي هنا نفس الترتيب هناك؛ كما وأنَّ الكتاب يتبعه في كثيرٍ من الأقوال المنقولة فيه.

٢. هذا الكتاب - وبما أنَّه من مسبوِك قلم المؤلف، لا من تقرير أبحاثه - يشمل نتاج ما خلع ببال المصنّف حين كتابته، ولذلك ترى أنَّه لا يوجد فيه تفصيل كثيرٍ من المباحث من حيث المبنى وصورة المسألة، على عكسٍ من الآثار المدونة في سلك التّقريرات؛

فكأنَّ المصنّف - أدام الله عزّه وظلّه - قد اعتمدَ فيه على تدرب القارئ بالنسبة إلى النصوص الدّراسية - كفوائد الأصول، وكفاية الأصول - .

٣. ذكرنا في الرّقم السّالف أنَّ المؤلف قد أودع في هذا الكتاب الأخير من آرائه، ولذلك سترى القارئ الخلاف بين قليلٍ من آرائه في هذا الكتاب وما أورده في

أخيه الوسيط؛ فالكتابان مختلفان من حيث بعض المباني والمعاني وإن كانا متوافقين من حيث المنهج.

وهذا أمرٌ بديهيٌّ لمن يتأمل في المطلب وفروعه وشقوقه عند التدريس.

٤. لم يهتمَّ المصنّف في هذا الكتاب بالإكثار من ذكر آراء أعلام القوم وأقوالهم، بل اقتصر في هذا المجال على آراء أساتذته أولاً، ثمَّ آراء بعض أعلام مكتب النجف الأشرف ثانياً.

أمَّا في الحقل الأوّل، فقد ذكر آراء أصحاب السّماحة والسّيادة المُحقّقين الكبار الأية البروجرديّ والإمام الحُمينيّ والمحقّق الدّاماد - أفاضَ الله على أرواحهم شأبيبَ رحمته -؛ وذلك بالأخذ منهم شفهيّاً من غير توسُّط كتابٍ؛

أمَّا في الحقل الثّاني، فقد تركّز على ذكر آراء المحقّق الكبير سماحة الشّيخ الثّائبيّ رحمته كالحلقة الأخيرة من سلسلة الفكر الأصوليّ في مدرسة النّجف الأشرف - شرفنا الله بزيارتها -؛ وذلك اعتماداً على الكتابين الجليلين فوائد الأصول وأجود التّقريرات، اللّذين هما أحسن ما يُمثّل آراء الشّيخ الثّائبيّ رحمته.

فالكتاب يجمع بين حصيلة المدرّستين: مدرسة النّجف الأشرف ومدرسة قم.

٥. ولذلك قد يختلف ما يحكيه المؤلّف عن أساتيده من المحكيّ في تقارير زملائه عن دروسهم؛ وذلك لاختلاف التّلاميذ أحياناً في مراد الأستاذ ممّا ذكر في مجلس الدّرس؛ أو من اختلاف آراء الأساتيد في الدّورات المختلفة.

أجل! هذا ثمرة جهود الشّيخ الأستاذ في تدوين دورةٍ مختصرةٍ أصوليّةٍ تُمثّل زبدة آرائه وآراء أساتذته؛

كما وإن أخيه الوسيط يمثّل تلك الآراء أكثر فأكثر.

ثمَّ من نِعَمِ اللَّهِ - ذي الأيدي التي لا تُحصى، جلَّتْ قدرته وعظُمَتْ كبرياؤه! -
 على هذا العبد الضَّعيف أن وفَّقني للإرتواء من معين علم الكتاب الصَّافي قبل
 خروجه إلى عالم الثُّور، وقبل أن يجد سبيلَه إلى أسواق العلم.
 فدعاني أخي في الله ابنُ المؤلِّف ومسؤول مكتبه الشَّيخ محمَّد حسن مظاهري
 بعد أن وافق أبوه المعظَّم على ذلك إلى إعداد الكتاب للطَّبع، فنظرتُ فيه نظرَ طالبٍ
 غليلٍ، واستفدتُ ما رزقني الله - تعالى! - منه؛
 فتمَّ الإعداد كما هو الآن؛ والحمدُ له.

وأشيرُ ههنا إلى نكتة هامة، وهي: أنَّ استخدام « » في المتن لا يدلُّ على نقل قولٍ
 مباشرٍ، فوضَّعُ المعقوفتين حول عبارة منقولة من كتاب لا يدلُّ على وجود هذه
 العبارة بعينها في ذلك الكتاب، بل يشيرُ إلى بدو الرأْي المنقول وختمه؛ وليكن
 القاريء الكريم على بصيرة من هذا.

أشيرُ في هامش الصَّفحات إلى مصادر الأقوال المنسوبة إلى أصحابها؛ وقد
 جُهد لغزو غير المنسوب منها إلى أصحابه أيضًا؛
 كالجهْد الذي بُذِل لإراءة الكتاب طبقًا لمُتطلَّبات العصر، من وضع العناوين
 الفرعية، واستخدام أرمات التَّنسيق، ... وما إلى ذلك.

ثمَّ بقيَ على عاتقي أن أتكلَّم عن منهجية المؤلِّف الأصولية، التي يمكن
 استخلاصها في قائمة تُمثِّل منهج مكتب قم المحميَّة، وإن تفرَّقه في نواح شتَّى، منها
 إعراض الشَّيخ الأستاذ تمامًا عما يرجع إلى الدَّقائِق العقليَّة الحِكْمِيَّة المُبَعَّدة هذا العلم
 عن المُسمَّى بالفهم العُرْفِي، لأنَّه على جانبٍ بعيدٍ من الاستعانة بهذه الدَّقائِق في هذا
 العلم، أو استخدام مصطلحاتها الخاصَّة بها.

وهذا مع تضرُّعه في الحِكمة الإلهية وصرفٍ شطرٍ غير قليلٍ من عمره في مُدَارسة
نصوصها؛
نعم! بقيَّ عليَّ أن أتكلَّم عن هذا، لكنِّي سآتي به بعد الفراغ عن إعداد عوائد
الأصول الوسيط؛ وذلك لأنَّ الكتاب ذاك يُمثِّل منهج الأستاذ أكثرَ من هذا الكتاب؛
فأنا على موعِدٍ مع القارئ الكريم حتَّى أقدمَّ لذلك الكتاب، بإذنه - تعالى! -
وعونه.

هذا، ولم يبقَ عليَّ شيءٌ إلَّا ثناؤه - سبحانه وتعالى! -، حيث وفَّقني للقيام بهذا
الأمر، ثمَّ سدَّدني حتَّى أفرغ منه؛ فالحمدُ له ثمَّ الحمدُ له ثمَّ الحمدُ له.
أدام الله - تعالى! - ظلَّ شيخنا الأستاذ ووفَّقنا للاستفادة من غزيرِ علمه.
أقلُّ تلاميذ الشَّيخ الأستاذ
مجيد هادي زاده
- آتاه الله الحُسنى وزيادة! -
١٦ / ٩ / ١٣٩١
٢١ / المحرم الحرام / ١٤٣٤

مباحث الألفاظ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين، عَظُمَتْ قَدْرَتُهُ وَعَلَتْ كَلِمَتُهُ!، وصلواته على خير خلقه
محمّد وآله الطّاهرين، ولعنه الدائم على أعدائهم أجمعين.
وبعد؛ فهذا موجزٌ من الدّورة الرّابعة من أبحاثنا في علم الأصول المُلَقاة بحوزة
إصبيان العلميّة^١؛ وقد سلّكنا فيه مسلك الاختصار، كما وقد سلّكنا في غيره من
آثارنا الأصوليّة مسلك الإسهاب والتّفصيل. وها أنا أُسمّيهِ عَوَائِدُ الْأُصُولِ الصّغِيرِ،
نظرًا إلى مسلكنا فيه.
ومدارُ البحث فيه على منهج المحقّق الخراساني قُدِّسَ في كفاية الأصول؛ فله مقدّمة
ومقاصد وخاتمة.

١. كان البدأ في تحرير هذه الأوراق ليلة السّبت ٦ لمحرّم الحرام سنة ١٤٣٠،
المطابق لـ ١١ / ١٠ / ١٣٨٧.

أَمَّا الْمَقَدِّمَةُ

فَفِي بَيَانِ أُمُورٍ

الأمرُ الأوَّل

في موضوع العلم

قد اشتهر بين الأصحاب في الآونة الأخيرة: «أنَّ موضوعَ كلِّ علمٍ هو ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتيّة»^١.

[إيرادُ على هذا التعريف وما يُجاب به عنه]

وقد استُشكِلَ عليه بـ: «أنَّ عوارضَ العلم - وهو المحمولاتُ - تُعرضُ أوَّلاً على موضوعات المسائل، ثمَّ تُعرض على موضوع العلم؛ فالمحمولاتُ من العوارض الغريبة، لا من العوارضِ الذاتيّة».

وأجاب عنه الشيخُ الرَّئيسُ قَاضِي في الإشارات^٢، ونصيرُ المِلَّةِ والدِّينِ قَاضِي في

١. انظر: بدائع الأفكار - للمحقق الرّشتي -، ص ٢٧ السّطر ٣٠؛ نهاية الدّراية، ج ١ ص ١٩؛ تحريرات في الأصول، ج ١ ص ١٣؛ دروس في علم الأصول، ج ١ ص ١٩؛ فوائد الأصول، ج ١ ص ٢٠.

٢. راجع: الإشارات والتّنبهات، ص ٥١.

شرحه عليه^١ وصدُرُ المتأهِّلين قَدَّيْرُ في الحكمة المتعالية^٢ وغيرهم في غيرها^٣، بأنَّ المراد من العوارض الذاتية هنا غير ما يُراد منها في المنطق، فكلُّ مسألةٍ دخيلةٍ في العلم مرتبطةٌ به عارضةٌ عليه تُعدُّ من ذاتيّاته؛
بينما أنَّ كلَّ مسألةٍ لا دخل لها به - بل جيئت استطراديَّةً، للتَّقريب على سبيل المثال - تُعدُّ من عرضيّاته القريبة.
وهذا حسنٌ جدًّا يكفينَا عن الإكثار من القيل والقال؛ كما يُتراءى من المفصَّلات.

[مختار السيّد الأستاذ الخميني قَدَّيْرُ في المسألة]

ثمَّ إنَّ السيّد الأستاذ الإمام الخميني قَدَّيْرُ صدَّق الإشكال - كغيره من الأعلام - بوجهٍ آخر؛ فأنكر وجود الموضوع للعلم، وقال: «إنَّ المراد من كلِّ علمٍ عدَّةُ مسائلٍ متفرِّقةٍ شتيتةٍ لها سُنْخِيَّةٌ مَّا تجمَعُها هذه السُّنْخِيَّةُ»^٤.

[مناقشة مختاره]

وفيه: إنَّه كَرُّ إلى ما قُرَّ منه؛ لأنَّ «السُّنْخِيَّةَ» هذه ليست إلَّا الجامع للمسائل، وهو موضوع العلم نفسه.

[مختار المحقِّق الخراساني قَدَّيْرُ فيها]

١. راجع: شرح الإشارات والتَّنبيهات، ج ١ ص ٢٩٨.

٢. راجع: الحكمة المتعالية، ج ١ ص ٨٧.

٣. فانظر: الحاشية على تهذيب المنطق، ص ١٨٤؛ شرح مطالع الأنوار، ص ١٨؛ شرح الهداية الأثيرية، ص ٢٥٩.

٤. راجع: مناهج الوصول، ج ١ ص ٣٥؛ تهذيب الأصول، ج ١ ص ٢.

وقال في الكفاية: «موضوع كل علم هو نفس موضوعات مسائله عيناً، وما يتحد معها خارجاً وإن كان يغايرها مفهوماً تغاير الكلي ومصاديقه، والطبيعي وأفراده»^١.

وهذا - أيضاً - جيد؛ ضرورة أن المحمولات والعوارض وإن عارضت أولاً موضوعات المسائل، إلا أنها عارضة لموضوع العلم أيضاً، لاتحاد الكلي الطبيعي مع أفراده. فالعوارض عارضة لذلك الكلي - أي: لموضوع العلم - بلا واسطة؛ فإذن: العوارض عوارض ذاتية، لا غريبة. وهذا - أيضاً - تام لا نقاش فيه.

فروع

الفرع الأول

بماذا يتميز كل علم عن الآخر؟

تمايز العلوم بتمايز الموضوعات والمحمولات والأعراض؛ فكل علم له طائفة من الموضوعات والمحمولات المتفرقة بينها أن له غرضاً خاصاً دون لأجل هذا الغرض ذلك العلم.

فتمييز كل علم عن الآخر بتلك الموضوعات والمحمولات التي دونت لأجل التل إلى هذا الغرض.

[مقال للمحقق الخراساني رحمه الله ومناقشته]

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٧.

فما في الكفاية من «جعلُه تمايزَ العلوم بالأغراض، لا بالموضوعات ولا بالمحمولات»^١؛

لا وجه له أصلاً؛ بل الأحسن أن يُعكّس كلامُ هذا البحر الخضمّ!

الفرع الثاني

في موضوع هذا العلم

المشهور بين الأصحاب أنَّ موضوع علم الأصول هو الأدلّة الأربعة^٢.
ومرادهم من هذا القول: كونُ الغرض من هذا العلم هو تبينُ الأدلّة الأربعة وإن كان العلمُ والمسائلُ كليّاً.

فالبحثُ عن الأوامر والنّواهي والمفاهيم والعامّ والخاصّ - ... إلى آخر الأبحاث - وإن كان كليّاً بحيث يشملُ الأوامر والنّواهي وغيرهما الواردة في غير الكتاب والسّنة المُشرقة، إلّا أنَّ الغرضَ المقصود بالذات منها هو الأوامر والنّواهي الواردة في الكتاب والسّنة.

نعم! لو أمكن أن تُنزع قاعدةٌ كليّةٌ تنطبق على جميع المباحث في هذا العلم، فهو أخصرُّ وأولى؛ كقول المحقّق الخراسانيّ رحمته في غير هذا المقام من: «أنَّ موضوع الأصول هو ما يقع في طريق الاستنباط»^٣، وكقول السيّد الأستاذ البروجرديّ رحمته:

١. راجع: نفس المصدر ص ٨.

٢. انظر: بحوث في علم الأصول، ج ١ ص ٥٣: تحريرات في الأصول، ج ٦ ص ٤٠٧؛ دراسات في الأصول، ج ١ ص ٧٠؛ مجمع الأفكار، ج ٤ ص ٢٩٨.

٣. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٩٣؛ وانظر: فوائد الأصول، ج ٣ ص ١٥٨؛ منتقى الأصول، ج ١ ص ٣٢؛ الهداية في الأصول، ج ٢ ص ٥.

«أنه هو الحجة في الفقه»^١.

الفرع الثالث

في تعريف هذا العلم

اشتهر بينهم في مقام التعريف: «أن الأصول هو القواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية»^٢.
وهو جيدٌ تامٌّ جدًّا.

[اتحاد التعريف والموضوع والفائدة في هذا العلم]

نعم! لو قلنا باتحاد التعريف والموضوع فيه - وهو وقوعه في طريق الاستنباط، أو كونه حجة في الفقه -، بل لو قلنا بأن فائدته - أيضًا - هو نفس تعريفه وموضوعه، كان أولى، بل هو المتعين.

فنقول: إن علم الأصول موضوعًا وتعريفًا وفائدةً هو: «الحجة في الفقه».
وهذا أخصر الأقوال وأجمعها.

[ما صنعه المحقق الخراساني رحمه الله ومناقشته]

وبما ذكر نستغني من التعاريف والرّدود الواردة عليها، فلانحتاج إلى الإكثار من القليل والقال حتى يقال: «أن الأولى في المقام: أنه صناعة يُعرف بها القواعد» - كما في

١. راجع: لمحات الأصول، ص ١٨؛ نهاية الأصول، ص ١٥.

٢. انظر: الأصول الممهدة، ص ١٦؛ دراسات في علم الأصول، ج ١ ص ٢١؛

منتقى الأصول، ج ١ ص ٢١؛ نهاية الدراية، ج ٣ ص ١٩.

الكفاية^١ -؛

وفيه: إنَّ علم الأصول المحتاج إليه في الفقه لم يُطلَق عليه الصَّنَاعَة، بل لا يصحُّ الإطلاق.

الفرع الرَّابِع

في أُصوليَّة جميع المسائل المبحوث عنها في هذا العلم
وبما ذكرنا من التعريف يظهر - أيضاً - : أنَّ المسائل المبحوث عنها في هذا العلم
الموجودة فيه - كلّها - من العلم، ولا نرى فيها مسألة استطرادية قطُّ؛ لأنَّها - كلّها -
تقع في طريق الاستنباط وتكون حجةً في الفقه؛ فهي قواعد ممهّدة لاستنباط الأحكام
الشَّرعيَّة الفرعيَّة.

[مقال لبعضهم والرَّد عليه]

فما قد يقال من: «أنَّ المقدمات تُعدُّ من المبادئ التَّصورِيَّة أو التَّصديقيَّة،
فليست - إذن - من علم الأصول؛ كما أنَّ الأصول العمليَّة من المسائل الفقهيَّة
وليست من الأصوليَّات»؛

ليس بسديدٍ، ضرورة أنَّ كلّها قواعدٌ ممهّدة لاستنباط الأحكام واقعةٌ في طريق
الاستنباط حجةً في الفقه؛ فليست بخارجةٍ عنه.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٩.

الأمر الثاني

في الوضع

الوضع هو اختصاص لفظٍ لمعنى.

[الوضع تعييني وتعييني]

وهذا الاختصاص قد يحصل بالتعيين، وهو أن يضع الواضع اللفظ لمعنى خاص؛ وقد يحصل بالتعيين، وهو ما إذا لم يكن بوضع واضح، بل بكثرة الاستعمال؛ فالاختصاص إذاً ناشٍ منها.

[أقسام الوضع الأربعة]

ثم إنَّ الوضع ثبوتاً ينقسم إلى أقسام أربعة:
القسم الأول: أن يكون الوضع عاماً - أي: لحاظ الواضع وتصوّره -
والموضوع له - أيضاً - عاماً. أي: يضع ذلك اللّحاظ والتّصوّر العامّ لمعنى عامّ، كوضع
أسماء الأجناس.

القسم الثاني: الوضع عامّ والموضوع له خاصّ. كوضع الحروف وما بمعناها،
لأنَّ مقامَ الرّبط هو الخارج، فلا يرتبط بالمفهوم أصلاً.

هذا هو المشهور بين الأصحاب؛ وسيأتي البحث عنه - إن شاء الله! - .

القسم الثالث: الوضع خاصّ والموضوع له - أيضاً - خاصّ. كوضع أسامي
الأعلام.

القسم الرابع: الوضع خاصّ والموضوع له عامّ.

[امتناع القسم الرابع عند الأصوليين]

وقد اشتهر أنَّه لا واقع له، بل أنَّ هذا القسم من الوضع غير ممكنٍ عندهم. واستدلُّوا على امتناعه بأنَّ العامَّ يمكن أن يكون وجهًا للخاصِّ، فيُلحظُ ذلك العامُّ ويوضع اللفظ لمصاديقه الخارجيّة؛ وأمَّا الخاصُّ من حيث إنَّه خاصٌّ فلا يمكن أن يكون وجهًا للعامِّ، حتَّى يُلحظ فيوضع اللفظ له.

[مقتضى التحقيق في المقام]

ولكنَّ التحقيق: أنَّه ممكنٌ، بل واقعٌ كثيرًا - كما ذهب إليه المحقِّق الميرزا الرّشتيُّ^١ -؛ ضرورة أنَّ الملحوظ في وضع الألفاظ للمختَرعات ونظائرِها هو الموجود في الخارج، ولكن يوضع اللفظ للكلِّ منه على نحو القضايا الحقيقيّة. فجعلُ الخاصِّ الملحوظ وجهًا للكلِّ الحقيقيِّ ممكنٌ وواقعٌ؛ كما أنَّ العامَّ يمكن أن يُجعل وجهًا يلاحظ فيه الخاصُّ.

ولعمري! هذا أوضح من أن يخفى على مثل صاحب الكفاية^٢، الذي نظر إلى كلام هذا المحقِّق أوَّلاً، ثمَّ نسب إليه عدم التمييز والتَّوَهُّم ثانيًا^٣.

فرعٌ

اشتهر بين الأصحاب أنَّ الوضع في الحروف وما بمعناها - كالضَّمائر والإشارات - من القسم الثَّاني^٣ - أي: الوضع عامٌّ والموضوع له خاصٌّ -؛ لأنَّ مقام الرِّبط هو

١. راجع: بدائع الأفكار - للمحقِّق الرّشتي -، ص ٣٩ السَّطر ٣٢.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ١٠.

٣. انظر: أصول الفقه، ج ١ ص ١٨؛ محاضرات في الأصول، ج ١ ص ٨٢؛ منهاج

الوصول، ج ١ ص ٨٠؛ نهاية الدَّراية، ج ١ ص ٣٦.

الخارج، لا المفهوم. ضرورة أن مفهوم كلمتي «من» و «إلى» في قولك: «سرتُ من البصرة إلى الكوفة» ليس له إيجاد الصلة والربط بين أجزاء الجملة، بل الربط يحصل في الخارج.
فلا بد أن يوضع اللفظ بإزاء ما في الخارج، لا المفاهيم؛ وإلا يلزم المجاز دائماً في جميع الاستعمالات.

[المختار في المقام]

أقول: لو وضع أولاً لخارجي جزئي فاستعماله في غيره يكون مجازاً، فيلزم المجاز دائماً؛ أمّا على القول - الذي لا بد منه - بأنها وضعت للكلي على نحو القضايا الحقيقية، فكلما استعملت لفظة «من» - مثلاً - في الخارج تكون مصداقاً للكلي، فهو إذن حقيقة لا مجازاً.

ولعل مراد المحقق الخراساني رحمته من كلامه المفضل^١ - الذي اختلف الأعلام من تلامذته في المراد منه - ما قلنا.
فحينئذ يمكن أن يقال: إن الوضع في المعاني الحرفية عام، والمستعمل فيها - أي: الموضوع لها - خاص.
وهذا يمكن تصوّره ثبوتاً من غير أي تمحل.

الأمر الثالث

في الحقيقة والمجاز

١. راجع: كفاية الأصول، ص ١١.

المشهورُ بين قدماء الأدباء: أنَّ استعمال اللَّفظ في غير ما وُضِعَ له مجازٌ^١. وهو عندهم كثيرٌ، بل الغالب في الاستعمالات هو على ذلك.

[لزوم القرينة عند استعمال المجاز]

ولابدَّ لصحَّة الاستعمال على سبيل المجاز من قرينة بها تُميَّز الحقيقة عنه، فَبَحْثُوا عنها فوجدوها أزيدَ من عشرين.

[انكار المحقق الخراسانيُّ ذلك]

وأنكر ذلك في الكفاية، مدَّعيًا أنَّ الاستعمال في غير ما وُضِعَ له ليس بالوضع، بل بالطَّبع، لأنَّ في كثيرٍ من الموارد مع وجود القرائن المُعدَّة لا يجوز استعمالُ المجاز^٢. مثلاً قول القائل: «جرى الميزاب» صحيحٌ بحسب الطَّبع والاستعمال، بقرينة الحالِّ والمحَلِّ؛ ولكن قوله: «قام الدَّار» غير صحيحٍ ولو باعتبار قيام زيدٍ فيه. هذا من ناحية؛

ومن ناحيةٍ أخرى قوله: «زيدٌ لفظٌ» و: «ضربَ فعل ماضٍ» جائزٌ صحيحٌ مع عدم القرائن المُعدَّة فيه؛ فالمدار في الاستعمال صحَّة الطَّبع، لاصحَّة الوضع. فإذن: الملائم بالطَّبع جائزٌ استعماله على طريق المجاز، وغير الملائم كذلك غير جائزٍ ولو وُجد أحدُ القرائن المعدودة في صُحفِ الأدباء. ولعمري! هذا واضحٌ لا يرتاب فيه ذو طبعٍ سليمٍ.

١. انظر: صبح الأعشى، ج ١ ص ١٩٠؛ الطَّرَاز لأسرار البلاغة وعلوم الإعجاز، ج ١ ص ٣٤؛ المَثَل السَّائِر، ج ١ ص ٧٥.
٢. راجع: كفاية الأصول، ص ١٣.

[مختار المعاصرين في ذلك]

إلا أن متأخري المتأخرين - بل المعاصرين^١ - من الأصوليين اختاروا الحقيقة الإدعائية. والمراد منها: أن اللفظ أُستعمل مجازاً في معناه الحقيقي بادعاء المتكلم أن المستعمل فيه فرد حقيقي من المعنى الحقيقي، وذلك بطريق الإدعاء فقط. والمصحح في الاستعمال هو وجود القرينة بالطبع، أو بالوضع. وهذا ما أسسه السكاكي في الاستعارة التخيلية^٢؛ إلا أنهم تجاوزوا عنها إلى جميع الاستعمالات المجازية. والمبنى أصر عليه السيد الأستاذ الإمام الحميني^٣؛ وهو حسن تقبله من له ذوق سليم.

[مختار السيد البروجردى^٤]

أما الأستاذ البروجردى^٤ فاختار مذهباً آخر في المجازات، وهو أن اللفظ عند المجاز أُستعمل في معناه الحقيقي، إلا أن المتكلم جعل المعنى الحقيقي جسراً للوصول إلى المعنى المجازي بالقرينة، بالأول أو بالثاني. فلو قيل: «زيد أسد» أُستعمل اللفظ في معناه الحقيقي - وهو الحيوان المفترس -، إلا أن المعنى جعل جسراً للوصول إلى الشجاعة المركوزة في الأسد^٤.

١. انظر: وقاية الأذهان، ص ١١١؛ منتقى الأصول، ج ٣ ص ٣٧٩.

٢. راجع: مفتاح العلوم، ص ١٥٦.

٣. راجع: مناهج الوصول، ج ١ ص ١٠٥؛ تهذيب الأصول، ج ١ ص ٣١.

٤. راجع: نهاية الأصول، ص ٢٨؛ الحاشية على كفاية الأصول - له -، ج ١ ص ٣٩، ٥٩. والمبحث لم يوجد في لمحات الأصول، حيث سقط عن النسخة الأصلية

ومذهبه أيضًا جيّد يقبله الذّوق الأدبيّ.

[مناقشة المذهبين الأخيرين]

إلاّ أنّ إدعاء الكلّيّة في كلّ الرّأيّين ليس بسديد، لأنّ كثيرًا ممّا يُستعمل المجاز مع القرينة مع أنّه لا يطابق تمامًا مع مقال الأدباء؛ كما أنّه يُستعمل من غير أن يكون من الحقيقتين الإدّعائيّة أو التّسريّة؛

بل ليس إلّا استعمال اللفظ وإرادة غير معناه بالقرينة الملائمة للطّبع - كما في قوليك: «زيدٌ لفظٌ»، أو: «ضرب فعل ماضٍ»، ونحو ذلك -.

وما قال به السيّد الأستاذ الحمينيّ رحمته: «إنّ هذا لا حقيقة ولا مجاز»؛

فكما ترى!.

نعم!، يمكن أن يُقال: إنّ هذا وما يُشبهه ليس بمجازٍ، بل أُستعمل اللفظ في معناه الحقيقيّ؛ فزيدٌ لفظٌ معناه أنّ ما يُتلفّظ به - أي: الملفوظ - لفظٌ، وهو إذن ليس بمجازٍ، بل حقيقة.

الأمر الرابع

في علائم تمييز الحقيقة عن المجاز

المشهور بينهم أنّ للحقيقة علائم؛ وهي:

١. التّبادر؛

٢. صحّة الحمل - التي يُقال لها: عدم صحّة السّلب -؛

التي هي بخطّ المقرّر الشّريف؛ انظر: لمحات الأصول، ص ٢٩.

٣. والإطراد.

تفصيل ذلك:

أولاً: التبادر

المراد من التبادر: اصطیاد المعنى من خزانة المعاني إذا شك في معنى لفظ خاص، إذ المعاني غالباً تنتقل إلى تلك الخزانة بعد الوقوف عليها. وهذا هو المسمى عند الحكماء بـ: «العلم الإجمالي»؛ ثم بعد التوجه إلى المعنى يصير ذلك العلم الإجمالي تفصيلاً. وهذا كثير الابتلاء والاستعمال عند الخواص والعوام في محاوراتهم.

[القول بلزوم الدور في التبادر ومناقشته]

فما قيل بـ: «لزومه الدور، لأنه يتوقف على العلم بالوضع أولاً»^١؛ ليس بسديد، لأن التبادر يتوقف على العلم الإجمالي الارتكازي، والعلم ذلك يتوقف على الوضع؛ فلا دور. كما أن ما قيل من: «أن التبادر هو إنسباق المعنى من اللفظ إلى الذهن، وهو نفس الوضع»^٢؛

ليس بصحيح، لأن التبادر ليس إنسباق المعنى من اللفظ عاجلاً من غير تراخ، بل التبادر بحسب الاصطلاح هو إنسباق المعنى من اللفظ آجلاً بعد التفكر.

١. انظر: الأصول المهدبة، ص ١١؛ بحوث في علم الأصول، ج ١ ص ١٦٣؛
تحريرات في الأصول، ج ١ ص ١٦٨؛ تقريرات المجدد الشيرازي، ج ١ ص ٧٤؛
تهذيب الأصول، ج ١ ص ٤٠؛ غاية المسؤل، ص ٣٤.
٢. انظر: أصول الفقه، ص ٢٣.

نعم!، المدَّخر في خزينة الألفاظ يحتاجُ إلى العلم بالوضع؛ وبعبارةٍ أُخرى: إنَّ الإنسان إذا عَلِم بالوضع يتوجَّه إلى المعنى، ثمَّ كثيرًا ما يزول التَّوجُّه فينتقل المعنى إلى خزينته في الذَّهن، ثمَّ بالتَّفكُّر فيه المُستجلب له يتبادر المعنى المركوزُ في النَّفس إلى الذَّهن؛ فيصير المعنى مُلتَقَّنًا إليه.

ولعمري! هذا معنى واضحٌ عرفيٌّ يبتلي به النَّاس كثيرًا في ما يدور بينهم من الألفاظ.

ثانيًا: صحَّة الحمل

وأما صحَّة الحمل - ويقال له: عدمُ صحَّة السَّلب -، فهي علامةُ الحقيقة أيضًا.

[المراد من هذه العلامة]

والمرادُ منها: أنَّه إذا شكَّ في صحَّة حملِ شيءٍ على شيءٍ - فمثلاً شكَّ في صحَّة حملِ الإرادة على الحيوان، حتَّى يصحَّ أن يُقال: «الحيوانُ هو المُتحرِّك بالإرادة» - يُنتقلُ ذلك الحملُ إلى خزانة الذَّهن، فإنَّ طابقَ اللَّفْظُ الحملَ الَّذي شكَّ فيه يصير المعنى مُتوجَّهًا إليه، فيصير العلمُ الإجماليُّ تفصيليًّا؛ فتصحَّ العبارة واستعمالُها.

فهو علامةُ الحقيقة إذن.

ولا فرق بين التَّبادر وصحَّة الحمل وعدم صحَّة السَّلب أصلًا، إلَّا:

أنَّ التَّبادر علامة الحقيقة في المفردات؛

وصحَّة الحمل وعدم صحَّة السَّلب علامة الحقيقة في المركَّبات.

كما أنَّ المركَّب هذا قد يجد معنىً بواسطة قرينة، فيصير المعنى غير المتوجَّه إليه مُتوجَّهًا إليه؛ فذلك إذن علامةُ المجاز، بمعنى أنَّ المركَّب وُجد معنىً مجازيًّا.

ويُقال له: صحَّة السَّلب وعدمُ صحَّة الحمل.

وذلك في التبادر - أيضًا - يأتي، بـلاتفاوتٍ بين الثلاثة.
والأعلام لم يتعرّضوا لهذا المعنى، ولا بدّ لهم من أن يتعرّضوه.

ثالثًا: الإطراد

وأما الإطراد، فالمشهور قرّره بأنّ الكلّيّ - كلفظة رجلٍ - إذا استُعِـل في أفرادهِ وصحّ الحملُ - بشهادة الذوق -، فذلك علامة الحقيقة؛
أما إذا استُعِـل فيها ولم يصحّ الحملُ إلّا بقريـنة خاصّة - كاستعمال لفظ الأسد في رجلٍ شجاعٍ يُوشك أن يفترس عدوّه - فذلك علامة المجاز.
هذا مختار المشهور فيه^١.

[مختار السيّد البروجرديّ في هذه المقدمة]

أما الأستاذ سيّدنا البروجرديّ فقد قرّره بتقرير آخر؛ وهو: أنّه إذا صحّ حمل الكلّيّ على فردٍ في أيّ حالٍ من حالاته - كحمل رجلٍ على زيدٍ - بحيث يُصدّقه الذوق، فهو فردٌ له حقيقة؛

وأما إذا لم يُصدّقه إلّا في بعض الأوقات والأحوال - كصحّة حمل أسدٍ على زيدٍ مثلاً إذا قام إلى العدو، وعدم صحّته إذا كان مشغلاً بالأكل أو التكلّم أو النوم -، فهو علامة المجاز^٢.

[الفرق بين العلائم الثلاث]

١. وانظر: بحوث في علم الأصول، ج ١ ص ١٧٠؛ محاضرات في أصول الفقه، ج ١ ص ١٣٢؛ تقارير المجدّد الشيرازي، ج ١ ص ١١٥؛ غاية المسؤول، ص ٤٣.
٢. راجع: نهاية الأصول، ص ٣٩؛ الحاشية على كفاية الأصول - له -، ج ١ ص ٥٩.

فالإطراد نظير التّبادر وصحّة الحمل، بل إنّ نفسُهما؛ والفرق بين الثلاثة:
 إنّ التّبادر يختصُّ بالمفردات؛
 وصحّة الحمل يختصُّ بالمركّبات؛
 والإطراد يختصُّ بالكلّيات.

[تلخيص المرام في المقام]

فتلخص من جميع ما ذكرنا:

١. إنّ التّبادر وصحّة الحمل والإطراد علاماتٌ للحقيقة؛
٢. ويُعلم بكلِّ واحدٍ منها الحقيقة؛
٣. كما أنّه يصير بكلِّ واحدٍ منها العلمُ الإجماليُّ علمًا تفصيليًا.

الأمر الخامس

تقدّم بعض أحوال اللفظ على الآخر

إنّ لكلِّ لفظٍ حالاتٍ مختلفةٍ تطرأ عليه في المحاورات، كالحقيقة والمجاز والإضمار
 والإشتراك والتّخصيص.

فإذا دار الأمر بين الحقيقة وغيرها، فالحقيقة هي المتعيّن، وغيرها يحتاجُ إلى
 القرينة.

وأما إذا لم تكن الحقيقة طرفًا من الدّوران، بل دار أمره بين استعماله في إحدي
 الحالات الأخر، فلا بدّ من القرينة الصّارفة حتّى تُصرف اللفظ إليها.

[علائم ذكرها القوم للتّرجيح]

ثمَّ إِنَّ طَائِفَةً مِنَ الْأَعْلَامِ - وَمِنْهُمْ صَاحِبُ الْقَوَانِينِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^١ - ذَكَرُوا لِلتَّرْجِيحِ
عَلَامَاتٍ كُلُّهَا ظَنٌّ وَتَخْمِينٌ فَحَسِبَ. وَقَدْ تَمَسَّكَ هَذَا الْمُحَقِّقُ الْكَبِيرُ فِي كَلِمَاتِهِ بِقَاعِدَةٍ إِذَا
دَارَ الْأَمْرُ بَيْنَ هَذَيْنِ فَالتَّقَدُّمُ لِلأَوَّلِ - مَثَلًا - ، لـ «قَاعِدَةُ الظَّنُّ يَلْحَقُ الشَّيْءَ بِالْأَعْمِّ
الْأَغْلَبِ»^٢.

[مناقشةٌ مستندٌهم للتَّرجيح]

وهذه القاعدة ليست حُجَّتَهُ ذاتِيَّةً لها، ضرورةً أَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ حُجِّيَّةِ الظَّنِّ إِلَّا
مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِيلُ؛ نعم!، إِذَا حَصَلَ بِالظَّنِّ ظُهُورٌ يُلْغِي إِحْتِمَالَ الْخِلَافِ، فَهُوَ الْمُتَعَيَّنُّ؛
لِلإِطْمِنَانِ الْعَرَفِيِّ بِهِ.
وهُوَ حُجَّةٌ، لِبِنَاءِ الْعُقْلَاءِ عَلَيْهِ.

الْأَمْرُ السَّادِسُ

فِي الْحَقِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ

اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية.

[مختار المحقق الخراساني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في المقام]

فَعَنِ صَاحِبِ الْكُفَايَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِنَّ الْأَلْفَاظَ وَضِعَتْ لِمَعَانِيهَا الشَّرْعِيَّةَ بِالْإِرْتِجَالِ، بِمَعْنَى
أَنَّ الشَّارِعَ اسْتَعْمَلَ اللَّفْظَ وَأَرَادَ مِنْهُ الْمَعْنَى الشَّرْعِيَّ إِرْتِجَالًا، مِنْ دُونِ أَنْ يَسْتَعْمَلَ

١. راجع: قوانينُ الأصول، ج ١ ص ٨٧.

٢. راجع: نفس المصدر والمجلد ص ٩١.

اللفظ مُريدًا منه المعنى على سبيل الحقيقة، أو المجاز؛
وكون اللفظ لا حقيقة ولا مجاز، لا ضير فيه، بعد دلالة قرينةٍ على ذلك^١.

[مناقشة ما اختاره]

وفيه:

إنَّ الكلام تامٌّ لو لم يُرد منه الكلِّيَّة؛ فلذلك قد قرَّر مُذِيلاً على كلامه: أنَّه في
الجملة، لا بالجملة^٢.

ثمَّ إنَّ تنصيصه بأنَّ اللفظ إذن لا حقيقة ولا مجاز؛
ليس بصحيح، بل اللفظ أُسْتُعْمِلَ على سبيل الحقيقة، فله وضعُ معاططيٍّ - كما
يُتصوَّر في المعامَلات المعاططيَّة -، ولا إشكال فيه.

[مختار السيّد البروجرديّ في المقام]

وعن السيّد الأستاذ البروجرديّ رحمته: «إنَّ جميع الألفاظ المستعملة في الشرع
يُعدُّ من الحقائق اللُّغويَّة»^٣.

[مناقشة مختاره]

وفيه: إنَّ كلامه تامٌّ في جانب ما تُوجَد قبل بدء الإسلام في تراث العرب
اللُّغويِّ - كالصَّلوة والزَّكوة ونحوهما -؛ وأمَّا إدعاؤه الكلِّيَّة فيه، فليس بصحيح،
ضرورة أنَّ لكلِّ حزبٍ - فضلاً عن كلِّ ملَّةٍ - إصطلاحاتٍ خاصَّة، فكيف يُتصوَّر أنَّ

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢١.

٢. راجع: نفس المصدر والصفحة.

٣. راجع: نهاية الأصول، ص ٤٥؛ الحاشية على كفاية الأصول - له -، ج ١ ص ٦٥.

لم يكن كذلك في الشريعة الحديثة؟!.

والشاهد عليه ثبوت مصطلحات خاصة تُشير إلى معانٍ - من أول الفقه إلى آخره - في زمن الصادقين عليهم السلام بين العامة والخاصة.

[مختار صاحب الفصول رحمته في المقام]

وقد عكس صاحبُ الفصول رحمته، فاختار كونَ جميع الألفاظ المستعملة في الشريعة المقدسة من الحقائق الشرعية^١.

[مناقشة مختاره]

وفيه: إنَّه لا يُناقش معه في صحة كلامه على حدِّ الموجبة الجزئية، إذ مرَّ آنفاً أنَّ لجميع الأديان والنحل والأحزاب اصطلاحات تُخبر عما قصدوه؛ أمَّا ادعاء الكلية فواضح الفساد، إذ الصلوة والصوم والزكاة والحجُّ والجهاد وكثيرٌ من مصطلحات الشرع غيرها حقائق لغوية، والتفاوت بين مصداقي المصطلح القديم والحديث لا يوجبُ القول بأنَّ للشارع وضعًا خاصًا في مصاديقه الخاصة.

[مختار المحقق النائيني رحمته في المقام]

وعن المحقق النائيني رحمته: «إنَّ جميع الألفاظ المُستعملة في الشريعة المقدسة للمعاني، أُستعملت على سبيل الوضع التعيني، ثمَّ صار في زمن الأئمة عليهم السلام من الحقائق؛ وأمَّا في زمن الرسول الكريم صلى الله عليه وآله فاستُعمل في معانيه الشرعية مجازًا، مع القرينة»^٢.

١. راجع: الفصول الغروية، ص ٤٣ السطر ٥، ١٥.

٢. راجع: أجود التقريرات، ج ١ ص ٤٩؛ والمبحث لم يُوجد في فوائد الأصول.

[مناقشة مختاره]

وفيه: إنَّ الكلامَ - كَلَّه - في كون الكلام على سبيل الموجبة الكلِّية، حيث إنَّ كثيراً من الإستعمالات وإن كان كذلك، إلَّا أنَّه يخرج منها غيره، وهو ما كان على سبيل الحقيقة وضعاً، أو إرتجالاً.

ونحن قد فصلنا الكلامَ في هذا الفصل في الدَّورات السَّالفة، ولكن نختار هنا الاختصار، لكون المبحث قليل الفائدة، بل عديمها!

الأمر السَّابع

في الصَّحيح والأعم

قد وقَّع الخلاف في أنَّ ألفاظ العبادات أسام للصَّحيحة فقط؟، أو للأعم منها وللفسادة؟.

[الخلاف في المسألة والمختار فيها]

فيه خلاف؛ والأقوى أنَّها وُضعت للماهية اللَّابشرطية التي تنطبق على الصَّحيحة تارةً، وعلى الفاسدة أخرى. وهذا هو حال مطلق الوضع في جميع اللُّغات والمِلل والنحل، حيث يضعون كَلِّيات الموضوع له وجزئياته غير مقيِّد بالصَّحَّة أو الفساد، أو الأعم؛ فلذلك يُطلق على الصَّحيحة كما يُطلق على الفاسدة إطلاقاً الماهيات على أفرادها، وينطبق عليها إنطباق الكَلِّ الطَّبِيعيِّ على مصاديقها.

وكذلك في الأعلام، حيث يوضع اللفظ لفردٍ خارجيٍّ من غير أن يُقيَّد بعوارضه المُشخَّصة؛ فهو كالمهية اللَّابشرط يلائم جميع العوارض في الحالات كُلِّها.

ولعلَّ القائلين بالأعم - سيَّما الفحول منهم^٣ - أرادوا من «الأعم» ما قلنا، لا كون الأعم قيداً للفظ.

ويدلُّ على ذلك إنسباقُ اللفظ إلى المعنى اللَّابشرط المُسمَّى بالتَّبَادُر؛ وهذا سرُّ ما اشتهر بين الأصحاب من: «أنَّ الأحكام يتعلَّق بالطَّباع من حيث هي هي»، ثمَّ لما رأوا أنَّ الطَّبيعة من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة ولا محبوبة ولا مبغوضة - أي: لا حكم لها أصلاً - فاختر كلُّ واحدٍ منهم طريقاً لإصلاح ذلك؛ وسيأتي - إن شاء الله! - تفصيلُ الكلام فيه.

وبالجملة إنَّ الألفاظ كلَّها وُضعت للطَّباع والماهيَّات، أو فقلَّ للكُلِّيِّ الطَّبيعيِّ الَّذي يُوجد في الخارج بأفراده ومصاديقه؛ وليس للصَّحَّة والفساد أو للأعمَّ منهما في مرتبة الوضع أثرٌ ولحاظٌ أصلاً، لأنَّ ظرفَ تَقَرُّرِ الصَّحَّة والفساد هو الخارج، لا مقامَي المفهوم أو الوضع - الَّذي يلصق فيه اللفظ بالمفهوم - .
والدليل على ذلك كَلَهُ هو العُرف، الَّذي هو بالباب!، الَّذي هو خيرُ شاهدٍ فيما يَرِجِع إلى الألفاظ.

[مناقشة تمسُّك الفريقين بالروايات]

فما ذكرنا يظهر أنَّ تمسُّك الصحيح والأعمِّيِّ بالروايات - كقوله عليه السلام: «الصلوة قربانٌ كلِّ تقيٍّ»^١، و: «دعي الصَّلوة أَيَّامَ أَقْرَانِكَ»^٢ - صحيحٌ غير تامٍّ، حيث إنَّه

٣. كالعلامة وولده الفخر والسَّيِّد عميد الدِّين وثاني الشَّهيدَيْن وشيخنا البهائيِّ - رَحِمَهُمُ اللهُ تَعَالَى! -؛ انظر عن جميع ذلك: هداية المسترشدين، ج ١ ص ٤٣٧.
١. راجع: الكافي، ج ٣ ص ٣٦٥ الحديث ٦؛ الفقيه، ج ٤ ص ٤١٦ الحديث ٥٩٠٤؛ وسائل الشَّيعة، ج ٧ ص ٢٦١ الحديث ٩٢٨٢.

لا يثبت مقصودهما، إذ استعمال «الصَّلوة» في كِلِي الصَّحِيحة والفاصلة ليس إلا على طريق الحقيقة، لا المجاز؛ ولا يتَّصِفُ استعمالهما بالغلط، لأنَّهما استعمالا اللَّفْظ في الماهية التي تتَّصِفُ بالصَّحَّة تارةً، وبالفَسَاد أُخرى.

[الجامع على رأي المحقق الخراساني رحمته]

وبذلك تنحلُّ عقدةُ القَدْر الجامع، الذي لم يتيسَّر لصاحب الكفاية رحمته وجدائه، فنسبته إلى آثار الماهية وعلائها - كالتَّهْي عن الفحشاء والمنكر في الصَّلوة، مثلاً^١ -؛

[الجامع على رأي الأعميين]

وكذلك لم يجده الأعمي، فذهب إلى ما لا يرضى به أحدٌ حتَّى نفسه! فجعله الأركان - مثلاً - في الصَّلوة^٢.

[تصوير الجامع على المختار]

ونحنُ في فُصْحَةٍ من هذا، حيث لنا أن نقول: إنَّ القَدْر الجامع الذي وُضِعَ أَلْفَاظُ العبادات له، هو الماهية اللَّابِشِطِيَّة التي تجتمع مع ألفِ شرطٍ من ناحية، وتوجد في الخارج بالأفراد والعوارض المُشَخَّصة من ناحية أُخرى، وهو الكليُّ الطَّبِيعِيُّ الذي يُوجَد في الخارج بعدد مصاديقه وأفراده، التي هي تارةً تكون أعلى وأفضل من غيرها، وأخرى أدون منها، وثالثةٌ فاسدةٌ - لخلوِّها عن جزءٍ، أو شرطٍ -؛ فالِمِصْدَاق مع أنَّه يتَّصِفُ بكونه مصداقاً لها، لكنَّه فاسدٌ، لخلوِّه عمَّا أمر الشَّارعُ به

٢. الحديث لم يوجد في طرقنا؛ وانظر: قاموس قرآن، ج ٥ ص ٢٦١.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٤.

٢. وانظر: فوائد الأصول، ج ١ ص ٧٥؛ منتهى الدراية، ج ١ ص ١١٦.

من الأجزاء والشرائط.

فروع

الفرع الأول:

[المختار في باب المعاملات]

وبما ذكرنا يظهر الأمر في باب المعاملات بالمعنى الأعم - كالبيع والتكاح -، لأن الألفاظ في المعاملات - كالألفاظ في العبادات - وُضعت للماهيات من غير لحاظ شيء من الصحة والفساد فيها.

[لا فرق بين القول بوضع الألفاظ للأسباب أو المسببات]

من غير فرق بين القول بكون الألفاظ وُضعت للأسباب، أو للمسببات؛ فلفظة «البيع» وُضعت لتبادل ما يُضاف إليه من غير لحاظ الصحة والفساد فيه؛ بل اللّحاظ في ظرف الوضع هو الماهية التي تقع في الخارج صحيحة تارةً، وفاسدة أخرى. نعم! لو وقعت فاسدة فالمأني به لا يطابق الواقع، فلم يتيسر التبادل بحسب الحقيقة واقعاً؛ لكنه ليس معناه أنّها لم تقع أصلاً، لأنّها بحدوث مصداقها - الذي هو المأني به - حدثت في الخارج.

الفرع الثاني:

[الجزئية والشرطية وجزء الفرد وشرطه]

دخالةُ شيءٍ في المأمور به:

١. قد يكون على نحو الجزئية - كالقراءة للصَّلوة -؛
 ٢. وأخرى على نحو الشرطية - كالطَّهارة للصَّلوة، بمعنى أنَّها وإن لم تكن جزءاً لها، لكنَّها دخيلةٌ في حصولِ المأمور به، كما قد يُقال: «تَقَيَّدُ جزءٌ وقيدٌ خارجي»^١.
 ٣. وثالثةٌ لا دخالة له في ماهية المأمور به، لكنَّه دخيلٌ في فردِها حيث هو من العوارض المُشخَّصة لذلك الفرد - كالصَّلوة في المسجد - . ويُطلق عليه في مصطلح الفقهاء: «جزء الفرد»، أو: «شرطه»^٢.
- لإشكال في عدم دخالة هذه الثلاثة في نزاع الصَّحيح والأعمى، بل النزاع منحصرٌ بما إذا كان شيءٌ ذا دخالةٍ في ماهية المأمور به على نحو الجزئية أو الشرطية.

الفرع الثالث:

[الفرق بين مقامي الأمر والوضع]

لإشكال في أنَّ الأوامر صُدِرت للصَّحيح من العبادات والمعاملات، إذ لا معنى لأن يُقال: إنَّ الشارع أمرَ بالأعم من الفاسد والصَّحيح!.

ولكن ليس معناه أنَّ الألفاظ في مقام الوضع وُضِعَتْ للصَّحيحة؛ بل المراد منه أنَّ الشارع ندبَ إلى الماهية من حيث هي هي، ثمَّ بعد حصولها في الخارج إن تطابقت الواقع فيُسقط التَّكليف،

١. راجع: شرح المنظومة - للحكيم السبزواري -، ج ٢ ص ١٠٤.

٢. انظر: تهذيب الأصول، ج ١ ص ٦٧؛ مناهج الوصول، ج ١ ص ١٧٤؛ حقائق

الأصول، ج ٢ ص ٣٢٣؛ دروس في علم الأصول، ج ١ ص ٥٩.

وأما لو لم تطابق الواقع فلا يسقط التكليف بها، لعدم تطابق المأتي به المأمور به. فالمكلف وإن جاء بالماهيّة - المسماة بالصلوة - حقيقة، إلا أنّها لا تسقط التكليف، لعدم تطابق المأتي به المأمور به. فطلب الشارع الصحيح والأمر به شيء، ومقام وضع الألفاظ شيء آخر، إذ لاصلة بينهما أصلاً.

الفرع الرابع:

[ثمرة المسألة في مقام العمل وما قيل فيه]

الظاهر أنّه لا أثر لهذا البحث المفصل الغامض من حيث العمل أصلاً، بل إنّهُ بحثٌ علميٌّ فحسب؛ لأنّه قيل: «الثمرّة أنّه لو قلنا بالصحيح فلا يمكن التمسك بالإطلاقات في بابي العبادات والمعاملات، لإجمال الخطاب حينئذٍ؛ كما أنّه لا يمكن التمسك بالأصل، لتقدّم قاعدة الاشتغال عليه»^١.

[مناقشة هذا القول]

وهو خطأ غريبٌ!، لعدم الرّبط والصلّة بين المسألتين أصلاً، لأنّ النزاع في الصحيح والأعمّ مبحثٌ لفظيٌّ لغويٌّ يبحث عمّا قام به الشارع في مقام وضع الألفاظ - فوضّعها للصحيح أو للأعمّ منه؟، أو لا لهذا ولا لذاك؟ -؛ بينما أنّ بحث أخذ الإطلاق من الكلام مبحثٌ عقليٌّ.

١. انظر: تهذيب الأصول، ج ١ ص ٦٠؛ الحاشية على كفاية الأصول، ج ١ ص ٨٨؛ دروس في علم الأصول، ج ١ ص ٩١.

وكذلك الكلام في مبحث الأصول العمليّة، حيث إنّ العقل يحكم بأنّ الشّارع لو كان في مقام بيان الأجزاء والشّرائط، فلا بدّ له من بيانها كلّها؛ فلو لم يُشر إلى شيءٍ - جزءاً أو شرطاً - فليس له أن يُطالب بذلك الشّيء. فالمكلّف لو لم يأت بالمشكوك غير المذكور في عدادهما، فليس عليه عقوبةٌ ولو لم يطابق المأثيُّ به المأمور به. وكذلك جريان أصل البراءة في المقام، لأنّه لو لم يكن إطلاقٌ ولا بيانٌ فالمشكوك مرفوعٌ، بحسب العقل.

وكما ترى لا صلة بين مقتضى حكم العقل في المسألة، وبين كفيّة وضع اللّغة فيها؛ فأين هذا ومسألة الصّحيح والأعمّ؟.

الأمر الثامن

في الإشتراك

[ما يرتبط بالقسم الأوّل من الإشتراك]

لا ريب ولا إشكال في وجود الإشتراك في اللّغة، لما يُتراءى من ألفاظٍ متعدّدةٍ إعطائها معنىً واحداً.

[القول بعدم وقوع الإشتراك]

وما قيل من: «أنّه لم يقع في اللّغة، بل وقوعه محالٌ، لإخلاله بالتّفهم المقصود من الوضع، لحفاء القرائن فيها»^١؛

١. راجع: نهاية النّهاية، ج ١ ص ٥٠؛ تحريرات في الأصول، ج ١ ص ٢٨٥؛ دروس

[مناقشة هذا القول]

ليس بسديدٍ، لأنَّ أقوى الدليل على وجوده هو حكم العقل به أولاً، ووقوعه بكثيرٍ ثانياً.

نعم!، لا بدَّ من نصب القرينة المعينة، كما لا بدَّ من نصب الصارفة منها.

[القول بوجوب وقوع الاشتراك]

كما أنَّ ما قيل من: «أنَّ الاشتراك واجبٌ، لأجل تناهي الألفاظ وعدم تناهي المعاني»^١؛

[مناقشة هذا القول]

ليس بتامٍّ أيضاً؛ ضرورة أنَّه ولو كانت المعاني غير متناهية، إلَّا أنَّنا لانحتاج إلى غير المتناهي من الألفاظ، أمَّا بمقدار الحاجة فهي موجودةٌ بلاريبٍ وإرتيابٍ.

[المختار في المقام]

وبالجملة، إنَّ الاشتراك موجودٌ في جميع الألسنة ولاسيما في أعلامها، كوضع سيِّدنا المعصوم الحسين عليه السلام لفظة «عليٌّ» لأبنائه كلَّهم، و«فاطمة» لبناته كلَّهنَّ، لحُبِّه لأبويه عليهما السلام.

هذا هو القسم الأوَّل من الاشتراك.

ولكنَّ المشاهد في اللغة قِلَّةُ هذا القسم من الاشتراك.

في علم الأصول، ج ٢ ص ٦١.

١. وانظر: بحوث في علم الأصول، ج ١ ص ١١٢؛ تهذيب الأصول، ج ١ ص ٦٦؛

دروس في علم الأصول، ج ١ ص ٩٧.

[القسم الثاني من أقسام الإشتراك]

أمَّا الموجود منه بكثيرٍ، فوجوده من قِبَل شخصين مُنحاذين حيث يقوم شخصٌ بوضع اللَّفظة لابنه، وشخصٌ آخر لابنه بوضع آخر. وكذلك الإشتراك بالوضع التَّعينيُّ والتَّعينيُّ؛ فالمجاز بمَرِّ الأزمان يلبس لباس الحقيقة؛ نعم!، قبل التَّعِين يحتاج إلى قرينة صارفة، وبعد التَّعِين يحتاج إلى قرينة معيّنة.

وهذا هو القسم الثاني منه.

[القسم الثالث من أقسام الإشتراك]

أمَّا القسم الثالث منه - الذي ليس في الحقيقة من الإشتراك في شيء -، فهو بوضع اللَّفْظ لَكُلِّ أَوَّلًا، ثُمَّ استعماله في أفراد ذلك الكلِّ ثانيًا؛ فهذا الاستعمال وإن يُحِيل إلى السَّامع أنَّه إشتراك، لكنَّه في الحقيقة استعمال اللَّفْظ في معناه الحقيقي. وغالبُ المعاني والألفاظ في اللُّغة من هذا الباب، وهي من باب الكلِّ في الفرد، لا من بابي الإشتراك والمجاز.

[القسم الرَّابع من أقسام الإشتراك]

أمَّا القسم الرَّابع منه - المُساوِقُ للثالث في عدم كونه من الباب أصلاً -، فاشتراك الإشتراك مع باب الحقيقة والمجاز. وذلك بأنَّ الواضع يضع اللَّفْظ لمعنى أَوَّلًا، ثُمَّ أهلُ اللِّسان يستعملونه بقرينة صارفة في معنى آخر، شريطة أن يقبله الذَّوقُ السَّليم.

فالقرينة إذن صارفة، لا معيّنة؛ إلَّا أنَّه يُحِيل إلى السَّامع أنَّ المعاني من باب الإشتراك والقرينة فيها معيّنة، مع أنَّه ليس كذلك.

هذا ما خطر بالبال في هذا المقال، مراعيًا فيه كمال الاختصار.

الأمر التاسع

استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد

هل يجوز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد في استعمال واحد؟ فيه أقوال.
إليك تفصيلها:

١. الجواز مطلقاً

ذهب إليه جمع من الأعلام^١، بل اختار الشيخ المؤسس رحمته كثرة وقوعه عند أهل الذوق^٢، لاشتراكه على ملاحظة خاصة؛ كمن قال: «يا حسن» في نداء من اسمه هذا، ولكن أراد فيه اسمه وحسنه معاً.

وذلك في الأشعار والمقالات الأدبية كثير؛ وأقوى الدليل على الجواز وقوعه. ولعمري هذا أظهر من أن يخفى وقوعه وحسنه على أحد!

٢. الإمتناع مطلقاً

للزومه الجمع بين اللحاظين في استعمال واحد، وهو محال. وهذا مختار المحقق الخراساني رحمته، وطائفة من تلامذته^٣.

١. انظر: محاضرات في أصول الفقه، ج ١ ص ٢١٢؛ الهداية في الأصول، ج ١ ص ١٢٢.

٢. راجع: دُرر الفوائد، ص ٥٥.

٣. انظر: نهاية النهاية، ج ١ ص ٥٨.

وقد قرّر الامتناع بـ: «أنَّ اللَّفْظَ كالوجه، والمعنى كذيه؛ فإذا لاحظَ ذا الوجه فَمِنَ المحال أن يلاحظَ الوجه في نفس الزَّمان - أيضًا -، بل إنَّه فان فيه، فلذا يسري إليه حُسْنُهُ وقُبْحُهُ.

فلاستعمال اللَّفْظِ في أكثر من معنى واحدٍ، لابدَّ من لحاظ اللَّفْظِ أيضًا؛ وهذا يلزم الجمع بين اللَّحَاطِينَ الآليِّ والاستقلاليِّ في استعمالٍ واحدٍ، وهو محالٌّ»^١.

[مناقشةُ هذا التَّقرير]

وفيه: إنَّ اللَّاحِظَ اللَّافِظَ إذا أراد المعنى فاللفظ مغفولٌ عنه، إذ يتوجَّه إلى المعنى فقط؛ كما أنَّه إذا لاحظَ اللَّفْظَ من غير إرادة المعنى يعطف تمامَ توجُّهه إلى اللَّفْظِ دونه، كما في المرآت، من غير تفاوتٍ.

وأما عدمُ إمكان لحاظ اللَّفْظِ والمعنى معًا؛

فهذا ممَّا لا وجه له أصلًا، ضرورة أنَّ كثيرًا ممَّا يلتفت المتكلِّم إلى اللَّفْظِ من حيث إعرابه وفصاحته وبلاغته وصحَّته، مع إلفاته إلى معناه في نفس الوقت أيضًا.

- كصلوة الأولياء، حيث يُتوجَّه فيها إلى اللَّفْظِ والمعنى بما لا مزيد عليه -.

فالفِظُ كالمرآت، والتَّوجُّه إليها - آليًّا واستقلاليًّا - ممكنٌ لو أراد المتكلِّم ذلك.

وأقوى الدليل عليه وقوعه كثيرًا، ولا سبيل إلى إنكار ذلك لو أخذ الانصاف بيدٍ واحدةٍ، والاختبار بيدٍ أخرى؛ مع أنَّ المختبر ليس في عداد أحوالي العين!

٣. القول بالتفصيل بين المفرد وبين المثنى والجمع

هذا قول صاحب المعالم رحمته، وقد اختار إمكانه ولكن على سبيل المجاز فقط؛

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٦.

لأنَّ الواضع حين وضع الألفاظ المفردة وضعها لمعنىً فاردٍ - أي: مقيداً فيها الوحدة -، وأمّا في التثنية والجمع فلم يلحظ هذا القيد؛ فيجوز الاستعمال كذلك من غير تجوُّزٍ، لعدم قيد الوحدة فيها^١.

[مناقشة هذا القول]

وفيه: إنَّ اللفظ - كما مرَّ مراراً - وُضع للماهية من حيث هي هي، من غير تقييد فيه. وادّعاء ثبوت قيد الوحدة في المفردات، صرفٌ ادّعاءٍ لا دليل له. وأمّا التثنية والجمع، فلو أريد من «العَيْنَيْن» عينان بحيالين - كعينٍ جاريةٍ وعينٍ باكيةٍ - لا فردَيْن من عينٍ واحدٍ - كالعينِ اليمنى والعينِ اليسرى - فهو إمّا خطأ وقع في الاستعمال، وإمّا قولٌ على طريق المجاز - لو كانت هناك قرينةٌ تدلُّ عليه -.

فقول صاحب المعالم رحمته هذا لا يساعده دليلٌ، بل هو مدخولٌ من صدره إلى ذيله.

٤. القول بالإمكان مجازاً

هذا مختارٌ صاحب القوانين رحمته^٢، إذ اختار أنَّ الواضع وضع اللفظ لمعنىً في حال توحُّده، أي: على سبيل القضايا الحبيثة.

[مناقشة هذا القول]

وفيه: إنَّ ما أراده الواضع لا دخل له في الوضع، إذ اللفظ وُضع لمعنىٍّ وهو مجردٌ عن القيود والحالات كلّها؛ وإلّا فلو كانت الحالات والأزمنة والأمكنة دخيلةً فيه،

١. راجع: معالم الدين، ص ٤٦.

٢. راجع: قوانين الأصول، ج ١ ص ١٤٨.

يلزم المجاز دائماً في جميع الإستعمالات.
هذا، مع أنه لو لم يكن الوحدة قيداً في الوضع، فاستعمال اللَّفظ في أكثر من معنىً واحدٍ حقيقةً، ولو خالف الواضع والوضع والحالات.

الأمر العاشر

في المشتقِّ

إنَّه أُخْتَلِفَ في أنَّ المشتقَّ حقيقةً في خصوص ما تلبَّس بالمبدء في الحال؟، أو فيما يُعْمُه وما انقضى عنه؟. على أقوال؛
بعد الاتفاق على كونه مجازاً فيما يتلبَّس به في الاستقبال.
وبيان ذلك يحتاجُ إلى ذكر أمور:

الأمر الأوَّل:

[تحديد موضوع «المشتقِّ»]

المراد من «المشتقِّ» هنا، هو المشتقُّ الأصوليُّ، وهو ذاتٌ تلبَّس بالمبدء ولو كان جامداً بحسب اللغة، فالزَّوج والزَّوجة ونظائرهما يُعدَّان من المشتقِّ الأصوليِّ، فيقعُ عليهما البحثُ ههنا.
أمَّا الأفعال وما يُشبهُها فخارجةٌ عن حريم النزاع، ولو كانت مشتقَّةً بحسب صناعة النحو، لأنَّ الأفعال من باب صدور الفعل عن الفاعل، أو وقوعه عليه، لا من باب انتزاع الوصف من الذات باعتبار التَّلبُّس.

وكذلك يخرج عن البحث ما يُشبه لفظي الواجب والممكن، إذ لا يتّصاف فيه، بل يُؤخذ الوصف من حاقّ ذات ذيه.

فالبحثُ إذًا في المحمولات بالضميمة، لا في المحمولات المُسمّاة بـ: «الخارج المحمول».

فجميعُ المحمولات بالضميمة من المشتقات الأصوليّة الواقع عليها البحثُ، كاسم الفاعل والمفعول وصيغ المبالغة والزّمان والمكان والآلة.

الأمر الثاني:

[اسم الزّمان في المقام]

قيل: «إنّ المبحث لا يشملُ اسمَ الزّمان، لأنّ الذات فيه غير مستقرّ، حيث إنّ الزّمان يتصرّم وينقضي على سبيل الدّوام، فلا ذات حتّى يُبحث عن تلّبسه حقيقةً أو مجازاً».

[مناقشة هذا القول]

وهو خطأ بينٌ!، لأنّه:

أولاً: إنّ الزّمان أمرٌ وحدانيٌّ، إلّا أنّ نحوه وجوده غير قارّ الذات، فينقضي ويتصرّم؛ وإلّا يلزم تتالي الآنات، وهو محالٌ، ولا أقلّ من كونه باطلاً - كما قرّر في محله^١ -.

١. وانظر: الإلهيات من المحاكمات مع تعليقات المحقّق الباغنوي، ص ١٥٣؛ النّجاة، ص ٢٣١؛ المباحث المشرقيّة، ج ١ ص ١٨٦.

[مذهب المحقِّق البروجرديّ رحمته هيهنا]

وهذا هو مذهب السيِّد الأستاذ البروجرديّ رحمته في المسألة^١.
وثانيًا: إنَّه بحسب المفهوم كليُّ يصدق عليه أن يُقال له: ذاتٌ تلبَّس بالمبدء، وإن كان كليًّا مُنحصَرًا في فردٍ واحدٍ.

[مذهب المحقِّق الخراسانيّ رحمته هيهنا]

وهذا مذهب المحقِّق الخراسانيّ رحمته فيها^٢.
وثالثًا: إنَّ الزَّمان بحسب العقل وإن كان غير قارِّ الذَّات، فلاأفراد له، إلَّا أنَّ العُرف كما يجعل له التَّواني والدَّقائِق والسَّاعات والأَيَّام والشُّهور، يُقطِّعه إلى قطعاتٍ يعيدها في كلِّ سَنَةٍ.
وهذا في لسان العرف كثيرٌ جدًّا، حتَّى لا يُعده مجازًا، بل يُطلق العودَ عليه على طريق الحقيقة.

[المختار في المقام]

ولعلَّ هذا أجود من الرَّاْيَيْن السَّالِفَيْن، ولم نَرَ من تنبَّه عليه.

الأمر الثالث:

[الاختلاف من جهة المبادئ]

١. راجع: نهاية الأصول، ص ٦٨؛ الحاشية على كفاية الأصول - له -، ج ١ ص ١١٩.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٠.

إنَّ الاختلاف في المبادئ لا يُوجب تفاوتًا في مصاديق المبحث، فلا فرق من هذه الجهة بين أسماء الفاعل والمفعول والآلة إلَّا في نحو تلبَّسها فقط؛ فالتلبَّس في اسم الفاعل صدوريُّ، وفي الفعول وقوعيُّ عليه، وفي الآلة واسطيُّ، وفي اسم الزَّمان وقوعيُّ فيه، وهكذا.

واشتراك الكلِّ في ذاتٍ يتلبَّس بالمبدء.

كما أنَّ من المشتقات ما هو على سبيل القوَّة - نحو: زيدٌ عالمٌ -؛

ومنها ما هو بالفعل - نحو: زيدٌ قائمٌ -.

فاختلافها في التلبَّس بحسب الحِرْفَةِ والمَلَكَةِ والفِعْلِيَّة لا يُوجب تفاوتًا في أصل المبحث.

الأمر الرَّابِع:

[المراد بـ «الحال» في العنوان]

المراد بـ «الحال» - المأخوذ في العنوان - هو حال التلبَّس، لا حال النُّطق؛ فالإخبار عن زيدٍ كان قائمًا بـ: «أنَّه كان قائمًا» لا يدخل في المبحث، لأنَّ الكلام وقع على سبيل الحقيقة بلا إشكالٍ.

وأما لو قلنا «أنَّه قائمٌ بالفعل» باعتبار ما مضى، أو باعتبار ما يؤول إليه، فهو من موارد المبحث.

فقولك: «زيدٌ كان قائمًا» أو: «سيكون قائمًا» حقيقة لا يدخل فيه أصلاً.

الأمر الخامس:

[لا أصل في المقام يُتَمَسَّك به]

لأصل لإثبات المسألة الأصوليّة يُتَمَسَّك به هيئنا؛ فإذا أُطِيق اللَّفْظ وأريد به التَّلَبُّس باعتبار ما مضى أو يأتي، لأصل حتى يُبَيَّن أنه هل هو حقيقة؟، أو مجاز؟.

[مقال لبعضهم ومناقشته]

وما قيل ب: «تقدّم الاشتراك المعنويّ على الحقيقة والمجاز، لأجل الغلبة»^١؛

ليس صحيحًا، لأنّ ادّعاء الغلبة لا وجه له أصلاً.

كما أنّ كونه من المرجّحات، أيضاً لا وجه له، إلّا أن يرجع إلى تقدّم الحقيقة على المجاز عند دَوْران الأمر بينهما.

وأما الأصل العمليّ الجاري في الفقه، فيختلف بحسب الموارد؛ فمثلاً إذا قيل:

«أكرم العلماء» فالبراءة محكمة لوزال عنه المبدئ، والاستصحاب حاكم لو كان الانقضاء قبل بيان الحكم.

[المختار في المسألة]

إذا تقرّر هذا، فالحق: أنّ المشتقّ حقيقةً فيما يتعلّق بالحال، ومجاز في غيره، سواء

انقضى عنه المبدأ أو لم يتعلّق به بعد.

[ما يُستدلّ به للمختار]

والدليل عليه:

١. هو العُرف؛

١. انظر: بدائع الأفكار - للمحقّق الرّشتي -، ص ١٥٤ السّطر ٤؛ عناية الأصول، ج ١

ص ١٨٠؛ مفاتيح الأصول، ص ٩٦ السّطر ٢٩.

٢. وانسباق معنى التلبس في الحال من لفظ «التلبس»، وصحة الحكم بالمجاز في غيره؛

٣. والتبادر؛

٤. وصحة السلب، ضرورة أن من كان قائماً يصح أن يسلب عنه القيام في الحال، إذا كان قاعداً.

[مقال لبعضهم ومناقشته]

وما قيل من: «عدم صحة السلب»؛

فالعرف بباب القائل!.

نعم! لو اعتبر التلبس في الماضي، فمن الممكن أن يقال «كان قائماً» على سبيل الحقيقة؛ كما يصح أن يقال «إنه قائم الآن» ادعاءً، أو مجازاً.

وأما من غير الاعتبار، فلا يصح الإطلاق حقيقة، إذ لا يقبله العرف؛ بينما يقبل أن يقال: «إنه ليس بقائم الآن، بل كان قائماً أمس».

[تقرير قول الأعميين]

وأما من ذهب إلى الأعم، فادعى:

١. التبادر؛

٢. وعدم صحة السلب.

[مناقشة هذا القول]

٣. انظر: بدائع الأفكار في الأصول، ص ١٠٩؛ تهذيب الأصول، ج ١ ص ٤٤؛
تحريرات في الأصول، ج ١ ص ١٦٩.

فليس قوله هذا إلاَّ صرف ادِّعاءٍ! نعم!، العمدَةُ ممَّا استدُّلُّوا به هي رواياتٌ صرَّح فيها الإمامُ عليه السلام بأنَّ غير الأئمَّة المعصومين عليهم السلام لا يليق بالخلافة، لقوله - تعالى! -: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^١، معللاً بأنَّ النَّاس - كلَّهم - اشتركوا في عبادة الأوثان والأصنام قبل الإسلام^٢، وصحَّة هذا الاستدلال يتوقَّف على كون المشتقِّ موضوعاً للأعمِّ، لأنَّهم حين التَّصدِّي للخلافة لم يعبدوا صنماً.

[ردُّ المحقِّق الخراسانيُّ رحمته الله على هذا القول]

ولقد أجاد المحقِّقُ الخراسانيُّ رحمته الله فيما أجاب به عن هذا الإشكال؛ وتلخيصه: إنَّ أخذَ العنوان في المشتقِّ:

قد يكون على سبيل الإشارة - كقوله عليه السلام: «عليك بهذا المجالس» -، فالجلُّوس غير دخیل في الحكم؛
وتارةً يكون دخیلاً، فالحكم يدورُ مداره - كقوله: «يشترط في إمامة الصَّلَاة العدالة» -؛

وثالثةً يكون على نحو صرف الوجود - كقوله عظمتُ قدرته! -: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ﴾^٣ -.. واستدلال الإمام عليه السلام بها من هذا القبيل، لأنَّ جلالَةَ منصب الإمامة تقتضي عدمَ تلبُّسه بذنبٍ آثماً، فضلاً عن عبادة

١. كريمة ١٢٤ البقرة.

٢. راجع: بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٢٠١ الحديث ١٤؛ وانظر: الصُّراط المستقيم، ج ١ ص ٢٦٦.

٣. كريمة ٢ التُّور.

الأصنام!«^١.

[المختار في رفع النزاع]

أقول: يمكن رفع النزاع بأن يُقال: إنَّ القسم الثالث من المشتق يفيد معنى أعمّ، كالزَّانية والزَّاني، والسارق والسَّارقة، والقاتل والمقتول ونحو ذلك؛ فهذه الألفاظ حقيقةً عرفاً فيما انقضى عنه التلبُّس، وفيما تلبَّس فعلاً؛
وأما إن كان التلبُّس على سبيل الدَّوام - كالقائم والقاعد والعالم والجاهل والعاقل والفاقد، ونحو ذلك - فهذه الألفاظ بحسب العرف يختصُّ بما يتلبَّس في الحال، ومجازاً في غيره.

بقيت نُكتٌ

النُّكتة الأولى:

[المشتقُّ بسيطٌ]

المشتقُّ بسيطٌ عرفاً، فـ«العالم» هو العالمُ، لا ذاتٌ ثبت له العلمُ؛ و«القائم» نفسه، لا ذاتٌ ثبت له القيام، وهكذا؛ نعم! في مقامي التحليل والتَّقريب ينحلُّ العقل - كما عليه العرفُ - هذا الأمر البسيط إلى أمرٍ مركَّب، تفهيمًا وتقريبًا إلى الأذهان.

[مقال للمحقِّق الشَّريف]

ولانحتاج في ذلك إلى الاستمداد ممَّا قاله المحقِّق الشَّريف من: «أنَّه لو كان مركَّباً يلزم في بعض الأحيان إنقلابُ القضية الممكنة إلى الضَّرورية. كقوله: «زيدٌ قائمٌ»

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٩.

مريدًا من الذات فيه مصداقه، فيكون المعنى: زيدٌ زيدٌ له القيامُ، فهو ضروريٌّ وإن أُريدَ منه مفهومٌ زيدٍ، يلزم دخولُ العَرَضِ العامِّ في الفصل في قولك: «زيدٌ ناطقٌ»^١.

لأنَّ قوله وإن كان صادقًا، إلَّا أنَّه لا يلزم الامتناع، ضرورة أنَّ دخولَ العَرَضِ في الفصل المشهورِي لا إشكال فيه؛ كما أنَّ كونَ القضايا بشرط المحمول ضروريٌّ، ولا إشكال فيه - أيضًا -.

نعم!، يمكن أن يُقال: إنَّ الضَّرْبَ ليس ضروريًّا لزيدٍ، بل ممكنٌ بالإمكان الخاصِّ - أيضًا -.

ولكن يسهلُ الخطبُ الالتفاتُ إلى أنَّ بحثَ المشتقِّ مبحثٌ لفظيٌّ عرفيٌّ غير مربوطٍ بهذه الأمور العقلية.

النُّكْتَةُ الثَّانِيَّةُ:

[الفرق بين المشتقِّ ومبدئه مفهومًا]

الفرق بين المشتقِّ ومبدئه مفهومًا: أنَّه بمفهومه لا يأبى عن الحمل على الذات، ولكنَّ المبدء آبٍ عن ذلك، إلَّا مجازًا؛ فقولك: «زيدٌ ضاربٌ» صحيحٌ، وأمَّا «زيدٌ ضاربٌ» خطأ، إلَّا على سبيل المجاز، للتأكيد.

والصَّحَّةُ هذه وعدمُها لأجل تصوُّر الاتحاد في المشتقِّ وعدم تصوُّره في المبدء، إذ وضعُ المشتقات يلائم أن يتحدَّ مع الذات، بينما أنَّ وضع المبادئ لا يلائم ذلك.

١. راجع: حاشية المحقق الشَّريف على شرح مطالع الأنوار - المطبوعة مع نفس الشَّرح -، ص ١١.

هذا حال المفاهيم بحسب الوضع واللغة، فالموضوع له فيه بحسب الوضع يلائم الاتحاد مع الذوات؛ حتى يصح أن يقال: «إنَّ زيداً قائمٌ»؛
والموضوع له في المبادئ بحسب الوضع لا يلائم هذا الاتحاد، فلا يصح أن يقال: «إنَّ زيداً ضربٌ»، والاختلاف هذا هو المشار إليه في العلوم الحكمية بقولهم: «المُشتقُّ يكون لا بشرط، والمبدء يكون بشرط لا»^١.

[مقالات لبعضهم في المقام]

وليس معناه ما فهم بعض من: «أنَّ الفرقَ أمرٌ اعتباريٌّ بيد المُعتبرِ»، بل معناه: إنَّ الفرقَ حقيقيٌّ يفهم من حاقَّ اللفظ.
كما أنَّ ما اشتهر في تلك العلوم من: «أنَّ الفرقَ بين الجنس و المادة هو في أنَّ أحدهما لا بشرط، والآخر بشرط لا؛ وكذلك الفرقُ بين الصُّورة والفصل هو كذلك»؛

[تفسير على تلك المقالات]

ليس المراد منه أنه بيد المُعتبر - كما فهمه بعضهم أيضاً -، بل الفرق حقيقيٌّ واقعيٌّ، لأنَّه إذا صوِّر مادةٌ في الخارج فتلك المادة هي بشرط لا - أي: لا يمكن أن تُحمَل على غير ما مُحمِلت عليه في الخارج، بل يُباينُه - .
وكذلك الصُّورة الخارجيّة لا يُحمَل أن تُحمَل على غير المادة التي اتَّحدت معها.
وأما لو أغمضنا عن العين والخارج، فهما لا بشرط، يعني يلائم كلُّ واحدٍ منهما مع جميع الصُّور والموادِّ، وإذن يُقال لهما الجنس والفصل.

١. انظر: تعليقات الحكيم السبزواري على شواهد الثبوتية، ص ٤٠٧.

وبالجملة إنَّ هذه الأمور من الواقعيَّات، لا الاعتباريَّات التي تتغيَّر بإرادة المُعتبر.

[تلخيص المرام في المسألة]

فتلخص: إنَّ ملاك الحمل أمرٌ واقعيٌّ ينشأ من الوضع وكيفيَّته، ولحاظ المتكلم غير دخیل فيه أصلاً؛ بل لابدَّ للمتكلِّم أن يراعى الوضع ولحاظ الواضع فيه، لا لحاظ نفسه، بل لحاظ نفسه مضافاً إلى أنَّه لا فائدة فيه، لا يُغيِّر الواقعُ به. وبما ذكرنا يظهر المراد ممَّا أورده المحقِّق الخراسانيُّ رحمته في الأمر الثالث من كتابه^١.

النُّكته الثالثة:

[صدق المشتقُّ على الواجب - جلَّ وعلا! -]

صفات الحقِّ - تبارك وتعالى! - وإن كانت عين ذاته، ولكن صدق المشتقُّ على الذات هناك كصدق المشتقِّ عليه في غيره - عظمت قدرته! -؛ لأنَّ حمل «العالم» على الله - تعالى! - كحمل العالم على زيدٍ، بـلاتفارقٍ بحسب وضع المشتقِّ ومفهومه، وإن كان بمقتضى دقيق النظر ليس بإزاء صفاته غير ذاته - سبحانه وتعالى! - . فإذا حمل المشتقُّ على الذات راجعٌ إلى اللُّغة والوضع، بينما أنَّ كون صفات الباري عين الذات راجعٌ إلى العقل والمباحث الحكميَّة، ولا صلة لأحدهما بالآخر. وبعد تقرُّر اعتقاد الطائفة الحقة المحقَّة على ذلك، لا معنى للبحث عن أنَّ صفاته

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٥٥.

- تعالى! - هل تصدق عليه بعد ما انقضى عنه المبدء؟، أم لا؟.
بل لامعنى للبحث عنه على رأي من ذهب إلى كونها زائدة على الذات، لأنَّ
عدم تخلف الصفة عنه ضروري.
فالبحث بالنسبة إلى صفاته - حُسنُ أسماؤه! - سالبة بانتفاء الموضوع.

النُّكْتَةُ الرَّابِعَةُ:

[ما حُكي عن صاحب الفصول رحمته]

حُكي عن الفصول: «أنَّ نسبة الصفات - كالعلم والقدرة - إلى الله - تعالى! -
مجاز، لأنَّه لا يُعلم من صفات الحق - جلَّتْ صفاته! - حقيقتها وكنهها، كما علمنا أنَّها
عينه - تبارك وتعالى! -؛
والأَّ يلزم الاحتياج والإمكان»^١.

[مناقشة قوله]

أقول: إنَّ الصفات المنسوبة إليه تُحمَل عليه - علتْ كلمته! - بما لها من المعاني
اللُّغوية؛ والأَّ:

إمَّا يلزم أن يُراد من الصفات طائفة من ألفاظٍ لامعنى لها، فهي تُشبه الألفاظ؛
وإمَّا يلزم أن يُراد منها ضدُّ ما يُعلم عنها بحسب دلالة اللُّغة - تعالى عما يُقال
فيه! -.

فلا بدَّ من إرادة المعنى اللُّغويِّ منها. فهو - تعالى! - عالمٌ كما أنَّ زيدًا عالمٌ، والمرادُ

١. راجع: الفصول الغروية، ص ٦٢ السطر ٢٨.

منه انكشافُ المعلوم عنده.

نعم!، درك حقيقة ذلك الانكشاف كدرك أصل ذاته - تعالى! - غير ممكن؛ كما أن درك الحقائق بكنهها غير ممكن لنا، إلا أن يصل أحدٌ إلى مقام الشهود.

النُّكَّة الخامسة:

لا إشكال في أن صدق المشتقِّ على المتلبَّس بالمبدء مجازاً وعلى ما تلبَّس به على سبيل الحقيقة - كالميزاب الجاري، والماء الجاري - ليس إلا على طريقٍ فاردٍ، فلا فرق بينهما من حيث الحَمْل ونسبة المبدء إلى الذات.

فلانحتاج إلى القول بـ «أنَّ المجاز هيمننا من باب الحقيقة الإدِّعائية؛ أو من باب جعل المعنى مجازاً لا يوصله إلى المجاز؛ أو من باب القرينة مجازاً في الكلمة، أو في الإسناد باعتبار الحالِّ والمحَلِّ».

فكما يُبحث عن التَّلَبُّس فيما مضى في الماء الجاري، فكذلك يُبحث عنه في الميزاب الجاري - أيضاً -.

فلانما من القول بحقيقتيَّة الحَمْل في الميزاب الجاري بعد انقطاع الماء و عدم التَّلَبُّس حالياً أيضاً، على القول به في الماء الجاري.

[قولان لصاحبَي الفصول والكفاية ٥٨]

فما تُسبب إلى الفصول من: «إعتبار الإسناد الحقيقي في البحث»^١، لا وجه له. وما قال به المحقِّق الخراساني قَدِّسَ من: «أنَّه خَلَطَ بين المجازين في الإسناد وفي

١. انظر: كفاية الأصول، ص ٥٨.

الكلمة»^١؛

[مناقشة قوليهما]

ليس له وجهٌ - أيضًا -؛ ضرورةً صدق المشتقُّ على الميزاب الجاري بحسب
العرف، سواء قلنا أنَّ الإطلاق من باب المجاز الإدّعائي، أو المجاز في الإسناد، أو
الكلمة، أو غيرها؛ ممَّا ذكره في باب المجاز.

١. راجع: نفس المصدر ص ٥٥.

المقصد الأول
في الأوامر

وفيه فصول

الفصل الأول

في ما يتعلق بمادّة الأمر

وتفصيل الكلام فيه يأتي ضمنَ مباحث.

المبحث الأول

في معاني مادّة الأمر

قد ذُكر للفظ «الأمر» معانٍ مختلفةٍ أنحاشها بعضهم إلى عشرٍ^١؛ ولكنّ الظاهر من تتبع اللغة أنّه ليس له إلّا معنيّين:

١: «الشيء». وهذا المعنى كثير الاستعمال في عُرف أهل اللغة، وفي التّنزيل العزيز أيضاً؛ قال الله - تعالى! -: ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ﴾^٢. ويُجمَع «الأمر» في هذا المعنى على «الأمر».

ويكون في هذا المعنى في عِدَاد الجواهر.

١. راجع: مفاتيح الأصول، ص ١٠٨ السّطر ٢؛ هداية المُسترشدين، ج ١ ص ٥٩٦.

٢. كريمة ١٢٣ هود.

٢: «الطلب». وهذا أيضًا كثير الاستعمال في عُرف اللُّغويين^١، وفي الكتاب المبارك أيضًا؛ قال - جلَّ وعلا! -: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾^٢. ويُجمع في هذا المعنى على «الأوامر».

ويكون في هذا المعنى في عداد المشتقِّ الأصوليِّ - وهو الأمر الحديثيُّ - .

فاللفظان - بما لهما من المعنيين - من باب الاشتراك اللفظيِّ، ولا قدر جامع لهما؛ فبينهما التباينُ.

المبحث الثاني

الاستعمالات الثلاثة لمعنى الطلب

إنَّ «الطلب» - الذي ذكرنا أنَّه هو المعنى الثاني من معاني الأمر - يأتي على ثلاثة أوجهٍ، بعد اشتراك الثلاثة في معنى «الطلب»؛ فهي مراتب مشكَّكة لمعنى واحدٍ:

الف: الأمر، وهو ما يُقال له بالفارسيَّة: فرمان؛

ب: الالتماس، وهو ما يُقال له بالفارسيَّة: خواهش؛

ج: الدُّعاء، وهو ما يُقال له بالفارسيَّة: سؤال.

والأوَّل للمولى بالنسبة إلى عبده؛

والثَّاني للذين حازوا رتبةً واحدةً من النَّاس، بعضهم من بعضٍ؛

١. «العربُ تقول: أمرتُك أن تفعل.. وأمرته بكذا أمرًا، والجمع الأوامر»؛ راجع: لسان

العرب، ج ٤ ص ٢٧.

٢. كريمة ٦٣ النُّور.

والثالث للعبيد والدائنين بالنسبة إلى العالي.

[اعتبار العلو والاستعلاء في الأمر]

وهل العلو والاستعلاء قيدٌ للأوّل من الأوجه الثلاثة وشرطٌ في صحّة استعماله؟، أم لا؟؛

الأقوى أنّه ليس بقيد ولا شرط؛ لصدق الأمر بالمعنى الأوّل من الدّاني إلى العالي، غاية الأمر وقوعه في غير محله، وتلبّس الدّاني بما ليس أهلاً له.

[مناقشة قول العلّمين الخراساني والخميني رحمهما]

وما قال به المحقّق الخراساني رحمته من: «تبادر اللفظ»^١؛

يرد عليه: أنّ التّبادر دليل الحقيقة، لا دليل اختصاص المعنى بحالٍ خاصٍّ فقط.

وما قال به السيّد الأستاذ الخميني رحمته من: «أنّ صحّة سلب المعنى الأوّل حين

استعمال الدّاني إيّاها، دليل الحقيقة»^٢؛

يرد عليه: أنّه فرق بين صحّة إرادة المعنى من اللفظ، وبين مذمّة الدّاني على أمره

العالي؛ والأوّلان دليل المجاز، والثّاني دليل الحقيقة.

المبحث الثالث

الخلافاً في ظهور الأمر في الوجوب

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٦٣.

٢. راجع: تهذيب الأصول، ج ١ ص ١٠١.

هل للفظ «الأمر» ظهورٌ في الوجوب؟، أم لا؟.

[بيان المُختار وما يدلُّ عليه]

الأقوى: نعم!؛ وذلك:

للارتكاز أوَّلًا؛

وفهم العُرف منه ذلك ثانيًا. فهي كَصَيَغِ إِفْعَلٍ و ما بمعناه بلا تَفَاوُتٍ.

والدَّليل على دلالته على الوجوب أيضًا، هو ارتكاز أهل اللُّغة و فهم العرف منه

ذلك؛ وسيأتي توضيحه.

[مناقشة رأي المحقِّق الخراسانيؒ]

و أمَّا ما استدلَّ به المحقِّق الخراسانيؒ لذلك^١ - من الآيات المباركات

والرِّوايات الوارد فيها لفظ الأمر -، فليس إلَّا من إشتباه المفهوم بالمِصدق؛ ولادليل

على صدق مفهوم الأمر على الوجوب، بل يدلُّ على صدق المِصدق على الوجوب.

توضيح ذلك: إنَّ قوله - تعالى! -: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾^٢، يدلُّ

على أنَّ امتثال الأوامر الإلهية الواردة في الكتاب المنير - كقوله سبحانه!: ﴿أَقِمِ

الصَّلَاةَ﴾^٣ - واجبٌ، و عصيانها يوجب العقاب؛ وكذلك غيرها من الآيات

والرِّوايات. أمَّا لفظة الأمر هل تدلُّ على الوجوب؟، أم لا؟؛ لا دلالة في المأثور -

كتابًا و سنَّةً - على ذلك.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٦٣.

٢. كريمة ٦٣ التُّور.

٣. كريمة ١٧٨ الإسراء.

المبحث الرابع

في الطلب والإرادة

الطلب المنشأ بالأوامر يُعدُّ من صفات الفعل، وهو من المنشآت الصادرة من الأمر بصيغة إفعال وما بمعناه.

وإنَّ ذلك الطلب يُنشأ من الإرادة التي تُعدُّ من صفات النفس؛ فهما متباينان ولا ربط بينهما إلا بالصلة الحاصلة بين العلة ومعلوها؛ وهذا من الوجدانيات غير المحتاج إلى برهان؛
مع إخرائطه في سلك ما قياساته معه!.

[رأي الشيخ الأشعري ومناقشته]

فما قال به أبو الحسن الأشعري من: «أنَّ الطلب من صفات النفس، وللنفس مضافاً إلى الإرادة شيء آخر هو الطلب»^١؛
يُبيّله الوجدان!.

[رأي المحقق الخراساني رحمته ومناقشته]

كما أنَّ ما قال به في الكفاية من: «أنَّهما مترادفان، إلا أنَّ الإرادة عند الإطلاق

١. راجع: نقد المَحْصَل، ص ١٧٠؛ شرح المواقف، ج ٨ ص ٩٣؛ شرح القوشجي على التَّجْرِيد، ص ٢٤٦.

ولتوضيح كلامه راجع: حواشي المشكيني على كفاية الأصول، ج ١ ص ٣٣٢؛ مقالات الأصول، ج ١ ص ٢١١.

ينصرفُ إلى الإرادة؛ بينما أنَّ الطَّلَب عند الإطلاق ينصرف إلى المنشأ^١؛
ليس بتمام؛ ضرورة أنَّ للإنشاء لفظٌ خاصٌّ وهو الطَّلَب؛ وكذلك للإرادة معنىً
خاصٌّ وهو القائم بالنفس الذي به يوجد الطَّلَب؛ فلاصلة لأحدهما بالآخر من
حيث اللغة.

كما أنَّ مقالتي الأشعريِّ والمعتزليِّ ليستا بحثين لغويين حتَّى يمكن التَّصالح بينهما
بالتَّرادف؛

فتصالح المحقِّق الخراسانيُّ^٢ بينهما بمقالته تلك^٣، ليس بسديدٍ!
ولقد أجاد فيما أفاد من: «أنَّ الحقَّ مع المعتزليِّ القائل بعدم حضور شيءٍ في
النفس إلَّا الإرادة. فإِذا قال به الأشعريُّ من حضور شيءٍ آخر معها إلَّا وهو الطَّلَب؛
يبطله الوجدان»^٣.

نعم! إنَّ الإرادة - باعتبار المراد منها - تنقسم إلى قسمين:

١. الإرادة التَّشريعيَّة؛

٢. والإرادة التَّكوينيَّة؛

كما أنَّ الطَّلَب باعتبار المطلوب ينقسم إلى:

١. الطَّلَب التَّشريعيُّ؛

٢. والطَّلَب التَّكوينيُّ؛ وهذا أمرٌ صحيحٌ لا شكَّ فيه؛ لكنَّه خارجٌ عن مقالتيهما؛

كما أنَّه خارجٌ عن المباحث الرَّاجعة إلى اللغة وأحكامها الخاصَّة، ولاصلة بين

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٦٥.

٢. راجع: نفس المصدر، ص ٦٦.

٣. راجع: نفس المصدر أيضاً، ص ٦٤.

المسائل أصلاً.

استطرادُ بحثٍ تبعاً للقوم

إنَّ المحقِّقَ الخراسانيَّ رحمته، مرَّتان - هنا و في أوَّل المجلَّد الثَّاني - تعرَّضَ لمسألة الجبر والتَّفويض، ومسألة القضاء والإرادة^١. ومن الغريب أنَّه خلط بينهما بما لا مزيد عليه؛ فصار حصيلة بحثه ما لا يليق بعلوِّ كعبه في هذا العلم؛ فترك المبحث متحرِّراً عليه قائلاً: «قلم اينجا رسيد و سر بشكست!»^٢؛ وليتَّه لم يدخل فيه أصلاً!

ثمَّ تابَّعه في ذلك جمعٌ من الأعلام^٣؛ ونحن - أيضاً - نتعرَّض للمبحث على سبيل الإجمال التَّام؛ سائلين من المولى العليم أن يُوفِّقنا للخروج عن هذا البحر اللُّجِّي الذي وصفه أمير المؤمنين عليه السلام بـ: «الطَّرِيقُ الْمُظْلَمُ»^٤.

وقبل الورود فيه نشير إلى أنَّ مسألة الجبر والتَّفويض مسألة عقلانيَّة لا تُختلط بمسألة القضاء والقدر، المعدودة في الحِكْمِيَّات الدَّقِيقَة؛ بل فيما لا ينحلُّ لأحدٍ تفصيلاً إلَّا للواصلين إلى ذُرَى مراتب الشُّهود؛ وذلك ممنوعٌ على غير المعصومين عليهم السلام من الأُمَّة المرحومة تفصيلاً، وعلى الكُمَّل من الأنبياء عليهم السلام إجمالاً.

١. راجع: نفس المصدر، ص ٦٤ و ٢٦٠.

٢. راجع: نفس المصدر أيضاً، ص ٦٨.

٣. وانظر - على سبيل المثال - : آراءٌ حول مباحث الألفاظ، ج ١ ص ٣١٩؛ آراءُنا في أصول الفقه، ج ١ ص ٥٧؛ الإفاضات العَرَوِيَّة، ص ٣٣؛ تحريراتٌ في الأصول، ج ٢ ص ٢١.

٤. راجع: التَّوحيد - للصَّدوق -، ص ٣٦٥ الحديث ٣؛ نهج البلاغة - طبعة الصُّبْحِي صالح -، الكلمة ٢٨٧؛ متشابه القرآن ومختلفه، ج ١ ص ٢٠٠.

والتفصيل: إنَّ في المسألة الأولى لو نُسبت أفعالنا - بل وأفكارنا أيضًا - إلى الله - تعالى! - بحيث يُعدُّ الإنسان مسلوب الاختيار فيها، لم يقبله العرف الدارج بين العقلاء؛ ولذلك يرى استحقاق العقاب والثواب للمُسيء والمُحسن على الإساءة والإحسان؛

ويدلُّ عليه - أيضًا - ما يدركه العقل، والوجدان، والفطرة.

فليس لأحدٍ في هذه المسألة أن يخلع ما قام به بنفسه عن نفسه، ويُنسبه إليه - جلَّ وعلا! -، وذلك بشهادة هذه الشُّهود الأربعة!

وأما في الثَّاني من المسألتين، فيرى العقلُ ثبوت المصلحة التَّامة المُلزمة في شراشر عوالم الوجود بأسرها، فهو - سبحانه وتعالى! - من الأزل إلى أبد الآباد قدَّر الأمور طبقًا لها، ثمَّ قضاها، فحكم بها، فأوجدَها على ذلك النِّظام التَّام؛ بل الأتمَّ الَّذي لا يُعقل أن يُزاد فيه شيءٌ أو يُنقص عنه آخر!.

إذا تقرَّر هذا فنقول:

[انتساب ما يصدر من الإنسان إليه]

لا إشكال في أنَّ ما يصدر من الإنسان - من أفعاله وأفكاره - يُنسب إليه عند العقلاء، من غير أن يروا غيره مؤثِّرًا فيه. نعم! يجعلون المقتضيات - أو فُعلُ أغلبها - خارجةً عن إرادته واختياره؛ فالنَّصوُّ والتَّصديق له أو عليه، والشَّوق والإرادة من نِعَم الله، كما أنَّ العقل والشُّعور منها، وكذلك العلم والقدرة على التَّكلم والإتيان بالمراد والزَّمان والمكان والحيز واستطاعة التَّغذية والنُّمو؛ حتَّى رُوي: «السَّعيدُ سعيُّه في بطنِ أمِّه والشَّقِيُّ شقيُّه في بطنِ أمِّه»^١؛

١. راجع: تفسير نورالثقلين، ج ٢ ص ١٨؛ شرح أصول الكافي - لصدر المتألَّهين -

[المراد من حديث نفي الجبر والتفويض بحسب مقامَي الظهور والبطون]

فإن هذه الجهة لا ريب في كون الإنسان مجبوراً، بمعنى أنه لولا ذلك كله لما يمكن له القيام بما يقصده؛ فقله عليه السلام: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين»^١ يعني به: اختيار الإنسان - بشهادة الوجدان - في ما يصدر منه، مع ثبوت نحو تأثير للمحيط والمقتضيات في ذلك؛

وهذا سرُّ تأثير المقتضيات المحيطة بالإنسان في المثوبة والعقوبة، عقلاً وشرعاً. فالإنسان بها لا يصير مجبوراً مسلوب الاختيار، بل لا يصير مكرهاً؛ فله الإرادة الثابتة له طوال حياته.

نعم! للحديث ظواهرٌ أُخر، كما أن له بطوناً مطوياً بعضها في الآخر؛ ولكن الظاهر العقلائي منه، ما اخترناه ههنا. ويشهد له ما أمرنا به من قبل الأئمة عليهم السلام من القول بـ: «بحول الله وقوته أقوم وأقعد» عند القيام في الصلوة^٢.

وإن أبيت عن ذلك قائلاً بكون إرادة الله علّة لإرادة العبد - خوفاً من الشركين الخفي والجلي -، مستندلاً بجملة من آي الكتاب العزيز - كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^٣، وقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ

ج ٤ ص ٤٢٤.

١. راجع: التوحيد، ص ٢٠٦؛ عيون أخبار الرضا، ج ١ ص ١٢٤ الحديث ١٧؛ نزهة الناظر، ص ١٣١ الحديث ٢٢.

٢. راجع: الفقه - المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام -، ص ١٠٨؛ الكافي، ج ٣ ص ٣٣٨ الحديث ١٠؛ الفقيه، ج ١ ص ٣١٥ الحديث ٩٣٢.

٣. كريمة ٢٠ الإنسان، ٢٩ التكوين.

رَمَى^١ -؛

فاستمع لما نتلوه عليك: إنَّ ثبوتَ إرادة العبد في سلسلة العلل من ناحية، و ثبوتَ تأثير إرادته - تعالى! - في إرادة العبد - بأن يريدَ فيفعل - من ناحية أُخرى لو أدَّى إلى الجبر، لِيُؤدِّي إلى الخُلف!؛ ضرورةً جعلَ إرادة العبد واختياره في سلسلة العلل.

وإن شئت فاجعل هذا أيضًا في عداد معاني الحديث الشريف، المُشار إليه آنفًا.

[مناقشة مختار المحقق الخراساني^٢]

فما قال به المحقق الخراساني^٢ - وغيره - من: «أنَّه لما كانت إرادته - عزَّ وجلَّ! - علةً للعلل، فلا محالة يكون العبادُ مجبورين في أفعالهم»^٢؛
ضعيفٌ جدًّا!؛ ضرورةً أنَّ الإرادة الأزليَّة والعلم الفعليَّ يتعلَّقان بالعمل الَّذي ينشأ من إرادة العبد واختياره؛ فكيف يُحكَّم بالجبر وسلب اختياره فيه؟!
والبحث طويل الذَّيل غير مرتبطٍ بالمقام؛ فاختصار القول فيه أولى من التَّفصيل.

[حول مسألة القضاء والقدر]

وأما مسألة القضاء والقدر - وهي إيجاده تعالى! جميعَ شراشرِ الوجود على النُّظام الاتِّمِّ الَّذي لا أكمل منه -، فهي:
من ناحيةٍ من البديهيَّات الواضحات؛

١. كريمة ١٧ الأنفال.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٦٦.

ومن ناحية أخرى مما لا يعملهُ إلا الله - سبحانه! - .

توضيح الناحية الأولى:

أمّا كونها من البديهيّات، فإنَّ الله - تعالى! - تجلّى في الأزل بأسمائه الحسنى وصفاته العُليا، لا بذاته، فأوجد ما سواه، التَّجلّى هذا يُقال له: الفيض المُقدّس، بل الأقدس. وذلك الفيض ليس بحادثٍ - لعدم تصوّر الانفكاك بينه وبين فيضه -، فهو قديمٌ. وعليه فيجب تأويل الوارد في الحديث: «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»؛ كما قد أُجيب عنه بـ: «أنّه الآن كذلك!»؛ ضرورة أنَّ الفيض «من الله»، لا «مع الله». وحيث إنّ الفيض دائمٌ إلى الأبد، فيُشبه الوجود التّدريجيَّ الحاصل. ومن المعلوم البين عدمُ طرؤ النَّقص والعيب للفيض ذلك؛ ولله درُّ أفضل المتأخّرين الإلهيين حيث أنشد:

ما لَيْسَ مَوْزُوناً لِبَعْضٍ مِنْ نِعَمٍ فَنِي نِظَامِ الْكَوْنِ كُلُّ مُنْتَظَمٍ^١
ولا معنى لانتساب التّفصّل إلى الفيض، إلّا انتسابه إلى ذات الباري - جلّ وعزّ! -؛ لأنَّ عدّ الفيض ناقصاً يرجع إلى أحد أمرين على سبيل منع الخلوّ:
إمّا عجزه عن جعل العالم على أحسن الصُّور؛
وإمّا بخله عنه بعد ثبوت قدرته عليه؛
وهذا - أيضاً - يودّي إلى ثبوت العجز له أوّلاً، وإلى اثبات الإمكان - المصطلح عليه في الحكمة - له ثانياً - تعالى الله عمّا يقول الظّالمون علوّاً كبيراً! - .

١. راجع: شرح منظومة الحكيم السبزواري، ص ١٢٣.

توضيحُ النَّاحِيَةِ الثَّانِيَةِ:

وأما كونها من الغوامض، بل ممَّا لا يُمكن حلُّه لأحدٍ، فخيرُ شاهدٍ عليه جهودُ الأعلام في ساحاتها وتجوَّاهم في مجالِها!، ثمَّ إياهم عنها خائبًا خاسرًا!؛ فالوصول إلى حقيقة القضاء والقدر وكيفية تلك الحقيقة والعلم بها تفصيلًا ليس مقدورًا لأحدٍ من أبناء سيِّدنا آدم عليه السلام؛ وإن شئتَ قلت: إنَّ ذلك من التَّعْبُدِيَّاتِ التَّكْوِينِيَّةِ؛ فكما أنَّه لا علم لنا بالنسبة إلى التَّعْبُدِيَّاتِ التَّشْرِيعِيَّةِ، فهي - أيضًا - كذلك خارجةٌ عنه، بل هي أهمُّ من تلك.

[المراد من المسألة إجمالاً]

نعم! بدليل اللِّمَّ نعلمه على سبيل الإجمال؛ بنقريب: إنَّ الله - عزَّ وجلَّ! - عالمٌ بما سواه قادرٌ عليه جوادٌ حكيمٌ بالنسبة إليه؛ فما سواه وُجد تبعًا لِعِلْمِهِ المطلق وقدرته المطلقة وحكمته التَّامَّةُ، فالجميع تابعٌ للمصلحة التَّامَّةِ المُلزِمة؛ فلا يُعقل أن يكون غيرَ ما هو الآن؛ هذا هو مقتضى الفيض المقدَّس والتَّجَلِّي الظَّاهر به؛ وهو المراد من وحدة الوجود والوجود في الحكمة المتعالية؛

فلا محالة يحكم العقل بالضرورة بوجوب التَّسليم قبَّله والرِّضا به، ولو لم يحطْ عليه إحاطةً تامَّةً. ومقامُ التَّسليم في التَّعْبُدِيَّاتِ - تشريعيَّةٌ كانت أو تكوينيَّةٌ - من أهمِّ المقامات وأعلاها - والتَّفصيل موكولٌ إلى محلِّه من علم الأخلاق^١ -؛ إذ ما للتراث وربِّ الأرباب! وأين القطرة من البحر! وأيُّ سبيلٍ للعقل إلى درك ما ليس له أن يحومَ حومه!.

ومن لا يُسلِّمُ لذلك فهو من السُّفهاء!، قال - تعالى! -: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةٍ

١. انظر: دراسات في الأخلاق وشؤون الحكمة العلميَّة، ج ٣ ص ٢٣٥.

إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ * إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ^١.

[قول اللعين إبليس في ذلك]

وإلى ذلك - أيضًا - أشير في رواية حاكية عما أشكل اللعين إبليس عليه - عَظُمْتُ قدرُته! - بسنة إشكالات؛ منها قوله: «يا رب! أنت تعلم أنني أكون من الخاسرين، فلم خلقتني؟، وتعلم أنني أخالف أمرك بالسجود، فلم أمرتني؟، وتعلم أنني خالفته فلم أمهلني وسلطتني على عبادك؟، فأجاب الله - تعالى! - عنه: هل تقرُّ بأني حكيم؟، قال: نعم!، قال - تعالى! -: فإذا لا يسئل عما أفعل وأسأل عما تفعل»^٢.

[ما صنعه الحكيمان الرازي والطباطبائي رحمهما الله ههنا]

قال بعض الشعرة: «لوظاهر الجن والإنس على إتيان جواب إبليس، لا يقدر على ذلك!».
ثم إن سيدنا الأستاذ العلامة الطباطبائي قدس سره أراد الإجابة عنه في مجلس الدرس؛ ولكن بدون جدوى!.

والجواب - كلُّ الجواب، كما أشرنا إليه -: إنَّ مبحث القضاء والقدر من التَّعْبُدِيَّاتِ، ولا تنحلُّ عويصاته إلَّا إجمالاً؛ قال - تعالى! -: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

١. كريمتان ١٣٠ / ١٣١ البقرة.

٢. راجع: المِلَل والنَّحْل، ج ١ ص ٢٤.

تتمة

اختلفت الأقوالُ في أنَّ الإنسانَ سعيدٌ بالفطرة والذَّاتُ؟، أو شقيٌّ بهما؟؛ على ثلاثة مذاهبٍ:

[الأقول في كون الإنسان سعيدًا أو شقيًّا]

الأوَّل: ما اختاره بعضُ الفلاسفة، وسيِّئُ الغريَّين منهم بعد إخماد نائره الحرب العالميَّة الأولى، وكذلك بعد الثَّانية منها؛ فقالوا: «إنَّه شقيٌّ بالفطرة»؛
الثَّاني: وهو مختار آخريْن منهم، حيث قالوا: «إنَّه سعيدٌ بالفطرة»؛ واستدلُّوا بقوله - عزَّ وجلَّ! -: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾^١؛ وبقوله ﷺ: «كلُّ مولودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حتَّى يكونَ أبواه يهودانه أو يُنصرَّانه»^٢؛

الثَّالث: ما اختاره جالينوس وتابعه فيه المحقِّقُ الخراسانيُّ قَدِّسَ في الكفاية^٣، من: «إنَّ منهم من هو سعيدٌ في الفطرة، ومنهم من هو شقيٌّ فيها».

[بيان الحقِّ المختار في المسألة]

والحقُّ الحقيقُ - الَّذي يُنادي به القرآن الكريم بأعلى صوتِه -: إنَّ الإنسانَ مركَّبٌ من روحٍ وجسدٍ، ولا يُعلمُ كيفيَّةَ تركيبه منهما وامتزاجهما فيه؛ فهو من جهة

١. كريمة ٣٠ الرُّوم.

٢. راجع - في صورٍ قريبةٍ -: شرح الأخبار، ج ١ ص ١٩٠؛ أمالي المرتضى، ج ٢ ص ٨٢؛ شرح نهج البلاغة - لابن أبي الحديد -، ج ٦ ص ١٤٠.

٣. راجع: كفاية الأصول، ص ٦٨.

الرُّوحَ سَعِيدٌ فِي غَايَتِهِ، وَمِنْ جِهَةِ الْجَسَدِ شَقِيٌّ كَذَلِكَ؛ قَالَ - تَعَالَى! -: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ
وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا
إِبْلِسَ ﴿١﴾، وَقَالَ - عَلَا مَكَانَتُهُ! -: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ
لَا يَعْقِلُونَ﴾ ٢؛ الْأَوَّلُ لِلْسَّائِرِينَ نَحْوَ التَّعَالَى، وَالثَّانِي لِلدَّانِينَ نَحْوَ التَّدَانِي، وَذَلِكَ
بِتَسْلِيْطِ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ - وَالتَّفْصِيلُ فِيهِ يُطْلَبُ مِنْ مَسْفُورَاتِنَا فِي عِلْمِ
الْأَخْلَاقِ ٣ -.

١. كريمة ٢٩، ٣٠، ٣١ الحجر.

٢. كريمة ٢٢ الأنفال.

٣. انظر - على سبيل المثال - : دراسات في الأخلاق وشؤون الحكمة العملية، ج ١
الفصل الثاني ص ٤٣ فما بعدها.

الفصل الثاني

فيما يتعلق بصيغة الأمر

وفيه - أيضًا - مباحثُ.

المبحث الأول

في معاني صيغة الأمر

قد ذُكر لـ «صيغة» الأمر - وما بمعناها - معانٍ منها: الطَّلَبُ، والترجِّي، والتَّمني، والتَّهديد، والإنذار، والإهانة، والإحتقار، والتَّعجيز والتَّسخيرُ - ... إلى غير ذلك^١ -.

[المختار في معنى صيغة الأمر]

١. راجع: مفاتيح الأصول، ص ١١٠ السَّطر ١٨ فما بعده.

والتَّحقيق: إنَّه ليس لها معنى إلاَّ الطَّلَب، وغيره من المعاني مجازٌ - وهو استعمال اللَّفْظ وإرادة غير معناه، بالقرينة -، كما أفاده المحقِّق الخراسانيُّ رحمته في ذيل كلامه^١. وأمَّا ما قال به في أوَّله من: «أنَّه أُستعملت الصَّيْغَةُ في الطَّلَب بداعي غيره، من التَّرجي والتَّهديد والتَّسخير ونحو ذلك، فكلُّ حقيقة»^٢؛ ليس بسديد؛ ضرورة أنَّ إرادة البعث والطَّلَب حقيقةٌ حين إرادة التَّرجي ونحوه، غير ممكن؛ والممكن في مقام الاستعمال هو استخدام الصَّيْغَة وإرادة التَّرجي، وما ذلك إلاَّ مجازًا.

[مناقشة رأي السيِّد الأستاذ هيهنا]

وما قال به السيِّد الأستاذ الإمام الخمينيُّ من: «أنَّه أراد بالصَّيْغَة شيئين: أراد منها بالإرادة الاستعماليَّة الطَّلَب، وبالجدِّيَّة التَّرجي»^٣؛ ليس بسديد أيضًا؛ ضرورة أنَّه كيف يمكن أن يُراد منها الطَّلَب حقيقةً حالكون المتكلِّم المستعمل غير جادٍّ في هذا المعنى؟! ثمَّ قياس المقام بباب العمومات والإطلاقات ليس في محله، لأنَّ في العمومات جدًّا ولكن ضربًا للقانون؛ وأمَّا في ما نحن فيه فلا يمكن أن تُستعمل الصَّيْغَة في الطَّلَب جدًّا. وبالجملَة: إنَّ صيْغَة إفعل - وما بمعناه أيضًا - وُضعت للطَّلَب، إلاَّ أنَّها تُستعمل في غيره كثيرًا على سبيل المثال؛ وهذا واضح.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٧٠.

٢. راجع: نفس المصدر، ص ٦٩.

٣. راجع: تهذيب الأصول، ج ١ ص ١٠٢؛ مناهج الوصول، ج ١ ص ٢٤٦.

المبحث الثاني

في الطلب الإنشائي

معنى «الطلب الإنشائي» هو التحريك نحو المطلوب، بالإنشاء، فهو في مقام الطلب التكويني إذا يُثير المأمور نحو المطلوب والقيام به؛ كإشارة المولى الأخرص لعبده بعنّا له نحو المطلوب.

[دلالة الأمر على الوجوب وما يدلُّ عليه]

وبما ذكرنا يظهر: أنّه يدلُّ على الوجوب.

وإن أُبيّت عن ذلك؛ فخير دليل عليه انعقاد سيرة العقلاء على ذلك، ضرورة أنّ العبد لو لم يأت بما أشار إليه المولى، ليراه العقلاء مستحقاً للعقاب.

ويؤيّد ذلك: التبادر وانسباق الوجوب من لفظة إفعل عند سماعها إلى الذهن.

لا يقال: «إنّ التبادر وانسباق الوجوب من الصيغة لا يدلُّ على الانحصار، بل

الوجوب أحد معانيها»؛

لأنّه يُقال: دلالة التبادر على الانحصار واضحة، لشهادة العرف بأنّ المولى

لو أراد التدب فعليه نصب القرينة عليه؛ أمّا إطلاقه في مقام استخدام الصيغة،

فلا يُستفاد منها - حينئذٍ - في مقام التخاطب إلّا الوجوب.

[مناقشة رأي السيّد الأستاذ في انتفاء الوضع في الأمر]

والمقول به من قبل السيّد الأستاذ من: «أنّ ادّعاء الوضع منتفية، لأنّ البعث نحو

المطلوب من الإيجاديات، فتقييده بالوجوب غير جائز^١؛
ليس بسديداً؛ لأنَّ الكلام في مفهوم الطَّلَب، لا في مصداقه؛ وتقييد المفهوم جائزٌ
بشهادة كثرة وقوعه في جميع الألسنة.
هذا؛ مع أنَّ القائلَ بالوجوب لا يذهب إلى تقييد الصَّيغة بها؛ بل مذهبه: إنَّ
صيغةَ إِفْعَلٍ وُضِعَت للمرتبة الشَّديدة من الطلب - لأنَّ الطَّلَب له معنيان أشرنا إليهما،
وهما من باب التَّشكيك -؛ فاستعمالها في المرتبة الضَّعيفة تحتاج إلى قرينة؛ وحينئذٍ
ليس استعمالها في هذا المعنى إلاَّ على سبيل المجاز.
نعم! بناءً على مختار قدماء الأصحاب من: «أنَّ الوجوب هو الطَّلَب مع المنع من
التَّرك»؛

فالمفهومُ مركَّبٌ من شيئين. ولا ضير في مختارهم أيضاً، لأنَّ المفهوم قابلٌ للتَّقييد
بقيودٍ مختلفةٍ عديدةٍ.

[مختار صاحب المعالم رحمته في المقام]

وأما قول صاحب المعالم رحمته من: «إنَّ استعمال الصَّيغة في التَّدب شائعةٌ في
الشَّريعة شيوْعاً بالغاً، فصارت من المجاز المشهور فيه»^٢؛
فلا بأس به؛ لأنَّ كلامه رحمته إقرارٌ بوضعها للوجوب أوَّلاً، ثمَّ استعمالها في التَّدب
مع القرينة كثيراً؛
وهذا ممَّا لا ريب فيه، فكلامه متينٌ رصينٌ.

نعم! لو أراد بقوله هذا: «عدم احتياج الصَّيغة عند استعمالها في التَّدب إلى قرينةٍ

١. راجع: تهذيب الأصول، ج ١ ص ١٠٥؛ مناهج الوصول، ج ١ ص ٢٥٠.

٢. راجع: معالم الدِّين، ص ٥٦.

صارفة عن معناها الحقيقي»؛
فهو ادعاءٌ بلا دليل؛ بل الفقه المستفاد من الاستعمالات الشرعية - من أوله إلى آخره - يشهد بطلانه!
مع أنه لو كان كذلك، فلا بد من أن يقول بهجر المعنى الأول، واستبدال الصيغة معنىً إلى ثاني معنيها؛
وهو غير سديد، بشهادة الاستعمالات أيضاً؛ ولا أظن أن يلتزم به.
فتلخص من جميع ما ذكرنا: أن الصيغة وُضعت للوجوب؛ وتدلُّ عليه سيرة العقلاء فيما يجري بينهم.

[مناقشة رأي بعض القائلين بكونه ظاهراً في الوجوب]

وأما ما قيل من: «أنها ظاهرة في الوجوب:

١. لغلبة استعمالها فيه؛

٢. أو لغلبة الوجوب على التدب وجوذاً؛

٣. أو لكونه الكامل من بين فرديه»^١؛

ففيه: إن ذلك وأشباهه لا يوجب الظهور الحجة. ولا يمكن التمسك في المقام بقاعدة «الظن يلحق الشيء بالأعم الأغلب»؛ ذلك لأنها قاعدة استحسانية ليست بحجة متبعة في مقام التخاطب.

إلا أن يقال: «إن ذلك الظهور كاشف عرفاً عن وضعها للوجوب»؛

١. وانظر: بدائع الأفكار - للمحقق الرشتي -، ص ٢٧٠ السطر ١٤؛ الحاشية على

الكفاية - للمحقق البروجردي -، ج ١ ص ١٨١؛ حواشي الكفاية - للمحقق المشكيني -،

ج ١ ص ٣٥٣؛ غاية المسؤول، ص ٦٩.

وهو قولٌ قويٌّ.

[مناقشة رأي بعضهم الآخر ههنا]

وأما ما اشتهر بين المتأخرين من: «إنَّ مقدّمات الحكمة وتمايَّتها تدلُّ على كونها موضوعاً للوجوب، بتقريب: أنَّ المولى إذا استعملها من دون نصب قرينة، فمراده منها الوجوب؛ وأما عند إرادة النذب فعليه نصبُ قرينة عليه»^١؛
- كما قرّره صاحب الكفاية^٢، وتبعه فيه غير واحدٍ من الأعلام^٣ -،
ففيه: رجوعُ هذا كله إلى ظهور الصيغة عرفاً في الوجوب، بحيث إنَّه لو لم ينصب قرينة صارفةً لدلَّ مقامُ الاستعمال عليه؛ فلا فرق بين قولهم هذا وبين المختار المفسّر في ما مضى من هذه الرسالة.

المبحث الثالث

كيفية استعمال الجمل الخبرية في الإنشاء

إنَّ الجملَ الخبريةَ المستعملةَ بعض الأحيان في مقام الإنشاء - كقوله عليه السلام:

١. فانظر: إفاضة العوائد، ج ١ ص ١٠٨؛ بحوث في علم الأصول، ج ٢ ص ٥٣؛ تهذيب الأصول، ج ١ ص ١٠٥؛ دروس في علم الأصول، ج ١ ص ١٥.
٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٧٠.
٣. انظر: آراء حول مباحث الألفاظ، ج ١ ص ٣٣٩؛ أصول الفقه - للشيخ العلامة الأراكي -، ج ١ ص ٨٧؛ أنوار الأصول، ج ١ ص ٢٦٦؛ دروس في علم الأصول، ج ١ ص ٢٢.

«يعيد»^١، أو قوله عليه السلام: «لا يقول فيه بعد موته إلّا خيرًا»^٢، ونظايرها الكثيرة -، وكذلك نفسها المستعملة في مقام الإنشاء في المعاملات بمعناها الأعم - كقوله في البيع: «بعث»، وفي الإجارة: «آجرت»، وفي النكاح: «أنكحت»، ونحو ذلك -، لإشكال في وقوع الإنشاء بها؛ بل هي في الإنشاء آكد.

[دلالة الجمل الخبرية على الإنشاء، وكيفيتها]

إنما الكلام في أن استفادة الإنشاء منها حقيقة؟، أو مجاز. ذهب المحقق الخراساني^٣ في كونها حقيقة؛ بتقريب «أنها استعملت في الإخبار - الذي هو معناها الحقيقي - بداعي الإنشاء»^٣؛

[مناقشة رأي المحقق الخراساني في المسألة]

وفيه: أنه جمع بين الضدين، وبطلانه واضح؛ ضرورة أنه كيف يمكن إرادة الإخبار حقيقة مع عدم قصده الإنشاء؟! . فلا بد من أن يقال: إن الاستعمال مجاز - كقول القائل: «زيد كثير الرماد» - . نعم! الأقوى وضعها للإنشاء المؤكد أيضًا، والقرينة - حالية كانت أو مقالية - للتعيين، لا للانصراف.

ويدل على ذلك: وقوع استعمالها في الإنشاء في موارد خاصة فقط، لا مطلقًا؛ فعلى سبيل المثال لا يستعمل منها في النكاح إلّا الماضي، فلا يستعمل المضارع؛ وفي الأمر - على سبيل العكس - لا بد من استعمال المضارع - كقوله: «يعيد» -، لا الماضي.

١. فانظر مثلاً: الكافي، ج ٤ ص ٤٣٦ الحديث ١.

٢. فانظر مثلاً: الفقيه، ج ٤ ص ٣٩٨ الحديث ٥٨٥٠.

٣. راجع: كفاية الأصول، ص ٧١.

المبحث الرابع

إطلاق الصّيغة ونسبها إلى التّعبدية والتّوصليّة

الصّيغة عند الإطلاق - أو فقل إطلاق الصّيغة - هل تقتضي التّعبدية؟، أو التّوصليّة؟.

فيه خلافٌ جعلها من غوامض المسائل؛ فتعرّض لأصل المسألة أولاً؛ ثمّ نُبين المختارَ في المختلَفِ ثانياً. وذلك لحوض الشّيخ الأعظم رحمته والمحقّق الخراساني رحمته فيه؛ وإن كانت المسألة بالإعراض عنها أجدر.

[دلالة الصّيغة عند الإطلاق على التّوصليّة]

والأقوى أنّ الإطلاق يقتضي التّوصليّة، لأنّ المراد منها هو الإتيان بالمأمور به من غير أن يكون قصد الإمتثال قيداً فيه. ففي الحقيقة تقسيم الأمر إلى التّوصليّ والتّعبديّ، تقسيم الأمر إلى المطلق والمقيّد؛ فالشكّ في لزوم قصد الإمتثال راجع إلى الشكّ في قيدية قيدٍ خاصّ؛

والأصل عدمها. فإطلاق الصّيغة يدلُّ على كفاية الإتيان به بلا قيدٍ.

[عدم مدخلية لمقدمات الحكمة في هذه الأدلّة]

لأقول: جريان مقدمات الحكمة يقتضي الإطلاق، بل أقول: إنّ إطلاق الصّيغة بلا قيدٍ آخر، يدلُّ على كفاية الإتيان به بدونه، ولو لم تجر مقدمات الحكمة.

[دلالة أصلي البراءة والاشتغال ههنا]

هذا، أضف إليه أن أصالة البراءة في المقام - أيضاً - تدلُّ على عدم تقيُّد المأمور به بقيد قصد الإمتثال؛ لأنَّه من مصاديق الأقلِّ والأكثر الارتباطيين، والمختار فيه - تبعاً للأكثر - الاكتفاء بالأقلِّ.

لا يقال: «قاعدة الاشتغال تقتضي الالتزام به»؛ لأنَّه يُقال: إنَّ الاشتغال يتعلَّق بالاطلاق فحسب، أمَّا قصد الإمتثال فلم يتعلَّق به أمرٌ حتَّى تجري القاعدة فيه؛ ويشهد لعدم تعلُّق الأمر به جريانُ الخلاف فيه. هذا تلخيص الكلام في هذا المسباق؛ ولعمري هذا أوضح من أن يخفى لو لم يُلفَّ بالحُجُب العلميَّة!

[رأي الشَّيخ الأعظم رحمته في المسألة]

ولكنَّ الشَّيخ الأعظم الأنصاري رحمته، مالَ إلى جريان الاشتغال في المُخْتَلَف؛ بتقريب: «أنَّ ليس للمولى جعلَ قصد الإمتثال في المأمور به، لكونه في عداد الانقسامات اللاحقة للحُكْم، فدَرَجُه في المأمور به نفسه يلزم الدَّور؛ لأنَّ المأمور به لواحِجٌ في ماهيَّته إلى قصد الإمتثال، فقصد الإمتثال - أيضاً - يحتاج إلى المأمور به؛

وهذا دورٌ ظاهرٌ!«^١.

[مناقشة رأي الشَّيخ الأعظم رحمته]

وفيه: المنع من الدَّور؛ لأنَّ شرطية قصد الإمتثال أو قيديَّته يُستفاد من الأمر، فهو يحتاج إليه؛ هذا ممَّا لا ريب فيه؛

١. راجع: مطارح الأنظار، ج ١ ص ٣٠٥.

وأما المأموره إذا كان مع قصد الإمتثال فهو من فعل الأمر، و هو يحتاج إلى فعله و هما مختلفان؛

فدرّج قصد الإمتثال في المأموره و جعله شرطاً له، يكون من فعل الأمر؛
بينما أنّ الإتيان بقصد الإمتثال يكون من فعل المأمور؛
وأيّن هذا من ذلك؟!، وأيّن الدّور المفروض في المقام؟!.
ومن الغريب أنّ الشّيخ رحمته بعد إقراره بإمكان ذلك عرفاً وجعله كثير الوقوع،
أورد الدّور غير الوارد؛ هذا مع كون هذا الدّور من الاعتباريّات كثير الوقوع في
المحاوَرات؛ فلاضير فيه ولو ثبتت صحّته.

[ما أجاب به المحقّق الخراساني عن أستاذه الكبير رحمته]

ثمّ إنّ تلميذه المحقّق أجاب عنه بما قرّره بتقرير آخر يُشبهه اللّغز؛ وهو:
«إنّه لو أخذ قصد الإمتثال شرطاً، فالمقدور للمكلف هو ذات المشروط من
الأجزاء والشّرائط، إلّا أنّها غير مأمورٍ به - لأنّ المأموره هو المقيّد، لا ذات
الأجزاء والشّرائط مع قصد الإمتثال -؛ فالإتيان بالمأموره - حينئذٍ - محالٌّ؛
وإن أخذ قصد الإمتثال جزءً، فالمكلف وإن كان قادراً على الإتيان بالمأموره،
إلّا أنّ إتيان قصد الإمتثال مع قصد الإمتثال محالٌّ؛
وبعد عدم إمكان درج قصد الإمتثال - شرطاً وشرطاً -، فلا بدّ العبد من أن يأتي
به، للبراءة اليقينيّة»^١.

[مناقشة ما أجاب به المدقّق الخراساني رحمته]

وفيه:

أولاً: انتقاضه بشرائط العبادات كلها - كلزوم الطهارة، والاستقبال -، لأنَّ العبد لا يقدر على إتيان المقيّد؛
فما هو الجواب عنه هو نفس الجواب ههنا.
وثانياً: إنَّ العبد إذا أتى بالمأموره بجميع أجزائه وشرائطه، فقد أتى بالمقيّد أيضاً، وإن لم يكن المقيّد تحت إختياره من دون واسطة، فقد أتى بالمقيّد - أيضاً - ولو كان بواسطة أو وسائط.

المبحث الخامس

إطلاق الصيغة ونسبتها إلى

النفسية والعينية والتعينية؛

اشتهر بين الأصوليين - بل لا خلاف بينهم فيه - : أنَّ إطلاق صيغة الأمر - وما

بمعناها - يقتضي:

النفسية؛

والعينية؛

والتعينية؛

وأنَّ ما يقابلها - من:

الغيرية؛

والكفائية؛

والتخييرية - يحتاج إلى القرينة.

هذا موضع وفاقهم، ونوافقهم فيه.
إنّما الكلام في سرّ هذا الاقتضاء، ما هو؟.

[مذهب المحقّق الخراسانيّ عليه السلام، ومناقشة المحقّق الأصفهانيّ عليه السلام فيه]

مذهبُ المحقّق الخراسانيّ عليه السلام: «إنّ هذا هو مقتضى مقدّمات الحكمة»^١.
فاستشكل عليه المحقّق الأصفهانيّ عليه السلام ب: «أنّ مقتضى الحكمة هو القدر الجامع بين الجميع، فتجري في الغيريّ والكفائيّ والتّخيريّ؛ وجرانها في السّنة سيّاسيّة»^٢.
ثمّ قال: «فلما لم يكن غيريّاً، ولا كفائيّاً، ولا تخيريّاً، فلامحالة يكون نفسيّاً، وعينيّاً، وتعيينيّاً».

[مناقشة ما ناقش به فيه]

وفيه:

أولاً: إنّّه عليه السلام جعل المقام من باب العدم والملّكة، فإذا لم يكن غيريّاً يكون نفسيّاً
لامحالة؛

وهذا ليس بصحيح، بل هما من باب الأضداد، فكما تجري مقدّمات الحكمة في
الغيريّة، تجري في التّفسيّة - أيضاً -، فيتعارض جريانيّ المقدّمات.
ثانياً: إنّ الحقّ الحقيق بالاتباع هو: جريان المقدّمات في أصل الواجب، و
مقتضاه هو القدر الجامع بينهما.

[اشكال المحقّق القوجانيّ عليه السلام، والمناقشة فيه]

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٧٦.

٢. راجع: نهاية الدّراية، ج ١ ص ٤١٤.

واستشكل عليه - أيضاً - المحقق القوجاني رحمته، ب: «أن مقضى الحكمة هو القدر الجامع؛ فعليه ندعي الظهور في النفسية والعينية والتعينية، عند الإطلاق»^١. وفيه: إننا نسلم وجود هذا الظهور، وليس هذا هو محل الكلام؛ إنما الكلام كله في منشأه، فالتبادر يدل على أن الظهور هذا منشأ الوضع، ولا طريق إليه إلا به؛ بل إنسباق المعنى من اللفظ إلى الذهن يدل على الوضع.

[مختار السيد الإمام رحمته ههنا، ومناقشته]

وقال السيد الأستاذ الإمام الخميني رحمته: «إن المنشأ هو بناء العقلاء، كدلالة الصيغة على أصل الوجوب»^٢؛

فقلت له - حينما كنا نتلمذ عليه - : ذلك البناء لا يعد من التعبديات - كالأصول الفقهية والعملية - ؛ فحينئذ لا بد له من وجه، ووجهه ليس إلا الوضع. فالوجوب وضع للنفسية، والعينية، والتعينية؛ ودليله التبادر، بل إنسباق المعنى من اللفظ.

وغير الثلاثة - من الغيرية، والكفائية، والتخييرية - ، يحتاج إلى القرينة؛ وهي علامة المجاز.

المبحث السادس

دلالة الأمر الواقع عقيب الخطر على الوجوب

١. راجع: حاشيته على كفاية الأصول - المطبوعة بهامش المتن، الطبعة الحصرية لسنة ١٣٤١ هـ. ق. - ، ص ٦٥.

٢. راجع: تهذيب الأصول، ج ١ ص ١٢٧؛ مناهج الوصول، ج ١ ص ٢٨٢.

هل الأمر الواقع عقيب الحظر باقي على وجوبه؟.

[الأقوال في المسألة]

فيه أقوال وآراء، والعمدة منها ثلاثة:

١. إنَّه باقي عليه، واستدلَّ مختاروا هذا القول بقوله - تعالى! -: ﴿فَإِذَا أُنْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^١.
٢. إنَّه غير باقي عليه، بل هو دالٌّ على الإباحة، واستدلُّوا بقوله - تعالى! -: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾^٢.
٣. إنَّه على ما كان قبل النهي، فإنَّ كان واجبًا، فواجبٌ؛ وإنَّ كان مباحًا، فباحٌ^٣.

[مختار صاحب الكفاية^٤، والنقاش فيه]

وصاحب الكفاية^٥ مال إلى الإجمال ثانيًا، بعد ذهابه إلى الوجوب أو لا^٤.
أقول: إنَّ القول بدلالته على الوجوب لا وجه له، لأنَّ وقوعه عقيب الحظر لا صلة له بالوجوب، إلَّا أن يُقال: إنَّ الوجوب فيه يُستفاد من اقتضاء الصَّيغة؛ كما أنَّ كونه عقيب الحظر لا دلالة فيه على الإباحة أصلاً.
وما استدلَّ به من الآيات، فالظاهر بطلانُ الاستدلال؛ لأنَّ الاستعمال أعمُّ من الحقيقة.

١. كريمة ٥ التوبة.

٢. كريمة ١٠ الجمعة.

٣. وانظر عن الثلاثة: آراء حول مباحث الألفاظ، ج ١ ص ٣٧٤؛ أنوار الأصول، ج ١ ص ٢٩٩؛ عمدة الأصول، ج ٢ ص ١٦١؛ تعلیقة علی معالم الأصول، ج ٣ ص ١٣٧.

٤. راجع: كفاية الأصول، ص ٧٧.

والآيتان وما يشبههما إن دلّتا على شيءٍ فبالقرينة الخارجية، فلا يُستفاد منهما الحكم في وقوع الأمر عقيبَ الخطر مجرداً عن القرينة.
والظاهر المختار أن وقوعه عقيبه لا يدلُّ على معنى خاصّ.
فيمكن القول بأن الأمر يتّبع حكم نفسه قبل وقوعه عقيبَ الخطر؛
وهذا وإن كان واضحاً لاسترة فيه، إلا أنه صرف ادّعاء لا دليل عليه.
كما أنه يمكن القول بأن الأمر ظاهرٌ في الوجوب، وصرف وقوعه عقيبَ الخطر
لا ينثلم هذا الظهور.

[توضيح المختار في المسألة]

إلا أن يقال: إن وقوعه عقيبه وإن لم يكن قرينةً على شيءٍ، إلا أنه يُوجب
الإجمال في المراد منه؛ فيحتاج إلى قرينةٍ أخرى تُعيّن المراد منه.
وهذا هو مذهب صاحب الكفاية رحمته؛ وهو المختار عندنا.

تسمّة

[اشتراك النهي مع الأمر ههنا]

إن حكم النهي الواقع عقيبَ الأمر - كما إذا نهى عن شيءٍ أولاً، ثم أمر بنفس
الشيء ثانياً، ثم نهى عنه ثالثاً -، حكم الأمر الواقع عقيبَ الخطر، من غير تفاوت
بين الحكمين.

والظاهر إن اشتراكهما في الحكم هو سرُّ عدم تعرّض الأصحاب للمسألة.

المبحث السَّابع

دلالة الصَّيغة على المرَّة والتَّكرار

إنَّ صيغة الأمر لا تدلُّ على المرَّة، ولا على التَّكرار؛ ضرورة أنَّ الهيئة لا تدلُّ إلَّا على مجرَّد الطَّلَب؛ والمادَّة لا تدلُّ إلَّا على الطَّبيعة من حيث هي هي؛ فلا دلالة لها على واحدٍ منهما.

نعم! الاكتفاء بـ «المرَّة» إنَّما هو لحصول الإمتثال عقلاً، الَّذي هو الأساس في مقام الأمر.

هذا، مضافاً إلى جريان مقدِّمات الحكمة، ولأقلَّ من جريان عدم لزوم التَّكرار في امتثاله؛ فالأمر واضح لا إشكال فيه ولا كلام.

[بيان المراد من «التَّكرار»]

إنَّما الكلام في أنَّ المراد بـ «التَّكرار» في كلام الأصحاب ما هو؟؛ هل هو الدَّفْعَات؟، أو الأفراد؟.

الظَّاهر وقوع «التَّكرار» بكلا المعنيين في محلِّ النزاع؛ فالقول باختصاص أحدهما به لا وجه له.

[مناقشة مختار العلَّمين الخراسانيِّ والخمينيِّ رحمتهما في المسألة]

وعليه فما في الكفاية من القول بـ: «أنَّ الظَّاهر هو الدَّفْعَات»^١؛

كقول السيِّد الأستاذ الخمينيِّ رحمته: «الظَّاهر هو الأفراد»^٢؛

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٧٨.

٢. راجع: تهذيب الأصول، ج ١ ص ١٣٠؛ مناهج الوصول، ج ١ ص ٢٨٧.

لا وجه له. وادّعاؤهما ظهوره في مختارهما، صرف ادّعاء لا ظهور له!
وعلى كلٍّ فإنَّ صيغة إِفْعَل - وما بمعناها - لا تدلُّ إلَّا على وجوب إتيان الطَّبيعة؛
ولا دلالة فيها على الدَّفْعَة أو الدَّفْعَات، ولا على الفرد أو الأفراد. وحصول الإمتثال
بدفْعَة أو فردٍ لا يكون لدلالة الصَّيْغَة عليه؛ بل لتحقيق إتيان الطَّبيعة وامتناله بدفْعِه أو
بفردٍ؛ والكلِّيُّ الطَّبيعيُّ - المبحوثُ عنه في هذا العلم، لا المذكور في الحكمة الإلهيَّة - كما
يُوجد بدفْعَة، يُوجد بفردٍ ما.
فحينئذٍ يحصل الإمتثال؛ حتَّى أنَّ الإتيان بفردٍ آخر من الطَّبيعة، أو بدفْعَة أُخرى
منها، ليس من باب الإمتثال؛ لأنَّ الإمتثال بعد الإمتثال محالٌّ - وسنشيرُ إليه في ما
يأتي من مباحث الأجزاء -.

المبحث الثامن

دلالة الصَّيْغَة على الفور والتَّراخي

الحقُّ إنَّ الصَّيْغَة لا تدلُّ على شيءٍ من الفور، أو التَّراخي؛ لما مرَّ آنفاً من أنَّ الهيئَة
لا تدلُّ إلَّا على صرف الطَّلَب، والمادَّة لا تدلُّ إلَّا على الطَّبيعة من حيث هي هي؛
فالفورُ والتَّراخي خارجان عن مقتضى الصَّيْغَة؛ واثبات أحدهما لها يحتاج إلى
مؤوَنَة زائدة، وهي القرينة الدَّالَّة على إحدَي المعنَيَيْن.

[تعارض جريان مقدَّمات الحكمة مع قاعدة التَّسْرُع إلى الخير ههنا]

ثمَّ إنَّ جريان مقدَّمات الحكمة، أو الأصل، يقتضي عدم وجوب الفور من
ناحية؛

وقاعدة التَّسْرُع إلى الخير - الَّتِي يدلُّ عليها العقلُ والنَّقلُ؛ كقوله سبحانه وتعالى: ﴿سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾^١، وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا إِلَى الْخَيْرَاتِ﴾^٢ - تدلُّ على فضل الفور وأفضليَّته من التراخي؛ أمَّا دلالتها على وجوب الفور، فلا؛ إلَّا فيما يُستفادُ من قرينةٍ خارجيَّةٍ.

[التَّرديد في هذا كَلِّه]

هذا، ولكن بَعْدُ لا تَطْمئنُّ النَّفْسُ بالقول بجواز التَّسامح وعدم التَّسْرُع في الإِمْتِثَال؛

وذلك لحكم العقل بعدم جوازهما؛ حتَّى أنَّ المولى لو عاقَبَ العبدَ بتسامحه فيه، لا يلوِّمُه العقلُ ولا العقلاءُ على عقابه عبده.

[بيان المراد بالفور]

نعم! إنَّ المراد بـ«الفور» هو الفورُ العرفيُّ، لا العقليُّ؛ والفرقُ بين الفورين في المحاكم بهما؛ حيث إنَّ المحاكم في الأوَّل هو العرفُ، وفي الثَّاني هو العقلُ؛ وبين الحاصل منهما بونٌ بعيدٌ!

تَمَّةٌ

[كَيْفِيَّةُ تَدَارِكِ مَا فَاتَ عَلَى الْقَوْلِ بِالْفَوْرِ]

ثمَّ بناءً على القول بالفور؛ فلو تركه العبدُ فتسامح في الإِتيان، فهل يجب عليه

١. كريمة ١٣٣ آل عمران.

٢. كريمة ١٤٨ التَّوبَةِ.

تداركه فوراً ففوراً؟،

أقول: مقتضى القول بالفور وجوب تداركه فوراً ففوراً، ولا دلالة - لاعتقلاً و
لانقلاً - على جواز التراخي فيه، ولوبمعنى حصول أول زمانٍ يمكن الإتيان
بالمأمور به فيه.

[رأي المحقق الخراساني رحمته، ومناقشته]

فما في الكفاية من: «أنَّ الفور - لوقيل به - لا يدلُّ على الفور فالفور»^١؛
ليس بتمامٍ!، لأنَّ ما يدلُّ على أصل الفور، يدلُّ على الفور فالفور أيضاً.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٨٠.

الفصل الثالث

في الإجزاء

هل الإتيان بالمأثريّ به يُجزىء عن المأمور به لو خالف الأوّل الثّاني؟ أم لا؟.

في المبحث وجهان و قولان؛ بل أقوالٌ و وجوهٌ.

ولا يخفى إنّ المبحث من مهمّات مسائل الأصول؛ فلا بدّ من:

١. تبين محطّ البحث في المسألة؛

٢. و بيان الأقوال فيها؛

٣. و اختيار ما هو الأصحُّ من بينها؛

٤. و الإجابة عمّا يردُّ على المختار.

المبحث الأوّل

تبين محطّ البحث في المسألة

فنقول: إنّ محطّ البحث إنّّه إذا أتى بالمأثريّ به ثمّ كشف أنّه لم يقع مطابقاً للمأمور

به - مثلاً: أتى بالصَّلوة من غير جلسة الاستراحة، ثمَّ كشف له أنَّها جزءٌ -؛
 فهل المأْتىُّ به من دون الجلسة يكفي عن المأمور به؟ أم لا؟.
 و بعبارةٍ أخرى: هل الأمرُ الظَّاهريُّ يكفي عن الأمر الواقعيِّ إذا خالف الأمرُ
 الظَّاهريُّ ذلك الأمر الواقعيِّ؟ أم لا؟.
 وكذلك إذا أتى بالمأْتىُّ به ناقصاً اضطراراً وعِلِمٌ أنَّه لم يطابق المأمور به، فهل
 يُجزى عنه؟ أم لا؟.

[المختار في المسألة]

فيه خلافٌ؛ والأقوى هو الإكتفاء.
 وأمَّا إذا وافق المأْتىُّ به المأمور به، فلا إشكال في الإجزاء و الإمتثال؛ بل
 الإمتثالُ بعد الإمتثال محالٌ.
 وما ربَّما يُتراءى في كلمات بعضهم من تطويل البحث؛ فيه نظرٌ؛ ولقد أحسن من
 أنشد بالفارسيَّة: «آنچه در جوی می رود آب است!».
 وأمَّا الصَّلوة المُعَادَة - التي تدلُّ عليها رواياتٌ^١؛ فليس من باب الإمتثال بعد
 الإمتثال؛ ولا بدَّ من توجيه قوله عليه السلام الوارد في بعضها: «يُخْتَارُ اللَّهُ أَحَبُّهُمَا إِلَيْهِ»؛ و
 أجود التَّوجيهات: إنَّ اللَّهَ يقبل أَحَبُّهُمَا إِلَيْهِ، فهي مستحبَّةٌ مستقلةً، كالنَّوافل.

[امتناع الإمتثال بعد الإمتثال، وجواز تبديل الإمتثال]

و بالجملة إنَّ الإمتثال بعد الإمتثال محالٌ.
 نعم! تبديل الإمتثال جائزٌ، بل قد يكون واجباً، كما إذا أراد المولى الماءَ فأتى به

١. راجع: وسائل الشَّيعة، ج ٨ ص ٤٠٣ الحديث ١١٠٢٣.

العبد، ثمَّ وجد ماءً أطيب أو أبرد؛ فله أن يأتي بالثاني، كما أنَّ له المثوبة عقلاً؛ بل قد يجب ذلك التَّبديل.

المبحث الثاني

بيان الأقوال في المسألة

[الإتيان بالمأموره الإِضراريّ]

إذا تقرَّر هذا فنقول: أمَّا الاتيان بالمأموره بالأمر الإِضراريّ، فهل يُجزىء عن الإِعادة أو القضاء بعد رفع الإِضرار؟ :-

في الوقت إِعادة،

و في خارج الوقت قضاء -؛

أو لا؟.

فيه وجوه، بل أقوال؛ و صارت المسألة معركة للآراء.

قلت: إنَّ البحث:

١. تارةً بحسب الثُّبوت؛

٢. وأخرى بحسب الإِثبات.

١. أمَّا بحسب الثُّبوت:

فيمكن أن يكون التَّكليفُ الإِضراريّ في حال الإِضرار، كالتَّكليف الإِختياريّ في حال الإِختيار وافيًا بتمام المصلحة؛ فلا إشكال في الإِجزاء، لأنَّ الغرض والمصلحة حاصل؛ فلا يبقى مجالٌ للتَّدارك، لا قضاءً ولا إِعادةً.

و يمكن أن يحصل الغرض و المصلحة بتلك التّكليف الإِضطرابيّ، إلّا أنّ المكلف لو أتى به لم يمكن التّدارك؛ فهو وإن عصى بإتيان التّكليف الإِضطرابيّ ولكن لا يقدر على التّكليف الإِختياريّ، لفوت المصلحة؛ كما إذا أمر المولى بإسقائه، فهو استقاه بالماء غير الطّيب، مع عمله بأنّه بالانتظار يقدر على استقائه بالماء الطّيب؛ فهو عصى، ولكن لا يقدر على التّدارك، لفوت المصلحة.

نعم! لو كان جاهلاً بالجهل المركّب، بل كان مقصّراً، فلا عصيان له من جهة الإِتيان بالتّكليف الإِضطرابيّ، الذي يفوت به الإِمتثال بالتّكليف الإِختياريّ. ويمكن أن لا يكون قادراً على الإِمتثال بالتّكليف الإِختياريّ بعد الإِتيان بالإِضطرابيّ، ولكنّ المصلحة الملزمة تجيء بالإِضطرابيّ، وإن بقي بعض المصالح غير الملزمة؛ كما إذا تيمّم و صلى ثمّ رفع الاضطراب وفات عنه أفضليّة الطّهارة المائيّة؛ فالإِمتثال حصل ولا يبقى بالإِمتثال بالطّهارة المائيّة، ولكن فات عنه أفضليّة الطّهارة بالإِمتثال بالتّكليف الإِضطرابيّ. هذا كلّهُ بحسب مقام الثبوت.

٢. وأمّا بحسب مقام الإِثبات:

فالمُتّبِع هو الدّليل الموجود في المقام. و تفصيل ذلك:
إنّه إن كان دليلٌ خاصٌّ في المسألة من وجوب الانتظار، فلا يجوز البدار؛
وإن كان دليلٌ من استحباب البدار، فهو المُتّبِع؛
وإن كان دليلٌ من حرمة البدار - وضعاً، أو تكليفاً -، فكَذلك أيضاً؛
وإن لم يكن دليلٌ لوجوب الانتظار، فالأصل يقتضي جواز البدار.

[نفى البدار من جانب العقلاء]

ويمكن أن يُقال: إنَّ العقلاء لا يجوزون البدار، بل يوجبون الانتظار؛ فمن كان في غير بلده ولم يقدر على امتثال التكليف تامَّ الأجزاء والشَّرائط ولكن يقدر على إتيانه كذلك بعد ساعة، لا يجوزون له البدار، بل يأمرونه بالانتظار، لأنَّه لا يكون مصداق قوله - تعالى! -: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾^١، حتَّى يجوز له الورود في الصَّلاة. نعم! لو أتى بالتكليف الإِضراريّ ظنًّا منه بأنَّه لا يقدر على الامتثال بالتكليف الإِختياريّ، ثمَّ اتَّفقت له القدرةُ عليه بعد الإتيان بالإِضراريّ؛ يمكن أن يُقال بعدم وجوب الإعادة عليه.

[مختار المحقِّق الخراسانيّ رحمته الله في المسألة]

لأقول: هذا للأجزاء؛ أو للإِطلاق؛ أو للأصل - كما قال به صاحب الكفاية رحمته الله^٢ -؛

[المختار فيها، ومناقشة رأيه رحمته الله]

بل أقول بالأجزاء وعدم وجوب الإعادة لأنَّ الإِطلاق أو الأصل يقتضي عدم وجوب الانتظار، فبعد الإتيان بالحكم لا محالة يقتضي الامتثال ويحكمُ به؛ فيلزم عدم وجوب الإعادة.

بل يرد على الكفاية: إنَّ الإِطلاق أو الأصل يدلُّان على عدم وجوب الإعادة، كما إذا أتى بالعمل ثمَّ شكَّ في الصَّحَّة أو الفساد بعد الفراغ منه؛ فقاعدة الفراغ تقتضي

١. كريمتان ٤٣ النساء، ٦ المائدة.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٨٥.

الصَّحَّة، لا الفساد؛

فلا محالة تقتضي عدم وجوب الإعادة؛ وهذا هو ما حكَّم به الإجزاء.
فلا بدَّ من أن يجري الإطلاق أو الأصل الدَّالِّين على عدم شرطية الانتظار، حتَّى
يصحَّ الحكم بجواز الورود في الصَّلَاة.

[مختارُ بعض الأعلام والردُّ عليه]

ثمَّ إنَّ بعضَ أساتذتنا رحمهم الله ذهب إلى وجوب الانتظار^١؛ بقاعدة التَّعين و
التَّخير؛

و هو خطأ؛ لأنَّ قاعدة التَّعين والتَّخير قاعدةٌ عقليةٌ تختصُّ بالموضوعات، لا
الأحكام؛ وإلَّا فهي تقتضي الاشتغال في جميع الأجزاء والشَّرائط المشكوك فيها.
نعم! الأحكام يجري فيها الأقلُّ والأكثر، فالأصلُ يقتضي الأقلَّ، لا الأكثر لولم نقل
أنَّه يقتضي البراءة عقلاً و شرعاً عن التَّعيينية؛ فلا محالة لا يجب عليه إلَّا التَّخير؛
فعلى أيِّ حالٍ لا يكون كلام الكفاية بسديداً؛ وإلَّا فيجوز أن يأتي العبد بالعمل
المشكوك فيه، ثمَّ بعد الفراغ يجري فيه الإطلاق، أو الأصل، لعدم وجوب الإعادة أو
القضاء؛

وهو كما ترى!.

[مختار السيِّدين الأستاذين رحمهم الله في المسألة]

ولا يخفى إنَّ ما ذهب إليه السيِّد الأستاذ البروجردي رحمهم الله^٢ - و تابعه السيِّد

١. راجع: تهذيبُ الأصول، ج ١ ص ١٤٥؛ مناهجُ التَّوَصُّل، ج ١ ص ٣١٣.

٢. راجع: نهايةُ الأصول، ص ١٢٨.

الأستاذ الحميني رحمته ^١ - من الفرق بين وحدة الأمر للمختار والمضطر، وبين تعدد الأمر، حيث إنَّ كلَّ واحدٍ منهما يختصُّ بأمرٍ:

ففي وحدة الأمر الأصل يقتضي البراءة وعدم وجوب الانتظار لو لم نقل بالاشتغال، لأنَّ الشكَّ في أنَّ ما أتى به هل هو مصادق للأمر؟ أو لا؟، فقاعدة الاشتغال تقتضي امتثال الأمر الاختياري؛

وأمَّا بناءً على تعدد الأمر، فلا؛ واستدلُّوا عليه بأنَّه لا معنى لسقوط أمرٍ بامتنال أمرٍ آخر. فكَذلك المقام، لأنَّه لو أتى بالأمر الاضطراري، بالإطلاق، أو الأصل، ثمَّ بعد رفع الاضطرار انكشف له الأمر الاختياري، يجب عليه الامتنال؛

وقولهم هذا ليس بسديد، لأنَّه مضافاً الى كون تعدد الأمر صرف فرض، و بطلانه واضح: أنَّه لو تنجَّز له الأمر الاضطراري، بالإطلاق أو الأصل - وذلك بعدم وجوب الانتظار - فأُتِيَ به، فبعد الامتنال لا معنى لتنجُّز التَّكليف ثانياً بالأمر الاختياري، لأنَّه يصير سالبة بانتفاء الموضوع حيث انتفى التَّكليف، لأنَّ تنجُّز التَّكليف بالأمر الاختياري ما إذا لم يكن مضطراً، أمَّا إذا صار مضطراً فرفع التَّكليف الاختياري ثابتٌ من باب رفع المعنى بالغاية؛

فإذا أُتِيَ بالأمر الاضطراري، فلا تكليف له حتَّى يعودَ ويتنجَّز ثانياً بالأمر الاختياري.

والعجب أنَّهما في الأقلِّ والأكثر الارتباطيين صرَّحا بالبراءة؛ مع أنَّهما صرَّحا ههنا بالاشتغال؛!

مع أنَّ المقام من مصاديق الأقلِّ والأكثر الارتباطيين من غير فرق.

١. راجع: تهذيب الأصول، ج ١ ص ١٤٢؛ مناهج الوصول، ج ١ ص ٣٠٢.

[تلخيص الكلام في المقام]

فتلخص من جميع ما ذكرنا: أنه لو لم يدل دليل على وجوب الانتظار، فعدم الدليل يقتضي البراءة عن وجوبه، فالبدار جائز، سواء:
علم برفع الإضرار في الوقت؛
أو لا يعلم؛
أو يعلم بعدم الرفع ثم تبين الخلاف، فرفع الانتظار.
إلا أن يقال: إنَّ العرف لا يجوز البدار مطلقاً؛ وهذا هو الأقوى.

الجزاء في الأمارت والأصول

قد اشتهر بين الأصحاب عدم الإجزاء.

[المختار في المسألة]

والأقوى هو الإجزاء مطلقاً، تبعاً للسَّيد الأستاذ البروجرديّ رحمته، وتبعاً للشَّيخ الأنصاريّ رحمته في باب الإجتهد والتقليد^١؛ بل إنَّ السَّيد الأستاذ ادَّعى تحصيل الإجماع على صحَّة الإجزاء^٢.

قلت: لو تحقَّق الإجماع^٣ في المسألة فلا يبقى موردٌ لعدم الإجزاء؛ فيرجع الأمر في جميع نواحيها إلى الإجزاء اجماعاً. وهذا من مبهمات الأصول، لأنَّهم ادَّعوا عدم

١. راجع: كتاب الإجتهد والتقليد - له -، ص ٦٦.

٢. راجع: نهاية الأصول، ص ١٤١.

٣. وانظر: الفصول لغروية، ص ١١٦ السطر .

الإجزاء في الأصول ثم ادَّعوا الإجماع على ثبوته، بل الضرورة في الفقه.
وقد ادَّعى صاحبُ الكفاية قده الإجزاء في الأصول، دون الأمارات^١؛ وتبعه
في ذلك السيّد الأستاذ الخميني قده^٢.

المبحث الثالث

الاستدلال على صحّة المختار

والدليل على ثبوت الإجزاء في الأصول والأمارات كلّها، أمور:

١. الدليل الأوّل:

الأقوى في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهريّ، هو رفع المولى يده عن
التكليف الواقعيّ، والاكتفاء بالظاهريّ؛ وبعبارة أخرى: تقبّل الفعل الثاقص بدلاً
عن الكامل.

وذلك نظرًا إلى قاعدة الأهمّ والمهمّ؛ ضرورة أنّه لو لم تكن الأمارات والأصول
الفقهية كالقواعد والأصول العملية - كالبراءة -، لاختلّ النظام، ولا يكون للمسلمين
سوقٌ، بل لا يطيب لهم العيش ويصير عيشهم في العبادات والمعاملات ضنكًا؛ بل
لا يقدرّون على الحياة.

فحينئذٍ لو طابق مؤدّى الأمارات والأصول الواقع، فيُنجزّ ذلك الواقع؛

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٨٧.

٢. راجع: تهذيب الأصول، ج ١ ص ١٤٦، ١٤٧.

وإلا فلا بدَّ للمولى من تقبُّل النَّاقص بدلًا عن الكامل؛
أو رفع اليد عن الواقع.
وهذا يلزم الإجزاء، لأنَّه لو لم يكن الإجزاء لاختلَّ النُّظامُ.
ولعلَّ الإجماع المنعقد في باب الاجتهاد والتَّقليد، يكون لذلك.

٢. الدَّليل الثَّاني:

قد ثبت سيرة العقلاء طوال القرون والأعصار على الإجزاء في الأمارات والأصول، من غير فرق بينهما؛ ضرورة أنَّ مَنْ عمل طبقًا لما يُوافق أمانةً أو أصلًا من الأصول العقلائية، ثمَّ تبَيَّن الخلافُ، فهو معذورٌ، تكليفًا ووضعا؛ بل يرون أنَّ المؤاخذه - تكليفًا ووضعا - ظلمٌ.
فبعدم الردع يثبت الإجزاء شرعًا.

٣. الدَّليل الثَّالث:

قاعدة معذوريَّة الجاهل، سيَّما الجاهل القاصر - الَّذي هو محطُّ البحث الآن -؛ و يدلُّ عليها قوله عليه السَّلام: «أَيُّ رجلٍ ركبَ أمرًا بجهالةٍ فلا شيءَ عليه»^١.
و هذه القاعدة تجري في الحكم الوضعيِّ، لأنَّ قوله عليه السَّلام يشير إلى رجلٍ دخل المسجد الحرام من غير إحرام، جهلاً منه بالحكم؛ ففيل: فسد حجُّه؛ فقال عليه السَّلام: حجُّه صحيحٌ ويُحرَّم من مكانه، إذ «أَيُّ رجلٍ ركبَ أمرًا بجهالةٍ فلا شيءَ».

١. راجع: التَّهذيب، ج ٥ ص ٧٣ الحديث ٢٣٩؛ وسائل الشَّيعة، ج ١٢ ص ٤٨٩
الحديث ١٦٨٦١؛ الوافي، ج ١٢ ص ٥٩٥.

[مناقشة رأي من خالف المختار]

والمختار عموم الرواية للجاهل المقصّر أيضاً.
و ما قيل: «إنَّ الجاهل المقصّر كالعامد، إلّا في موضعين، إجماعاً»؛
ليس له وجه، حيث نرى في مواضع عدّة من الفقه أن الفقهاء أمضوا أعمال
الجاهل المقصّر وحكموا بصحّته. والتفصيل موكول إلى محله من ذلك العلم.
وبالجملة: إنَّ الجاهل القاصر معذور إجماعاً، عقلاً، و كتاباً، و سنّة. قال الله -
تعالى! -: ﴿إِنَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ﴾^١؛ وقال الصادق عليه السلام: «كلُّ
امرئٍ ...» - الحديث -؛ وقال رسول الله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ ...»^٢، ثمّ
ذكر عليه السلام منها: «ما لا يعلمون». و اختصاص «ما لا يعلمون» بالمؤاخذه - كما عن
الشيخ فقيهنا - لا وجه له؛ كما قرّرناه في موضعه.

٤. الدليل الرابع:

هذا هو مقتضى الجمع بين الأحكام الواقعيّة والظاهريّة عرفاً، لأنّ العرف يُقدّم
الظاهريّة منها على الواقعيّة؛
ويخصّص الأحكام بالظاهريّة، لو لم نقل بأنّه يرى الحكومة، لا التخصيص؛
فلا محالة بعد جريان التخصيص أو الحكومة ينتج: أنّ الأحكام الواقعيّة يُتنجّز إذا
طابقت الأحكام الظاهريّة، وأمّا إذا خالفها، فلا تنجّر، بل ولا فعليّة، بل ولا إنشاء
إلّا بالإرادة الاستعماليّة.

١. كريمة ٩٨ النساء.

٢. راجع: النخصل، ج ٢ ص ٤١٧ الحديث ٩؛ بحار الأنوار، ج ٢ ص ٢٨٠.

٥. الدّليل الخامس:

قاعدة الحَرَجِ التّوعِيّ الّتي هي رافعةٌ للتّكليف التّوعِيّ.
توضيح ذلك: إنّ قاعدة الحرج وإن كانت شخصيّةً إلّا أنّ قوله - تعالى! -: ﴿مَا
جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^١ يدلُّ على أنّ التّكليف لو كان حرجيًّا على نوع
المُكلّفين، فهو موضوعٌ عنهم.
ونظيره في الفقه كثيرٌ، كدم القروح و الجروح.
و حيث إنّ عدمَ الإجزاء يوجب الحرج التّوعِيّ، فلا بدّ من ثبوته لعامّتهم،
تكليفاً ووضعاً.

المبحث الرابع

الإجابة عمّا أوردوه على المختار

ثمّ إنّ التّافين لصحّة الإجزاء، أوردوا عليها عدّة إشكالاتٍ، والمهمُّ منها:

١. الإشكال الأوّل:

ما أوردّه في الكفاية وتبعه غير واحدٍ، منهم السيّد الأستاذ الخميني رحمته الله^٢، من:
أنّه ليس للأمارات لسانٌ حتّى تحكم على الأدلّة الدّالة على وجوب الإتيان
بالأجزاء والشّرائط، بل الأمارت تدلُّ على أنّ الأجزاء والشّرائط في العبادة واقعيّةٌ

١. كريمة ٧٨ الحجّ.

٢. راجع: مناهج الوصول، ج ١ ص ٣١٩.

يجب الإتيان بها؛ فبعد ارتفاع الجهل ينكشف أن الواقع المأمور به لم يؤت به على وجهه، فيجب الإعادة، أو القضاء.

نعم! إن الأصول - فقهية كانت، أو عملية -، لما كانت حاكمة على الواقع فعنها أن الأجزاء و الشرائط أعم من الظاهرية والواقعية.
و يرد عليه:

أولاً:

إننا لا نقول بالحكومة في الأمارات، بل نقول بالتوفيق العرفي بين الأمارات والأحكام الواقعية، حيث إنه وفق أن يجمع بينهما بأنه إذا خالفت الواقع يرفع المولى عن تكليفه الواقعي، ويقبل الناقص بدلاً عن الكامل.

[الإجابة عن سؤالٍ مقدّر]

إن قلت: أليس هذا هو التصويب؟!؛
قلنا: ليس كذلك؛ لأن التصويب الباطل هو أن لله - تعالى! - أحكاماً واقعية على حسب آراء المجتهدين؛

[بطلان التصويب]

والدليل على بطلانه: إجماع الفرقة الناجية؛ وإن لم يباه العقل إباءً تاماً.
وأما تقبل المولى الناقص بدلاً من الكامل ورفع اليد عن التكليف الواقعي، فليس من التصويب الباطل جزءاً أو طرّاً؛ لأن الأحكام الظاهرية هي الأحكام الواقعية أيضاً.

وثانياً:

إن الحكومة لا تحتاج إلى اللسان - وإن اشتهر ذلك بين الأصوليين -؛ بل

الحكومةُ هي تبين الأمارت والأصول بحسب ما عليه الواقعُ من التّوسعة أو التّضييق.

[قولُ لبعضهم في هذا المقام ونقده]

و أمّا ما قيل من: «إنّ الأحكام الظّاهريّة في طول الأحكام الواقعيّة، فلامعنى لحكومة أحدهما على الآخر، فالحكومة محالٌّ»؛

فليس بسديدٍ؛ لعدم تساويهما في مرتبة الجعل، وإن كانا في مرتبة الإمتثال كذلك؛ والمناطُ - كلُّ المناطِ! - في المسألة هو مقام الجعل، لا مقام الإمتثال.

٢. الإشكال الثّاني:

إنّ الأدلّة الظّاهريّة - كالأمارات والأصول - متأخّرة عن الأدلّة الواقعيّة؛ فكيف تحكّم عليها وتقدّم عليها؟ أليس هذا إلّا تقدّم الشّيء على ما هو متقدّم على نفسه؟! - ولا ريب في بطلانه، بل امتناعه! -.

[الإيراد على هذا الإشكال]

ويرد عليه: إنّ تقدّم الأوّل على الثّاني وتأخّر الثّاني عن الأوّل ليس إلّا في الخارج و مقام الإمتثال، و أمّا في مقام الجعل فليست هي متأخّرة عنها ولا تلك متقدّمة عليها، بل الكلُّ في مرتبة واحدة؛ والبحث ههنا في مقام الجعل، لا في مقام الخارج والإمتثال.

٣. الإشكال الثّالث:

إنّ الأصول تُعيّن الوظيفة في ظرف الشكّ، فإذا رُفِع الشكّ صار حكمها

مرفوعاً؛ و بعبارةٍ أخرى: يصير الحكم سالباً بانتفاء الموضوع.

[الإيراد على هذا الإشكال]

و يرد عليه: إنَّ محطَّ البحث هو الإعادة أو القضاء - لما أتى به - قبل رفع الشكِّ، أي: في ظرفه؛ أمَّا بعد رفع الشكِّ فله حكمٌ آخر ليس محلاً للكلام ههنا. فإن قلنا بحجَّة الإجزاء، فإنَّ ما أتى به طبقاً للأصول هو وظفيته، فسقط عنه التَّكليف بعد رفع الشكِّ. فوجوب الإعادة أو القضاء سالبٌ بانتفاء الموضوع.

[أمثلةٌ ذكروها ردّاً على الإجزاء]

ثمَّ إنَّه يُورَد على الإجزاء أمثلةٌ كثيرةٌ، أدَّعي فيها «أنَّه لوقلنا بحجَّة الإجزاء فيها يلزم الخروج عن الضروريِّ في الفقه، بل يلزم فقهاً جديداً!¹». إليك بعضها:

١. يلزم طهارة الملاقي للمحكوم بالطَّهارة أوَّلاً، ثمَّ المنكشاف فيه الخلاف ثانياً.
٢. يلزم طهارة ما قام لطهارته البيَّنة، أو العدل الواحد، ثمَّ انكشف فيه الخلاف.
٣. يلزم صحَّة وضوء من توصَّأ بالماء المشكوك فيه، ثمَّ المتيقَّن بخلافه.
٤. يلزم صحَّة العقد الواقع طبقاً للأمانة، ثمَّ انكشف خلاف العقد لها، أو بطلانها رأساً.

ونظير هذه الأمثلة - التي أدَّعي أنَّه يلزم من الالتزام بحجَّة الإجزاء فيها القولُ

١. وانظر: بدائع الأفكار في الأصول، ص ٣٠١؛ جواهر الأصول، ج ٢ ص ٣٤٦.

بفقهٍ جديدٍ! - كثيرةٌ.

[تبيينُ ما في هذه الأمثلة]

و يرد عليه: أنَّ هذه الأمثلة كلها خارجة عن محلِّ البحث؛ حيث أنَّ معقدَّ البحث: أنَّه لوصلَّى مع الطَّهارة المائيَّة أو التُّرابيَّة، أو صلَّى في الثَّوب المحكوم بالطَّهارة ثمَّ انكشف الخلاف، فهل صلَّوته بعد كشف الخلاف مجزيَّة - بحيث لا يحتاج إلى الإعادة أو القضاء -؟، أم لا؟؛ بل بعد كشف الخلاف لا بدَّ عن الإعادة أو القضاء. وأما الشَّيء المتنجَّس - بعد كشف الحقيقة في نجاسته -، فهو نجسٌ لا كلام فيه ولا إشكال.

وكذلك من زوّج أو باع بعقدٍ جرى بالفارسيِّ، أو فضوليٍّ، ثمَّ انكشف الخلاف، فبعد كشف الخلاف لا بدَّ من تجديد العقد من دون ريبٍ فيه؛ وأما قبل كشف الخلاف مع خروج المكلف عن ضيق الحكم الظَّاهريِّ، فهل المترتب على ذلك العقد يحتاج إلى الجبران - بأيِّ طريقٍ كان -؟، أم هو صحيحٌ لا يحتاج إليه؟. والأمثلة المورودة على الأجزاء المذكور بعضها، كلها من هذا القبيل؛ وأين هذا ولزوم فقهٍ جديدٍ على القول بالأجزاء؟!؛ وهل هذا إلَّا سهوٌ عجيبٌ وقعَ منهم؟!

تنبيهاتٌ هامّةٌ

و هي هنا تنبيهاتٌ نذكرها في الختام.

التَّنبية الأوَّل

هل اليقين كالأمارات والأصول - ويأتي البحث فيه لاحقاً أيضاً -؟

[المختار في المسألة ثبوتاً وإثباتاً]

الأقوى المختار: كونُ اليقين بحكمها، وإن كان عدم جريان الإجزاء فيه مفروغاً عنه؛ وهذا هو سرُّ عدم ذكره في هذا المبحث أصلاً؛ لأنَّ القول به ثبوتاً لإشكال فيه، حيث إنَّه كالأمارة والأصول طابق النُّعل بالنُّعل؛

وأما إثباتاً، فالأدلة الدالة على حجّية الأجزاء في الأمارات والأصول - أو فقل أكثرها - يدلُّ على صحّة الإجزاء في القطع أيضاً. بل لقائل أن يقول: إنَّ الإجزاء في باب الاجتهاد والتقليد مسلّم من غير خلافٍ - كما قال به الشَّيخ الأعظم رحمته -، والمجتهد قاطعٌ في حكمه وهو حجّةٌ له؛ ولقد أجاد العلامة رحمته حيث قال: «ظنّية الطريق لاتنا في قطعية الحكم»^١. فجريان الإجزاء للمجتهد معناه: إنَّ الجاهل القاصر - الَّذي تيقن بالحكم أولاً ثمَّ انكشف له الخلاف -، هل يجزي له ما أفق به أولاً ثمَّ أضرب عنه ثانياً؟ أم لا؟

ادّعى الشَّيخ الأعظم رحمته الإجماع والضرورة على إجزاء ما حكم به أولاً له^٢. وبالجملّة: إننا لانرى فرقاً بين القطع وبين الأمارة والأصل، من غير فرقٍ فيه بين مقامي الإثبات والثبوت.

١. راجع: تحرير الأحكام، ج ١ ص ٣١؛ وانظر: تمهيد القواعد، ص ٣٤؛ الفوائد الممدّنية - المطبوع مع الشواهد المكيّة -، ص ١٨٧.
٢. راجع: مطارح الأنظار، ج ١ ص ٣٧٤.

التّنبيه الثّاني

قيل: «إنّ الإجزاء يلزم التّصويب - من جهة اتّحادهما في المؤدّي و ما يؤدّي إلیه -؛ والتّصويب لا خلاف في بطلانه، بل في كونه محالاً، ولأقلّ من إجماع الأصحاب على فساد»^١؛ فالإجزاء مثله.

[بيان معاني التّصويب]

أقول: إنّ للتّصويب معاني عدّة:

منها: إنّ الله - تعالى! - تابع في الحكم المجتهدين؛

و هذا المعنى باطل - بل محال - من غير ارتياب.

ومنها: إنّ لله - تعالى! - أحكاماً بعدد آراء المجتهدين، يختار بحسب كلّ مجتهدٍ ما

اختاره هذا الفقيه؛

وهذا - أيضاً - كالأوّل في البطلان، بل في كونه من المحالات!

ومنها: إنّ لله - تعالى! - أحكاماً واقعيّة متناقضة، يختار في كلّ مسألة لهم ما

اختاروه فيها - على ما ذكرناه في المعنى الماضي -.

وهذا - أيضاً - في البطلان كسابقه.

ولكنّه بأيّ معنى من المعاني الثّلاث لا ربط له بالإجزاء، لأنّ الإجزاء - بناءً

على المختار، الّذي أشرنا إليه في صدر المبحث - هو تقبّل النّاقص بدلاً عن الكامل،

بل رفع اليد عن التّكليف الواقعيّ والاكتفاء بالظّاهريّ منه، في مقاميّ رفع التّكليف

والإثابة عليه.

١. وانظر: منتقى الأصول، ج ٤ ص ١٩٤؛ إرشاد العقول إلى مباحث الأصول، ج ١

ص ٤٠٤؛ بيان الفقه في شرح العروة، ج ٤ ص ٢٥٤.

فهو نظير الشرط الذكري الذي كثر أفرادُه في الصلوة وغيرها من العبادات؛
وأين هذا والتصويب الذي أجمع الأصحاب على بطلانه!، بل جزم العقل بكونه
من المحالات!.

التنبيه الثالث

إنَّ الأصحاب جعلوا عنوان بحث الإجزاء: «أنَّه إذا أتى بالمأمور به طبقاً لأمرة،
أو أصلٍ أوَّلاً، ثمَّ انكشف الخلاف ثانياً، فهل يُجزى ما أتى به أوَّلاً؟ أم لا؟»^١.
فكأنَّهم رأوا أنَّ الخلاف المكشوف عنه ثانياً يقينيٌّ، مع أنَّ كشف الخلاف غالباً
ليس إلَّا ظناً حاصلًا من أمرةٍ أخرى، أو أصلٍ آخر؛ فالمضروب عنه والمنكشف
سيانٌ بلاتفارقٍ.

[لاوجه لتقديم الرأي الثاني على الأوَّل]

فيكون الميلُ إلى الثاني من باب التزاحم، أو التعارض؛ وحينئذٍ تقديم الثاني
على الأوَّل لا وجه له أصلاً؛ إلَّا أن يُقال: إنَّ الثاني لما كان واقعاً في طول الأوَّل - لا
في عرضه - فهو مقدَّمٌ على الأوَّل، حسب العرف والشرع.
فهذا هو الإجزاء، أو نتيجة الإجزاء؛ وحينئذٍ إنَّ القول بعدم الإجزاء لا وجه له
أصلاً.

وهذا من مبهمات الأصول؛ ولم أرَ من الأصحاب من تعرَّض له.

١. وانظر: تنقيح الأصول، ج ١ ص ٢٨٤؛ إرشاد العقول، ج ١ ص ٣٥٨؛ أصول الفقه
- للعلامة الشَّيخ الأراكي -، ج ١ ص ١١٠.

الفصل الرَّابِع

في مقدّمة الواجب

هل الأمر بالشّيء يقتضي الأمر بمقدّماته؟
فيه خلافٌ. و توضيحه يقتضي بيان أمر هامٍّ؛ وهو: إنّ النزاع في أنّه هل الأمر
بالشّيء كما يقتضي وجوب ذلك الشّيء، يقتضي وجوب مقدّمات ذلك الشّيء أيضًا،
عَرَضًا وترشُّحًا شرعًا؛ أم لا؟.

[الأقوال في المسألة]

فالمشهورُ على عدم الاقتضاء؛ لأنّ الأمر بالشّيء هو الأمر بنفس ذلك الشّيء،
لا بغيره. وليس فيه دلالةٌ على وجوب مقدّماته -

لا مطابقًا؛

ولا تضمُّنًا؛

ولا التزامًا -؛ فلذا جعلوا «البحث عن مقدّمات الواجب» في مباحث الألفاظ.

[عنوان المبحث عند صاحب الكفاية رحمته، والنّقاش فيه]

فما في الكفاية من جعل العنوان: «أنَّه هل يستقلُّ العقلُ بمقدِّمات الواجب بعد الأمر به»^١، ليس بسديد؛ لأنَّ البحث كذلك يكون من الصَّروريَّات؛ وأنَّ العبد يجب عليه عقلاً ترتيب المقدِّمات للوصول إلى الواجب، فلو أهملها فعليه العقوبة؛ لا للمقدِّمة، بل لفوات ذي المقدِّمة - كما رُوي: أنَّ يومَ القيامة يُسأل عن تارك الواجب: هلَّا عملتَ؟ فيقول: ما كُنْتُ أعلم!، فيقال: هلَّا تعلَّمتَ؟ -.

فبناءً عليه لو قلت: إنَّ المقدِّمات - كلها - من الواجبات النَّفسية التَّهبيئية - كما ذهب إليه المقدَّس المحقِّق الأردبيليُّ رحمته الله في خصوص التعلُّم^٢ - ليس بجزافٍ. وكلُّ ذلك من المستقلَّات العقليَّة، فحينئذٍ لا تدخل في هذا المبحث رأساً. فلو قيل ب: «أنَّ المقدِّمات تُعدُّ من الواجبات الغيريَّة»، فليس معناه: أنَّ الشَّارع الأمر طلب ذلك المقدِّمات؛ بل الشَّرع بين الأجزاء أو الشَّرائط في صورة الأمر بالمأمور به. نعم! إنَّ العقلَ استقلَّ بطلبها لحصول ذي المقدِّمة على نحو النَّفسية التَّهبيئية؛ فمن تركها، لاحالة ترك ذي المقدِّمة؛ و عليه عقوبة ترك ذي المقدِّمة، لا ترك المقدِّمات؛

فليس في ترك المقدِّمة عقوبة أصلاً.

[عنوان المبحث عند الإمام الخميني رحمته الله والنَّقاش فيه]

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٨٩.

٢. راجع: مجمع الفائدة والبرهان، ج ١ ص ٣٤٢، ج ٢ ص ١١٠. وانظر: مدارك الأحكام، ج ٢ ص ٣٤٤؛ بحر الفوائد، ج ١ ص ٤٥ السَّطر ١٠؛ بدائع الأفكار - للمحقِّق الرَّشتي -، ص ٣١٧ السَّطر ٣؛ حقائق الأصول، ج ٢ ص ٣٦٥؛ دروِّس في علم الأصول، ج ٣ ص ٤٧٨.

كما أنَّ عنوان البحث بـ «أنَّه هل إرادة الواجب يقتضي إرادة مقدّماته؟، أم لا؟»
- كما أفاده السيّد الأستاذ الخميني رحمته الله^١ - ليس بسديد؛

لأنَّ الأمر بذِي المقدّمة الغافل عن المقدّمات لم يردها إذا طلب ذِيها؛ نعم! عند
التّوجّه إلى المقدّمات يريدها، ولكنّه لا يطلبها ولا يأمر بها عند الأمر بذِي المقدّمة.

[دخول المسألة في مسائل هذا العلم]

ثمَّ إنّ المسألة تُعدُّ من جملة مسائل علم الأصول؛ لأنَّ المبحوث عنه فيها يقع
حجّة في الفقه، ويقع في طريق الاستنباط و يكون من مُهمّاته.

[مختار الأستاذ البروجرديّ رحمته الله ههنا، والنّقاش فيه]

و ما قال به السيّد الأستاذ البروجرديّ رحمته الله: «إنَّ البحث من المبادئ
الأحكاميّة»^٢؛

وإن كان صحيحاً، إلّا أنّه - كما أشرنا إليه فيما مضى من هذا الكتاب -: إنّ
المبادئ التّصوريّة والأحكاميّة - وغيرهما من المقدّمات - يرجع في هذا العلم إلى
مسائله؛ لأنَّ بها - كلّها - تُحصّل الحجّة في الفقه.

١. راجع: تهذيب الأصول، ج ١ ص ١٥٣؛ مناهج الوصول، ج ١ ص ٣٢٢.

٢. راجع: نهاية الأصول، ص ١٤٢؛ لمحات الأصول، ص ١١١.

الفصل الخامس

في أقسام المقدمة

المقدمة على أقسامٍ؛ نأتي ههنا بالمهم منها:

القسم الأول:

المقدمة الدَّاخلِيَّة والمقدمة الخارجِيَّة

وأرادوا بالأوَّل الأجزاء، وبالثَّاني الشَّرائط الحاصلة للمأمور به. والفرق بينهما: إنَّ الأجزاء هي القُيود الدَّاخلِيَّة؛ ولكنَّ الشُّروط ليست داخلةً في المأمور به، بل تقيده. ولقد أجاد الحكيم السَّبزواريُّ قَيِّدُ حَيْث قال: «تَقَيِّدُ جزءٍ وقَيِّدُ خارجيٍّ»^١.

فمثل الرُّكوع والسُّجود داخلٌ في المأمور به؛ ومثل الطَّهارة ليس بداخلٍ فيه، ولكنَّ المأمور به مقيَّدُ بها. وهذا واضحٌ لاسترة فيه.

١. راجع: شرح المنظومة - للحكيم السَّبزواريُّ -، ج ٢ ص ١٠٤.

[تصوير محلّ النزاع]

إنّما الكلام فيما قيل من: «أنّه كيف يمكن أن تكون الأجزاء والشّرائط - ولو كانت مقيّدةً له - مأمورةً بها ولو بالأمر الغيريّ، مع كون المركّب - وهو الأصل - مأمورًا به أيضًا بالأمر التّفسيّ؛ لأنّه يلزم الجمع بين المثلين؛ بل يلزم تقدّم الشّيء على نفسه؛ لأنّ: الطّهارة أو الرّكوع باعتبار مقدّميتها مُتقدّمة على المأمور به؛ وباعتبار كونها أجزاءً وشروط متأخّرة؛ وهل هذا إلّا تقدّم الشّيء على نفسه؟!.

[مختار صاحب الكفاية رحمته في الإجابة عن المسألة]

وأجاب في الكفاية ب: «أنّ الأجزاء والشّرائط بأنفسها وبالإستقلال تكون مأمورةً بها بالأمر الغيري، وباعتبار الجمع تكون مأمورةً بها بالأمر التّفسي»^١.

[مختار السيّد البروجرديّ رحمته في الإجابة عن المسألة]

وقال السيّد الأستاذ البروجرديّ رحمته: «إنّ الأمر التّفسي يتعلّق بالمركّب، والأمر الغيري يتعلّق بالفرد»^٢.

[مختار السيّد الإمام رحمته في الإجابة عن المسألة]

وأجاب السيّد الأستاذ الخمينيّ رحمته ب: «أنّ الأمر التّفسي يتعلّق بالعنوان

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٩٠.

٢. راجع: نهاية الأصول، ص ١٥٧؛ لمحات الأصول، ص ١١٤.

البسيط، والأمر الغيري يتعلّق بالأجزاء والشّرائط»^١؛

[المختار وبيان سرّه]

وهذا أجود الأقوال في المسألة.

ولكنّ الذي يُسهّل الخطب: جواز الجمع بين الضّدين والنّقيضين في الاعتباريّات وما يرجع إلى عالمه؛ فضلاً عن تقدّم الشّيء على نفسه، أو توقّفه عليه؛ إذ امتناع هذا - كلّ - ليس إلّا في الوجود الحقيقيّ غير الاعتباريّ، الذي هو موضوع الفلسفة الأولى، لا الاعتباريّات.

وهذا من مضرّات إدخال الفلسفة في الأصول و تداخلها معاً؛ وإن كان له فوائد أيضاً.

القسم الثّاني:

المقدّمة العقلية والعادية والشرعية

والمراد من الثلاثة واضح؛ لأنّ من شأن كلّ من العقل والعرف والشرع: جعل شيءٍ في المأمور به، شرطاً أو شرطاً.

[إرجاع المحقّق الخراسانيّ رحمه الله إلى أمرٍ واحد]

وفي الكفاية أرجع الثلاثة إلى أمرٍ واحد^٢، وهو المقدّمة العقلية؛ لأنّ المأمور به: إمّا يتوقّف على المقدّمة؛

١. راجع: تهذيب الأصول، ج ١ ص ١٥٨؛ مناهج الوصول، ج ١ ص ٣٣٢.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٩١.

أو لا؛

فإن توقّف عليها فالموقوف عليها هو المقدّمة العقلية.
وأما إن لا يتوقّف عليها، فهي ليست بمقدّمة أصلاً.

[تصويب السيّد البروجرديّ رأي أستاذه رحمته]

وتابعه في ذلك السيّد الأستاذ البروجرديّ رحمته؛ بل نقل أن الآخوند تبع بعض
الأعلام.

[مناقشة ما اختاراه رحمته]

ولكن يمكن أن يقال: إنّ الأجزاء والشّرائط الشرعيّة أمورٌ اعتباريّة؛ وتفكيكها
عن ذي المقدّمة ليس بمحالٍ. ألا ترى إلى إنفكاك القوم بين اللّوازم والملزومات، من
غير ترتّب حكم الملزوم على اللّازم، وبالعكس أيضاً؟! وهذا في كثيرٍ من الموارد،
كأصل المثبت - المشهور الرّائج في الأصول -؛

وأنّ الأجزاء والشّرائط العاديّة قد ينصرف الدّليل عنها، فلا يُحكّم بوجوبها
شرعاً؟!؛ فلا محالة لا تجب ذي المقدّمة.

فعلى سبيل المثال: لو أمر المولى العبد بأن يذهب إلى السّطح، فالعادة تقتضي
نصب السّلم للوصول إليه؛ فلوفرّضنا فقدانه، فهل يجب على العبد الارتقاء إلى
السّطح بالحبل ونحوه؛

الأصل عدمُ الوجوب؛

فلا محالة يسقط وجوب ذي المقدّمة.

فالتقسيم الثلاثي في محله؛ ولا يرجع بعضها إلى بعض.

القسم الثالث:

مقدمة الوجود ومقدمة الصحة

ومقدمة العلم ومقدمة الوجود

[إرجاع المحققين الخراساني والبروجردى رحمهما بعض المقدمات إلى بعض]

ذهب في الكفاية^١ - و تابعه في ذلك السيد الأستاذ البروجردى رحمته^٢ - إلى إرجاع مقدمة الصحة إلى مقدمة الوجود؛ مُعللاً ب: «أنَّ الكلام في مقدمة الواجب، لا في مقدمة المسمى بأحدها».

[مناقشة رأيهما]

وفيه: إنَّ هذا الكلام صحيحٌ إن قلنا في باب الصحيح والأعم بوضع ألفاظ العبادات والمعاملات للصحيح، لا للأعم؛ ولكن المختار وضعها للأعم - كما فصلنا الكلام فيه -؛

فحينئذٍ: إنَّ الأركان - و ما يُماثلها - تُعدُّ من مقدمات الوجود؛ و مثل الحمد والسُّورة مقدمات الصحة؛ فلا يرجع أحدهما إلى الآخر.

[رأي المحقق الخراساني رحمته والتّقاش فيه]

وكذلك إخراج العلم عن المقدّميّة - كما فعله في الكفاية -، بتقريب: «إنَّه هو

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٩٢.

٢. راجع: نهاية الأصول، ص ١٥٨؛ لمحات الأصول، ص ١١٧.

المنجَزُ للتَّكْلِيف، فالعقل مستقلُّ بوجوبه، لا يترشَّح الوجوب من ذي المقدَّمة إليه»^١.
 إذ فيه: إنَّه مع كونه واجبًا نفسيًّا استقلَّ العقلُ به، واجبٌ غيريُّ أيضًا؛ وهو
 المُسمَّى بالواجب النَّفسيِّ التَّهْيِئِيّ؛ فلذلك يجب يوم القيامة عن قوله: «لم أعلم»، ب:
 «أفلا تعلَّمت!»^٢.

نعم! مقدَّمة الوجوب ذُكرت ههنا طردًّا للباب، لأنَّه لا معنى لتوقُّف الوجوب
 على الواجب. فثُل البلوغ والعقل يوجب التَّكليف، فليس التَّكليف حينئذٍ
 بذِي المقدَّمة.

القسم الرَّابِع:

المقدَّمة المتقدِّمة والمقارنة والمتأخِّرة

كالوضوء للصَّلوة - في الأولى منها -، والقصد للمبادلة - في الثَّانية -، والأجزاء
 المتأخِّرة للمأمور به - في الثَّالثة، كغسل المُستحاضة في اللَّيل لصحَّة صوم يومه
 الماضي -.

[بيان محلِّ النزاع في المسألة]

والأصحاب ههنا وقعوا في عويصةٍ، نظرًا إلى كون المقدَّمة عندهم بمنزلة العِلَّة؛
 قالوا: «فكيف يكون متأخِّرة؟، بل و مُتقدِّمة؟، إذ لا بدَّ من أن تكون مقارنةً فقط!».

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٩٢.

٢. راجع: تفسير الصَّافي، ج ٢ ص ١٦٩؛ الثَّبرهان في تفسير القرآن، ج ٢ ص ٤٩٢؛
 بحار الأنوار، ج ١ ص ١٧٨.

وأجاب كلُّ عنها بجواب^١؛ والأجوبة لا يقبلها العرف، بل العقل!

[بيان ما أوجد الإشكال]

وقبل الخوض في الأجوبة وما يرد عليها نقول: إنَّ هذه المشكلة نشأت من قياس التشريع بالتكوين وجريان حكم كلِّ واحدٍ منهما على الآخر؛ وهذا فاسدٌ، بل هو من مفاصد إدخال الفلسفة في الأصول؛ لأنَّ التشريع والاعتبار لا يقبل العلّية، ولا تأثير ولا تأثر فيه، بل العلة والعلّية والشرط والمقتضي في عالم التشريع ومحيطه ليست إلّا صورتيّة محضة؛

فحينئذٍ تقسيمها بالمتقدّمة والمقارنة والتأخّر صحيحٌ لا غبار عليه؛ إذ المقارنة والتقدّم والتأخّر في هذا العالم يجعل الشارع ويده، فهو الذي قد جعل شيئاً مقدّماً على المأمور به؛

كما وقد جعله مقارناً له؛

وقد جعله مؤخّراً عنه.

فليس المقارن علةً حقيقيّةً، فضلاً عن المتقدّم والمتأخّر؛ إذ ليس ههنا تأثيرٌ ولا تأثرٌ يوجب التّقديم أو التّأخير، بل التّقدّم والتّأخّر أمرٌ جعليّ يضعه الشارعُ كيف يريد.

ولعمري هذا أوضح من أن يخفى على أحد!

فالإعراض عمّا قيل في المسألة أولى؛ ولكن لا بدّ لنا من الخوض في بعضه، نظراً إلى ما فيه من الفوائد.

١. انظر على سبيل المثال أيضاً: نهاية الأصول، ص ١٥٨؛ لمحات الأصول،

[رأي المحقّق الخراسانيّ في المسألة]

فنقول: قال المحقّق الخراسانيّ في فوائده^١ - واختاره في الكفاية^٢ أيضاً،
 وادّعى أنّه من إبداعه، فلم يسبقه إليه أحدٌ - بتلخيصٍ منّا:
 أمّا ما يكون شرطاً للتّكليف، فلحاظ نفس الشرط شرط، لا لحاظ الشرط
 الخارجيّ، ونفس الشرط مقارنٌ للتّكليف دائماً، من غير وقوع انفكاكٍ بينهما؛
 وكذلك ما يكون شرطاً للوضع، بـلا تفاوتٍ.
 و أمّا ما يكون شرطاً للمكلف به، فالشرط هو إضافة المكلف به إلى ذلك
 الشرط الخارجيّ؛ وتلك الإضافة توجب العنوان - من الحُسْن والقبح - للمكلف به؛
 فالشرط المتأخّر يوجب أن يُعَوّن المأمور به بذلك العنوان؛
 والشرط هو هذا العنوان الإضافيّ حقيقةً، وهو دائماً مقارنٌ له، وليس بمتقدّم ولا
 متأخّر عنه، بل المتقدّم والمتأخّر هو المضاف إليه، لا نفس الإضافة.
 هذا تلخيص كلامه.

[مناقشة رأيه]

وفيه: أوّلاً: إنّ لحاظ الشرط وإن كان لازماً حين التّكليف، إلّا أنّ ذلك اللّحاظ
 شرطٌ لإنشاء التّكليف لا لأصل التّكليف - الذي هو الوجوب، الموجود بسبب
 الانشاء -.

وهذا من غرائب كلمات هذا النّحرير، في الأصول!.
 وبما ذكرنا يظهر حال الأحكام الوضعيّة.

١. راجع: فوائده الأصول - للمحقّق الخراسانيّ -، ص ٥٩.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٩٤.

وَأَمَّا الْمَكْلَفُ بِهِ، فَشَرْطُهُ التَّأَخُّرُ هُوَ الْغَسْلُ فِي اللَّيْلِ، لَصُومِ الْيَوْمِ الْمَاضِي؛
وكذلك العقد المتقدم، لحصول التبادل؛
وَأَمَّا الْعِنَاوَانُ الَّذِي يَحْصُلُ بِإِضَافَةِ الْمَأْمُورِ بِهِ إِلَى الشَّرْطِ الْمُتَقَدِّمِ، أَوِ الْمُتَأَخَّرِ،
فَلَيْسَ بِشَرْطٍ أَصْلًا؛ بَلْ إِنَّهُ عِنَاوَانٌ يَتَّصِفُ الْمَأْمُورُ بِهِ إِلَيْهِ كَسَائِرِ مَا يَتَّصِفُ بِهِ وَيُضَافُ
إِلَيْهِ - كَاتِّصَافِهِ وَإِضَافَتِهِ إِلَى الْأَمْرِ، وَالزَّمَانِ، وَالْمَكَانِ، وَنَحْوِهَا - وَلَيْسَ لَهُ تَأْثِيرٌ فِيهِ.
وهذا أوضح من أن يخفى على مثل هذا التحرير الخبير عليه السلام، حتَّى يفتخر به مدَّعيًا
فيه أَنَّهُ لَمْ يَسْبِقْنِي إِلَيْهِ أَحَدٌ!.

[متابعة السيِّدين البروجرديّ والخمينيّ عليهما السلام إِيَّاهُ]

وَأَعْجَبَ مِنْ ذَلِكَ، مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْأُسْتَاذَانِ الْمُحَقِّقُ الْبُرُوجَرْدِيُّ عليه السلام^١ وَالْإِمَامُ
الْخَمِينِيُّ عليه السلام^٢، مِنْ مُتَابَعَتِهِ فِيهِ، وَلَوْ كَانَ كَلَامُهَا أَدَقَّ تَعْبِيرًا مِنْ كَلَامِهِ.
وَلَكِنْ بَعْدَ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ مِنْ أَنَّ الشُّرُوطَ فِي الْإِعْتِبَارِيَّاتِ لَاحِظٌ لَهَا مِنَ الشَّرْطِيَّةِ
الْحَقِيقِيَّةِ، فَلَا تَأْثِيرَ وَلَا تَأْتُرُ فِيهِ، بَلِ الشَّرْطِيَّةُ فِيهَا لَيْسَتْ إِلَّا صَرَفُ جَعْلِ الْجَاعِلِ -
فِيَجْعَلُهَا مُتَقَدِّمَةً تَارَةً، وَمُقَارَنَةً أُخْرَى، وَمُتَأَخَّرَةً ثَالِثَةً -، فَلَا بُحَاثَ كُلِّهَا سَالِبَةً
بِانْتِفَاءِ الْمَوْضُوعِ.
فَالْأَجْدَرُ بِنَا الْإِعْرَاضِ عَنْهَا، لِئَلَّا يَطُولَ الْكَلَامُ بِمَا لَا فَايْدَةَ فِيهِ.

١. راجع: نهاية الأصول، ص ١٥٨؛ لمحات الأصول، ص ١٢٢.

٢. راجع: تهذيب الأصول، ج ١ ص ١٦٦؛ مناهج الوصول، ج ١ ص ٣٤٠.

الفصل السّادس

في تقسيمات الواجب

لِلوِاجِبِ تَقْسِيماتٌ عِدَّةٌ، نَأْتِي هِيْهنا بِما هُوَ الْأَهْمُّ مِنْها.

القسم الأوّل:

الواجب المطلق والمشروط

وَلانْحْتَاجُ إِلى بَيانِ مَعْنى ذلِكَ، لِأَنَّ «المَطْلُق» و «المَشْرُوط» أَمْرانِ عَرَفِيَّانِ لهما مَعناهُما بِحسبِهِ، وَليسَ لهما اصْطِلَاحٌ خائِضٌ خارِجٌ عَنِ المَعْنى العُرْفِيِّ.

[عَدَمُ ثَبوتِ وَاجِبٍ مَطْلُوقٍ فِي الشَّرِيعَةِ]

نَعَمْ! إِنّا لَمْ نَجِدْ وَاجِبًا مَطْلُوقًا قَطُّ!، لِأَنَّ كُلَّ وَاجِبٍ لَهُ شَرُوطٌ، وَلا أَقْلَ مَنْ الشَّرائِطُ العائِمَةُ الَّتِي لا تَكْلِيفَ إِلاَّ بِها - كالعقل والبلوغ والعلم والقدرة - .

[الشَّرْطُ يَتَعَلَّقُ بِالْهَيْئَةِ؟ أَوْ بِالمادَّة؟]

والشَّيخُ قَدَّسَ سَمَاهُ هِيهنا أورد مسألةً غامضةً؛ وهي: «إنَّ الشُّروط هل تتعلَّق بالهيئة؟؛ أو بالمادَّة؟»^١.

[مختار الشَّيخ الأعظم قَدَّسَ سَمَاهُ واستدلَّه عليه]

وهو قَدَّسَ سَمَاهُ بعد اعترافه بأنَّ الظَّاهر من العرف تعلُّق الشُّروط بالهيئة، لا المادَّة؛ أَرَجَعَ القيودَ كُلَّها إلى المادَّة؛ فـ «الوجوب» - الَّذي هو الهيئة - غير مقيَّد، و «الواجب» - الَّذي هو المادَّة - مقيَّد؛ فالوجوب آليٌّ والواجب استقلاليٌّ. وادَّعى أنَّ رجوعَ القيود إلى الهيئة محالٌّ عقلاً، لأنَّه: أوَّلاً: الإنشاء من الأمور التَّكوينيَّة، والقيود مربوطةٌ بالمفاهيم دون التَّكوين؛ وثانياً: إنَّ الهيئة من المعاني الحرفيَّة، فحالُّ أن تُلحظ، فضلاً عن أن تُقيَّد؛ وثالثاً: يلزم من رجوع القيود إلى الهيئة الجمع بين اللَّحاظ الآليِّ والاستقلاليِّ؛ ورابعاً: إنَّ التَّوجُّه في التَّقييدات دائماً إلى المادَّة، لا إلى الهيئة؛ فرجوع القيد إلى الهيئة يحتاج إلى توجُّهٍ زائدٍ إليها.

[مناقشة مختاره]

قلت: لو سلَّمنا صحَّة ذلك، فمع ذلك إنَّ القيود ترجع إلى المنشأ، دون الإنشاء.

[مناقشة أصل الكلام]

ولكنَّ أصل الكلام لا أصل له!، لأنَّ إرجاع القيد إلى الهيئة - مع كونه من التَّكوينيَّات - لا إشكال فيه؛ والإِتصافات والإِضافات في الغالب موطنها الخارج؛ نعم! تقييد الخارجيّ بالأمر الخارجيّ لا يجوز؛ وأمَّا تقييد الأمر التَّكوينيِّ

بالأمر الاعتباري والالتصافي لإشكال فيه، بل وقوعه ممّا لا تُعدُّ ولا تُحصي.
 هذا، مع أنّ القيودات - كلّها - للمفاهيم، والمفاهيم قد تكون للهَيِّات، وأخرى
 للمواد؛ فتُلاحَظ كالمعنى الحرفي - وهو الإنشاء مثلاً - وتُقيّد بأمرٍ، وأمورٍ.
 فذلك أجمع الفقهاء على أنّ الشرائط العامّة للتكليف للوجوب، لا الواجب؛
 ولذلك - أيضًا - اخترنا في باب الوضع: إنّ الوضع والموضوع له كلاهما عامّان،
 والمستعمل فيه خاصٌّ في باب مطلق الحروف.

فما قيل: «إنّه جمّع بين اللّحاظ الآليّ والاستقلاليّ، وهو محالٌّ»؛
 ليس بسديدٍ؛ لأنّه جمّع بين اللّحاظين الاستقلاليين؛
 كما أنّ التّوجّه وإن كان أوّلاً إلى المادّة، إلّا أنّ الواضع حين الوضع قد يُرجعُ
 القيد إلى مادّة، وقد يُرجع إلى الهيئّة.

[تلخيص الكلام في المقام]

والحاصل: إنّنا لا نرى إشكالاً في إرجاع القيد إلى الهيئّة يمنع عنه؛ بل إنّ ذلك كثيرُ
 الوقوع؛ وأقوى دليل على إمكان الشّيء وقوعه.
 هذا مع أنّه لو نلتزم بواحدٍ أو أكثر من الإشكالات، فلا ضير؛ حيث إنّ كلّها
 عقليٌّ؛ وبعد قبول إرجاع العُرف القيود إلى الهيئّة، فالمناط ما هو المقبول عند العرف،
 لا المختار بالدقائق العقلية.

هذا، مع أنّه كيف يُعقل تفرّد الهيئّة أو المادّة بإرجاع القيود، إذ هما متلازمان؛
 فإذا تخصّص أحدهما بشيءٍ فلا محالة يتخصّص الآخر به؛
 فالمسألة سالبةٌ بانتفاء الموضوع، إذ لا يبقى موضوعٌ لهذا النزاع أصلاً.

فروع

الفرع الأوّل:

قيل: «إنّ القيود - كلّها - للهيات، لأنّه لو كانت للموادّ فتحصيلها حين البعث محال، بينما أنّ قدرة المكلف عليه حين البعث ضروريٌّ»؛

[مناقشة هذا القول]

وفيه: إنّ قدرة المكلف عليه حين الإتيان بالتّكليف لازمٌ، لا حين الأمر به؛ فربّ مكلفٍ لا يقدر على التّكليف حين البعث، ولكن يقدر عليه في ظرف الإتيان بالمأمور به؛ فالبعث بالنسبة إليه جائزٌ، كما أنّ العكس غير جائزٍ. كمن يقدر على التّكليف حين البعث، ولكنّ المولى يعلم أنّه لا يقدر عليه حين الإتيان، فلا يجوز أن يأمره به؛ بل لو لم يكن المولى ساهٍ غير متوجّهٍ إلى مقام العبد، فأمره به محالٌ جدّاً.

الفرع الثّاني:

البعث كالإرادة في لزوم المتعلّق؛ فكما لا يُعقل تفكيكُ المُراد عن الإرادة، كذلك لا يُعقل تفكيكُ البعث عن المبعوث إليه؛ فلا بدّ من أن يُقال: إنّ القيود - كلّها - راجعةٌ إلى الهيئته، دون المادّة.

[مناقشة هذا القول]

وفيه أوّلاً: التّنظيرُ بينهما ليس بسديدٍ، لأنّ تشبيه الأمر التّكوينيّ بالأمر التّشريعيّ وجعلهما نظيرين، غيرُ جائزٍ. وثانيّاً: إنّ البعث غير منفكٍّ عن المبعوث إليه، وهذا لا كلام فيه؛ إنّما الكلام في ثبوت الانفكاك بين الأمر والمأمور به - المُعبّر عنه بالمأثريّة -.

الفرع الثالث:

قيل: «إنَّ من القيود ما لا بدَّ من رجوعه إلى الهيئة، منها الشرائط العامة للتكليف - التي هي العقل، والقدرة، والعلم، والبلوغ -، ومنها الاستطاعة للحج؛ وإلاَّ يلزم تحصيل الاستطاعة، ومنها قوله: «إنَّ إفطرتَ فأعتقَ رقبةً»، لأنَّه لو كان راجعاً إلى المادَّة يلزم مطلوبية الإفطار».

[مناقشة هذا القول]

وفيه: إنَّ الشرائط العامة للتكليف ليس في مرتبة الإنشاء والفعلية، بل إنَّها كلّها شرائط لمرتبة تنجز التكليف؛ فهي خارجة عن محلّ البحث، لخروج موضوعه عنه. وأمَّا المثالان، فهما ليسا من الشروط الواقعية، بل من جملة الشروط التي سيقَّت لبيان الموضوع؛ فيكون المعنى بها: «أيُّها المستطيعُ حجًّا!، وأيُّها المفطرُ أعتق!». فهما بحسب ظاهرهما شرطٌ للموضوع، وبحسب الواقع نفسه.

الفرع الرابع:

قيل: «إذا شكَّ في رجوع قيدٍ إلى الهيئة أو المادَّة، فرجوعه إلى المادَّة أولى من رجوعه إلى الهيئة؛ لأنَّ إطلاق المادَّة بدليٌّ بينما أنَّ إطلاق الهيئة شموليٌّ، فتقييد البدليِّ أولى، بل هو المتعين - لأنَّ الإطلاق الشموليَّ كالعامِّ، والعامُّ مقدَّم على الإطلاق -». ^١ ونُسب ذلك إلى الشيخ رحمته؛ ولكن مقام الشيخ أجلُّ من أن يُنسب إليه هذه الكلمات ونظائرها؛ لأنَّه:

١. انظر: محاضرات في الأصول، ج ٢ ص ٣٤٢.

[مناقشة هذا القول]

أولاً: صرفُ ادّعاءٍ ليس له دليلٌ.

وثانياً: على فرض صحّة المدّعى، فتقديم الشّموليّ ليس له وجهٌ حتّى في العامّ، فضلاً عن الإطلاق.

وثالثاً: قياسُ الإطلاق الشّموليّ بالعامّ وجعلها مثلين، صرفُ ادّعاءٍ - أيضاً - لا يدلُّ عليه شيءٌ.

الفرع الخامس:

قيل: «إذا دار الأمرُ بين تقييدِ الهيئة أو المادّة، فتقييد المادّة أولى؛ بل هو المتعيّن. ذلك لأنّه لورجع القيد إلى الهيئة، فيلزم تقييد المادّة أيضاً، وأمّا لورجع القيد إلى المادّة فلا يلزم تقييد الجميع، وإذا دار الأمر بين تقييد واحدٍ منها أو إياها جميعاً، فتقييد الواحد أولى، بل المتعيّن، بلاريبٍ وارتيابٍ».

[مناقشة هذا القول]

وفيه: قد مرّ الكلام منّا في أنّ تقييد الهيئة يلزم تقييد المادّة أيضاً، كما أنّ تقييد المادّة يلزم تقييد الهيئة؛ والانفكاك بين الهيئة و المادّة في أمر التّقييد محالٌ - كعدم تصوّر انفكاك العَرَض عن المعروض -.

القسم الثّاني:

الواجب المعلق والمنجّز

قيل: «التقسيم ممّا أبدعه صاحبُ الفصول قَدِيرٌ»^١؛ وقد فصلَ الكلامَ فيه^٢ تفصيلاً لا وجهَ له؛ فصار بعده معركةٌ للآراءِ و محطّاً للقليل والقال.

[بيان المختار من عدم ثبوت الفرق واقعاً بين الأقسام]

لكنّا بعد التأمّل لانرى فرقا بين المطلق والمشروط من ناحية، وبين المنجز والمعلق من ناحية أخرى.

بل المنجز هو المطلق بعينه، كما أنّ المعلق هو المشروط أيضاً؛ وبعد ذلك فأقوالهم فيه جديرٌ بالاعراض عنها.

نعم! يمكن أن يدّعي صاحبُ الفصول قَدِيرٌ: إنّ القيد إذا رجع إلى الهيئة فالواجب منجزٌ؛ وإذا رجع إلى المادّة فهو معلقٌ؛

وهذا لا بأس به، حيث إنّ مصطلحَ جديدٌ أبدعه هذا الخبير؛ لكنّه لا يوجب تقسيم الواجب إلى المعلق والمنجز كقسمين مستقلّين بحيال الأقسام الأخر.

القسم الثالث:

الواجب النفسى والغيرى

المشهور المنصور: إنّ «النفسى» ما أمر به لنفسه - كما إذا أمر المولى بالعبادات، كالصلوة، والصوم، والزكاة -؛

و «الغيرى» ما أمر به لغيره، كالأمر بأجزاء تلك العبادات و شرائطها^٣.

١. انظر: لمحات الأصول، ص ١٣٣.

٢. راجع: الفصول الغروية، ص ٧٩ السطر ٣٦.

٣. انظر على سبيل المثال: الفصول الغروية، ص ٨٠ السطر ٣٧؛ لمحات الأصول،

[ذهاب الأعلام إلى هذا القول]

وهذا هو الذي ذكره العلامة الشَّيخ مُحَمَّد تقي المسجد شَاهِي قَلْبِي فِي هِدَايَةِ الْمُسْتَرشِدِينَ^١، فِي مَقَامِ التَّعْرِيفِ بِهِمَا؛ وَاخْتَارَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْأَعْلَامِ، مِنْهُمْ الشَّيْخُ الْأَعْظَمُ الْأَنْصَارِيُّ قَلْبِي فِي مَطَارِحِ الْأَنْظَارِ^٢.

[إرجاع جميع العبادات إلى الغيري]

وَمَا قِيلَ مِنْ: «أَنَّ الْعِبَادَاتِ بِمَا أَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ، فَكُلُّهَا وَاجِبَاتٌ غَيْرِيَّةٌ، لِأَنَّهَا أُمِرَتْ بِهَا لِغَيْرِهَا - أَيْ: لِلْوُصُولِ إِلَى تِلْكَ الْمَصَالِحِ، وَالتَّحَرِّيِ عَنْ تِلْكَ الْمَفَاسِدِ»؛

[مناقشة هذا القول]

فَلَيْسَ بِسَدِيدٍ؛ لِأَنَّ الْمَصَالِحَ وَالْمَفَاسِدَ - مَضَافًا إِلَى كَوْنِهَا مِنْ مَبَاحِثِ عِلْمِ الْكَلَامِ خَارِجَةٌ عَمَّا نَحْنُ بِصَدَدِهِ - وَالْمَنَاطَاتِ - كُلُّهَا - لَيْسَتْ إِلَّا فِي مَقَامِ الْإِقْتِضَاءِ، وَالْبَحْثِ حَالِيًّا فِي مَقَامِ الْإِنْشَاءِ وَالْفَعْلِيَّةِ، لَا الْإِقْتِضَاءِ.

[مَا أَجَابَ بِهِ الْعَلَمَانُ الْخِرَاسَانِيُّ وَالْبُرُوجَرْدِيُّ قَلْبِي عَنْ هَذَا الْقَوْلِ]

وَلَا نَحْتَاجُ - بَعْدَ مَا ذَكَرْنَا - إِلَى مَا تَمَحَّلَهُ الشَّيْخُ صَاحِبُ الْكَفَايَةِ قَلْبِي^٣، وَتَابِعَهُ فِيهِ أَسْتَاذُنَا الْمُحَقِّقُ الْبُرُوجَرْدِيُّ قَلْبِي^٤، مِنْ: «أَنَّ الْمَصَالِحَ وَالْمَفَاسِدَ تَتَعَنُونَ الْأَوَامِرَ

ص ١٤٢؛ مَنَاهِجُ الْأَحْكَامِ، ص ٤٨.

١. رَاجِعْ: هِدَايَةُ الْمُسْتَرشِدِينَ، ج ٢ ص ٨٩.

٢. رَاجِعْ: مَطَارِحُ الْأَنْظَارِ، ج ١ ص ٣٣٠.

٣. رَاجِعْ: كَفَايَةُ الْأَصُولِ، ص ١٠٨.

٤. رَاجِعْ: نَهَايَةُ الْأَصُولِ، ص ١٨٢؛ لَمَحَاتُ الْأَصُولِ، ص ١٤٤.

والتواهي بعنوانين: الحَسَن تارةً، والقبیح السَّيِّء أخرى؛ فكَذلك تصیر العبادات - كُلُّها - واجباتٍ نفسیَّة، وأُمر بها لنفسها؛

[الرُّدُّ على مختارهما]

لأنَّه - مضافاً إلى عدم الحاجة إلى هذا التَّحُل - : إِنَّه لو كان كذلك، فالأوامر الغیریَّة - أيضاً - كُلُّها كذلك؛ لأنَّها - كُلُّها - تتعنون بعنوانٍ حَسَنٍ - لأنَّها أُمر بها لما هُوَ الحَسَنُ، أي: العباداتُ النَّفسیَّة - .

القسم الرَّابِع:

الواجب الأصلي والتَّبَعِي

وفي هذا التَّقْسِيمُ أُمُورٌ:

الأمر الأوَّل:

[موضع البحث عند صاحب الكفاية رحمته]

إنَّ صاحب الكفاية رحمته بحث عن هذا التَّقْسِيم في وسط الأمر الرَّابِع^١، الَّذي مهَّده لِإثبات كیفیَّة المقدَّمة، وأنَّه هل یجب ذات المقدَّمة أو المقدَّمة الموصلة أو غیرهما؛ فهو كجملَةٍ معترضةٍ وقعت غیر مرتبطةٍ بطَرَفِها؛ والصَّحیح - الملائمُ لطبع القضيَّة - جعله هیهنا، لأنَّ الأمر الثَّالث موضوعٌ لتقسیم الواجب، كتقسیمه إلى الأصلي والتَّبَعِي.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ١٢٢.

فالظَّاهر وقوع اشتباهٍ له قَدَّرَ هيهنا، فتأمل حتَّى ترتفع الاشتباه.

الأمر الثاني:

المراد من الأصليِّ والتَّبَعِيِّ:

إنَّه تارةً يأمر المولى بشيءٍ مريدًا في أمره هذا استقلالَ ذلك المأمور به - كما أمر بالصَّلوة الواجبة أو المستحبة -؛

وقد يأمر بشيءٍ لا كذلك، بل بجعل المأمور به تبعًا لغيره - كما أمر بالصَّلوة لدرك فضليه غير فضيلة الصَّلوة نفسها، كما أمر بالجمع بين الصَّلوات لمن اشتبه عليه القلبة -؛

فالأوَّل «أصليُّ»؛ والثَّاني «تبعيُّ».

[إمكان إرجاع الواجب الغيريِّ إلى التَّبَعِيِّ]

وأمثلة التَّبَعِيِّ كثيرةٌ، بل يمكن أن يقال: إنَّ الواجبات الغيريَّة جميعها تبعيَّةٌ من ناحيةٍ، وغيريَّةٌ من ناحيةٍ أخرى:

لتوقُّف الواجب النَّفسيِّ عليها، شرطًا أو شرطًا؛ فهي غيريَّةٌ؛
ولأنَّ الأمر بها تتبع الواجبات النَّفسيَّة، فهي تبعيَّةٌ.

الأمر الثالث:

كلُّ واحدٍ من الواجبات الغيريَّة والنَّفسيَّة، ينقسم إلى الأصليَّة والتَّبَعِيَّة.

فإذا أمر بالصَّلوة فهو نفسيُّ أصليُّ؛

وإذا أمر بالصَّلوة لدرك فضيلته، فهو أصليُّ تبعيُّ.

كما أنه إذا أمر بالوضوء للصلاة فهو غيري أصلي؛
 وإذا أمر بالوضوء للصلاة بل ليكون المكلف متطهرًا ويدوم على الطهارة، فهو
 غيري تبعي.
 هذا كله بحسب مقام الثبوت.
 وأما بحسب مقام الدلالة، ف:
 قد يأمر المولى بشيء - نفسيًا كان أو غيريًا - بالدليل المطابق - كقوله: صل، أو:
 توصًا -؛
 وقد يأمر بشيء بالأدلة التضمينية، أو الالتزامية، أو الإشارية، فهو أمر تبعي
 يلزم الأمر الأصلي.
 فقوله - تعالى! -: ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٌّ﴾^١ أمر أصلي برأسه، وبالأولوية والإشارة
 يُستفاد منه حرمة ضربيهما.
 وكذلك لو قيل: «يجب عليك التفقه في الدين»، فهو أمر تبعي لازم للخطاب.
 فجميع ما يُستفاد من تنقيح المناطات، وإلغاء الخصوصيات، والإشارات - من
 الخطابات والأولويات ونحو ذلك -، يُعد من الواجبات التبعية.

تسمية

[الشك في كون واجب نفسيًا أو تبعيًا]
 إذا شك في واجب «أنه نفسي أو تبعي؟»، فإطلاق الخطاب يقتضي كونه أصليًا؛
 لأن التبعي يحتاج إلى القرينة، وهذا بقضاء العرف.

١. كريمة ٢٣ الإسراء.

فمن ذلك يظهر أنّ صيغة إفعَل - وما بمعناه - وُضعت للأصليّ، واستعمالها في التّبعيّ مجاز؛ فلذلك يحتاج إلى قرينة معيّنة.

وقد مرّ منّا في بدء باب الأوامر: إنّ الإطلاق يقتضي:

النّفسيّة، لا الغيريّة؛

والعيّنيّة، لا الكفائيّة؛

والتّعينيّة، لا التّخيريّة؛

فهكذا الإطلاق يقتضي الأصليّة، لا التّبعيّة.

ولا نريد من «الإطلاق» ههنا الإطلاق الذي يقتضية مقدّماتُ الحكمة - حتّى يُقال: إنّهُ على فرض ثبوته لا يقتضي إلّا القدرَ الجامع -؛ بل المرادُ الإطلاقُ الوضعيّ، بمعنى أنّ الظُّهور العرفيّ يدلُّ على الأصليّ، فالتّبعيّ من باب المجاز، لا الحقيقة.

[مقتضى الأصل في المقام]

نعم! لو أنكر ذلك كلّهُ، فتصل التّوبة إلى الأصل، وهو يقتضي البراءة. وليس ههنا مجرى الاستصحاب، لأنّ استصحاب عدم الأصليّ يُعارض استصحاب عدم التّبعيّ؛

أضف إلى ذلك أنّ استصحاب عدم الأزليّ ليس عندنا حجّة، بل نعدّه من توهّمات الأصوليين، حيث ليس له في العرف عينٌ ولا أثر، بل ولا خبرٌ أيضاً!.

ملحق

يُذكر فيه مسائل هامّة

المسألة الأولى

في أن وجوب المقدمة يُستفاد من الشرع؟ أم لا؟
هل مقدمة الواجب واجب شرعاً؟ فيه خلاف.

[المشهور والمختار في المسألة]

والمشهور على: أنه واجب عقلاً وشرعاً؛
والأقوى أنه واجب عقلاً، لا شرعاً؛ لأنَّ العقل يحكم بلزوم إتيان المقدمة لآتيان
ذي المقدمة فحسب؛ فلو تركه - وحينئذٍ لا محالة ترك ذي المقدمة - يُعاقب على ترك
ذبيها، لا عليها رأساً.

والعذر ب: أنه لم يُقدَّر عليها؛

لا يُقبل؛ لقاعدة «أنَّ الامتناع بالاختيار لا يُنافي الاختيار».

وبالجملة إنَّ وجوب المقدمة عقلاً من ضروريَّات العقل؛ بل العرف يحكم بذلك
من غير توقُّفٍ فيه وإنكارٍ. فترشُّح الوجوب من المقدمة إلى ذبيها مقبولٌ عند العقل،
و محكومٌ بصحَّته عند العرف.

وأما شرعاً - بمعنى ترشُّح الوجوب من ذي المقدمة إلى مقدّماته بطلبٍ من
الشرع و أمره -، فوجوب المقدّمات كذلك من باب الملازمة الشرعيّة. والمشهور
على ثبوتها.

[ما استدلَّ به عليه الشَّيخ والمحقق الخراسانيُّ رحمتهما]

واستدلَّ الشَّيخُ قُتَيْبٌ عليه في مطارح الأنظار بعشرة دلائل^١؛ والمحقق الخراساني قُتَيْبٌ اكتفى بواحدٍ منها^٢؛ وهو:

«إِنَّ المولى إِذَا أَمَرَ بِشَيْءٍ أَمَرَ بِمَقْدَمَاتِهِ، نظرًا إلى تقارُّنهما، فلذا يمكن له أن يُظهر ذلك الأمر قائلًا: اذْهَبْ إِلَى السُّوقِ واشْتَرِ اللَّحْمَ. وهذا سرُّ ما يُتَرَأَى في الشَّرِيعَةِ من الأمر بالمَقْدَمَاتِ والواجبات الغيريَّة، فضلًا عن الأمر بذِيها».

[مناقشة ما استدَلَّ به]

وفيه أولًا: بعد حكم العقل بوجوبها، فالأوامر الشرعيَّة - كُلُّها - إرشاديَّة.

وثانيًا: إِنَّ قوله: «اذْهَبْ إِلَى السُّوقِ واشْتَرِ اللَّحْمَ» - وما يماثلُه - يكون كقول القائل: «إِنَّ رُزِقْتَ وَلَدًا فَاخْتِنِه». فوجوب المقدَّمة من باب تعيين الموضوع وتبيينه؛ ولذلك لو اشترى العبدُ اللَّحْمَ من غير الذَّهاب إلى السُّوقِ، يُعَدُّ مطيعًا، مع حذفه المقدَّمة في الإيصال إلى ذِيها.

وثالثًا: إِنَّ الأوامر في الواجبات الغيريَّة، كُلُّها يُعَدُّ من الشَّرَائِطِ والأجزاء؛ فقولُه: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^٣، مرادفٌ لقوله: «الوضوء شرطٌ للصَّلوة»؛ وكذلك قوله: «كَبِّرْ وافْرَأْ فاتحةَ الكتاب»، بمنزلة قوله: «التَّكْبِيرُ والْفَاتِحَةُ جزءٌ للصَّلوة»، فالأوامر فيها - كُلُّها - صوريَّة، لا واقعيَّة.

فالمتحصِّل من جميع ما قلنا: إِنَّه لا ترشُّح شرعًا من ذي المقدَّمة إليها؛ فقَدَّمة الواجب واجبٌ عقلاً، لا شرعًا.

١. راجع: مطارح الأنظار، ج ١ ص ٤٠٥.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ١٢٦.

٣. كريمة المائدة.

والتفصيل أزيد من ذلك تضييع للعمر!

المسألة الثانية

ثبوت المثوبة وعدمه على الإتيان بالمقدمات

لا إشكال في أن من ترك المقدمات فصار ذبيها متروكاً لا محالة، لا عقاب له من جهة تركه المقدمات؛ بل العقوبة ثابتة لتركه ذبيهاً.
وَأَمَّا مَنْ أَتَى بِالْمَقَدِّمَاتِ، فهل له عليه مثوبة؟
كما أن مَنْ أَتَى بِالْمَقَدِّمَاتِ المحرمة، فهل له عليه عقوبة؟.

[مختار المشهور في المسألة]

المشهور بين الأصحاب^١ أنه ليس للمقدمات مثوبة ولا عقوبة بالاستقلال، والمثوبة والعقوبة لذي المقدمة، لا عليها.

[مناقشة مختارهم]

ولكن ينافي مبناهم هذا ما هو مذكور في روايات مستفيضة من: ترتب الثواب على المقدمات الواجبة والمندوبة، وكذلك ترتب العقوبة على محرماتها.
والعقل يستقل بثبوت ذلك المثوبة والعقاب على المقدمة نفسها، وذلك لاقتراب العبد إلى المولى بمجرد الإتيان بها ولو لم يصل إلى ذبيها؛ وكذلك لبعده عنه بمجرد الإتيان بها كذلك.

١. انظر على سبيل المثال: كفاية الأصول، ص ١٢٨؛ نهاية الأفكار، ج ٢ ص ٣٢٧.

نعم! ثبوتُ المثوبة بحاجةٍ إلى الاتيان بالعمل بداعي الامتنال، كما أنّ ثبوت العقاب يحتاج إلى داعي العصيان؛ لأنّ المثوبات والعقوبات - كلّها - تحتاج إلى الدّاعي؛ فلو لم يؤت بهذا الدّاعي فلا مثوبة ولا عقوبة.

ولعلّ المشهور - الذّاهبون إلى عدم ترتّب المثوبة والعقوبة على المقدّمات - أرادوا ما إذا أتى العبد بالمقدّمات من غير قصدٍ فيها - لا تقرباً، ولا تجرّياً -، هذا كمن أراد السّوق ليشترى الخبز، فرّ بمسجد المدينة الكبير فصلى فيه، أو مرّ بمطربٍ أو ملهى فاشتغل بالطرب والتلّهي ناسياً إيّاه - سبحانه وتعالى! -؛ فلا مثوبة له ولا عقوبة على المقدّمات، لأنّه لم يأت بها تحصيلاً لهما.

هذا، ولكنّ الظّاهر من كلماتهم عدم إرادتهم ذلك مطلقاً.

المسألة الثالثة

ما هو الواجب من المقدّمات

اختلف الأصوليون في: «أنّ الواجب من المقدّمات ما هو؟».

[مختار المشهور في المسألة]

فالمشهور بينهم: أنّ الواجب هو ذات المقدّمة^١. وتابعهم في ذلك المحقّق صاحب

١. انظر عليّ سبيل المثال: بدائع الأفكار - للمحقّق الرّشتي -، ص ٣٣٨ السّطر ١٥؛ تحريرائت في الأصول، ج ٣ ص ١٨٦؛ تهذيب الأصول، ج ١ ص ٢٠٥؛ دروئس في علم الأصول، ج ١ ص ٣٣٩.

الكفاية ^١.

[مناقشة بعض تلاميذه فيه]

وأورد عليهم تلميذه التحرير العلامة الشيخ محمد الرضا الأصفهاني - كما سمعناه في مجلس الدرس عن بعض أساتيدنا - ب: «أنه لو كان كذلك، فمن قصد كربلاء لقتل الحسين عليه السلام لفعل واجباً لا بد منه، لأن نفس الذهاب إلى كربلاء - إغانة له عليه السلام - واجب!» ^٢.

ثم أجاب عن هذا في جملة الكلام - مكرراً إيّاه - : إن وجوب المقدمة ليس إلا لأجل الوصول إلى ذبيها، وذلك يحصل ولو في ضمن فردٍ محرّم، إلا أن الفرد المحرّم لا يقع على صفة الوجوب - لكونه محرّماً - ؛ ولكنّ الفردين - : المحرّم وغير المحرّم - في الإيصال إلى ذي المقدمة سيّان.

ولكنّ الإنصاف عدم إرتفاع الإشكال بعد هذا الجواب؛ لأنّه اقرارٌ باجتماع الواجب والمحرّم في فرد واحدٍ.

[المختار في الجواب]

والمختار في الجواب أن يُقال: إنّ المشي لقتل الحسين مقدّمةٌ لقتله، فهو مقدّمةٌ محرّمةٌ؛ كما أنّ المشي لاعتنته مقدّمةٌ واجبةٌ أيضاً. ولما كان «المشي» عنواناً عاماً، فيحتاج في تمييز أحدهما عن الآخر إلى القصد؛ فإن قصد قتله الحسين، فالمشي مقدّمةٌ محرّمةٌ فحسب؛

١. راجع: كفاية الأصول، ص ١٢٨.

٢. الإيراد لم يذكره الشيخ الأصفهاني في وقاية الأذهان.

كما أنَّه إن قصَدَ إعانتَه، فهو مقدِّمةٌ واجبةٌ لا غير، من غير وقوع اشتراكٍ في موردٍ منه.

كما أنَّه لو لم يقصد شيئاً أصلاً، فلا صفةَ لمشيئه، لا الوجوب ولا الحرمة؛ وإن أمكن - حينئذٍ - ألا يترتب عليه ذي المقدِّمة قهراً - لا الواجبة، ولا المحرمة أيضاً -.

[مختار صاحبَي المعالم والفرائد رحمهما في المقام]
وقال صاحب المعالم رحمته^١ والشيخ الأنصاري رحمته^٢: «إنَّ المقدِّمة المرادة واجبةٌ؛ أو المقدِّمة بداع الإمتثال واجبةٌ»؛

وأورد عليهما ب: أنَّ قيد «الإرادة» غير دخیل في مقدِّمة المقدِّمة، فلذلك قال سيِّدنا الأستاذ المحقِّق الدَّاماد رحمته^٣: «إنَّ مراد الشيخ بـ «داع الإمتثال»: أنَّه لو أراد الثَّواب فلا بدَّ من إتيان المقدِّمة بالدَّاعي؛ فلا فرق بين مذهبيهما وما عليه المشهور، حيث ذهبوا جميعاً إلى وجوب ذات المقدِّمة من غير دخلٍ للإرادة أو الدَّاعي فيها»^٣.

[مختار السيِّدين الأصفهاني والخميني رحمتهما ههنا]
وقال صاحب الفصول رحمته^٤: «إنَّ الواجب هو المقدِّمة الموصلة»^٤؛
وتبعه السيِّد الأستاذ الخميني رحمته. واستدلَّ الأستاذ عليه ب: «أنَّ الاتيان بالمقدِّمات ليس إلَّا لأجل الوصول إلى ذي المقدِّمة، وحيث إنَّ الحيثيات التعليلية

١. راجع: معالم الدِّين، ص ٦٨.

٢. راجع: مطارح الأنظار، ج ١ ص ٤٠٥.

٣. راجع: المحاضرات في أصول الفقه، ج ١ ص ٢٤٨.

٤. راجع: الفصول الغروية، ص ٨١ السَّطر ٩.

ترجع إلى الحينيّات التقيديّة، فلانص من كون الواجب هو المقدّمة الموصلة»^١.
وفيه: إنّ غاية الحكم بمنزلة العلة، والعلة غير دخيل في المعلول - وهذا سرّ ما
اشتهر بينهم من: «أنّ العلة الغائية مقدّمة على المعلول تصوّرًا، ومؤخّرة عنه
وجودًا -، لا قيدًا ولا شرطًا.

نعم! إنّ العلة الغائية داعية إلى إرادة المقدّمة وذيها، من غير دخل لها فيهما قيدًا،
أو شرطًا.

[ما أورد عليه الشّيخُ]

وقد أورد عليه الشّيخُ قَبْلَهُ في تقريراته^٢ أزيد من عشر إراداتٍ؛ وعمدتها ما
قُرّر في الكفاية^٣، من: أنّها قبل الاتيان بالمقدّمة وترتّب ذيها عليها ليست بواجبة،
وبعد الاتيان بها وترتّب ذي المقدّمة عليها فالأمر بها لغوٌ - حيث يأمر إلى تحصيل
ما هو الحاصل -، وهو محالٌ.

[مناقشة قوله]

وفيه: يمكن القول بوجوب ذي المقدّمة وكونها مأمورًا بها، من جهة انحصار
الايصال إلى المقدّمة فيها.

[لا أصل لهذا الإشكال أصلًا]

والذي يُسهّل الأمر ويجعل البحث نزاعًا لفظيًا، هو أنّه لما كانت المقدّمة وذوها

١. راجع: تهذيب الأصول، ج ١ ص ٢١٠؛ منهاج الوصول، ج ١ ص ٤٠١.

٢. راجع: مطارح الأنظار، ج ١ ص ٤٤٢.

٣. راجع: كفاية الأصول، ص ١٠٤.

من باب التّضايّف، فلا يُفَرَضُ حصولُ أحدهما من دون الآخر؛ بل تصوُّرُ أحدهما منفرداً محالٌ.

ففي عالم التّصوُّر والمفهوم، إذا تُصَوِّرَتِ المقدّمةُ يُتَصَوَّرُ ذوها؛ كما في عالم الخارج، حيث إنّهُ إذا وُجِدَتِ المقدّمةُ، وُجِدَ الآخر. فالمقدّمة والعلةُ سيّان في حكم التّضايّف؛ فكما أنّ تفكيك العلة عن المعلول محالٌ - سواءً في عالم التّصوُّر، أو الخارج -، فكذلك المقدّمة و ذوالمقدّمة. فإرادة المقدّمة تلازم إرادة ذبيها، كما أنّ إرادة العلة تلازم إرادة معلولها؛ كذلك إنّ وجود المقدّمة بالحمل الشائع وبنحو الكلّي الطّبيعيّ في الخارج، يُلازم ذاهها؛

كما أنّ وجود العلة ملازمٌ لوجود معلوله. نعم! الفرق بينهما في أنّ المقدّمة لما لم تكن لها العلّيّة التّامة، فالانفكاك بينه وبين ذي المقدّمة جائزٌ؛ بينما أنّ في العلة لا انفكاك بينها وبين معلولها. ولكن من حيث الاقتضاء، فالمقدّمة كالعلة، بلاتفاوتٍ بينهما.

الفصل السابع

إقتضاء الأمر بالشئ النهي عن ضده

هل الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده؟ فيه خلاف. المشهور بين المشهور^١:
أن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده العام - أي: ترك ذلك الشئ - أولاً؛
كما أن الأمر بالشئ لا يقتضي النهي عن ضده الخاص - وهو المعاند للشئ -
ثانياً.

فيقع الكلام في المقامين.

المقام الأول:

هل الأمر بالشئ يقتضي النهي عن نقيضه؟

١. وانظر: أصول الفقه، ج ١ ص ٢٩٤؛ بحوث في علم الأصول، ج ٢ ص ٢٨٩؛
بدائع الأفكار - للمحقق الرشتي -، ص ٣٦٩ السطر ٢٢؛ تحريرات في الأصول، ج ٣
ص ٢٩٣.

[بيان المختار وما يدلُّ عليه]

الأقوى عدم الاقتضاء، وإن كان من الأصحاب من يقول به -؛ وذلك لأنَّ الأمر بالشيء - لغةً ووضعًا وعقلًا - لا يكون إلَّا الأمر بنفسه؛ فكما أنَّ التَّغيبَ في عالم التَّكوين - بشهادة الوجدان - لا يقتضي إلَّا التَّغيب نحو المطلوب، فكذلك في عالم التشريع. فالمولى بأمره العبد، يرغِّبه نحو المأمور به، من غير ترغيبٍ منه له إلى ترك ضده؛

بل في غالب الأحيان ليس ترك الضدِّ إلَّا مغفولاً عنه عند الأمر.

[بعض ما قيل في المسألة وبيان فسادها]

وبذلك يظهر فساد قول من قال: «إنَّ الاقتضاء بنحو العينية والدلالة المطابقي»؛

وكذلك من قال بـ: «التَّضمين»؛

وكذلك من قال بـ: «الإلتزام»^١؛

لأنَّ الأمر وُضِعَ للتَّغيب نحو مطلوب الأمر، لا للتَّغيب إليه والزَّجر عن نقيضه معًا وفي آنٍ واحدٍ؛ وذلك - كما أشرنا إليه - يظهر بشهادة الوجدان وتصديقه إيَّاه.

[المشهور من القدماء وبيان ما فيه]

فما اشتهر من القدماء^٢ - من:

«أنَّ الأمر بالشيء على سبيل الوجوب هو البعث الوجوبي مع التَّهي عن

١. انظر: فوائد الأصول، ج ١ ص ٣٠١؛ مناهج الوصول، ج ٢ ص ٧.

٢. انظر: لمحات الأصول، ص ٢١٠؛ نهاية الأفكار، ج ٢ ص ٣٧٧.

نقيضه»؛

و «المندوب هو الأمر بالشئ من دون النهي عن نقيضه» - ،
فالظاهر أن قولهم هذا ليس إلا في مقام التعليم والتعلم، وفي مقام تقريب
معناها إلى الذهن؛ وإلا فليس الفرق بينهما في الزجر والنهي عن نقيضه، بل لافرق
بينهما إلا بالقرينة الخارجية، أو الداخلية.

[مناقشة ما ذكره المحقق الخراساني^(١)]

ومما ذكرنا يظهر عدم تمامية ما في الكفاية، من: «أن العقل يحكم بذلك من غير
أن تدل لفظة «الأمر» - مطابقة، أو تضمناً، أو التزاماً - عليه؛ بمعنى أنه لو التفت الأمر
إلى النقيض الواجب الترك لما كان راضياً به وبفعله؛ بل كان يبغضه»^١؛
وفيه: إنَّ العقل يحكم بوجوب اتیان المأمور به فقط؛ لأنَّ أمره لا يدلُّ إلاَّ على
ذلك. فلذا كان الترك مغفولاً عنه غالباً؛ كما قد أقرَّ هو نفسه في آخر كلامه بأنَّه
لو طلب المولى الأمر الترك، يكون هذا الطلب مجازياً.
وبالجملة: إنَّ الأمر بالشئ لا يكون إلاَّ الأمر بنفس الشئ فقط؛ لغةً، ووضعاً،
وعرفاً، وعقلاً.

المقام الثاني:

هل الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده الخاص؟
والمراد بـ «الضدَّ الخاصَّ» هو المعاند صفةً، لا وجوداً - الذي فرغنا عنه في

١. راجع: كفاية الأصول، ص ١٣٣.

الأمر الأوَّل - . فهل يُستفاد من قولِ القائل: «أزِل النَّجاسة»: «لا تَقُمْ الصَّلوةَ فيها»؟.

[مختار المشهور في المسألة وما فيه]

فيه خلافٌ؛ والمشهورُ بينهم عدمُ الدَّلالة^١.

وما قيل من: «أنَّ عدم الضِّدِّ من مقدِّمات الاتِّيان بالضِّدِّ الآخر، وبما أنَّ المقدِّمة الواجبةُ واجبةٌ فالأمر بالشَّيء يقتضي التَّهْي عن ضِده العامِّ؛ فإذن الصَّلوة - في المثال - منهيٌّ عنها، فلا محالة تكون فاسدةً - لأنَّ التَّهْي في العبادات توجب الفساد -»^٢؛
ليس بسديدٍ؛ لأنَّ ما اشتهر من: «أنَّ عدم الضِّدِّ والمانع الخاصُّ من مقدِّمات الاتِّيان بما يقابله، فإنَّه جزء العلة الثَّامة في مقام الإمتثال»^٣؛

ليس بسديدٍ! ضرورة أنَّ «العدم» ولو كان مضافاً لا يخرج عن عدميَّته، فلا يكون كاسباً ولا مكتسباً - وعليه ابتنى قولُ المشهور: «الليس ليس» -، بينما إنَّ التأثير على شيءٍ والتأثُّر عنه مربوطان بالوجود، لا العدم، بل المفاهيم في هذا المقام كالعدم أيضاً حكماً؛

[ردُّ المحقِّق الخراسانيُّ رحمته على هذا الدَّليل وبيان الإيراد عليه]

فما في الكفاية - ردّاً على الدليل - من: «أنَّ عدم الضِّدِّ مقارنٌ للضِّدِّ، وبينها كمال الملازمة»^٤؛

ضعيفٌ من جهاتٍ! كما أنَّ مقدِّمة الواجب ليست بواجبة شرعيَّة، بل لو فُرِضت

١. وانظر: مناهج الوصول، ج ٢ ص ١٧.

٢. وانظر: نهاية الأفكار، ج ٢ ص ٣٦١.

٣. وانظر: أجدود التَّقريرات، ج ٢ ص ١٠.

٤. راجع: كفاية الأصول، ص ١٣٣.

واجبة ليست إلّا واجبة غيريّة، لا التّفسيّة؛ وأنّ الأمر بالشئ لا يقتضي التّهي عن نقيضه - كما مرّت الإشارة إليه -؛
وعلى فرض الدّلالة فالنّهي غيريّاً، فإذن لا يكون المنهي عنه بنفسه مبعوضاً، فالنّهي لا يوجب الفساد أصلاً.

[مقال لبعضهم هيهنا والرّد عليه]

وما قيل من: «أنّ عدم الضّدّ يلازم وجود الضّدّ الآخر، فلا حكم له إلّا حكم الملزوم، وهو هيهنا واجب؛ والأمر بالشئ يقتضي التّهي عن ضده العامّ، فالضّدّ الآخر منهي عنه، والتّهي في العبادات يوجب الفساد»^١؛
ضعيف أيضاً؛ لأنّه - مضافاً إلى ما مرّ من أنّ عدم لا حكم له أصلاً، ومن أنّ الأمر بالشئ لا يقتضي التّهي عن ضده العامّ - : لا إشكال في عدم الحكم بتأّ لعدم الضّدّ - الملازم للضّدّ الآخر -.

[مقال لبعضهم الآخر هيهنا والرّد عليه]

وما قيل من: «أنّ الأشياء لا تكون إلّا ذات حكم»؛
ليس بتمام، وإنّ تمّ فهو مربوط بالوجود و ما اتّصف به، لا العدم والأعدام ولو كان العدم عدم مضاف.
وإنّ أبّيت إلّا عن ثبوت الحكم للملازم؛

[تفصيل المختار]

فنقول: إنّ الإباحة أو الإقتضاء لا ينافي وجوب الملزوم، أو حرّمته؛ فالمقام ان

١. وانظر: نهاية الدراية، ج ٣ ص ١٨٥.

المزوم واجبٌ، واللازم لا اقتضاء له، فلا أقلَّ من أن يكون مباحًا. وبالجمله لم نجد دليلًا على أن الأمر بالشَّيء يقتضي التَّهْي عن ضده - عامًا كان، أو خاصًا - .
ففي مثال الإزالة والصَّلوة، يجوز الاتيان بالصَّلوة كما أنَّه يجوز الاتيان بالإزالة، إلَّا أن يقال بأنَّ وجوب الإزالة أهمُّ من وجوب الاتيان بالصَّلوة، فتجب الإزالة أوَّلًا؛

وإن عصي المكلف وأتى بالمهمَّ أوَّلًا، فهو معاقبٌ لترك الأهمِّ؛ ولكن الصَّلوة صحيحةٌ - لكونها مأمورًا بها ومطلوبةٌ - ، وما لا يكون مأمورًا به هو الجمع بين الضَّدين، وما يكون مأمورًا به هو كلُّ واحدٍ منهما.

[كلام شيخنا البهائيِّ هُيَّنا ومناقشته]

وبما ذكر يظهر: أنَّ ما اشتهر من شيخنا البهائيِّ هُيَّنا من: «أنَّ الأمر بالشَّيء وإن لم يقتض التَّهْي عن ضده العامِّ والخاصِّ، إلَّا أنَّ الضَّدَّ لما لم يكن مأمورًا به يكون فاسدًا»^١؛

ليس في محله، بل بطلانه واضح؛ لأنَّ الضَّدَّ مأمورٌ به مثل الضَّدَّ الآخر بلاتفاوتٍ بينهما، أمَّا غير المأمور به فهو الجمعُ بينهما، والمقام ليس كذلك.

[ما أجاب به الخراساني عن شيخنا البهائيِّ هُيَّنا]

وفي الكفاية أجاب عنه بجوابٍ آخر حسنٍ، وهو: إنَّنا لاحتاج إلى الأمر، بل الملاك كافٍ في جواز الاتيان، وفي صحته. فكما أنَّ العبد إذا رأى غريقًا ثمَّ التفت إلى أنَّه ابنُ المولى مثلاً أو أخيه، فلا حاجة إلى أمره بانقاذه، بل يجب انقاذه - والأمثلة في

١. راجع: زبدة الأصول، ص ١١٧.

ذلك كثيرة -، كذلك هيئنا إنَّ وجود الملاك من دون الأمر به كافٍ في وجوب الاتيان بالمأمور به^١.

[أجوبة طائفة من الأعلام عنه]

وأجاب جمع من الأعلام - كالشيخ الأكبر كاشف الغطاء رحمته^٢، والسيد المجدد الشيرازي رحمته^٣ - عن مقالة الشيخ البهائي رحمته بالترتب، مُصرّاً عليه، قالوا: «إنَّ الضدَّ الآخر - أيضاً - كالأوّل مأمورٌ به بالترتب، فكأنَّ المولى قال: أزلَّ النجاسة، وإن عصيت فصلّ». عصيت فصلّ.

ولكنَّ الترتب أنكره جمع من الأعلام، منهم صاحب الكفاية رحمته^٤.

[تفصيل المختار هيئنا]

أقول: إنَّ مسألة الترتب مسألة عقلائية مستندة إليهم وإلى سيرتهم، وهي عندهم مشهورة كثيرة الاستعمال، بحيث أقرَّ بذلك غير واحدٍ من الأعلام كالشيخ صاحب الكفاية رحمته نفسه^٥؛

فبعد ذلك يكون الشبهة فيها وإقامة الدليل عليها، كالتشكيك في البديهي و الاستدلال في مقابلتها!.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ١٣٤.

٢. راجع: كشف الغطاء، ج ١ ص ١٦٩.

٣. حكاه عنه في كفاية الأصول، ص ١٣٦؛ والمطلب لم يوجد في تقارير المجدد

الشيرازي.

٤. راجع: كفاية الأصول، ص ١٣٥.

٥. راجع: نفس المصدر.

توضيح ذلك: إنَّ الأمر بِإزالة النَّجاسة - في المثال المشهور - فعليٌّ غيرُ مقيَّد بقيدٍ،

والأمر بالصَّلوة - أيضًا - كذلك، من غير تفاوتٍ بينهما - من ناحيةٍ -،
ومن غير اصطكاكِ بين الأمرين - من ناحيةٍ أخرى -؛
إلَّا أنَّ العبد لا يقدر على الجمع بينهما في مقام الامتثال، فلا بدَّ من اختيار واحدٍ
منهما؛

فإذن العقلُ هو الحاكمُ بأنَّه إن أقي بالأهمَّ يُعَدُّ ممتثلًا؛
وهو أيضًا يحكمُ بأنَّه إن عصي بالنَّسبة إلى الأهمَّ فأقي بالمهمَّ، لأقلَّ من ثبوت
امتثاله بالنَّسبة إلى المهمَّ؛ فالترُّب في مرتبة التَّنَجُّز، لافي مرتبة الفعلية.
فالعبد إن أقي بالأهمَّ يُثاب عليه؛
كما أنَّه إن أقي بالمهمَّ يُثاب عليه، من ناحيةٍ، ولكن يُعاقب على ترك الأهمَّ من
ناحيةٍ أخرى.

[كلام صاحب الكفاية رحمته في المقام]

فما قال به في الكفاية من: «أنَّه أوَّلًا يلزم الالتزام بعقابين إذا ترك كليهما، والقائلُ
بالتَّرتُّب لا يلتزم به، فلذا كنَّا نورد ذلك على سيِّدنا الأستاذ وهو لم يلتزم بعقابين
ولم يقدر على ردِّ ذلك!؛

وثانيًا: إنَّ الأمر بالمهمَّ وإن لم يكن في مرتبة الأهمَّ - لتقيُّده -، ولكنَّ الأهمَّ
لإطلاقه يكون في مرتبة المهمَّ، فليزم الأمر بالصَّدِّين؛ وهو محالٌّ»^١؛

١. راجع: نفس المصدر أيضًا ص ١٣٦.

[مناقشة قوله]

ليس بسديداً.

أمّا الالتزام بعقابين مستقلّين، فهو فيما إذا كان الاتيان بكليهما مقدوراً للعبد، وحيث إنّهُ لم يقدر على ذلك فإنّ هُم بالأهمّ فهو مثابٌ، وإن هُم بالمهمّ فهو - أيضاً - مثابٌ، من جهة إتيانه بالمطلوب والمأمور به؛ إلّا أنّهُ يُعاقب على تركه الأهمّ؛ أمّا لو ترك كليهما، فلا يعاقب عليهما أيضاً بعقابين مستقلّين، لعدم القدرة على ذلك؛ فلامحالة يُعاقب على الأهمّ فحسب.

وأما «كون الأهمّ في مرتبة المهمّ، نظراً إلى إطلاقه؛ وعدم كون المهمّ في مرتبة الأهمّ - نظراً إلى تقييده -»؛

فهو في غاية الضعف؛ ضرورة أنّ مقام الفعلية لاصلة له بالرابطة القائمة بين الأهمّ بالمهمّ، ولا المهمّ بالأهمّ؛ بل هما تكليفان مستقلّان بينهما كمال الملائمة؛ ضرورة ثبوت مقام الإقتضاء والإنشاء والفعلية لهما معاً، من غير تنافرٍ بين مقاميهما.

نعم! في مقام التنبُّز، لا يمكن الاتيان بهما معاً، لأنّه جمعٌ بين الضدّين؛ فالعقل يحكم عليه بأن ياتي بالأهمّ أولاً، وإلّا فبالمهمّ. وهذا هو معنى الترتُّب المتداول بين العقلاء.

[الردّ على مقال جماعةٍ من الأصوليين في الترتُّب]

فالمترأى من جماعةٍ من الأصوليين^١ في مبحث الترتُّب - ردّاً عليه، أو إثباتاً له - غير مسموع؛ لأنّهم جعلوا محلّ النزاع في مقام مرتبة فعلية التّكليف، مع أنّ حكم

١. انظر: درویش في علم الأصول، ج ٣ ص ٤٩١؛ مصباح الأصول، ج ٢ ص ٥١٥.

العقل به وقبوله الترتّب ليس إلّا في مقام تنجّزه؛
وكم بين المقامين من الفرق!.

الفصل الثامن

في الأمر بشيءٍ مع العلم بعدم القدرة عليه

هل يجوز أمر المولى عبده بشيءٍ مع علمه بعدم القدرة عليه؟ - لأجل انتفاء شرطه - .

[إجمال المسألة عنواناً]

قلت: هذا العنوان مجملٌ لم يُعلم - بعدُ - المرادُ منه!، حتَّى يُجابَ عنه نفيًا أو إثباتًا؛
لأنَّه:

[الصُّورة الأولى للمسألة والمختار فيها]

إن أُريدَ به المحصولُ من قول الأشعريِّ القائل بإمكان تكليف ما لا يُطاق من
الله^١ - تعالى! -: «هل يمكن أن يأمر - سبحانه وتعالى! - بشيءٍ مع علمه بأنَّ العبد
لا يقدر على المأمور به؟»؛

١. انظر: تمهيد القواعد، ص ٢٣٣؛ مفاتيح الأصول، ص ٣١٩ السَّطر ٣٢.

فإذن الجواب - بدهاة العقل - منفيٌّ.
 والتّفوّه بمثل هذه الكلمات السّخيفة وإن لم يكن بعيداً عن الأشعريّ وأتباعه -
 المتصرّفين في دقائق الفلسفة بيد صفرَاء -، إلّا أنّ جعل العنوان كذلك، يلزمه ذكرهم
 مسألة كلاميّة واضحة البطلان في علم الأصول؛
 وهذا في غاية الغرابة!.

[الصّورة الثّانية للمسألة والمختار فيها]

وإن أُريد به: «أنّه هل يمكن للمولى أن يأمر بشيء مع علمه بعدم وقوعه؟ -
 كالأوامر الاختباريّة، والتّحكّميّة، والتّعجيزيّة، وأمثال ذلك -»؛
 فالجواب مثبتٌ، بداهة كثرة وقوعه بين العقلاء، وفي الأديان الإلهيّة - أيضاً -؛

[الصّورة الثّالثة للمسألة والمختار فيها]

وإن أُريد به: «أنّه هل يمكن الأمر بشيء مع علم المولى الأمر بانتفاء شرطه حين
 الأمر، وحصوله حين قيام العبد للإمتثال؟»؛
 فالجواب: نعم! - أيضاً -، بداهة عدم ورود إشكالٍ عليه عرفاً، بل شرعاً،
 وأيضاً بداهة كثرة وقوعه بين العقلاء، وفي الشّرائع المقدّسة أيضاً.

[الصّورة الرّابعة للمسألة والمختار فيها]

وإن أُريد به: «هل يمكن أمر المولى بشيء كلّّي - أو فُقل: أمره كلّيّاً - لعموم
 المكلفين مع علمه بعصيان الأغلب منهم بالنّسبة إلى أمره، أو كونهم ساهين أو
 جاهلين بالنّسبة إليه، أو عاجزين عنه؟»؛
 فالجواب - أيضاً - نعم!؛ ضرورة أنّ التّكاليف الصّادرة من الموالي العُقلائيّة
 والأديان - كلّها - ليست إلّا كذلك.

والشاهد عليه أمر الكتاب الكريم جميع الناس بالتوحيد، مع شهادته - بهر برهائه! - بعصيانهم عنه؛ قال - جلّ وعلا! -: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^١.

[بقاء الإجمال في عنوان المسألة بعد]

ولكن بعد اللُّتْيَا واللُّتْيَا، لا يُعلم المراد بهذا العنوان؛ وتفسيره بالوجوه المذكورة تفسيرٌ بما لا يطمئنُّ النَّفْسُ به ولا تسكنُ إليه. فالظاهر أنَّ العدول عن هذا العنوان و عدم الاتيان به في هذا العلم، أولى وأجدر من ذكره!.

الفصل التاسع

في بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب

هل يبقى الجواز إذا نسخ الوجوب؟

[المختار في المسألة وبيانه]

فيه خلاف؛ والأقوى عدم بقاء الجواز، إذ البقاء - كغيره - يحتاج إلى دليل آخر مفقود في المقام.

توضيح ذلك: إنَّ الوجوب يدلُّ عليه هيئة إفعال - وما بمعناها -، وهو أمرٌ بسيطٌ، فبالنسخ وورود النَّاسخ رُفِعَ ذلك الأمر بالبسيط.

[بعض ما قيل في المقام والردُّ عليه]

وما قيل من: «أنَّ الوجوب هو الجواز مع المنع من التَّرك»^١ - لِيُستفادَ منه بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب -؛

١. انظر: قوانين الأصول، ج ١ ص ٢٨٣.

ضعيفٌ! نعم! لتقريب معناه إلى أذهان المبتدئين لا بأس به. ولكنَّ الوجوب ليس مركَّبًا بحسب الواقع من الجواز مع المنع من التَّرك، حتَّى يُقال: أنَّ النَّاسخ وردَ على المنع من التَّرك، فبقي الجواز.

فبذلك يظهر: أنَّ الأصلَ بعد رفع الوجوبِ عدمُ بقاء شيءٍ، حتَّى الجواز.

[مختار بعضهم هيهنا ومناقشته]

والقولُ بـ: «أنَّ الاستصحاب يقتضي الجواز»؛

ليس في محله، لأنَّه بعد القول بكون الوجوب بسيطًا لا مركَّبًا، لا يبقى جوازٌ حتَّى يُستصحبَ؛ بل لا يبقى قضيةٌ متيقَّنةٌ لتكون موردًا للاستصحاب.

هذا موجزٌ من جملة مباحث مفصَّلة؛ والظاهر عدم الحاجة إلى أزيد من ذلك!.

[تأسيس صورةٍ أخرى للمسألة]

نعم! يمكن النَّظر إلى المسألة بغير ما نظر إليها الأعلامُ، وتكون المسألة - إذا - مفيدةً جدًّا؛

وهو: إنه إذا رُفِعَ الوجوبُ امتنانًا - كرفع الصَّوم عن الشَّيخ والشيخة، أو المريض ونحوه -، فهل يبقى لهم الجوازُ للإتيان به؟، بمعنى بقاء المناط لهم؛ فلو اتى الشَّيخُ بالصَّوم فهل صومه هذا صحيحٌ؟ أم لا؟؛

[المختار فيها]

الأقوى عندنا الصَّحَّة، لأنَّ الامتنان يقتضي رفع الوجوب، أمَّا رفع المناط والمصلحة بحسبهم، فهو خلاف الامتنان - لأنَّ الامتنان في رفع الوجوب عنهم، لا ثبوت التَّحريم عليهم -؛

وأما لو قلنا بعدم الوجوب والحرمة معًا عليهم، فالمعنى: أنَّهم إن أتوا به فهو

صحيح - لوجود المصلحة والمناط قطعاً - ، وإن تركوه فلا بأس به - إمتناناً عليهم في تركه - .

الفصل العاشر

في الواجب التَّخيريِّ

[الكلام فيه بحسب مقامي التُّبوت والإثبات]

لا إشكال فيه بحسب مقام التُّبوت، لكثرة وروده في الشريعة الغراء؛ كما أنَّه يُوجد بين الأوامر الصَّادرة عن العقلاء كثيرًا؛ فلا إشكال ولا كلام فيه من هذه الجهة. إنما الإشكال فيه في مقام التُّبوت، من حيث إنَّ المجاعل كيف يجعله ويُنشأه؟ وفيه أقوالٌ عدَّة؛ والأهمُّ منها:

[القول الأوَّل وبيان ما فيه]

إنَّ الواجب هو ما يختاره المكلفُ.

وفيه: إنَّه هو التَّصويب، المحالُّ من جهةٍ، والمبتلى بعدم ثبوته في الواقع ونفس الأمر من جهةٍ أخرى.

[القول الثَّاني وبيان ما فيه]

إنَّ الجميعَ واجبٌ على حدٍّ سواءٍ، إلَّا أنَّه يسقط كلُّ واحدٍ منها بفعل الآخر.
وفيه: إنَّ القولَ هذا يرجع إلى الواجب التَّعينيِّ؛
هذا، مع أنَّ رفعَ وجوبِ شيءٍ باتِّيانِ واجبٍ آخر، لا وجهَ له، تصوُّراً
وتصديقاً.

[القول الثالث وبيان ما فيه]

إنَّ الواجبَ هو الجامع الحقيقيُّ الَّذي يُقال له الطَّبيعةُ والماهيَّةُ، والاتِّيانِ بفردٍ
واحدٍ من الماهيَّةِ يُحقِّقُها.
وفيه: وجودُ الجامع الحقيقيِّ في الواجب التَّعينيِّ صحيحٌ لا إشكالَ فيه؛ كما أنَّ
الاتِّيانِ بالطَّبيعةِ يساوقُ الاتِّيانِ بالواجبِ وتحقُّقه في الخارج، فيسقطُ المأمور به
إذن؛
وأما وجودُ الجامع الحقيقيِّ بين المتباينين، فغيرُ مُتصوِّرٍ أصلاً.

[مقالة بعضهم في تصوير الجامع والنَّقاش فيه]

وما تمثَّل به بعضهم من «الكفَّارة في الواجب التَّخيريِّ إذا أفطر يومَ رمضان
المبارك عامداً»^١؛

قلتُ: نعم! لا نقاشَ في ثبوت الواجب التَّخيريِّ في من أفطر عامداً؛ أمَّا الكلامُ
فإنَّه - كَلَّه - في ثبوت الجامع الحقيقيِّ بين أفراد الكفَّارة المتباينة؛ وهذا ما لا نسلمُ له!.
فجواز الاتِّيانِ بإحدى الكفَّارات - كَمُدِّ طعامٍ - لا كلامَ فيه، أمَّا الكفَّارات
المحصورة بين الثلاث فليس لها جامعٌ حقيقيُّ.

١. انظر: أصول الفقه، ج ١ ص ٩١؛ فوائد الأصول، ج ٣ ص ٤١٧.

[القول الرَّابِع وما فيه]

إنَّ الواجب هو ما عند الله - جلَّ وعزَّ! - .

وفيه: إنَّ البحثَ ليس في ما استقرَّ في علمه - تعالى! - ، بل البحث في كيفية إنشائه - وإنشاء غيره من الموالى - هذا الأمر؛

[القول الخامس وما فيه]

إنَّ الوجوبَ المتحقِّق في الواجب هو الفردُ المردَّد بين الأفراد المخيرة بينها.

وفيه: إنَّه مضافاً إلى أنَّ الفرد المردَّد لا واقع له أصلاً، بل هو من الموهومات - لأنَّ «الفردية» تنافي «التَّرديد»؛ كما أنَّ الخارج الَّذي هو وعاء الفرد غير قابلٍ للتَّرديد - ،

إنَّ لازمه تحصيلُ الحاصل؛ لأنَّ التَّكليف لو تعلَّق بالخارج وبفردٍ ممَّا يتحقَّق فيه، فهو أمرٌ بما أتى به العبد؛ وليس هذا الأمر - إذن - إلَّا تحصيل حاصلٍ!

[القول السَّادس وما فيه]

إنَّ الواجب هو كلُّ واحدٍ من الأفراد على التَّخير، فلا فرق بينها في مقام امتثال الأمر؛ وهذا هو مختار الشَّيخ صاحب الكفاية رحمته الله ^١.

وفيه: إنَّه تقريرٌ آخرٌ لمحلِّ البحث، لا الإجابة عنه؛ لأنَّ القول بأنَّ الواجب هو كلُّ واحدٍ من الأفراد على سبيل التَّخير، يساوق تحريراً محلَّ النزاع؛ أمَّا أنَّه كيف تعلَّق جعلُ المولى بهذا العنوان، وكيف تعلَّق أمرُه بالتَّكليف بهذا العنوان؛

١. راجع: كفاية الأصول، ص ١٤٠.

فكلامه ساكتٌ عنه!.

فكأنَّ هذا التَّحرير الخبير خلطَ بين المفهوم و المصداق في قوله هذا.

[القول السَّابع وتصحيحه]

إنَّ الواجب هو الجامع المفهوميُّ، لا الجامع الحقيقيُّ. وهذا هو الفارق بين القولين الثالث والسَّابع. فكما أنَّ الشَّارع يتوصَّل إلى مطلوبه في الواجب التَّعينيِّ بالجامع الحقيقيِّ ويجعل الطَّبيعة متعلَّقةً للحكم، فكذلك يتوصَّل إلى مطلوبه في الواجب التَّخييريِّ بالجامع المفهوميِّ؛

وهو لا واقع له في الخارج ولا مصداق له فيه، بل الأفراد في الخارج هي المصدوق عليها، لا مصاديق له.

وهذا هو الأقوى بين الأقوال؛ ولم أرَ إلى الآن من تعرَّض له.

[إرجاع القول الخامس إلى هذا القول]

نعم! يمكن إرجاع القول الخامس - وهو القول بالفرد المردَّد - إلى هذا القول. وقيل: «إنَّ مراده من الفرد المردَّد هو المفهوم، لا الفرد بما أنَّه مصداقٌ من مصاديق المفهوم»^١؛
فإذن لا كثير خلافٍ بين القولين.

ثمَّ إنَّه هل يمكن التَّخيير بين الأقلِّ والأكثر؟،

١. انظر: منتقى الأصول، ج ٦ ص ٣٦١؛ نهاية الأصول، ص ٢٢٨.

[مختار صاحب الكفاية رحمته في المقام ومناقشته]

فيه خلافٌ. ذهب صاحب الكفاية رحمته إلى الجواز، بتقريب «أن الأقل والأكثر - مقيّدًا فيهما بالأقلّيّة والأكثريّة - وقعا موقع الإنشاء والتكليف، فللمكلف الخيار في العمل بواحدٍ منهما»^١.
وفيه: إنّه من باب العمل بواحدٍ من المتباينين، لا من باب التّخير بين الأقلّ والأكثر.

[المختار في المسألة]

فالأقوى عدمُ الجواز، بل عدمُ إمكان التّخير بينهما؛ لأنّه إذا أتى بواحدٍ منهما فلا تكليفَ بالنّسبة إلى الآخر. فعلى سبيل المثال لو قام بالأقلّ، فالأكثر:
إمّا مندوبٌ - إن دلّ دليلٌ عليه، كما في التّسبيحات الأربعة في الصّلاة -؛
وإمّا بدعةٌ وحرامٌ - إن لم يدلّ عليه دليلٌ -.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ١٤٢.

الفصل الحادي عشر

في الواجب الكفائي

الواجب الكفائي كالواجب التخييري، ثبوتًا وإثباتًا، ولا فرق بينهما أصلًا. توضيح ذلك: إنه لا إشكال ولا كلام في وجود الواجب الكفائي، عقلاً وشرعاً، ووجوده في الشرع و عرف الناس كثيرٌ.

[بيان المسألة والمختار فيها]

إنما الكلام في كيفية تقريره ثبوتًا، بمعنى أن جعل الجاعل كيف تعلّق به؟. وفيه أقوال شتى؛ والأقوى: أن الموضوع فيه هو الطبيعة المجازية - التي يُقال لها: الجامع الانتزاعي - . فكما أن الجاعل في الوجوب التخييري جعل موضوعه واحدًا من أفراد الواجب، ثم توصل به إلى ما يُرامه، فكذلك في الواجب الكفائي، فيجعل موضوعه أي فردٍ من أفراد الواجب غير المعين، فيتوصل به إلى مقصوده. ولعمري هذا واضح لا يحتاج إلى تطويل فيه، بل التّطويل فيه لافائدة فيه!.

فرع

[نقل ما ذكره بعض المحققين]

هي هنا مسألة أوردها المحقق النائيني رحمته ترتبط بالمقام؛ وهي: إنه إذا كان مكلفان فاقدان للماء، فتيمم كل واحدٍ منهما أولاً للدخول في الصلاة، ثم وجداه بما يفي بوضوء أحدهما قبل الدخول فيها؛

فهل يبطل تيمم كل واحدٍ منهما بوجدان الماء؟.

قال المحقق النائيني رحمته بعد أن ذكر الفرع: «إنَّ تيممهما بطلا بوجدانه، فيجب عليهما الوضوء بالواجب التخييري. فمن سبق إلى الماء فالواجب عليه الوضوء، ويجب على الآخر التيمم مرةً أخرى»^١.

[المختار فيه]

والأقوى عندنا عدم بطلان التيمم؛ كما أنه لو أريق الماء فلا يجب التيمم عليهما مرةً أخرى، بل يجوز لهما الدخول في الصلوة مع ما كانا عليه من الطهارة الترابية. نعم! هذا يشبه المشهور بين الناس - الذي لا أصل له ولا أساس! -، من قولهم: «آب آمد وتيمم باطل شد».

بينما أن التيمم لا يبطل إلا بما يرد عليه من الأحداث المذكورة في الفقه.

نعم! لا يجوز لهما الدخول في الصلوة، لكون واحدٍ منهما - الصادق - على كليهما - واجداً للماء. فإذا سبق أحدهما إلى الماء، فيصدق على الآخر أنه فاقده؛ فإذا كان له أن

١. راجع: أجود التقريرات، ج ١ ص ٢٧٣؛ والفرع لم يذكره المحقق الكاظمي في فوائد الأصول.

يُصَلِّي مع ما عليه من التَّيَمُّم.

الفصل الثاني عشر

في الواجب الموقت

إنَّ الواجب قد يُؤخَذُ الزَّمانُ قِيدًا فيه؛ فهو «مُوقَّتٌ»؛
وقد لا يُؤخَذُ فيه ذلك؛ فهو «مُطلقٌ».

نعم! بما أنَّ الفعلَ - ومنه أداء الواجب - لا بدَّ من أن يُؤتَى به في زمانٍ، فالأفعالُ
كلُّها - ومنها أداء الواجبات - زمانيَّةٌ، ولكن لا يكون الزَّمانُ قِيدًا فيها.

[أقسام الواجب الموقت]

ثمَّ إنَّ الواجبَ الموقتَ:

قد يُؤخَذُ فيه الزَّمانُ بمقدار أدائه فقط، فهو «المُضَيِّقُ»؛

وقد يُؤخَذُ فيه أزيد من ذلك، فهو «المُوسِّعُ» - كقوله عَلَتْ كَلِمَتُهُ! ﴿أَقِمِ
الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^١ -.

١. كريمة ١٧٨ الإسراء.

[مقال لبعضهم هنا ومناقشته]

وما قيل من: «أنَّ جواز ترك الواجب الموسَّع في أوَّل أوقاته، يُنافي وجوبه»^١؛
فيه: إنَّ الأفراد الطُّوليَّة المتدرِّجة التَّالية واحدًا بعد آخر، كلُّها في عِدَاد الواجب
التَّخيريِّ، بدلالة العقل، بل الشرع أيضًا. فكما أنَّ المُكَلَّف في الواجب التَّخيريِّ
مختارٌ في اختيارٍ واحدٍ من الفردين أو الأفراد، ثمَّ الإتيان به؛ فكذلك في الواجب
الموسَّع.

وبما ذكرنا يظهر أنَّ الواجب الموسَّع في آخر وقت جواز الإتيان به، لا يصير
واجبًا مُضيقًا - كما قيل -؛ بل التَّضييق يحدث في أفراد الطُّوليَّة، فالعقل يحكم بإتيانه
فورًا ثلثًا يفوت أصلُ الواجب.

[مقال آخر لبعضهم والرَّد عليه]

كما أنَّ ما قيل من: «أنَّه ليس في الشَّريعة واجبٌ مُضيقٌ، لأنَّه ما من واجبٍ إلَّا
وتقدَّم فيه زمنُ البعثِ على زمنِ الانبعاث»^٢؛
ضعيفٌ خارجٌ عن محلِّ البحث؛ ضرورة أنَّ محطَّ الكلام ليس في تقدُّم البعث
على الانبعاث، بل في توسُّع زمنِ الإتيان بالمأمور به.
فالتقيد راجعٌ إلى المأمور به، لا إلى الفاصل بين البعث والانبعاث من الزَّمان.

١. فانظر مثلاً: مناهج الوصول، ج ٢ ص ٩٧؛ تهذيب الأصول، ج ١ ص ٢٩١؛
محاضرات في أصول الفقه، ج ٤ ص ٦٠.
٢. انظر: فوائد الأصول، ج ١ ص ٢٣٦؛ أجود التَّقريرات، ج ١ ص ٢٧٥؛ تحريرات
في الأصول، ج ٤ ص ٥٩.

تتمّة

[هل القضاء يحتاج إلى أمر جديد]

هل القضاء في الواجب الموقت بعد إحراز وجوبه، بأمر جديد يدل عليه؟ أم بنفس الأمر الذي صدر للبعث إلى أصل الواجب؟.

[المختار في المسألة]

فيه خلاف؛ والأقوى عندنا كون الوجوب في القضاء بأمر جديد، ضرورة أن الأمر بالموقت بعد مضي الوقت صار سالباً بانتفاء الموضوع، فلا يبقى موضوع للحكم حتى يشك في بقاء الحكم.

فلودل دليل على بقاء الحكم بأمر جديد، فهو؛

وإلا فلا يجب الحكم أصلاً.

نعم! لو أحرز أن القيد من باب تعدد المطلوب، فبعد مضي الوقت إن الحكم باقٍ - لأن القيد حينئذ ليس بقيد أصلاً، بل جيء به إرشاداً إلى الأفضلية -.

وكذلك جميع القيود في المندوبات - كما اشتهر بين الأصحاب -؛ سواء كان القيد من الزمان، أو الزمان.

[المسألة عند حدوث الشك في القيد]

هذا - كله - إذا أحرز أن القيد جاء ليدل على تعدد المطلوب.

وأما لو شك في ذلك، فليس هناك أصل يثبت وجود الإطلاق بعد تمامية القيد؛ لأنه من استصحاب القسم الثالث من الكلّي، وليس بحجّة - كما يأتي تفصيل الكلام فيه، لانتفاء قضية متيقنة تستصحب -.

هذا، مع أن الحكم الكلّي لا أثر له، بل لاصلة بين قضيتي المتيقنة والمشكوكة

حتّى يُحكّم بواحدٍ منهما على الآخر.

ونشير في ما يأتي إلى أنّ القسمَ الثّاني من إستصحاب الكلّيّ وإن ثبت فيه وجودُ القضية المُتيقّنة، إلّا أنّ الحكم الكلّيّ الواقعَ بينهما لا أثر له، لأنّه ليس في الشّريعة هذا القسم حتّى يُستصحب.

فالبراءة - حينئذٍ - محكمةٌ، إذ مادام لم يُحرز تعدّد المطلوب، لا يجب الإتيان به جزماً، بل ولا يجوز، حتّى في المندوب، لأنّ الإتيان بالفعل جازماً في إسناده إلى الشّرع يحتاج إلى الدّليل، وهو مفقودٌ في المقام؛

إلّا أن يُؤتى به رجاءً غير جازمٍ ومُسندٍ فيه.

الفصل الثالث عشر

هل الأمر بالأمر بشيء أمرٌ بذلك الشيء؟

إذا أمر المولى أحداً أن يأمر غيره بشيء، فهل الأمر هذا أمرٌ بنفس الشيء كما كان المولى بنفسه يأمر به؟ أم لا؟.

[الخلاف في المسألة وبيان منشأه]

فيه خلافٌ.

وهذا الخلاف نشأ من ثبوت فروضٍ مختلفةٍ في المسألة، نأتي بالأهم منها هيئنا:

[الفرض الأول وبيان حكمه]

إنَّ الأمر الأوَّل ليس له إلَّا الوسيطية الصَّرفة، والمراد منه إتيان المكلف المأمور به؛ كما في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ففي هذا الفرض معلومٌ أنَّ الأمر بالأمر بالشيء أمرٌ بذلك الشيء، وليس للأوَّل إلَّا الوساطة.

[الفرض الثاني وبيان حكمه]

الأمر بالأمر بالشَّي، لأجل انبعاث المأمور بالأمر إلى ذلك الشَّي، فليس له الوساطة، بل ليس في البين الوساطة أصلاً؛ وهذا نظير الأوامر الإمتحانية. ففي هذا الفرض - أيضاً - لا ريب في أنَّ الأمر بالأمر بالشَّي، ليس أمراً بذلك الشَّي.

[الفرض الثالث وبيان حكمه]

الأمر بالأمر بالشَّي مع كون المطلوب للمولى هذا الأمر الثاني وذلك الشَّي المأمور به معاً؛ كما إذا كان أمراً غير صالح لأن يأمر به المولى بنفسه، فأمر أحد خدامه أن يأمر بذلك الشَّي.

وهذا في العرف كثير.

من البين أنَّ الأمر بالأمر بالشَّي في هذا الفرض أمرٌ بذلك الشَّي؛ يشهد له أنَّه لو ترك المكلف المأمور به ثمَّ اعتذر بأنَّ المولى لم يأمره به بنفسه، لا يُقبل منه هذا العذر في عرف العقلاء.

تنبيه

[في عبادات الصَّبي]

أمر الشارع أولياء الأطفال أن يأمرهم بالصَّلوة وغيرها من العبادات، وباجتناب الذَّنوب، أمرٌ بتلك الأطفال ونحو تشريع لهم؛ ففعل العبادات وترك المحرَّمات لهم من باب التشريع، لا التمرين - كما قيل -.

نعم! رُفِعَ القلم عنهم حتَّى يبلغوا، منَّةً عليهم، لا أنَّه لم يُوضع عليهم أصلاً. هذا، مع أنَّ الأحكام وُضعت على طبيعة عنوان المسلم والمؤمن، وليس فيها قيدٌ

البلوغ؛ فيشملهم جميع ما يشمل العنوان.
و رَفَعُ القلم ليس بمخصّصٍ حتّى يُخصّصها بالنسبة إليهم، بل إنّهُ صرف منّةٍ لئلاّ
يتنجز التكليفُ لهم.

الفصل الرابع عشر

الأمر بشيءٍ ثانيًا قبل إمتثال الأول

الأمر بالشَّيْءِ ثانيًا بعد الأمر به قبل إمتثال الأول، هل تأكيدٌ عليه؟ أو تأسيسٌ؟. الظَّاهر من وضع اللُّغة وسيرة العُرف كونه تأكيدًا؛ إلَّا أن يدلَّ قرينةٌ على التَّأسيس، فمادام لم يوجد القرينة عليه، يرى العُرف الأمر الثاني تأكيدًا للأمر الأول. فلو شكَّ فيه، فالأصل يقتضي البراءة عن التَّأسيس، فلا يجب أن يؤتى بالمأمور به ثانيًا بعد إمتثال الأول منهما.

المقصد الثاني في النّواهي

وفيه فصولٌ

الفصل الأول

في معنى النَّهي

الحقُّ أنَّ النَّهي هو الزَّجر عن الفعل والرَّدعُ عنه؛ كما أنَّ الأمر هو التَّغيب إلى الفعل؛

فهما ضدَّان لا يمكن للعاقل غير السَّاهي أن يأمر بشيءٍ وينهى عنه، أي يُوجِّه الأمر والنَّهي إلى شيءٍ واحدٍ في زمنٍ واحدٍ.
وليس النَّهي من باب الطَّلَب، بل إنَّه من باب الزَّجر والرَّدع؛ والطَّلَب يختصُّ بالأمر. فلامساس بينهما أصلاً ولا اشتراك بينهما أبداً.

[المشهور بين الأصحاب وبيان ما فيه]

فما اشتهر من: «أنَّ النَّهي هو طلبُ التَّرك»، لا أصل له؛ وإن ذهب إليه بعضُ أعلام الفنِّ^١ - كالمحقِّق صاحب الكفاية قهراً^٢ - .

١. انظر: أصول الفقه، ج ١ ص ٢٩٥؛ غاية المسؤول، ص ٢٧٠؛ مجمع الأفكار، ج ٢

ص ١١؛ مقالات الأصول، ج ١ ص ٣٤٧.

[بيان ما في رأي آخر منهم]

وبما تلونا عليك ظهر: أنَّ النزاع في «أنَّ النَّهي مجردُ أن لا يفعل - أي: مجرد طلب التَّرك -، أو هو الكفُّ»، والمشهور بينهم هو الأوَّل؛
سالبةً بانتفاء الموضوع؛ لأنَّ النَّهي هو الزَّجر عن الفعل، لا طلب التَّرك حتَّى يُسأل: أنَّ الزَّجر هو الكفُّ؟، أو صرفُ التَّرك؟.

نعم! يلزم الزَّجرُ عن الفعل كفَّ العبدِ نفسه عنه.

فمن لا اقتضاء فيه للزَّجر عن الفعل، لا يكون ممتثلًا له، كأهل العفاف بالنَّسبة إلى النَّهي عن الزَّنا، أو التَّبيل بالنَّسبة إلى النَّهي عن السَّرقة؛ كما أنَّ العفيف والتَّبيل لا يكونان عاصيان عن النَّهي عن القبيحين.

ولُعمرى هذا أوضح من أن يخفى على أحدٍ، فضلًا عن هذا التَّحرير الخبير!

عويصةٌ لا بدَّ من حلِّها

قد اشتهر بين الأصوليين: «أنَّ النَّهي يتميَّز من الأمر بمقتضاها، ذلك أنَّ مقتضى النَّهي هو تركُ جميع الأفراد؛ بخلاف الأمر، حيث لا يقتضي إلَّا إيجاد فردٍ مَّا»^١.

[ما استدلُّوا به عليه ومناقشته]

واستدلُّوا لصحَّته بالقاعدة الماثورة عن الحكماء: «الطَّبيعيُّ يُوجد بفردٍ مَّا،

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ١٤٩.

١. انظر: تهذيب الأصول، ج ١ ص ٢٩٥؛ مناهج الوصول، ج ٢ ص ١٠٤.

وينعدم بانعدام جميع أفرادها»^١.

ولنا في القاعدة نظرٌ، بل لَنَعُدُّهَا إِلَّا من الأغلاط الرَّائِجَة بين أهل العلم؛ وذلك لأنَّ الطَّبِيعَة تُوجَدُ بفردٍ مَّا، كما أنَّها تنعدم بانعدام فردٍ مَّا؛ لأنَّ الطَّبِيعَة موجودةٌ بفردٍ مَّا - كما قُرِّرَ في محلِّه -، وذلك الفرد لو انعدم ينعدم - لاحتمال - الطَّبِيعَة الذي كان موجوداً به وبواسطته، حيث لا تقرَّر له إلَّا به.

ولا معنى 'للإنفكاك' بينها وجوداً وعدماً - أي: بين الطَّبِيعَة وفردِها الذي وُجِدَ به -.

فبناءً عليه: إنَّ الأمر مقتضاه ليس إلَّا بإيجاد فردٍ مَّا، فكذلك النهي لا يقتضي إلَّا انعدام فردٍ مَّا؛ فلولا قرينة في الخارج تدلُّ على خلافه - ووجود القرينة خارجُ عَمَّا نحن فيه، إذ الكلام في مقام اقتضاء اللَّفْظ، لا دلالة القرينة الخارجيّة - لاتفاوت بين الأمر والنهي من هذه الجهة.

فكما أنَّه إذا امتثلَ الأمر بإيجاد فردٍ مَّا، فالأمر ممتثلٌ، فيسقطُ إذاً؛ فكذلك إن امتثلَ النهي بالزَّجر عن أحد أفرادها، صار النهي ممتثلاً، فيسقطُ إذاً، كالأمر، من غير فرقٍ بينهما في هذا المقام.

كَمَنْ نذر أن لا يدخل سوقَ المدينة، فبمجرّد المخالفة بالدُّخول فيه استقرَّ على ذمِّته الكفارة، ولكن لا يجب عليه أن لا يدخل السُّوقَ بعد الحنث أبداً، إلَّا إذا كان متعلّقُ النَّذر على الاستغراق، أو الاستمرار.

١. راجع: نفس المصادر المذكورة في التعلّيق السَّالفة.

الفصل الثَّاني

في اجتماع الأمر والنَّهي

وقبل الورود في صلب البحث وأصله، ينبغي ذكر أمورٍ:

الأمر الأوَّل:

[موضوع المبحث والمختار فيه]

موضوع البحث: إنَّه إذا كان أمرٌ في الخارج - أي: في مقام الإمتثال - ذاعنوانين: أحدهما الأمر، والآخر النَّهي - كالصَّلوة في الدَّار المغصوبة -، فهل الصَّلوة فاسدةٌ لوقوعها في الغضب المنهيِّ عنه؟، أم لا؟ - بل هي صحيحةٌ مع ثبوت عقوبةٍ فيها، لوقوعها فيه -.

فيه خلافٌ؛ والأقوى هو الصَّحَّة.

الأمر الثَّاني:

[الفرقُ بين المسألة وغيرها من المسائل]

الفرقُ بين مسألتنا هذه - أي: مسألة اجتماع الأمر والنهي في موضوع واحد - وبين مسألة تعارض الروايتين: إنَّ وقوع التَّعارض بين روايتين يحكم بكذبٍ أحدهما، بخلاف اجتماع الأمر والنهي، الَّذي عُلِمَ بوجودهما صحيحًا. ففي باب التَّعارض ليس مناطُ الصِّدق إلاَّ معاضدًا لِأحدي الروايتين، بينما أنَّ في باب الاجتماع يُعَلَمُ بوجود المناط لِكليهما.

كما أنَّ بابي اجتماع الأمر والنهي و التَّراحم، يفترقان من ناحيةٍ ثانيةٍ أيضًا، وهي: إنَّ باب التَّراحم فيما إذا تراحم تكليفٌ مع تكليفٍ آخر، ولا يمكن الجمع بينهما - كالصَّلوة وإنقاذ الغريق في آنٍ واحدٍ، فالتَّكليفُ منجَزٌ في كليهما، إلاَّ أنَّه لا يمكن إمتثالهما معًا -، فالعقل يحكم باتيان الأهم وترك المهم؛

وأما باب الاجتماع، فلا تراحم فيه بين التَّكليفين من حيث الوجود، بل يمكن الاتيان بكليهما في آنٍ واحدٍ.

نعم! بناءً على الإمتناع فلا يمكن الاتيان بالمأمور به حقيقةً، بل ظاهرًا، لفساده.

[الفرقُ بين بابي الاجتماع والنهي في العبادات]

وأما الفرق بين بابي الاجتماع والنهي في العبادات: فالأمر فيه أوضح من أن يُذكر، لأنَّ الملاك في باب الاجتماع وجودُ تكليفين تعلَّق بهما الأمر والنهي معًا؛ فالأمر تعلَّق بعنوانٍ والنهي تعلَّق بعنوانٍ آخر؛ فهناك في الخارج فردٌ واحدٌ عُنوانٌ بعنوانين؛

وأما في باب النهي في العبادة، فإنَّ النهي تعلَّق بنفس العنوان الَّذي تعلَّق به الأمر، فلا عنوانين مستقلَّين تعلَّق بهما تكليفان، بل عنوانٌ واحدٌ تعلَّق به التَّكليفان

في آنٍ واحدٍ.
هذا - كلُّه - واضحٌ لا يحتاج إلى التفصيل. ولولا إهتمام الأعلام بذكره، لما نحومُ
حواله أصلاً!

الأمر الثالث:

[في أصولية المسألة]

لا ريب في كون المسألة أصوليةً، لأنَّها وقعت في طريق الاستنباط. فلذلك
لا يصحُّ انخراطها في عداد مسائل الفقه، أو الكلام، أو نحو ذلك؛ وإن كان لذلك وجهٌ
أيضاً.

الأمر الرابع:

[لزوم قيد المندوحة في عنوان المسألة]

لا إشكال في ضرورة الاتيان بقيد «المندوحة»؛ فالقيد ممَّا لا بُدَّ منه، لأنَّ فرضَ
المسألة فيما إذا قدَّر العبدُ على امتثال الأمر بلامزاحمٍ - كالاتيان بالصَّلوة في دارٍ
مباحةٍ، أو المسجد -؛
وأما لو لم تكن له مندوحةٌ عن الاتيان بها غير منهيٍّ عنها، فالحرمة ساقطةٌ
بالإتفاق؛ لدلالة العقل والتَّقل عليه، فلم يكن من باب الإجماع أصلاً؛
كالمحبوس في الدَّار الغصبيَّة التي لا خلاص له منها إذا دخل وقتُ الصَّلوة ثمَّ
قربَ وقتَ قضاؤها؛ فلا خلاف في صحَّة صلواتها إذن.

[المختار في المسألة]

إذا تقرّر هذا فاعلم: الأقوى هو جوازُ ورود الأمر والنهي على شيءٍ واحدٍ يكون في الخارج معنوّاً بعنوانين.

فمن خاط في الدّار المغصوبة، استحقّ الأجرة من ناحية عمله، واستحقّ العقوبة من جهة غصبه.

وكذلك من صلى فيها؛ فيسقط الأمر، لكون المأثي به - حينئذٍ - مطابقاً للمأمور به؛ وعليه العقوبة، لتصرّفه في الغصب.

[مقال لبعض الأعلام رحمهم الله وبيان ما فيه]

وما قال به في عاشر مقدّمات الكفاية^١ - من مقدّمات المبحث - وتابعه الأستاذ سيّدنا البروجرديّ رحمهما الله^٢ - وغيره من الأعلام^٣ - من: «أنّ المبعّد لا يمكن أن يقتصد به التّقرب» - أي: لا يكون مقرّباً -؛ فلذا لو كان التّهي مغفولاً عنه - كالتّاسي له و الجاهل بأصله، بل أضاف إليه السيّد الأستاذ رحمهما الله الواجب التّوصلي الذي لا يحتاج إلى قصد القربة -، جاز أن يؤثّر بالمأمور به، لكونه معنوّاً بعنوانين -؛ فإن جهة يكون مأموراً به، ومن جهة يكون منهياً عنه -، ولا يسري حكم أحدهما إلى الآخر ولا اصطكاك بينهما أصلاً؛

ليس بتمام؛

لأنّ قصد القربة في المأمور به - الجامع بين الوجوب و الحرمة - ممكن و واقع

١. راجع: كفاية الأصول، ص ١٥٦.

٢. راجع: نهاية الأصول، ص ٢٦٢.

٣. راجع: تحريرات في الأصول، ج ٤ ص ١٨٦؛ وانظر: تهذيب الأصول، ج ١

ص ٣١٦؛ الفوائد الحائريّة، ص ١٦٧.

كثيراً، في العرف، وفي الشرع التابع له.
وهذا سرُّ عدم ورود رواية في ذلك يُستفادُ منها الحكم؛ لا جوازاً ولا امتناعاً.
فهذا دليلُ الجواز، لأنَّه لو كان منهيّاً عنه، لكان يقع موردُ المساءلة؛ فعدم وجدان
رواية في هذه الأمور العامة البلوى يدلُّ على عدم حرمتها.

[ما مهّد المحقّق الخراسانيُّ نيلاً إلى مرامه]

وأما صاحب الكفاية رحمته، فلم يكتفِ بهذا الذي ذكره أولاً؛ بل كأنَّه انصرف
عنه، فاستدلَّ ثانياً بكونه من مصاديق النهي في العبادات، والنهي فيها مبطلٌ
ومسقطٌ^١. ومهّد للوصول إلى مختاره مقدّمات:

المقدّمة الأولى:

وجودُ التّضادِّ بين الأحكام الخمس، بحيث لا يمكن أن يجتمع بعضها مع بعضٍ في
شيءٍ واحدٍ.

[بيان ما فيها]

وفيه: إنَّ الأحكام من الاعتباريّات، والتّضادُّ من الخارجيّات - فلذا لونسِي
المولى ما أمر به أو غفل عنه، يمكن له أن يأمر به ثانياً، أو ينصرف عنه فيأمر بشيءٍ
آخر، أو ينهي عنه؛ كما أنَّ للمولى النَّاسِي أن ينهي ثانياً عمّا أمر به أولاً؛
وهذا خير دليل على كونها من الاعتباريّات - .
نعم! ثبوتُ التّضادِّ بين مبدء الأوامر والنّواهي - وهو المصالح والمفاسد الواقعيّة

١. راجع: كفاية الأصول، ص ١٥٧.

- ممَّا لا ريب فيه، لكنَّه ليس من الأحكام نفسِها؛ كما أنَّ الأمرَ المتيقِّظ غير السَّاهي لا يمكن له أن يأمرَ بشيءٍ وينهى عنه جدًّا غير هازلٍ فيهما، لعدم إمكان تحقُّق ذلك في الخارج - لعجز المكلف عن القيام بهما - .
وأما المنشأ - وهو الحكم - فلمَّا كان من الاعتباريَّات، فليس من باب التَّضادِّ أصلاً.

المقدِّمة الثَّانية:

إنَّ متعلِّق الأحكام هو فعلُ المكلف، وما في الخارج يصدر عنه وهو فاعله، و ليس مُتعلِّقها هو العنوان، بل العنوانُ آلةٌ للحاظ ما يُوجد في الخارج.

[بيان ما فيها]

وفيه: إنَّ الأحكام تتعلَّق بالعناوين والطَّباع من حيث هي هي، لا من حيث كونها مرآةً للخارج؛ لأنَّ ذلك العنوان المقيَّد بكونه آلةً و مرآةً، لا يمكن أن يُوجد في الخارج، بل الموجود فيه هو العنوان الذي يُقال له الكُلِّيُّ الطَّبيعيُّ؛
وبعبارةٍ أُخرى: إنَّ المولى في أوامره يطلب وجود تلك الطَّبيعة، كما وأنَّ في نواحيه يُزجرُ عن وجود تلك الطَّباع فحسب.

المقدِّمة الثَّالثة:

إنَّ تعدُّد العناوين لا يوجب تعدُّد المعنويِّات؛ ألا ترى أنَّ صدق المفاهيم والصفات العديدة على الباري - جلَّ وعلا! - لا يوجب تعدُّد الذات؟!.

[بيان ما فيها]

وفيه: أولاً: إِنَّا نُسَلِّمُ أَنَّ تَعَدُّدَ العناوين لا يوجب تعدُّدَ المعنُون، إِلَّا أَنَّ العناوين تجتمع مع المعنُون في وجوده الخارجيّ، فالمعنُون واحدٌ ولكنَّ العناوين متعدِّدةٌ موجودةٌ في الخارج بوجودِ المعنُون الخارجيّ. فالأمر تعلّق بعنوانٍ - كالصَّلوة -، والنَّهي تعلّق بعنوانٍ آخر - كالغصب - . وثانيًا: قياس المقام بالذَّات الأقدس قياسٌ مع الفارق، لأنَّه - تعالى شأنه العزيز! - بذاته مجمَعُ جميع الكمالات - عدَّةٌ، ومُدَّةٌ، وشدَّةٌ - من غير افتراقٍ بين الذَّات وبينها؛ فليس في الخارج إِلَّا الذَّات، والكمالاتُ عيَّنه.

المقدِّمة الرَّابِعة:

لا يُعْقَلُ أن يكون لشيءٍ خارجيّ مَاهِيَّتَانِ، بل لجميع الأشياء مَاهِيَّةٌ واحدةٌ، وليس في الخارج إِلَّا وجودٌ واحدٌ اتَّصفت به مَاهِيَّةٌ واحدةٌ.

[بيان ما فيها]

وفيه: إِنَّا نُسَلِّمُ ذلك حيث لانتقاش فيه، إِلَّا أَنَّهُ خارجٌ عن محلِّ الكلام؛ لأنَّ الصَّلوة والغصب مفهومَانِ يُوجَدَانِ في الخارج وليسَا مَاهِيَّتَيْنِ لِمَا في الخارج، بل هما عنوانانِ لِمَا له المَاهِيَّةُ؛ فلذا ما في الخارج ليس مصداقًا لهما، بل هو يصدق عليهما. فالبحث في أَنَّ هِيئَتَهُمَا عنوانين تعلّق التَّكليف بهما، ولا يوجد هذان العنوانانِ إِلَّا بمعنُونٍ واحدٍ؛ فهل يُمكن أن يتعلّق الأمر بأحد العنوانين والنَّهي بالآخر؟، أم لا؟. فالبحث عن مَاهِيَّةَ الأشياء وتوَحُّدها، وعدم تعقُّل كونها متعدِّدةً أَجَنِيَّةً عَمَّا نحن فيه.

[مختار صاحب الكفاية رَحِمَهُ اللهُ الرَّدُّ عَلَيْهِ]

ثمَّ إِنَّهُ قَوْلُهُ بعد تمهيد هذه المقدمات الأربع، اختار الامتناع، مدَّعيًا أنَّ الأمر والنَّهي بشيءٍ واحدٍ في آنٍ واحدٍ محالٌ؛
وحيث لا يُوجد في الخارج إلاَّ شيئًا واحدًا، فلا يُعقلُ أن يكون هذا الواحد متعلِّق الأمر والنَّهي معًا.^١
وقد مرَّ الكلامُ مِنَّا في أنَّه:
أولًا: لا حاجة إلى تمهيد هذه المقدمات.
وثانيًا: إنَّ الموجودَ في الخارج وإن كان شيئًا واحدًا، إلاَّ أنَّه معنُونُ بعنوانين؛ فتعلِّق الأمرُ بعنوانٍ والنَّهي بعنوانٍ آخر.

[المختار في المسألة]

فإذن: الأقوى هو جواز الاجتماع، عقلاً وعرفاً، بل وشرعاً - أيضاً -، بقاعدة عدم الوجدان يدلُّ على عدم الوجود في مثل هذا الأمر المهمَّ العامَّ البلوى.

[كلامٌ للمحقِّقين النَّائبيِّ والحوثيِّ قِيَّامًا]

ثمَّ إنَّ للمحقِّق النَّائبيِّ قَوْلُهُ ههنا كلامًا آخر^٢، وتبعه فيه تلميذه المحقِّق الحوئيُّ قَوْلُهُ^٣؛ وهو: «التَّفصيل:

بين ما إذا كان التركيب بين العنوانين انضماميَّين، فالمختار فيه جواز الاجتماع، إذ الأمر تعلِّق بعنوانٍ والنَّهي بعنوانٍ آخر؛
وبين ما إذا كان التركيب اتِّحاديًّا، فالمختار فيه الامتناع، إذ الأمر والنَّهي تعلِّقا

١. راجع: كفاية الأصول، ص ١٦٠.

٢. راجع: فوائد الأصول، ج ١ ص ٤٢٤.

٣. راجع: أجود التقريرات، ج ٢ ص ١٥٧.

بعنوان واحدٍ.

[بيان ما في كلامهما]

وفيه:

أولاً: هذا هو الخلط بين المفهوم والمصداق، إذ البحث في المفهوم لا في المصداق؛
وثانياً: إن التركيب الاتحادي ليس إلا صرف الفرض، وليس له في الخارج أثرٌ
ولا عين؛ حتى أن الفلاسفة اختلفوا في كيفية تركيب الصورة والمادة في الخارج،
فاختار المتأله السبزواري الانضمام^١، نظرًا إلى أن الاتحاد صرف الفرض - كما
تقدمت الإشارة إليه -.

تتمّة

[بيان ما استدلل به بعضهم للجواز]

استدلل بعض الأعلام للجواز بقاعدة «أقوى دليل لإمكان الشيء وقوع ذلك
الشيء»؛ فقال: «إن اجتماع الأمر والكراهة في الفقه كثير، نظير الصلوة في الحمام،
وبين القبور؛ واجتماع الوجوب والاستحباب - أيضًا - كثير، نظير الصلوة في المسجد
جماعة»^٢.

[مناقشة كلامه]

ولنا فيه نظر، حيث إن الأمر تعلق بعنوان - كالصلوة -؛ ثم إن الكراهة نشأت

١. راجع: شرح المنظومة - للحكيم السبزواري -، ج ٢ ص ٣٧٠.

٢. وانظر: تعليقة على معالم الأصول، ص ٩٩.

عن خصوصية حدثت في المعنُون - كوقوعها في الحمام، أو بين المقابر -؛ وهذا غير اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد.
وإن شئت قلت: إنَّ مسألة الاجتماع من باب العامين من وجه؛
وباب اجتماع الوجوب بالاستحباب من باب العام والخاص.

خاتمة

أُخْتَلِفَ في حكم «الخروج عن الدَّار المغصوبة»، ما هو؟؛ نظرًا إلى اجتماع جهتين فيه:

الجهة الأولى: هو الخروجُ عن الغضب المأمور به؛
الجهة الثانية: إنَّه هو التَّصَرُّفُ في الغضب المنهي عنه.

[المذاهب في المسألة]

فههنا مذاهب اختلف فيها كالتَّالي:
المذهب الأوَّل:

هل هو من باب اجتماع الأمر والنهي فعلاً، كما ذهب إليه صاحب القوانين قَدَّرَ ١؛
المذهب الثَّاني:

أو كونه مأموراً به وليس منهيّاً عنه بالنهي السابق السَّاقط، كما ذهب إليه
صاحب الفصول قَدَّرَ ٢؛

١. راجع: قوانينُ الأصول، ج ١ ص ٣٢٤.

٢. راجع: الفصول الغروية، ص ١٣٨ السَّطر ٢٥.

المذهب الثالث:

أو كونه مأمورًا به فقط، كما ذهب إليه الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته الله؛^١

المذهب الرابع:

أو كونه منهيًا عنه بالنهي السابق الساقط، كما ذهب إليه في الكفاية؛^٢

المذهب الخامس:

أو كونه منهيًا عنه بالنهي الفعلي فقط، كما ذهب إليه السيد الأستاذ الخميني رحمته الله.^٣

[المختار في المسألة]

الأقوى عندنا هو الأخير.

[بيان ما في الأقوال من الضعف]

أمَّا كونه مأمورًا به بالأمر الفعلي الشرعي، فهذا مما لا يجوز قطعًا، بل ولا يمكن؛ لعدم وجود المصلحة التامة الملزمة فيه.

هذا، مضافًا إلى لزوم العقابين لو ترك الغاصب التخلُّص من الغضب؛ ولا أظنُّ أن يلتزم به أحد.

وأمَّا حكم العقل بلزوم التخلُّص عن الغضب والخروج عنه، فهو من باب حرمة التصرف في المغصوب؛ فالتخلُّص عن الغضب حرامٌ - أيضًا -.

إلاَّ أنَّه بقاعدة «الآتيان بالقيح لترك الأقبح» يقبله العقل، ويلزمه بالتخلُّص منه. وهذا لا يكون من باب الأهمِّ والمهمِّ، لعدم المصلحة في المهمِّ؛ إلاَّ أن يُقال: إنَّ

١. راجع: مطارح الأنظار، ج ١ ص ٧٠٧.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ١٦٨.

٣. راجع: مناهج الوصول، ج ٢ ص ١٤٣.

التَّخْلُصُ عن الغضب أيضًا من مصاديق الأهمِّ والمهمِّ، نظرًا إلى إمتثال أمر المولى بعدم التَّصَرُّف فيه.

وبالجملة، لا وجه لكون التَّخْلُص مأمورًا به، لعدم المصلحة الذاتية فيه؛ فن ذهب إلى كونه مأمورًا به - كصواحب القوانين والفصول والمطارح - لا وجه لمختارهم، لأنَّ المقامَ نظير ارتكاب الحرام للأمر المهمِّ، كشرب الخمر في الخمصة، والتَّصَرُّف في الغضب لانقاذ الغريق، ولا أظنُّ أحدًا يقول بوجوب شرب الخمر ههنا، لأنَّ القول بوجوب شربه يلزم انقلاب الحكم، وهو محالٌ!

أمَّا كونه منهيًا عنه بالنهي السابق الساقط، فليس له معنى محصلاً، إذ النهي لم يسقط بعد؛ إلَّا أن يُراد به قاعدة «الامتناع بالاختيار لا يُتينا في الاختيار»، ولازمها كونه منهيًا عنه بالنهي الفعلي.

فلذلك من جعل نفسه باختياره، أو سوء اختياره في مخمصة لا خلاص له منها إلَّا بشرب الخمر، يُقال له يوم القيامة: لم شربت الخمر؟، فلو أجاب بعدم القدرة على تركه، يُجاب عنه: لم جعلت نفسك فيها حتى تُجبر على شربه؟. فما اشتهر بين الناس من «أنَّ شرب الخمر في المهالك لحفظ النفس يُعدُّ شربًا حلالاً»، ليس له وجهٌ صحيحٌ.

[تلخيص الكلام في المختار]

فتلخص: إنَّ الخروج عن الغضب منهيٌّ عنه بالنهي الفعلي، لكونه تصرُّفًا فيه، ولا وجه للقول بكون النهي ساقطاً؛

ولا وجه لكونه بعد السقوط ذاعقوبة، فالمقام يُشبه ما إذا خرج عن المغصوب خوفاً عن مالكة؛ وما إذا خرج عن المغصوب إلى بابه متوسطاً في الخروج للتفرُّج.

فكما أنَّ الموردين - ونظائرهما الكثيرة - منهيَّان عنهما، فكذلك ما إذا أراد الخروجَ للتخلُّص عن الغضب، من غير فرقٍ بين الموارد.
نعم! لو تخلَّص نفسه عنه ندَمًا عليه، فهو ليس بجرامٍ، بل لا يبعد القول بكونه مأمرًا به.

هذا موجزٌ من مباحث مفصلة؛ وإن شئتَ التفصيل فيها فارجع إلى المفصَّلات المدوَّنة في هذا الفنّ. ولكن بعد الإحاطة بما تلونا عليك في هذا الفصل، لا تحتاج إلى ذلك أبدًا.

الفصل الثالث

في النهي الوارد على

العبادات أو المعاملات

هل ورودُ النهي على شيءٍ - عبادةً كان، أو معاملةً - يوجبُ فساد ذلك الشيء؟.

فيه أقوالٌ، والأقوى هو الفساد.

وتوضيح ذلك يحتاج إلى رسم مقدماتٍ.

المقدمة الأولى:

في بيان الفرق بين هذه المسألة والتي سلفت قبلها

الفرقُ بين هذه المسألة والمسألة السالفة - وهي إجتماع الأمر والنهي - في أمرٍ واحدٍ فقط، وهو تعلُّقُ النهي في مسألتنا هذه بنفس العنوان الذي تعلَّق به الأمرُ،

كقوله ﷺ: «دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكَ»^١، وكقوله - جلَّ وعزَّ! -: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^٢.
 بينما أنَّ في تلك المسألة كلَّ واحدٍ من الأمر والنهي تعلَّق بعنوانٍ غير ما تعلَّق به الآخر، ولا صلة بين العنوانين إلَّا بسوء اختيار المكلف حيث يجمعهما في عنوانٍ واحدٍ - كالصَّلَاة في المصوب -.

ولذلك إنَّ العنوانين في هذه المسألة من باب العامِّ والخاصِّ؛ وهو في تلك من باب العامِّين من وجهٍ مطلقاً.

المقدمة الثانية:

في كون المسألة في عداد مباحث الألفاظ
 لإشكال في أنَّ هذه المسألة من مباحث الألفاظ، كما هو في السَّالفة - أيضاً -؛ لأنَّ البحث فيها في دلالة النَّهي على الفساد، أو عدمها.
 والمراد من «الدَّلالة» هي هنا هو معناها الأعمُّ؛ ولذلك قد عبَّر بعضهم عن المسألة بقولهم: «إنَّ النَّهي هل يُلْزِم الفساد؟، أم لا؟»، إذ «الملازمة» هي هنا - أيضاً - تُستفاد من الألفاظ، لتوقُّفها عليها - لأنَّ الدَّلالات اللَّفْظِيَّة تارةً بالمطابقة، وأخرى بالتَّضَمُّن، وثالثةً بالالتزام، بمَعْنَيَيْنِ الأخصِّ، أو الأعمِّ -.
 ولا مشاحة في الاصطلاح!

١. الحديث لم يوجد في طرقنا؛ وانظر: قاموس قرآن، ج ٥ ص ٢٦١.

٢. كريمة ٩ الجمعة.

المقدمة الثالثة:

في جريان النزاع في مطلق النهي
قد يُترأى من بعضهم^١ اختصاص المسألة بالنهي النفسي التحريمي.

[بيان ما فيه]

وهذا لا وجه له؛ لأنه سيأتي: إن النهي إرشادٌ إلى الفساد مطلقاً، فحينئذٍ تشملُ مطلق النهي، حتّى النهي التنزيهي، فضلاً عن الغيري.
إلا أن يُقال: إن غير النفسي التحريمي لا يرشد إلى الفساد.
وسياًتي توضيح ذلك - إن شاء الله! -.

المقدمة الرابعة:

المراد من العبادة ههنا

العبادة هي ما يتوقف على قصد القربة، فهي من العناوين القصديّة - أي:
العناوين التي لا يكفي الإتيان بها مجرداً عن القصد -.

[مختار صاحب الكفاية^٢ ومناقشته]

وما قال به في الكفاية من: «أن بعض العبادات وقوعها بهذا العنوان لا يتوقف على القصد، بل إنه أمر ذاتي له»^٢؛
لانفهم المراد منه!، لأنه تمثّل بالسجود لله، مع أن القصد في وقوعه عبادة أو

١. راجع: مطارح الأنظار، ج ١ ص ٧٢٨.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ١٨٢.

غيرها واضحٌ على جميع الوجوه؛ والوجوه:

١. إن قُصِدَ أن يكون لله، فهو عبادة؛
 ٢. وإن قُصِدَ أن يكون للصّمن، فهو شرك؛
 ٣. وإن قُصِدَ أن يكون تعظيماً للغير - كسُجود الملائكة لآدم، وسجود إخوة يوسف له -، فتعظيم للغير؛
 ٤. وإن لم يُقصد شيء، فليس بشيء أصلاً.
- وعلى أيّ، فكون العبادة عبادةً يحتاج إلى قصد القرّبة، من غير ترديد فيه.

المقدّمة الخامسة:

إضافيّة الصّحّة والفساد وترادفهما للتّماميّة والنّقصان المشهور أنّ الصّحّة والفساد أمران إضافيّان يعرّضان على العبادة؛ وهما يُرادفان التّمام والنّقص.

أمّا الأوّل فلا إشكال ولا كلام فيه.

أمّا الكلام - كلّ - في كونهما مساوِقين للتّماميّة والنّقصان، وهذا ما لا يُساعدُه اللّغة والعرف، إذ الصّحّة والفساد يرجعان إلى الكيفيّات، بينما أنّ النّقص والتّمام يرجعان إلى الكمّيّات.

نعم! قد يُستعملان مترادفين، على سبيل المجاز.

المقدّمة السادسة:

في كونهما خارجيّين

إنّ الصّحّة والفساد أمران خارجيّان تابعان لكيفيّة المأتيّ به، فوقوعهما قهريّ

غير محتاجٍ إلى جعلٍ، أو إرادةٍ.
فإذا وقع المأْتِيُّ به - عبادةً كانت، أو معاملةً - مطابقاً للمأْمُور به، يقع صحيحةً؛
وإن لم يكن كذلك، يقع فاسداً. فوقوعُ الصَّحَّةِ والفساد في الخارج لا يحتاج إلى
جعلٍ جاعلٍ أو إرادةٍ مريدٍ؛ بل هما تابعٌ لكَيْفِيَّةِ العبادة أو المعاملة المأْتِيَّ بهما.
وهذا واضحٌ لا يحتاج إلى تفصيلٍ.

المقدِّمة السَّابعة:

مقتضى الأصل في المسألة

لا أصل في المسألة به يُثَبَّتُ الصَّحَّةُ، أو الفساد؛ بمعنى 'دلالته على أن التَّهْيِي
يقتضي فسادَ الشَّيْءِ'.
نعم! للأصول العمليَّة مجاري خاصَّة في الفقه تجري فيها.

[المشهور في المسألة]

فما اشتهر من: «أنَّ الأصلَ في العبادات والمعاملات هو الفساد؛
أمَّا في العبادات، فلَعَدَمُ الأمر بها بعد التَّهْيِي عنها؛
وأمَّا في المعاملات، فلَعَدَمُ وقوع العقد بعد ورود التَّهْيِي عنه»^١؛

[بيان ما فيه]

لا أصل له!، بل المختارُ أنَّ الأصلَ يقتضي الصَّحَّةَ مطلقاً، لأنَّ الشَّكَّ في صحَّتها

١. راجع: غايَةُ المسؤول، ص ٣١٩؛ قسوانينُ الأصول، ج ١ ص ٣٥٦؛ مفاتيح
الأصول، ص ٥٢٨ السَّطر ٣١.

يرجعُ إلى التَّخصيص. فإذا العُومَات حَاكِمَةٌ حَتَّى يُوقَنَ بِوُجُودِ الْمُخَصَّصِ؛
أَمَّا الْمَشْكُوكُ فَلَا يُمْكِنُ التَّخْصِيسُ بِهِ.
فَإِذَا وَرَدَ نَهْيٌ وَشُكٌّ فِي تَخْصِيسِهِ صَحَّةَ الْعِبَادَةِ أَوْ الْمَاعِلَةِ، فَعُمُومُ صَحَّتِهَا بَاقٍ
مَتَّبَعٌ حَتَّى نَعْلَمَ بِالْمُخَصَّصِ الْقَطْعِيَّ.

المَقْدَمَةُ الثَّامِنَةُ:

فِي مَتَلَقِّ النَّهْيِ
النَّهْيِ يَتَلَقَّى:

تَارَةً بِنَفْسِ الشَّيْءِ؛

وَأُخْرَى بِجُزْئِهِ؛

وِثَالَتُهُ بِشَرْطِهِ؛

وَرَابِعَةً بِوَصْفِهِ الْمُلَازِمِ أَوْ غَيْرِ الْمُلَازِمِ.

أَمَّا الْأَوَّلُ، فَهُوَ مُورِدُ النَّزَاعِ وَمَحْطُهُ.

وَأَمَّا غَيْرُهُ، فَالظَّاهِرُ خُرُوجُهُ - كُلُّهُ - عَنْ مَحَلِّ الْكَلَامِ؛ لِأَنَّ النَّهْيَ عَنْ جُزْءِ
الْعِبَادَةِ - كَالْقِرَآنِ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ مَثَلًا - لَا يَسْرِي إِلَى أَصْلِ الصَّلَاةِ، لِعَدَمِ وَجْهِ
لِلسَّرَايَةِ.

نَعَمْ! لَوْ قُلْنَا أَنَّ النَّهْيَ عَنِ الشَّيْءِ يُوجِبُ فُسَادَهُ، وَكَتَفَى الْمَصْلِيَّ بِالسُّورَتَيْنِ
الْمُقَارِنَتَيْنِ، فَلَا صِلَاةَ لَهُ إِذْنًا، إِذْ قَاعِدَةُ إِنْتِفَاءِ الْكُلِّ بِإِنْتِفَاءِ الْجُزْءِ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ.
أَمَّا الشَّرْطُ فَهُوَ أَوْلَى مِنْ الْجُزْءِ فِي ذَلِكَ، وَلَا وَجْهَ لَكُنِ الْمَشْرُوطِ فَاسِدًا إِلَّا أَنْ
يُخْتَلَّ فُسَادُ الشَّرْطِ الْمَشْرُوطِ، مَثَلًا لَوْ خَالَفَ مَا أَمَرَ بِهِ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا يَقْرُبُ مِنْ:

«لَا تُصَلِّ فِي وَبَرٍ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ»^١، فعدمُ مراعاة الشرط يوجبُ انتفاءَ المشروطِ المشروطِ.

وأما الوصفُ، فهو مثل الجزء والشرط، ولا وجه لسراية الفساد منه إلى الموصوف، حتَّى في الوصف المُلازم؛ فالجَهْرُ بالصَّلَاة لا يوجبُ فسادها نظرًا إلى قوله - جلَّ وعزَّ -: ﴿لَا تَجْهَرُ بِصَلَوَتِكَ﴾^٢، إذ المقامُ مقامُ الجمع بين الأمر والنهي.

[رأي صاحب الكفاية^٣ وتعليقه عليه]

فما في الكفاية من فساد الصَّلوة - حينئذٍ -، مُعللاً بـ: «أَنَّ التَّهْيِيَّ عَنِ الْجَهْرِ لَا يَجْتَمِعُ مَعَ الْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ»^٣، مبنيٌّ على امتناع اجتماع الأمر والنهي، كما هو مبناه - وقد فصلنا الكلام فيه -.

أما على المختار من جواز الاجتماع، فلا إشكال في صحَّة الصَّلوة، وصحَّة القراءة، مع كونها منهيًا عنها بحسب الوصف.

إذا تقرَّر هذه المقدمات، فيقع الكلامُ:

تارةً في العبادات؛

وأخرى في المعاملات.

١. راجع: علل الشرائع، ج ٢ ص ٣٤٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٢ ص ٢٠٧ الحديث ٨١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٤ ص ٣٤٧ الحديث ٥٣٥.

٢. كريمة ١١٠ الإسراء.

٣. راجع: كفاية الأصول، ص ١٨٥.

أوّلاً:

النّهي الواقع في العبادات

[المختار فيه]

أمّا العباداتُ، فالنّهي عنها يوجب الفساد، ضرورة أنّ المرجوح المنهي عنه لا يمكن أن يتعلّق به الأمر - لأنّ الأمر لا يتعلّق إلّا بالراجح - .
وإن شئت قلت: إنّ النّهي يُرشد عقليّاً إلى فسادها إذا كان النّهي نفسياً، لا غيرياً.

[رأي الشيخ المؤسس رحمه الله ههنا]

نعم! عند الشيخ المؤسس قدس سره يُحتمل تعلّق النّهي بالخصوصيّة، لا بذات الشّيء - كما يكون كذلك في العبادات المكروهة - ^١.
وهو كلامٌ متينٌ لو كان وجهُ هذا الاحتمال؛ إلّا أنّ الظّاهر في مثل قوله عليه السلام: «دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكَ» ^٢ هو تعلّق النّهي بذات الشّيء، لا بخصوصيّتها.

ثانياً:

النّهي الواقع في المعاملات

وأمّا المعاملاتُ، فإن قلنا إنّ النّهي التّكليفيّ عن شيءٍ يُلزم النّهي الوضعيّ عنه

١. راجع: دُرر الفوائد، ص ١٨٧.

٢. الحديث لم يوجد في طرقنا؛ وانظر: قاموس قرآن، ج ٥ ص ٢٦١.

- كما قوينا ذلك، فقهيًا وأصوليًا -، فالنهي عن المعاملات يوجب فسادها، من غير فرق بين أن يتعلق النهي بالسبب، أو بالمسبب، أو بالتأثير، أو بالآثر الحاصل منه. كما لو قيل بأن النهي عن معاملة إرشاد عقلاً إلى فسادها، من غير فرق بين تعلّق النهي بالآثر أو بغيره؛

[ما استدللّ به القائلون بالفساد]

وهو قويٌّ جدًّا، وإلا فلا وجه للقول بالفساد أصلاً. ثم إن القائلين بالفساد استدّلوا على مختارهم، بأدلة كلّها مخدوشة؛ وهي:

الدليل الأول:

إنّ النهي عن معاملة يساوق عرفاً النهي عن أثرها - سواء تعلّق النهي بالأسباب والمسببات، أو بذات الأثر - . فقولهم عليه السلام: «ثمن العذرة من السحت»^١ ليس معناه إلا أنّه لا تقع هذه المعاملة، ومعنى ذلك فساد معاملة العذرة.

[مناقشة هذا الدليل]

وفيه: إنّهُ صرف ادّعاء لا دليل له، فلو لم نقل بأنّه يدلُّ على الصّحة والحرمة معاً، عرفاً، لا وجه للقول بدلالته على الفساد.

الدليل الثاني:

١. راجع: تهذيب الأحكام، ج ٦ ص ٣٧٢ الحديث ٢٠١؛ الاستبصار، ج ٣ ص ٥٦ الحديث ١٨٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٧ ص ١٧٥ الحديث ٢٢٢٨٤.

بعضُ المأثورات المروية في أبوابٍ شتيةٍ من الفقه، كقوله عليه السلام في صحَّة نكاح عبدٍ نكحَ من غير إذن سيِّده لو أمضاه سيِّده: «إنَّه لم يعص الله، إنَّما عصى سيِّده، فإذا أجازَ فهو له جائزٌ»^١.
بتقريب: أنَّه يدلُّ على أنَّ العبد لو عصى الله - بفعله ما نهى عنه في المعاملة - فنكاحه فاسدٌ.

[مناقشة هذا الدليل]

وفيه: المراد بـ «العصيان» في الرواية هو عدم التَّفوذ، لا العصيان بمعنى الذَّنْب؛ فحينئذٍ المعنى منها: إنَّ نكاح العبد من دون إجازة السيِّد ليس كالنِّكاح في العِدَّة ليكون باطلاً من أساسه، بل الصَّحَّة مُتَوَقَّفة على إذن المولى؛ فإذا أجازَه فهو نافذٌ. فالرواية أجنبيةٌ عن المبحث.

خاتمة

[قول بعضهم بدلالة النِّهي على الصَّحَّة]

حكى عن أبي حنيفة^٢ - من العامة - وعن فخر المحقِّقين قده^٣ - من الخاصة - دلالة النِّهي على الصَّحَّة. واستحسنه في الكفاية في الجملة؛ واستدلَّ بـ «أنَّ مُتعلَّق النِّهي

١. راجع: التَّهذيب، ج ٧ ص ٣٥١ الحديث ٦٣؛ وسائل الشَّيعة، ج ١٤ ص ٥٢٣ الحديث ١٥٧٨١.

٢. راجع: شرح تنقيح الفصول، ص ١٧٣؛ المستصفى، ج ٢ ص ٢٨.

٣. حكاة الشَّيخ الأعظم عن كتابه نهاية المأمول - راجع: مطارح الأنظار، ج ١ ص ٧٦٣ - . والنهائية غير مطبوعٍ.

لابدّ من أن يكون مقدورًا للعبد، فلو كان فاسدًا لا يقدر على إيجاده. فإذن تعلّق النّهي به يدلّ على صحّته»^١.

[بيان ما فيه]

وفيه: إنّ متعلّق النّهي قبل تعلّق النّهي به يكون مقدورًا، وتعلّق النّهي بالمقدور يوجب فساده، كما أنّه لو لم يتعلّق به النّهي لكان مقدورًا صحيحًا. وهذا واضح لا يحتاج إلى الإكثار من القيل والقال؛ فراجع المطوّلات وتأمل فيها!.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ١٨٩.

المقصدُ الثالثُ

في المفاهيمِ

وفيه فصولٌ

وقبل الورود في صُلب المطلب، لابدَّ من رسم مقدماتٍ.

المقدِّمة الأولى:

[في تعريفه على المختار]

والأولى أن يُقال: «إنَّ المفهوم حكمٌ غير مذكورٍ لازمٌ لحكمٍ مذكورٍ بالضرورة
البيِّن بالمعنى الأعمَّ».

بيان ذلك: إنَّ قول المولى: «إنَّ جاءك زيدٌ فأكرمه» يدلُّ على وجوب الإكرام
عند مجيء زيدٍ، فهو دلالةٌ مطابقةٌ لهذه الجملة؛
ويقالُ لها: الثُّبوت عند الثُّبوت.

فإن قلنا بثبوت المفهوم لها، تدلُّ الجملةُ - حينئذٍ - على عدم وجوب الإكرام عند
عدم مجيء زيدٍ، فهو دلالةٌ التزاميةٌ بالمعنى الأعمَّ؛ والمعنى: «أنَّه عند تصوُّر الشرط
والجزء أولاً وتصور النسبة والخصوصية العرفية الحاكمة على المخاطبة ثانياً، يُحكم
لتلك الجملة بثبوت المفهوم؛

ويقالُ لها: الانتفاء عند الانتفاء.
وإن قلت: «إنَّه بمجرد تصوُّر الخصوصيّة العرفيّة - المُعبّر عنها بالشرطيّة، أو أسلوب الشرط - يلزم الانتفاء عند الانتفاء، فاللّازم بين المعنى الأخصّ؛
لست عادلاً عن الحقّ مائلاً إلى المجازفة!

المقدّمة الثّانية

في كون البحث صغريّاً

إنّ البحث عن المفهوم بحثٌ صغرويٌّ، لا كبرويٌّ - أي: البحثُ يركّزُ على الصّغرى -، لأنّ الكلام كلّّه في أنّه هل للقضيّة الشرطيّة مفهومٌ؟ أم لا؟؛ وبعبارة أخرى: هل لها خصوصيّة انحصار العلّية لحصول الجزاء في الشرط؟ - حتّى يُثبت بهذا الانحصار المفهوم - أم لا؟.

أمّا بعد ثبوت المفهوم، فلا كلام في حجّيته، لأنّها مقتضى اللفظ؛ فلا كلام في إثبات الحجّية للمفهوم، بل الكلامُ في إثبات المفهوم للشرط مثلاً.

المقدّمة الثّالثة:

نظرة في حجّية المفاهيم كلّها

إنّ الأستاذ السيّد البروجرديّ قدّس سرّه ذهب إلى حجّية المفاهيم كلّها، بقاعدة «إذا انتفى القيد انتفى المقيّد»، ناسباً ذلك إلى جمهور القدماء، وكان مُصرّاً على مبناه و على إسناده هذا إليهم معاً^١.

١. راجع: نهاية الأصول، ص ٢٩٤؛ لمحات الأصول، ص ٢٧١.

بتقريب: «أنه إذا قال: «أكرم زيداً العادل»، فإن كان ثبوت العدالة دخيلاً في وجوب الإكرام، فبانتفاء العدالة ينتفي وجوب الإكرام؛ وإن لم يكن لثبوت العدالة دخلٌ فيه، فمجيء القيد لغو؛

فلا بد من أن يكون القيودُ في باب المفاهيم - كلها - احترازيةً - أي: لإخراج غير المقيّد -، لئلا يلزم اللغو القبيح؛ ولا سيما لزوم اللغو في جميع العبارات.

هذا هو مختار قدماء الأصحاب في المبحث، على ما كان يُقرّره سيّدنا الأستاذ رحمته.

[بيان ما في مختاره]

وفيه: كون القيود كلها احترازيةً أولاً، وكون انتفائها سبباً لانتفاء الحكم ثانياً

مسلمٌ لا ينكره عامٌّ فضلاً عن الخاص، فالتقطتان اللتان تركّز الأستاذ رحمته رأيه عليهما لانتقاش - لنا ولغيرنا - فيها؛

ولكنّ الملاحظ على رأيه هو أنّ هذا ليس بمفهوم، لأنّ معنى المفهوم أنّه إذا جيء بقيدٍ في الكلام فهل هو علّةٌ منحصرةٌ - بحيث لا يقبل البدلَ والبدليّة -؟ أم ليس كذلك؟،

بل الكلام ساكتٌ عن ذلك، وإن لم يثبت الحكم بعد انتفاء القيد - لقاعدة إذا انتفى القيد انتفى المقيّد -.

فليس الكلام في أنّه بانتفاء قيد العدالة ينتفي وجوب الإكرام، بل في أنّ العدالة هو العلّة المنحصرة لو وجوب الإكرام. وما لا كلام فيه ثابتٌ لا كلام فيه، أمّا الذي الكلام كُله فيه فالجملة ساكتة عنه؛

فلا يُستفاد من ثبوت أصل القيد ثبوت المفهوم.

وباب المفاهيم في الأصول وُضِع لتحقيق هذا الانحصار، لا لما أفاده قَوْلُهُ ناسبًا
إِيَّاه إلى القُدماء.

إذا تقرّر هذا، فالمقصد يدور حول البحث عن عدّة من المفاهيم.

الفصل الأوّل

في مفهوم الشرط

والمشهور عند أهل الأصول^١، إنّ للجملة الشرطيّة مفهومًا؛ بمعنى أنّ الشرط علّةٌ منحصرةٌ للجزاء، بحيث لا يمكن تبديل الشرط هذا بشرطٍ آخر.

[مسألة علّية خفاء الأذان والجُدران للقصر]

فعلى سبيل المثال: لو قال: «إذا خفي الأذانُ فقَصِّر»، فالعلّة لقصر الصلوة هو خفاء الأذان، لا شيء آخر؛

فإن قيل بعد ذلك: «إذا خفي الجُدرانُ فقَصِّر»، يرى العُرفُ بين الكلامين تعارضًا بيّنًا؛ فيجتهد في الجمع بينهما.

وأجود ما قيل في مقام الجمع - وهو يقابل العُرفَ -: رفعُ اليد عن مفهوم كليّ القولين؛ وذلك ذهابًا إلى أنّ كلّ واحدٍ منها علّةٌ للقصر، ولكن ليسا بعلةٍ منحصرةٍ؛

١. راجع: الأصول المهدّبة، ص ٣٨؛ تقارير المجدّد الشيرازي، ج ٣ ص ١٤٠؛ تهذيب الأصول، ج ١ ص ٣٤٠؛ دُرر الفوائد، ص ١٥٩.

ولا معنى للمفهوم بعد ما لم يكن الانحصار في البين.

ولا يحتاج إلى البحث عن دليل حجية العرف، لأنه حجة، عقلاً وشرعاً.

ولنا أن نقول: إنَّ الدليل على ثبوت المفهوم هو الخصوصية الوضعية - أو خصوص الوضع - الموجود في القضية الشرطية، التي تتبادر من أسلوب الشرط عند الإلقاء؛ ضرورة أنه لو عدل المولى عن هذا الأسلوب فقال: «يجب إكرام زيد عند مجيئه»، فثبوت الإكرام عند ثبوت المجيء ثابت، كما أن انتفاء الإكرام عند انتفاء المجيء - أيضاً - مسلم واضح؛ ولكن لا يستفاد من الكلام كون مجيء زيد علةً منحصرةً للإكرام، ولا تدلُّ الجملة عليها، ولا يتبادر ذلك منها؛

وأما لو استفاد من أسلوب الشرط فقال: «إن جاءك زيد فأكرمه»، فالانتفاء عند الانتفاء مسلم لا كلام لأحد فيه. وكون المجيء علةً منحصرةً للإكرام - أيضاً - مسلم بحسب العرف.

وإن شئت قلت: هذه الخصوصية تُتبادر من أسلوب الشرط الذي استخدمه المتكلم في إلقاء مراده.

وبالجملة، الدليل على كون الشرط علةً منحصرةً لثبوت الحكم، هو العرف، وهو يكشف عن كون أسلوب الشرط موضوعاً للعلة المنحصرة.

[المختار في المسألة وما يدلُّ عليه]

هذا هو المختار؛ ولا دليل عليه إلا أوضاع اللغة المُستدلُّ بها في مباحث الألفاظ؛ ولذلك لا دليل يدلُّ عليه من خارج الكلام.

[بعض ما قيل فيها وبيان ما فيه]

وما قيل من: «أنَّ الإطلاق يقتضي ذلك»؛

ليس بسديد؛ لأنَّ القضية الشرطيَّة بإطلاقها في مقام بيان العلة التَّامة، لا بيان العلة المنحصرة - سواء أريد من الإطلاق: إطلاق الشرط، أو إطلاق الجزء، أو إطلاق الشرطيَّة -.

فوجود الإطلاق فيها ممَّا لا ريب فيه، لكنَّه لازمٌ لاثبات كون الشرط علةً تامَّةً لحصول الجزء، لا علةً منحصرةً له. فوجود الإطلاق لا يثبت العليَّة المنحصرة في الشرط.

[مختار بعض الأعلام و مناقشته]

ومختار المحقِّق الأصفهاني^١ - وتبعه فيه السيِّد الأستاذ المحقِّق البروجردِّي^٢ - : «إنَّ قاعدة «الواحد» تدلُّ على كون الشرط العلة المنحصرة، وكذلك قاعدة «عدم جواز توارده علَّتين على معلول واحد»؛ فلو ثبت للجزء علَّتان - ما هو مذكورٌ في الشرط، وما هو غير مذكورٍ فيه -، فلا بدَّ من أن يُقال بأنَّ العلة هي القدرُ الجامعُ؛ ليس بسديد - أيضًا -؛ لأنَّ هاتين القاعدتين - وما يُشبهُهما من المطالب الحِكْمِيَّة - راجعةٌ إلى عالم الوجود والتكوينيَّات، ولا مَسَاسَ لها بالاعتبارات والاعتباريَّات - كما اعترفَ^٣ بذلك في مواردٍ عدَّة -.

أُمُورٌ هامَّةٌ

بقي أُمُورٌ هامَّةٌ لا بأس بذكرها:

١. راجع: نهاية الدراية، ج ٢ ص ٤٢٨.
٢. راجع: لمحات الأصول، ص ٢٨٢؛ نهاية الأصول، ص ٢٩٩.

الأمر الأوّل:

قد اشتهر بين الأصوليّين: «أنّه لو قلنا في ثبوت المفاهيم - ومنها مفهوم الشرط - بالحاجة إلى العلّة المنحصرة، فيرجع النزاع إلى أنّ شخص الحكم يترتب على الشرط، فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط لا محالة، فلا يبقى شخص الحكم؛ وأمّا لو قلنا بالحاجة إلى العلّة التامة دون المنحصرة، فيرجع النزاع إلى أنّ سنخ الحكم يترتب على الشرط، لا شخصه؛ فبانتهاء الشرطيّة ينتفي شخص الحكم و يبقى سنخه».

أقول: الظاهر من القاعدة القائلة بانتفاء المشروط بواسطة إنتفاء الشرط، أنّه لا يُعقل بقاء سنخ الحكم - بعد الوفاق على انتفاء شخصه - بعد إنتفاء الشرط؛ ولذلك قال أستاذنا السيّد المحقّق البروجرديّ: «إنّه لا معنى محصل لهذا الكلام؛ وهو جيّد».

لا سيّما وقد أشرنا إلى أنّ أخذ المفهوم من الكلام لا يتوقّف على مثل هذه التّدقيقات الخارجة عن عرف أهل اللّغة، بل لا بدّ من استفادته من شيء آخر؛ وليس هو إلّا ظهور الكلام.

الأمر الثّاني:

إذا وقف مالاً على العلماء، أو نذر لهم، فالموضوع هو «العلماء»؛ فإذا انتفى الموضوع انتفى الحكم بلا ريب؛ سواء كان الوقف على سبيل القضايا الشرطيّة - كقول القائل: «وقفت داري على أولادي إن صاروا علماء -، أو على سبيل القضايا السّبيّة - كقوله: «وقفت داري على العلماء من أولادي» -؛ فهذه الأمور خارجة عن المفهوم، ولا يبقى محلّ للنزاع فيها.

هذا هو المشهور عند الأصحاب.

[ما في كلام المشهور]

ولكن يُمكن أن يُقال: إنَّ ما قيل من «أنَّه إذا لم يكن الشرط لم يكن الحكم»، ليس من باب المفهوم - فبانتفاء العالم ينتفي الوقف -، بل من باب القضية السالبة بانتفاء موضوعها؛

وأما كون الشرط علّةً منحصرةً للحكم، فبدلالته على العلّة المنحصرة - وذلك بدلالة ظهور الكلام فيه -.

الأمر الثالث:

[عويصة شاعت بين الأصوليين]

هي هنا عويصة شاعت بين الأصوليين؛ وهي: إنَّ أسلوب الشرط من الإنشاء، والإنشاء أمرٌ جزئي لا يقبل الكلّيّة، فلاحالة الجزاء - وهو من هذا الأسلوب - أمرٌ جزئي؛ فإذا انتفى الشرط لا يبقى مجال للنزاع في أن الجزاء باقٍ؟ أم لا؟. فالبحث صار سالباً بانتفاء الموضوع.

[بيان ما فيها]

وفيه: إنَّه أوَّلاً: قد مرَّ الكلام منّا في أن ثبوت المفهوم لا يحتاج إلى كون الجزاء كليّاً من سنخ الحكم، لا من شخص الحكم؛ لأنَّه إذا انتفى الشرط انتفى الجزاء - كليّاً كان أو جزئياً -، بل ثبوت المفهوم يحتاج فقط إلى دلالة دليل يدلُّ على كون الشرط علّةً منحصرةً؛ وقلنا: إنَّ التبادر المستفاد من أوضاع اللُّغة يدلُّ على كون الشرط علّةً منحصرةً لحصول الجزاء.

والشَّاهد عليه: شهادةُ العرف بكونه علَّةً منحصرةً له.
 وثانيًا: إنَّ الإنشاء وإن كان جزئيًّا، إلَّا أنَّ المنشأ ليس إلَّا كليًّا، والعويصةُ
 نشأت من خلط المنشأ بالإنشاء. وهذا الخلطُ أذهب بهم إلى مذاهب شتى غريبة؛
 حتَّى أنَّ السيِّد الأستاذ المحقِّق البروجرديّ قدَّرت التزم بالإشكال وعدَّه صحيحًا،
 فذهب إلى أنَّ الإنشاءات - كلها - في الشرع ترجعُ إلى الإخبار، فالصورة إنشاءٌ
 والحقيقة إخبارٌ^١.

الأمر الرَّابع:

إذا تعدَّد الشرط واتَّحد الجزاء، ففيه صورٌ. والمهمُّ منها:

الحالة الأولى:

إن كانا من جنسٍ واحدٍ - كقوله: «إذا بُلت فتَوَضَّأ، فبال عدَّة مرَّاتٍ -، فالثابتُ
 في العُرف - حينئذٍ - وحدةُ الشرط، إلَّا أنَّ يدلُّ دليلٌ خارجيٌّ - أي: خارجٌ عن
 سياق الكلام - على عدم الوحدة.

الحالة الثانية:

وإن كانا من جنسين - كقوله: «إن أفطرت فاعتق رقبةً»، فأفطرَ يومين متتاليين
 مثلاً، لأنَّه إن أفطر أوَّلًا فأفطر ثانيًا و ثالثًا في يومٍ واحدٍ، فلا تعدُّ للإفطار حينئذٍ -،
 فالعرفُ يفهم التَّعدُّد، إلَّا أنَّ يدلُّ دليلٌ - خارجٌ عن سياق الكلام - على الوحدة. كما

١. راجع: نهاية الأصول، ص ٣٠١.

في باب الغسل، فالقاعدة تقتضي عدم تداخل الأسباب والمسببات، إلا أن يدل دليل على التداخل.

الحالة الثالثة:

وأما إن تعارضا - كقوله: «إذا خفي الأذن فقصر، وإذا خفي الجدران فقصر» - فالعرف يسلب الحجية عن مفهوم كل واحد منها بمنطوق الآخر؛ والعقل يجمع بينهما بوجود القدر الجامع وحجتيته؛
والعرف في أمثال المقام مقدّم على العقل مطلقاً - لكون المقام من مباحث الألفاظ - .

هذا موجز من مباحث مفصلة، ومن أراد التفصيل فيها فليراجع إلى المطولات في الفن، ومن أراد التوسط فيها فليراجع إلى الكفاية وأضرابه.

الفصل الثاني

في مفهوم الوصف

لادليل - بحسب العقل، ولا الشرع - على ثبوت المفهوم للوصف، إلا أن يدلّ عليه قرينة خارجية.
وتوضيح هذا - وما يرجع إليه - يأتي ضمن أمور:

الأمر الأول:

قيل: «إنّه لو لم يكن للوصف مفهوم، ليلزم اللغوية في الكلام، حيث جاء المتكلم بوصف أو أوصاف من دون مفهوم له»^١.
ففيه: يكفي لرفع اللغوية كونه علة تامّة لا تصاف الموصوف بالصفة هذه.

الأمر الثاني:

١. راجع: فوائده الأصول، ج ٢ ص ٥٠١.

وما قيل من: «أنَّ تعليقَ الحكم بالوصف يُشعرُ بعِلَّةٍ مبدئيةٍ الاشتقاق للحكم»^١؛
فيه: لو سلَّم ذلك، فيُشعرُ بالعِلَّةِ التَّامة، لا العِلَّةِ المنحصرة مُحْتَاجٍ إليها في
ثبوت المفهوم.

الأمر الثالث:

وما قيل من: «أنَّ حملَ المطلق على المقيّد، يدلُّ على كون القيد علةً منحصرةً
لثبوت الحكم»^٢؛
فيه: إنَّ حملَ المطلق على المقيّد لا يدلُّ على شيءٍ إلَّا على أنَّ المتكلِّم لا إرادة
جديّة له بحسب المطلق، بل استعمله بالإرادة الاستعماليّة فقط.
فهذا الحملُ يُكشِفُ عن إرادة المتكلِّم، لا عن ثبوت العِلَّةِ المنحصرة في القيد
والوصف.

الأمر الرابع:

وما قيل من: «أنَّ القيد لو كان إحترازيًّا - كما هو الأصل في القيود عرفًا - يدلُّ
على أنَّ الحكمَ للمقيّد فقط، لا لغيره، وهذا هو معنى العِلَّةِ المنحصرة»^٣؛
فيه: إنَّه لا كلام في أنَّ القيد إحترازيّة، فبانقضائه وإنتفائه ينتفي الحكم قطعًا؛

١. راجع: الفصول الغروية، ص ١٥٢ السطر ٣١.

٢. راجع: بحوث في علم الأصول، ج ٣ ص ١٤٨؛ كفاية الأصول، ص ٢٠٦.

٣. راجع: فوائد الأصول، ج ١ ص ٥٠٣؛ كفاية الأصول، ص ٢٠٦؛ منتقى الأصول،

ج ٧ ص ٢٩٦.

أما الكلام - كله - في كون القيد علّةً منحصرةً لثبوت الحكم للموضوع - أو فُـل لا تُصاف الموضوع بالحكم - ، ولا يدلُّ على ذلك دليلٌ.
وبعبارةٍ أخرى: لو لم يكن الوصفُ توضيحياً - وذلك يُستفادُ من دلالة دليلٍ خارجيٍّ - لكان إحترازياً، فيكون علّةً تامّةً للحكم، وبانتفائه ينتفي الحكم بالضرورة.

هذا، وقد أيّد بعضهم المختار بما لآنرَضِي به؛ فقال: «إنَّ قوله - تعالى! -: ﴿وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾^١، يدلُّ على أنَّ الوصف لم يكن علّةً منحصرةً»^٢؛

- توضيحُ كلامه: إنَّ كونَ الرّبيبةِ في حِجرِ الرّجل، وهو الوصفُ، لا يدلُّ على ثبوت الحكم لها، بل الرّبيبة على الإطلاق لها هذا الحكم - .
وهذا القولُ - كقول من لا يقبلُ المختارَ - ليس بسديداً؛ لأنَّ القيدَ في مثل المورد غالبٌ، يدلُّ عليه دليلٌ من صُقع الكلام، أو من خارج - ؛
فلا علّةٌ في المورد وأشباهه أصلاً، فضلاً عن العلّة المنحصرة.

تنبيه

إنّه اشتَهَرَ بين الدّارسين: «إنَّ النزاعَ فيما إذا بقيَ الموضوع وانتفى الوصف، وإلّا ففي عكس هذا - أي: إذا انتفى الموضوعُ رأساً، وبانتفائه ينتفي الوصفُ بلا ريب - فالحقضيّة سالبةٌ بانتفاء الموضوع».

١. كريمة ٢٣ النساء.

٢. وانظر: كفاية الأصول، ص ٢٠٧.

[قولُ لبعضهم وبيان ما فيه]

وما نُسِبَ إلى بعضهم في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «في الغَمِّ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ»^١ مِنْ: «أَنَّ الجملةَ تدلُّ على أَنَّهُ ليس للإِبِلِ غيرِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ، بدلالة مفهوم السَّائِمَةِ»^٢؛
ضعيفٌ جدًّا!،

حيث إنَّ مَعْقَدَ المبحث ما إذا بقي الموصوف وانتفى الوصفُ، كقوله: «أَكْرَمَ زيدًا العالمَ»، فإذا بقي زيدٌ من غير كونه عالمًا، فهل للوصف هذا مفهومٌ؟، أم لا؟.
وأما إذا انتفى زيدٌ، فَمِنَ المعلوم أَنَّهُ بانتفائه ينتفي الوصفُ، للقاعدة القائلة بأنَّ القضيةَ تنتفي بانتفاء موضوعها مطلقًا؛
فلا محطَّ - حينئذٍ - للكلام أصلاً.

١. الحديث لم يوجد في طرقنا؛ وانظر: عوالي اللآلي، ج ١ ص ٣٩٩ الحديث ٥٠.

٢. راجع: المنحول، ص ٢٢٢؛ وانظر: كفاية الأصول، ص ٢٠٧؛ ونقله الشيخ الأعظم

عن «بعض الشافعية»؛ راجع: مطارح الأنظار، ج ٢ ص ٨٠.

الفصل الثالث

في مفهوم الغاية

والمشهور أنه لا دليل لكون الغاية علةً منحصرةً في إتّصاف الموضوع بالحكم؛
وعدم الدليل يكفي للعدم^١.

[مختارُ جمع من الأعلام هي هنا]

إلا أن جمعاً من الأعلام^٢ - ومنهم صاحب الكفاية^٣ - فصلوا:
بين الغاية إذا كانت للموضوع، كقوله - تعالى! - ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^٤؛

١. فانظر مثلاً: الذريعة، ج ١ ص ٤٠٧؛ العدة في أصول الفقه، ج ٢ ص ٢٤؛ مطارح
الأنظار، ج ٢ ص ٩٨.

٢. فانظر مثلاً: دُرر الفوائد، ص ١٧٢؛ فوائد الأصول، ج ٢ ص ٥٠٤.

٣. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٠٨.

٤. كريمة ٦ المائدة.

وبين الغاية إذا كانت للحكم، كقوله عليه السلام: «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذَرٌ»^١.
ففي الأوَّل لا دلالة لها على ثبوت المفهوم، بل يدلُّ على كونها علَّة تامَّة؛
وأما في الثَّاني فتدلُّ الغاية على المفهوم.

[ما استدلُّوا به عليه]

واستدلُّوا لقولهم:

تارة ب: أَنَّهُ لَوْلَمْ يَكُنْ لِلْغَايَةِ مَفْهُومٌ، لَيَلْزَمَ الْخُلْفُ - لِأَنَّ مَا جُعِلَ غَايَةً لَيْسَ
بغاية -؛

وثانيًا ب: أَنَّ الْغَايَةَ لَطَبِيعِيَّ الْحُكْمِ، فَإِذَا انْتَفَى الْغَايَةُ انْتَفَى الْحُكْمُ بِالْكُلِّيَّةِ؛
وثالثًا ب: التَّبَادُّرُ.

[مناقشة استدلالهم]

وفيه:

أولاً: إِنَّ الْأَدْلَةَ الثَّلَاثَةَ لَوْتَمَّتْ لَدَلَّتْ عَلَى ثُبُوتِ الْمَفْهُومِ لِلْغَايَةِ مَطْلَقًا - سِوَاءَ
كَانَتْ لِلْمَوْضُوعِ، أَوِ لِلْحُكْمِ -، لَجْرِيَانِ الْأَدْلَةِ الثَّلَاثَةِ فِي الْمَوْضُوعِ أَيْضًا، فَلَا فَرْقَ مِنْ
هَذِهِ الْجِهَةِ بَيْنَهُمَا.

وثانيًا - وهو العمدة في المقام -: إِنَّ الْأَدْلَةَ الثَّلَاثَةَ لَيْسَتْ بِتَامَّةٍ، لِأَنَّ بِلِغَاءِ غَايَةِ
الْحُكْمِ يَنْتَفِي الْحُكْمُ - شَخْصِيًّا كَانَ، أَوْ كَلِّيًّا، وَالشَّاهِدُ عَلَيْهِ قَاعِدَةٌ: «إِذَا انْتَفَى الْعَلَّةُ
انْتَفَى الْمَعْلُولُ» -.

وأما كونها علَّةً منحصرةً، فلا دلالة فيها عليه.

١. راجع: الْمُقْنَع، ص ١٤٦؛ مستدرك الوسائل، ج ٢ ص ٥٨٣ الحديث ٢٧٤٩٦.

ولا يلزم الخلفُ أصلاً.
وإدعاء التبادر والضرورة - المترائية من الكفاية -، فعهدتها على مدعيها!

تتمّة

[ذهاب بعضهم إلى خروج الغاية عن المعنى]
المشهور بين الأعلام - ومنهم شيخ محقّي النحاة الرّضي رحمته الله^١، والمحقّق
الحراساني رحمته الله^٢ - : خروجُ الغاية عن المعنى، مستدلاً بأنّ الغاية حدٌّ، والحدُّ خارجٌ
عن المحدود.

[المختار في المسألة]
أقول: إنّ البحثَ تابعٌ لأحكام اللّغة وعرفِ أهلها، وليس بعقليّ؛ فالعقلُ وإن
يحكم بخروج الحدّ عن المحدود، إلّا أنّ استعمالَ أهلِ اللّغة كثيراً يشهدُ بدخول الحدّ في
المحدود.
والظّاهرُ أنّ لفظة «إلى» و«حتى» وُضِعَتَا للغاية؛ وأمّا كون الغاية داخلَةً فيهما أو
خارجةً عنهما، فيحتاج إلى قرينةٍ تدلُّ عليه.

١. راجع: شرح الرّضي على الكافية، ج ٤ ص ٢٧١؛ وحكاه عنه في مطارح الأنظار،
ج ٢ ص ٩٦.
٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٠٩.

الفصل الرابع

في مفهوم الحصر

اتَّفقت الأصحابُ على أنَّ للحصرَ مفهومًا^١، لأنَّ حصرَ شيءٍ لشيءٍ - كقوليك: «إنَّما جاء زيدٌ»، و: «ما جائي إلاَّ زيدٌ» - يدلُّ على أنَّ ذلك الشيءَ - وهو الحكمُ - ثابتٌ للموضوع.

فالمثالين معناهما ثبوتُ إحصارِ المجيءِ في زيدٍ؛ فكأنَّك قلتَ في المثال: زيدٌ جاء فحسبَ وغيره لم يجيء.

بل لقائلٌ أن يقولَ: إنَّ الدَّلالةَ ههنا بالمنطوق، لا بالمفهوم.
وبالجملة: إنَّ للحصرَ مفهومًا يدلُّ عليه التَّبادر، الَّذي هو علامة الوضع.

[لا فرق بين أدوات الحصر ههنا]

١. خلافًا لما نُسِبَ إلى أبي حنيفة؛ راجع: شرح مختصر الأصول - للعُصدي -، ج ١ ص ٢٦٥؛ كفاية الأصول، ص ٢٠٩؛ مطارح الأنظار، ج ٢ ص ١٠٦.

ولا فرق في ذلك بين أدوات الحصر الشَّتِيَّة أصلاً وأساليها. فكلمة «إنما» و «إلا» و «غير» - إذا كانت إستثنائيةً - و«بل» الإِضْرَابِيَّة - لا التَّأْكِيدِيَّة، ولا المُصَحِّحَة للكلام - وتقدِّم ما حَقُّه التَّأخِير، واسم الجنس المصدَّر باللام إذا اسْتُعْمِلَت للمصدر - نظير قولك: «زيدُ الرَّجُل»، إذا اسْتُعْمِلَ ادِّعَاءٌ - ونحو ذلك - وبالجُمْلَة: جميعُ ما يدلُّ في اللُّغة على الحصر - يدلُّ على ثبوت المفهوم، بشهادة التَّبَادُر.

تنبيه

[المحذوف في كلمة التَّوْحِيد والمرادُ منها]
 قيل: «إِنَّ كَلِمَةَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، لَا تَدُلُّ عَلَى التَّوْحِيدِ؛ لِأَنَّ:
 التَّقْدِيرَ إِنْ كَانَ «مَمَكَّنًا»، فَتَدُلُّ عَلَى أَنَّ اللَّهَ - تَعَالَى! - مَمَكَّنُ الْوُجُودِ، وَلَا تَدُلُّ
 عَلَى أَنَّهُ وَاجِبٌ، فَضلاً عَنْ تَوْحِيدِهِ - جَلَّ وَعَلَا! -؛
 وَإِنْ كَانَ التَّقْدِيرُ «وَاجِبًا»، فَتَدُلُّ عَلَى أَنَّ اللَّهَ - تَعَالَى! - وَاجِبٌ، وَلَكِنْ لَا تَدُلُّ
 عَلَى نَفْيِ غَيْرِهِ؛
 فَلَا تَوْحِيدَ عَلَيْهَا أَصلاً!»^١.

[المختار في معنى الكلمة]

وهذا ليس بصحيح من دون ريبٍ وارتيابٍ!؛ لِأَنَّهُ:
 أَوَّلًا: إِنَّ لَفْظَةَ «لَا» تَامَّةٌ، لَنَاقِصَةٌ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى تَقْدِيرٍ فِيهَا أَصلاً؛
 وَثَانِيًا: إِنَّ الْخَبَرَ هُوَ الْإِسْتِثْنَاءُ جُمْلَةً، فَلَا تَقْدِيرَ أَصلاً؛

١. وانظر: الفصول العُروِيَّة، ص ١٩٥ السَّطْر ٣٢: مطارح الأنظار، ج ٢ ص ١٠٦.

وثالثاً: إنّ لفظة «إلا» من أدوات المحصر؛ فمعنى الكلمة: إنّ لا وجود في الأكوان
إلاّ الله، والوجود الواجب منحصر فيه؛ وبعبارة أجود: لا وجود إلاّ له فقط.

الفصل الخامس

في مفهوم العدد

قد اشتهر بين أهل الأصول^١: إنَّ العدد لا مفهوم له، فهو في ذلك عندهم كاللقب؛ إذ كما أنَّ الحكم في اللقب يدور مدار الموضوع - فالثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء - ولا دلالة فيه على أنَّ اللقب علّة منحصرة لا تصاف الموضوع بالحكم، فكذا العدد بلافافٍ بينهما.

[المختار في مفهوم العدد]

وعندي إنَّ هذا الكلام ليس بتامٍّ، لأنَّ لفظة «الخمسة» - مثلاً - وُضعت لعددٍ خاصٍّ، لا أزيد ولا أنقص -، والتبادر والاستعمال دليلان يدلّان على ذلك الوضع. وهذا هو المراد من «المفهوم»، حيث ثبت الحكم للموضوع أوّلاً، وانحصر الحكم في هذا الموضوع ثانيًا؛ فالإنحصار يدلُّ على ثبوت المفهوم للعدد. فالصلوات اليومية - بل ونوافلها - يكون عدد الرّكعات فيها - مضافاً إلى دلالة

١. انظر: مطارح الأنظار، ج ٢ ص ١٢٣؛ كفاية الأصول، ص ٢١٢.

على الثُّبوت عند الثُّبوت والانتفاء عند الانتفاء - علةٌ منحصرةٌ لها.

[مقالٌ لبعضهم ومناقشته]

وما قيل من: «أنَّ القرينة تدلُّ على ذلك»؛

أقول: إنَّ العدد في جميع الأرقام - إلّا ما أخرجه دليلٌ بخصوصه - يدلُّ على ذلك.

فتلخص من ذلك كلّ: إنَّ قياسَ العدد باللقب لا وجه له؛ إذ للعدد مفهومٌ، وأمّا اللقبُ فلا مفهوم له.

المقصد الرَّابِعُ في العامِّ والخاصِّ

وفيه فصولٌ

وقبل الخوض في الفصول المتعلقة بهذا المقصد، تُهَدُّ مقدماتٍ.

المقدمة الأولى:

إنَّ شمولَ العامِّ للأفراد بالوضع، لأنَّ لفظة «كلِّ» وُضِعَتْ لأنَّ تشمل ما يليها بالحمل الشائع. فكلُّ عامِّ عنوان، وله مصاديق في الخارج. فإذا قيل: «أكرم كلَّ عالمٍ» معناه: يجب إكرام مَنْ اتَّصف بالعالمية في الخارج ويصدق عليه هذا العنوان؛ فالعموم من القضايا الحقيقية.

نعم! لا تدلُّ القضية على خصوصيات المصاديق، وليس هذا من شأنها - كما في غيرها من القضايا الحقيقية أيضاً - .
وبما ذُكِرَ يظهر نكات:

النُّكْتَةُ الأولى:

[عدم صحّة تقسيم العموم إلى الوضعيّ والإطلاقيّ]

عدمُ تاميّة القول بـ: «أنَّ العموم ينقسم إلى العموم الوضعيّ، والعموم الإطلاقيّ».

ذلك لأنَّ الإطلاق ليس من باب العموم أصلاً، لأنَّ لفظة رجل وُضِع للطَّبيعة المَهْمَلَة، فلا إطلاق فيها. نعم! جريانُ مقدّمات الحكمة فيها يدلُّ على أنَّ تلك الطَّبيعة ليس لها قيدٌ، بل هي ماهيّة مجرّدة من القيود باقية على صرافتها من حيث هي هي؛ فإذن ليس للإطلاق شمولٌ أصلاً. نعم! شأن الكليّ الطَّبيعيّ الخارجيّ صدّقها على الأفراد على سبيل البدليّة.

النُّكْتَةُ الثَّانِيَّةُ:

عدم تاميّة ما قيل من: «أنَّ الإطلاق قبل جريان مقدّمات الحكمة مهملةٌ، وبعد جريانها ساريةٌ».

لأنَّ السَّريان يختصُّ بالعموم، والماهية من حيث هي هي لا ساريةٌ ولا مهملةٌ، إذ لا تنصف بهما؛ كما أنَّها لا تنصف بغيرها من الأوصاف - كالموجوديّة، والمعدوميّة، والمحبوبيّة، والمبغوضيّة، و... - غيرها.

النُّكْتَةُ الثَّالِثَةُ:

عدم تاميّة القول بـ: «أنَّ مدخول لفظة «كلُّ» وإخواتها يحتاج للإتصاف بالشمول إلى جريان مقدّمات الحكمة، حيث إنَّ مدخولها مهملةٌ لا شمول فيه».

لأنَّ لفظة «كلُّ» وإخواتها - أيضاً - تجعلُ المهملة ساريةً، فهي بمنزلة مقدّمات الحكمة، وبعد ذلك جريان المقدّمات ثانياً لغو لا حاصل له!.

المقدمة الثانية:

[تقسيمات العام]

ينقسم العام إلى:

١. الاستغراق؛ و:

٢. المجموعي؛ و:

٣. البدلي.

ووضع لكل واحد منها لفظاً، أو ألفاظاً.

فلفظة «كل» وما يرادفها معنى، ووضعت على أن مدخولها يشمل جميع أفرادها عَرَضاً.

ولفظ «الجميع» وما يرادفها معنى، ووضعت على أن تشمل أفرادها واحداً بعد واحد - أي: مع قيد الوحدة -؛ وإن شئت قلت: شمولها للأفراد عَرَضاً - أي: بالاستقلال - لا طويلاً - أي: بمجموعهم -؛ كقوله: «أكرم جميع المؤمنين»، أي: كل واحد منهم بحياله.

ولفظ «أي» وما يرادفها معنى، ووضعت على الاستغراق الطولي على سبيل البدلية، فهي كالإطلاق معنى؛ إلا أن الإطلاق يفيد معناه بمعونة جريان مقدمات الحكمة، والعام البدلي يفيد معناه بمعونة الوضع فقط.

[توضيح حول بعض ما مضى]

وهذا سر ما قلنا من: أن العام البدلي لا يحتاج إلى جريان مقدمات الحكمة.

وبما ذُكرَ يظهر: أنَّ لفظة الثلاثة، والأربعة، والعشرة، والعشرين - وغيرها من أسامي الأعداد - من باب العامّ المجموعيّ، فوُضعت للاستغراق العرّضيّ.

المقدّمة الثالثة:

[في ألفاظ العموم وأساليبها]

إنَّ للعامّ ألفاظًا، وهي بحسب عُرفِ أهلِ اللّغة تدلُّ على العموم وضعًا، ك: «كلّ»، و «جميع»، و «أيّ»، وإخواتها.

ومن تلك الألفاظ - أو فُقل: الأساليب الدالّة على العموم - وقوعُ التّكرار في سياق النّفي، أو التّهي؛ فالعرف يدرك من قوله: «ما رأيتُ رجلًا في البيت»، أو قوله: «لا تدخلُ فيه» العموم، فلو خرج منه رجلٌ - ولو كان واحدًا وكان من أقرب النّاس إلى القائل - يُعدُّ الكلامَ كذبًا؛

كما أنّه لو دخل رجلٌ واحدٌ فقط البيتَ ولو لأداء أوجب الواجبات بالنّسبة إليه وإلى القائل، لخالف التّهي.

[ما اشتهر خطأ بينهم]

فبعد ذلك لا نحتاج إلى التّمسك بما اشتهر خطأ من: «أنّ الطّبيعيّ يوجد بفردٍ ما وينعدم بجميع الأفراد»؛ لأنّ الطّبيعيّ كما يوجد بفردٍ ما، ينعدم بفردٍ ما أيضًا. إلّا أن يُقال: إنّ الواقع وإن كان كذلك، إلّا أنّ العُرف في محاوراته يُتابع الرّجل

الهمداني الذي ناظره الشيخ الرئيس رحمته وحكى مقالته مستهزئاً به^١، من أنه كان يقول بأن الطبيعي يوجد بفردٍ ما وينعدم بجميع الأفراد!

[مقال للشيخ الإمام الخميني رحمته]

وكان سيّدنا الأستاذ الحميني رحمته - مع علو كعبه في العلوم العقلية الحكيمة - يلتزم بهذا، ويُعيد مراراً في مجلس الدرس: إنَّ العُرف لا يوافق الدقّة الفلسفية ولا دقائقها، حيث يتابع الرجل الهمداني، لا الشيخ الرئيس رحمته؛ والمناط في الأحكام هو المستنبط من العُرف، لا من الدقّة العقلية.

[من ألفاظ العموم]

ومن تلك الألفاظ لفظة «ال» الاستغراقية؛ وهي - بحسب عرف أهل اللغة - وُضِعَتْ لاستغراق الأفراد. نعم! لفظة «ال» بالاشتراك وُضِعَتْ: للجنس، وللتعريف، وللعهد - بأقسامه -، وللموصول، وللتزيين، وزائدة؛ فاللفظة تُستعمل في هذه المعاني ويُعرف المراد منها بالقرائن الدالة عليه.

[ما ذكره صاحب الكفاية رحمته والرد عليه]

فما قال به في الكفاية:

«تارةً ب: أن «ال» وُضِعَتْ للجنس أولاً، وغيره من المعاني المستفاد منها مجازات؛

وأخرى ب: أن «ال» وُضِعَتْ للتزيين، وغيره من المعاني مجازات، ويُفهم المراد

١. راجع: رسائل ابن سينا، ص ٤٦٣؛ پنج رساله - من رسائله -، ص ٧٣.

بالقرينة»^١؛

إدّعاء لا دليل عليه، بل العرفُ يأباه جدًّا!!
إذا تقرّر هذه المقدّمات، فيقع المقصد في ضمن فصول.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢١٧.

الفصل الأول

حجية العام المخصّص في باقي أفرادِه

[المختار في المسألة]

المختار - تبعاً لأكثر الأصوليين^١ - : إنّ العامّ المخصّص حقيقةً في باقي أفرادِه،
وحجّةٌ فيه.

[بيان ما يدلُّ على المختار]

ذلك لأنّ العامّ:

١. قد يُستعمل ويُرادُّ منه معناه على سبيل الحقيقة - من الاستغراق، أو المجموعي، أو البدلي -؛ فيقال إذن: إنّه أُستعمل مريداً منه معناه جدّاً.
وهذا الاستعمال يكون في المحاورات العرفيّة.

١. انظر: مطارح الأنظار، ج ٢ ص ١٣١؛ كفاية الأصول، ص ٢١٨؛ مناهج الوصول،
ج ٢ ص ٢٣٩.

٢. وقد يُستعمل ويُراد منه ضرباً للقانون. لأقول إنه أُستعمل في معناه المجازي، بل أُستعمل في معناه الحقيقي على سبيل الحقيقة، لكن بالإرادة الاستعمالية، لا بالإرادة الجدّية ضرباً للقانون؛ فالاستعمال وإرادة الاستغراق جدٌّ، ولكنه ضرباً للقانون لا ضرباً للعمل.

وهذا يختصّ بجعل القوانين الكلّية؛ إذ المُقنن:

١. قد لا يرى فيها تخصيصاً، فيطابق إرادته الاستعمالية إرادته الجدّية؛ فيصير هذا العامّ قانوناً بالفعل، ويُجزّز على المكلفين - بدلالة العقل -.
 ٢. وقد يرى فيه تخصيصاً أو تخصيصاتٍ، فيخالف حينئذٍ إرادته الاستعمالية إرادته الجدّية.
- فإذن يكون العامّ المخصّص فعلياً بحسب باقي أفراد غير المخصّص، ومنجزاً للتكليف.
- فالعامّ - مطلقاً، ولو كان مخصّصاً - حقيقةً بحسب الاستعمال وحجّة في الباقي.

[مقال للمحقّق النّائبيّ رحمته ههنا]

فما قيل - والقائل المحقّق النّائبيّ رحمته - من: «أنّه:

١. إن أُريدَ من العامّ الاستغراق، فهو كذبٌ وهذْلٌ؛
٢. وإن أُريدَ البعض - لا استغراق جميع الأفراد - فهو مجازٌ - إذ إرادة البعض عمّا وُضع لاستغراق جميع الأفراد ليس إلّا مجازاً -»؛^١

[بيان ما في مقاله]

١. راجع: فوائد الأصول، ج ١ ص ٥١٧.

ليس بسديداً؛ لأنّ المراد من العام ههنا هو الاستغراق، ولكن على سبيل التّقين، لا على سبيل المنجزية للعمل.
ثم إنّ المحقّق الثّائبيّ قدّس سرّه صحّح كونه حقيقةً في الباقي وحجّةً فيه، بتعدّد الدّالّ والمدلول^١؛

وهو كلامٌ متينٌ لولا ثبوت الإرادة الاستعماليّة - لا الجدّيّة - للمتكلّم فيه.

[مقالٌ للسّيّد البروجرديّ قدّس سرّه ههنا]

والسّيّد الأستاذ البروجرديّ قدّس سرّه أنكر^٢ مختار الكفاية من: «أنّ التّخصيص يدلّ على أنّ المتكلّم المخصّص لم يرد الاستغراق من العام من بدء كلامه، فلا إرادة استعماليّة فيه أصلاً»^٣؛

ثمّ صحّحه بما أفاد في باب المجاز، وهو: «إنّ اللفظ دائماً يستعمل في معناه الحقيقيّ فقط، لكنّ للمستعمل أن ينظر في استعماله:

١. تارةً إلى استقرار المعنى في ذهن المخاطب، فهو حقيقة؛
٢. وتارةً إلى كونه معبراً للتّجاوز عن المعنى الحقيقيّ إلى معنى آخر، وهو الذي يُعبّر عنه بالمجاز.

وحكم العام في هذا كحكم اللفظ، لأنّ المستعمل:
له أن يستعمل العام ليستقرّ عمومُه عند المخاطب؛
وله أن يستعمله ليستقرّ بعضُ أفرادهِ فقط عند المخالب، وهو العام المخصّص».

١. راجع: نفس المصدر والمجلّد، ص ٥٢٢.

٢. راجع: الحاشيّة على كفاية الأصول - له -، ج ١ ص ٤٨٦.

٣. راجع: كفاية الأصول، ص ٢١٨.

[الرَّدُّ على مقاله]

وفيه:

أَوَّلًا: إِنَّ التَّخْصِصَ يَدُلُّ على عدم إرادة العمومِ من قِبَلِ المُسْتَعْمِلِ جَدًّا - أي: من أَوَّلِ الأمرِ - ، فلا يدلُّ على إرادة العموم استعمالًا.
 وثانيًا: إِنَّ كَوْنَ اللَّفْظِ مَعْبَرًا لِلوُصُولِ إلى المجازِ تعبيرٌ لطيفٌ لا يَبْعُدُ الذَّهَابَ إلى صحَّته، إِلَّا أَنَّ العُرْفَ لا يقبل ذلك، ولا سيَّما في باب التَّخْصِصِ والمُخَصِّصِ.

تَمَّةٌ

هي هنا مسائلُ ترتبط بالفصل؛ نأتي بها:

المسألة الأولى:

اشتهر أَوَّلًا عند القُدماء: إِنَّ استعمالَ العامِّ وإرادة الخاصِّ منه مجازٌ - لآَنه استعمالُ اللَّفْظِ في غير ما وُضِعَ له - ؛
 ثمَّ ثانيًا أوردوا على المشهور عندهم، ب: «أَنَّ المجازَ مجْمَلٌ لا يُعْرَفُ حدوده، فإذن لا يكون حجةً في الباقي».

فأجابوا ثالثًا عمَّا أوردوه على مبناهم الأوَّل، فقالوا:

تارةً ب: «أَنَّ الباقي أقربُ المجازاتِ»^١؛

وأجيبَ ب: أَنَّهُ لو سُلِّمَ حجةً ذلك، فهو يختصُّ بالمجاز المشهور، لا جميع

١. راجع: قوانينُ الأصول، ج ٢ ص ٦٢؛ الفصولُ الغروية، ص ٢٠٠ السَّطر ١٣.

المجازات^١.

و تارةً أخرى ب: «أنَّ العامَّ قبلَ التَّخصيصِ يشمل الباقي، فالمقتضي للشُّمولِ موجودٌ والمانع مفقودٌ، فالعامُّ المخصَّصُ يشمل الباقي أيضًا»^٢؛
وأُجيب ب: أنَّ العامَّ ظاهرٌ في الاستغراق، وبعد التَّخصيصِ ليس له ذلك الظُّهور.

فَتَحَصَّلَ: أنَّه على القول بكونه بعد التَّخصيصِ مجازًا في الباقي، لا مناصَّ من أن يُقال بإجماله، فيصير - حينئذٍ - غير حجةٍ.
إلَّا أن يُقال: إنَّ العُرفَ لا يأبى عن كونه حجةً في الباقي، كما أنَّ العبد بعد تخصيص المولى العامِّ المأمورَ به لو لم يأتِ بالباقي، ليس بمعذورٍ عرفًا، وللمولى أن يُعاقبه.

وهذا هو الأجود والأحسن.

والوجه فيه ما ذكرنا من جريان العُرف عليه.

المسألة الثانية:

إذا كان الخاصُّ مجملًا، فهينا صورٌ بحسب:

١. اتِّصال الخاصِّ بالعامِّ، أو انفصاله عنه.

٢. وبحسب جريان الإجمال في المفهوم، أو في المصداق.

فهينا نظرَتان، و صورٌ عدَّة:

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢١٩.

٢. راجع: مطارح الأنظار، ج ٢ ص ١٣٢.

النّظرة الأولى

البحث بحسب اتّصال الخاصّ بالعام، أو انفصاله عنه.
وهي هنا صور:

الصّورة الأولى:

فإن كان المخصّص متّصلاً، يسري إجماله إلى العامّ بلا إشكالٍ وكلامٍ؛ لأنّ المخصّص المتّصل من تتمة الكلام، فلامحالة يسري إجمال بعض أجزاء الكلام إلى بعضٍ آخر، فيصيرُ بتمامه مجملًا.
إلّا أن يكون بعد ورود التّخصيص قدرٌ مُتيقّنٌ ليُخرج المخصّص عن الإجمال. كقول المولى: «أكرم العلماء إلّا الفُسّاقَ منهم»؛ ففي هذا الأمر الإجمالُ ناشٍ عن التّردّد في مفهوم «الفسق»، ودورانه بين إطلاقه على الكبيرة فقط، أو شموله للصّغيرة أيضًا.

فلا يجوز التّمسّك بالعامّ ههنا، لسراية إجمال الخاصّ إليه.
إلّا أنّ عدمَ وجوب إكرام من ارتكب الكبيرة مقطوعٌ به بلا خلافٍ، فهذا هو القدر المتيقّن الذي يُخرجُ العامّ المخصّص عن الإجمال.

الصّورة الثّانية:

وكذلك إذا كان المخصّص مجملًا لتردّده بين أمرين متباينين، كقوله: «أكرم العلماء إلّا زيدًا»، ثمّ تردّد العبدُ في «زيدٍ»، هل المراد منه هو ابنُ عمرو؟، أو ابنُ خالدٍ؟

فإجمالُ المخصّص يوجبُ إجمالَ العامِّ.
إلّا أنّ العلمَ الإجماليَّ كما يحكم على الخاصِّ، يحكم على العامِّ أيضاً.

الصُّورة الثَّالثة:

وأما إذا كان المخصّص مجملاً مطلقاً، فكما أنّه لا يجوز العمل به - لإجماله -،
يسري إجماله إلى العامِّ أيضاً؛ فلا يجوز العمل به.

الصُّورة الرَّابعة:

وأما إذا كان المخصّص منفصلاً، فإن كان بلامعنى ومفهوماً، فلا يسري إجماله إلى
العامِّ، لأنَّ العامَّ حجّةٌ في معناه ولا يجوز للعبد أن يرفعَ اليدَ عنه بما ليس بحجّةٍ.

الصُّورة الخامسة:

وأما إن كان الإجمال بسبب التّرديد بين الأقلِّ والأكثر، فلمّا كان القدر المتيقّن
منه حجّةً من دون ترديدٍ، فلا محالة يُخصّصُ العامُّ به، وهو حجّةٌ فيه.

الصُّورة السَّادسة:

وأما إذا كان الإجمال بسبب التّرديد بين المتباينين، فالعلم الإجماليُّ في المخصّص
يسري إلى العامِّ - أيضاً -، فالمعلوم بالإجمال حجّةٌ فيه.
فتلخص من ترتيب الصُّور: إنّ المخصّص المجلّ بحسب الحكم - سواء كان
متّصلاً، أو منفصلاً -، له حكمٌ واحدٌ.
إلّا إذا كان مجملاً بلامفهوماً أصلاً؛ فهيها:

١. إن كان متّصلاً، يسري إجماله إلى العام؛
 ٢. وإن كان منفصلاً، لا يسري إجماله إلى العام، فالعام حجة في معناه ويجب اتّباعه فيه.
- هذا كله في المحمل المفهومي.

النّظرة الثانية

وأما إذا كان حدوث الإجمال بسبب الإجمال في مصداق المخصّص؛ فهل إجماله يسري إلى العام أيضاً؟ أم لا؟
فيه وجهان، بل قولان:

القول الأوّل:

فجمع من الأعظم ذهبوا إلى عدم السّراية^١، فالعام حجة في معناه ولا تخصيص فيه، معللاً بأنّ المخصّص المحمل مصداقاً لا يكون بحجة فيه؛ لأنّ التمسك به تمسك بالحكم في الشبهة المصداقية، فهو دور ظاهر! لأنّ الحكم يتوقّف على موضوعه، ولتوقّف الموضوع على حكمه ليس هذا إلّا دوراً ظاهراً. والدور باطل - ضرورة قاعدة الفرعية، القائلة بـ: «أنّ ثبوت شيءٍ لشيءٍ فرعٌ ثبوت المثبت له» - .
وأما التمسك بالعام فلا إشكال فيه، لاحتراز موضوعه. مثلاً إذا قال: «أكرم

١. انظر: مناهج الوصول، ج ٢ ص ٢٤٦؛ دراسات في علم الأصول، ج ٢ ص ٢٤٤.

العلماء إلاّ الفساق منهم»، وشكّ العبدُ في أنّ زيداً العالمَ فاسقٌ؟ أم لا؟، فالتمسكُ بالعامِّ جائزٌ في مقامِ إحرازِ الموضوع، فيجب إكرامُ زيدٍ حينئذٍ.
وأما التمسكُ بـ«إلاّ الفساق منهم»، فغير جائزٍ؛ لأنّه من الفردِ المشتبه، فلا يجوز العدولُ عن إكرامِ زيدٍ مُتمسكاً بالاستثناء.

القول الثاني:

وجمعُ آخرٍ منهم ذهبوا إلى سريّة الإجمالِ إلى العامِّ، لأنَّ إرادة المولى الجديّة استقرّت على وجوبِ إكرامِ العالمِ غيرِ الفاسقِ، ولانعلم: «هل زيدُ العالمِ المشكوكُ الفسقِ يُعدُّ من موضوعه؟ أم لا؟». فالتمسكُ بالعموم لإكرامه تمسكٌ بالعامِّ في الشبهة المصداقيّة. وهذا يساوق مع غضّ النظر عن المخصّص المشكوك فيه؛ ولاريب في عدم جوازه، نظراً إلى أنّ المخصّص هو المبيّن لمراد المولى. وهذا هو الأقوى المختارُ عندنا.

المسألة الثالثة:

إذا كان المخصّصُ لبيّاً:

فقد يكون بمنزلة المخصّص المتّصل، كقوله عليه السلام: «لعن الله بني أميّة قاطبة»^١،

١. راجع: كامل الزيارات، ص ١٧٦؛ مصباح المتّهجد، ج ٢ ص ٧٧٤؛ المزار - للشهيد الأوّل -، ص ١٨٠.

فالعقل بمجرد السَّماع يُضيف إليه: «إِلَّا الْمُؤْمِنُ مِنْهُمْ»؛ وعلى حَدِّ التَّعبير العلميِّ: المَخَصَّص يُعَدُّ مِنَ اللَّوْازِمِ الْأَخْصِّ لِلْحُكْمِ.

وقد يكون بمنزلة المَخَصَّصِ المنفصل، كقوله: «أَكْرَمُ جِيرَانِي»، فالعقل بعد تصوُّر الموضوع والمحمول والنِّسبة، يُضيفُ إليه: «إِلَّا مَنْ كَانَ مِنْهُمْ عَدُوَّهُ»؛ وعلى حَدِّ التَّعبير العلميِّ - أَيْضًا -: يُعَدُّ المَخَصَّصُ مِنَ اللَّوْازِمِ الْأَعْمِّ لِلْحُكْمِ.

فالحُكْمُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هُوَ نَفْسُ الْحُكْمِ فِي الْمَخَصَّصِ الْمَفْهُومِيِّ، بِإِفْرَاقٍ أَصْلًا. فعلى سبيل المثال: لو قال: «أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ»، العقلُ يحكمُ بِخُرُوجِ الْفَسَاقِ مِنْهُمْ، وَالْقَدْرُ الْمُتَيَقِّنُ مِنْهُ هُوَ مَرْتَكِبُ الْكِبَائِرِ، فَبِذَلِكَ الْقَدْرُ الْمُتَيَقِّنُ يُخَصَّصُ الْعَامُّ. هذا فِي الْمَشْتَبَهَةِ بِحَسَبِ الْمَفْهُومِ.

وكذلك الْحُكْمُ فِي الْمَشْتَبَهَةِ بِحَسَبِ الْمَصْدَاقِ؛ فَإِذَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَعَنَ اللَّهُ بَنِي أُمِّيَّةٍ قَاطِبَةً»، فَالْعَقْلُ يَحْكُمُ بِإِسْتِنَاءِ الْمُؤْمِنِ مِنْهُمْ، فَإِذَا تَرَدَّدَ الْعَبْدُ فِي فِي بَعْضِ الْمُنْتَسِبِينَ إِلَى بَنِي أُمِّيَّةٍ: «هَلْ هُوَ مُؤْمِنٌ؟ أَمْ لَا؟»، فَلَا يُجَوِّزُ الْعَقْلُ لِعَنَةِ؛ لِأَنَّ الْعَامَّ خُصَّصَ بِ«الْمُؤْمِنِ مِنْهُمْ».

فَالْمُرَادُ الْجَدِّيُّ مِنَ الْعَامِّ غَيْرُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُمْ.

[مختار صاحب الكفاية رحمته الله وبيان ما فيه]

فَمَا يُتَرَاءَى مِنَ الْكُفَايَةِ مِنْ: «جَوَّازُ التَّمَسُّكِ بِالْعَامِّ هُنَا، مُسْتَدِلًّا بِأَنَّ الْمُلْقِيَّ مِنَ الْمَوْلَى هُوَ الْعَامُّ غَيْرُ الْمَخَصَّصِ»^١؛

لَيْسَ بِتَامٍ؛ لِأَنَّ الْمُلْقِيَّ مِنْهُ بِحَسَبِ الْجَدِّ هُوَ الْعَامُّ الْمَخَصَّصُ بِالْعَقْلِ. بَلْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ التَّخْصِصَ هِيئًا أَقْوَى مِنَ التَّخْصِصِ اللَّفْظِيِّ.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٢٢.

والعجبُ إنّه ركبَ صغرىً وكبرىً لجوازِ التَّمسُّكِ بالعامِّ في لعنِ المنسوبِ إلى بني أُمَيَّةِ المشكوكِ في إيمانه، والقضية عنده: «هذا من بني أُمَيَّة، وكلُّ من انتسب إلى بني أُمَيَّة يجب لعنه، فهذا يجب لعنه»^١.

وفيه: إنَّ قوله: «وكلُّ من انتسب إلى بني أُمَيَّة يجب لعنه»، ليس بصحيحٍ، بل الصحيح: «كلُّ منتسبٍ إلى بني أُمَيَّة غير المؤمن يجب لعنه».

فالمنتسب إليهم المشكوك في إيمانه لا يُعدُّ من مصاديق العامِّ؛ بل هو مشكوك، والتَّمسُّكُ بالعامِّ في الشُّبهة المصداقيّة - لتعميمِ العامِّ إليها - لا يجوز قطعاً و بدهةً.

ولُعمرى إنَّ الأمر أَوْضَحُ من أن يُذكر، أو يُنسب إلى هذا التَّحرير الفحل!

تنبيهات

التَّنبية الأوَّل:

لا إشكال في جواز جريان الأصل لإثبات فردٍ مشكوكٍ للعامِّ أو الخاصِّ.

فإذا قال المولى: «أكرِّم العلماءَ إلَّا الفُسَّاقَ منهم»، ثمَّ شكَّ العبدُ في كون زيدٍ - مثلاً - عالماً الآن بعد ثبوت كونه عالماً فيما مضى،

فالاستصحابُ يجعله من مصاديق عنوان العلماء؛ فيجب إكرامه.

كما إذا شكَّ في فسقه حالياً بعد ثبوته له في السَّابق،

١. راجع: نفس المصدر، ص ٢٢٣.

فالإستصحاب يُدرجه في جملة الفسقة؛ فلا يجب إكراهه.

[جريان استصحاب العدم الأزلي وعدم جريانه في المقام]

وهل يجوز درج المشكوك في علمه أو فسقه في العام، فيكرمه؟، أو في المخصَّص، فلا يكرمه؟،

وذلك بجريان إستصحاب العدم الأزلي؟.

ههنا معركة الآراء ومثار تضارب الأقوال.

[المختار ما اختاره السيّد الإمام الخمينيؒ]

ويختلج بالخاطر أن السيّد الأستاذ الخمينيؒ في إحدى دورتيه الأصولية التي كنّا نحضرها، بحث عن المسألة مطوّلاً فيه فيما يزيد على شهر، وبعد اللّثيما والتي مال إلى عدم جريان الإستصحاب فيه.

ومختاره هو أقوى الأقوال في المسألة؛ إذ - على ما عبّر به السيّد الأستاذ البروجرديؒ: «إنّ هذا الإستصحاب لا واقع له، بل هو من مُتعلّقات أهل المدرسة!»^١؛ لأنّه:

[ما يدلُّ على المختار]

أوّلاً: إنّ القضية المتيقّنة في إستصحاب العدم الأزلي غير القضية المشكوكة - بينما أنّ اتّحادهما في الإستصحاب ضروريٌّ -؛ والاختلاف بين القضيتين: لأنّ مفادّ القضية المتيقّنة ههنا «ليس التّامة» - وهي عدم الوجود بحسب الموضوع -؛ بينما أنّ مفادّ القضية المشكوكة «ليس النّاقصة» - وهي عدم الوجود بحسب

١. راجع: نهاية الأصول، ص ٣٣٨.

المحمول - .

مثلاً: إذا شكَّ في أنَّ زيداً هل هو فاسقٌ؟ أم لا؟، فيقال: «إنَّه في الأزل لم يكن بفاسقٍ، والآن يكون كذلك».

فالقضية المتيقّنة هي زيدٌ غيرُ الفاسق بحسب الموضوع؛
والقضية المشكوكة هي زيدٌ غيرُ الفاسق بحسب المحمول؛
فلا إتحاد بين القضيتين.

وثانياً: بتدقيق النظر في المسألة يُفهم أنه ليس للإستصحاب ههنا قضيةً متيقّنةً أصلاً، لأنَّ قولك في المثال: «لا يتّصف زيدٌ هذا في الأزل بالفسق» خطأ، لعدم ثبوت الهدويّة له أصلاً.

وثالثاً: إنَّ هذا الإستصحاب يُعارضُه دائماً إستصحابٌ آخر معارضٌ له؛ ففي المثالِ قوله: «زيدٌ لم يُتّصف في الأزل بالفسق»، معارضٌ بقوله: «زيدٌ لم يُتّصف في الأزل بالعدالة!».

ورابعاً: إنَّ دليل حجية الإستصحاب - وهو العُرف - لا يشمل إستصحابَ العدم الأزلِيّ، بل العُرف يُعده من مُتخلّقات الدّارسين، إذ لا عينَ ولا أثرَ له عنده.

التنبيه الثاني:

[فرعٌ فقهيٌّ ذكره الشَّيخُ الأعظمُ رحمته]

حكى عن الشَّيخ الأعظم رحمته أنه قال: «إذا شكَّ في ما يع هل يجوزُ الوضوء به؟ أم لا؟، يُصحَّح الوضوءُ به بالنّذر، بل قد يجب الوضوء به، وذلك تمسّكاً بعموم أوفوا

بِالنَّذْرِ»^١.

[الرَّدُّ عَلَى الْمَنْقُولِ مِنْهُ]

وفيه: إِنَّهُ تَمَسُّكٌ بَعْمُومِ الْعَامِّ فِي الشُّبْهَةِ الْمَصْدَاقِيَّةِ، وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ بِإِخْلَافٍ.

[مَخْتَارُ السَّيِّدِ الْبُرُوجَرْدِيِّ رَحِمَهُ اللهُ وَالرَّدُّ عَلَيْهِ]

وَقَالَ السَّيِّدُ الْأَسْتَاذُ الْبُرُوجَرْدِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: «إِنَّهُ تَمَسُّكٌ بِالْعَامِّ فِي الشُّبْهَةِ الْمَصْدَاقِيَّةِ الْمَخْصَصِ، وَهُوَ يَجُوزُ عِنْدَنَا»^٢.

وَقَوْلُ الْأَسْتَاذِ رَحِمَهُ اللهُ لَيْسَ بِتَامٍ، لِأَنَّ التَّمَسُّكَ بَعْمُومٍ وَجُوبُ الْوَفَاءِ بِالنَّذْرِ لَا يُصَحِّحُ الْوُضُوءَ بِالْمَالِيعِ الْمَشْكُوكِ، بَلْ صَحَّةُ هَذَا الْوُضُوءِ يَحْتَاجُ إِلَى إِحْرَازِ صَحَّتِهِ، وَالْإِحْرَازُ يَتَوَقَّفُ عَلَى وَجُودِ دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ؛ وَعُمُومُ الْوَفَاءِ بِالنَّذْرِ لَا يَدُلُّ عَلَى شَيْءٍ هَيْهِنًا.

التَّنْبِيهِ الثَّلَاثُ:

إِذَا دَارَ الْأَمْرُ بَيْنَ التَّخْصِصِ وَالتَّخْصُّصِ، فَهَلْ يُمْكِنُ التَّمَسُّكُ بَعْمُومِ الْعَامِّ لِيُثْبِتَ بِهِ أَنَّهُ تَخْصُّصٌ؟، لَا تَخْصِصٌ؟.

[رَأْيُ الْمَشْهُورِ فِي الْمَسْأَلَةِ]

فِيهِ خِلَافٌ؛ وَالْمَشْهُورُ - وَمِنْهُمْ صَاحِبُ الْكِفَايَةِ رَحِمَهُ اللهُ^٣ - عَلَى عَدَمِ الْجَوَازِ؛ مُعَلَّلًا

١. راجع: مطارح الأنظار، ج ٢ ص ١٤٨ - والشيخ قد ردَّ على هذا القول -؛ وانظر أيضًا: كفاية الأصول، ص ٢٢٤؛ لمحات الأصول، ٣٣٢.

٢. راجع: نهاية الأصول، ص ٣٢٦.

٣. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٢٦.

بأنّ الأصول اللفظيّة - كأصالتيّ العموم والإطلاق - وُضعت لإثبات أصل المراد، لا لإثبات كيفية المراد.

[بيان ما فيه]

وفيه: إنّهُ صرف ادّعاءٍ لا دليل له؛ بل السّيرة الثّابتة هي التّمسّك بالعمومات والإطلاقات ما لم ينهض دليلٌ على خلافها. وصرفُ احتمال الخلاف أو حدوث الشّكّ فيه، وحتّى الظّنّ الشّخصيّ به، لا يوجب عندهم رفعُ اليد عن تلك الأصول. فهي حجّةٌ مادام لم ينهض دليلٌ على خلافها.

الفصل الثّاني

الْتَمَسْكَ بِالْعَامِّ قَبْلَ الْفَحْصِ عَنِ الْمُخْصَّصِ

هل يجوزُ التَّمَسُّكُ بِالْعَامِّ قَبْلَ الْفَحْصِ عَنِ الْمُخْصَّصِ؟.

المشهور عندهم عدمُ الجواز.

وقبل الخوض في صُلب الموضوع، يجب الإشارة إلى نُكَّتَيْنِ هامَّتَيْنِ:

النُّكْتَةُ الْأُولَى:

مرادُ الباحثينَ من «العَامِّ» ههنا، هو العمومات الَّتِي يُمكنُ عروضُ التَّخصيصِ لها، كالأَيَاتِ والأَحَادِيثِ الواردةِ ضرباً للقانون.

وأَمَّا العمومات والإِطلاقاتُ الَّتِي لا يمكنُ عروضُها عادةً - كما تردُّ في المحاورات - فهي خارجةٌ عن المبحث؛ إذ عروضُ التَّخصيصِ لها منافٍ لما عليه العُرف.

النُّكْتَةُ الثَّانِيَّةُ:

مَحْطُّ البَحْثِ - أَيْضًا - مَا إِذَا شُكَّ فِي الْمُخَصَّصِ الْمُنْفَصِلِ، وَأَمَّا الْمُخَصَّصُ الْمُتَّصِلُ
فَفِيهِ كَلَامٌ آخَرٌ سَنَذْكُرُهُ. فَعَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ: لَوْ قَالَ الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ: «أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ»، ثُمَّ
شَكََّ الْعَبْدُ فِي أَنَّ الْأَمْرَ هَلْ لَهُ مُخَصَّصٌ لَمْ يَذْكُرْهُ الْآمِرُ؟، أَمْ لَا؟؛
فَحِينَئِذٍ لَهُ أَنْ يَرْفَعَ الشَّكَّ بِجَرَيَانِ أَصْلِي عَدَمِ الْخَطَأِ، وَعَدَمِ السَّيِّئِ، وَبِغَيْرِهِمَا
مِنَ الْأَصُولِ. وَلَا تَصِلُ التَّوْبَةُ إِلَى أَصَالَةِ الْعُمُومِ وَتَقْدُمُهَا عَلَى التَّخْصِصِ أَوْ عَدَمِ
تَقْدُمِهَا عَلَيْهِ.

[الدَّليْلُ عَلَى هَذَا الْمَبْنَى]

إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَنَقُولُ: الدَّليْلُ عَلَى وَجُوبِ الْفَحْصِ وَعَدَمِ جَوَازِ التَّمَسُّكِ بِالْعَامِّ
قَبْلَهُ، هُوَ نَفْسُ عُنْوَانِ الْعَامِّ؛ إِذِ الْعَامُّ لَا تَقَرَّرُ لَهُ إِلَّا بَعْدَ الْفَحْصِ عَنِ الْمُخَصَّصِ حَتَّى
يُثْبِتَ عُمُومُهُ، لِأَنَّ بِنَاءَ الْعُقْلَاءِ فِي مَوْضِعِ التَّقْنِينِ عَلَى إِسْتِعْمَالِ الْعَامِّ بِالْإِرَادَةِ
الِاسْتِعْمَالِيَّةِ فَقَطْ.

فَمَا دَامَ الْعَامُّ بَاقِيًا فِي مَعْرِضِ التَّخْصِصِ، لَيْسَ فِيهِ عُمُومٌ لِيُعْمَلَ بِهِ، وَلَا لِلْمَوْلَى
جَدُّ فِي كَلَامِهِ.

نَعَمْ! بَعْدَ خُرُوجِ الْعَامِّ عَنْ أُسْلُوبِ التَّقْنِينِ، يَثْبِتُ عُمُومُهُ، فَحِينَئِذٍ عِنْدَ عُرُوضِ
الشَّكِّ فِيهِ يَصِيرُ أَصَالَةُ الْعُمُومِ حَاكِمَةً رَافِعَةً لِلشَّكِّ.

تَتَمَّةٌ

أُخْتَلَفَ فِي جَوَازِ التَّمَسُّكِ بِالْقَوَاعِدِ الْفَقْهِيَّةِ - كَأَصَالَتِي الْيَدِ وَالصَّحَّةِ وَنَحْوِهِمَا -
قَبْلَ الْفَحْصِ.

وَكَذَلِكَ الْإِخْتِلَافُ فِي التَّمَسُّكِ بِهَا فِي الشُّبْهَاتِ الْمَوْضُوعِيَّةِ.

[مبنى هذا الخلاف]

فيه وجهان:

١. من أَنَّهُ شَكٌّ غير مُسْتَقَرٍّ، فيجب الفحص حتَّى يستقرَّ أوَّلًا ثُمَّ يُجرى فيه الأصلُ، كما اشتهر بين الأصحاب في الشُّكوك الصَّلَوْتِيَّة: «إِنَّه يجب التَّروِّي فيها حتَّى تستقرَّ»^١.

٢. ومن أَنَّ سيرة العقلاء الثَّابِتة، على العمل بتلك القواعد من غير اعتبارٍ بالفحص؛ ضرورة أَنَّ الفحصَ في السُّوق قبل البيع أو الشُّراء قبيحٌ، سيَّانَ في ذلك العُرف والشرع.

وكذلك الكلامُ في الشُّبهات الموضوعيَّة، إذ جريان الأصول العمليَّة فيها قبل الفحص مُسلَّم عند المتشرِّعة، بل وعند غيرهم من العقلاء.

[المختار في المختلَف]

والْتَمَسْكَ بالسَّيرة أقوى الأدلَّة في تلك الأبواب.

ولا فرق في ذلك بين الشَّكِّين غير المُستَقَرِّ والمُستَقَرِّ.

ولهذا قيل: «إِنَّ قاعدة قبح العقاب بلا بيانٍ مُنصرِفٌ عن مثل المقام»؛

بل الظَّاهر أَنَّ العقلاء - تسهيلاً للأمر - وافقُوا على عدم لزوم الفحص في أمثال

هذه المقامات.

١. راجع: استقصاء الإعتبار، ج ٦ ص ١٣٧؛ بحار الأنوار، ج ٨٥ ص ٢١١.

الفصل الثالث

سَعَةُ الخطابات في القوانين

هل الخطابات في القوانين الكَلِيَّة تختصُّ بالمشافِهين، والتَّعَدِّي عنهم يحتاجُ إلى دليلٍ - كقانون المشاركة - ؟، أو يعمُّ غيرَهم من الغائبين؟، بل المدومين لو كان للغائبين والمدومين شأنُ المخاطبةِ بها؟.

[مختار بعضهم وما استدُّوا عليه]

فيه خلافٌ. فجمعُ من الأعلام ذهبوا إلى الاختصاص، وأنَّ التَّعميم من باب قانون المشاركة ونحوها^١.

واستدُّوا على مختارهم:

أَوَّلًا: بأنَّ الغائب لا يمكن بعثه نحو المأمور به، فلا يمكن صدور الخطاب إليه، فضلًا عن المدوم!

وثانيًا: إنَّ الخطاب يختصُّ بالحاضر - بشهادة العُرف -، ولا يُعقلُ مخاطبةُ

١. انظر: كفاية الأصول، ص ٢٦٧؛ لمحات الأصول، ص ٣٤٩.

الغائب، فضلاً عن المعدوم.

وثالثاً: إنَّ ألفاظَ الخطاب - من رأسها - وُضِعَت للمشافهة.

[ما أجاب به المحقِّق الخراسانيُّ رحمته الله عن استدلالهم]

وأجاب المحقِّق الخراسانيُّ رحمته الله ب: «أنَّ ألفاظَ الخطاب وُضِعَت لإيقاع المعنى

المراد، لا للخطاب، وهذا الإيقاع يختلفُ فيه الدَّواعي:

فتارةً يدعو الدَّاعي إلى إيقاع المراد لذوي العُقول؛

وأخرى لغيره - كالخطاب إلى الجدار، والجبل، والأرض أو السماء -؛

وثالثةً للموجود؛

ورابعةً للمعدوم أو الغائب»^١.

[بيان ما فيه]

ولكن ادِّعاء كون الكلام إذن على سبيل الحقيقة مشكلاً جدّاً، بل هو كلامٌ ذوقِيٌّ

أشبهه بالمجاز.

[مذهب المحقِّق النَّائبيُّ هيهنا]

ومال المحقِّق النَّائبيُّ رحمته الله إلى أنَّ خطاب الغائبين والمعدومين من باب المجاز -

أي: من باب الحقيقة الادِّعائية^٢ -.

[بيان ما فيه]

وفيه: إنَّ ادِّعاء كون الأحكام كلّها من باب المجاز مشكلاً جدّاً!.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٢٩.

٢. راجع: فوائد الأصول، ج ١ ص ٥٥٠؛ أجود التقريرات، ج ٢ ص ٣٦٧.

[مذهب السيّدَيْن البروجرديّ والخمينيّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في المقام]

وأجاب السيّدان الأستاذان المحقّق البروجرديّ ^١ والامام الخمينيّ ^٢ بـ:
أنّ القوانين كلّها من باب المكاتبات، فالمخاطب هو كلّ من يرى المكاتبة أو يسمع
بخبرها، حاضرًا كان، أو غائبًا، أو معدومًا.

قلت: لا بأس بهذا الكلام، بل هو حسن؛ ولكنّ الأحسن منه أن يقال: إنّ
القوانين كلّها صدرت على نحو القضايا الحقيقيّة؛ فمعنى قول القائل - عَلَتْ كَلِمَتُهُ -:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾: ادْعُوا كُلَّ مَنْ يصدق عليه في الخارج عنوان المؤمن.
ويمكن ارجاع هذا إلى ما اختاره.

[بيان احتمال آخر ههنا]

أقول: ويمكن أن يُقال أيضًا: إنّ المخاطب أوّلًا هو الشّخص المَعْنون بهذا العنوان
حال المخاطبة؛

ولكن يفرض المتكلّم هذا الشّخص كلّيًا بدلًا من جمع المكلفين - كالمشهور في
المثل: «إِيَّاكَ أعني وأسَمِعِي يا جارية» ^٣ - .
ولا بأس بهذا الكلام أيضًا، إلّا أنّه - كما أشرنا إليه - ادّعاء وقوع المجاز في جميع
الأحكام مشكلٌ جدًّا.

[بيان احتمال ثالث في المقام]

١. راجع: لمحات الأصول، ص ٣٥٣؛ نهاية الأصول، ص ٣٥٤.

٢. راجع: مناهج الوصول، ج ٢ ص ٢٨٩؛ تهذيب الأصول، ج ٢ ص ٤٥.

٣. من أمثال العرب الشهيرة؛ راجع: أمالي المترضى، ج ٢ ص ٣٩٩؛ تاج العروس،
مادة عطر ج ٧ ص ٢٣٨.

ويمكن أن يُقال: إنّ شمول الخطابات للغائبين والمعدومين من باب تنقيح المناط، والغاء الخصوصية القطعية. فبتنقيح المناط - وهو ثبوت الإيمان - أولاً، والغاء ما يختص به المخاطبين الموجودين ثانياً، يشمل الخطاب كل من كان مؤمناً، بين الموجودين الحاضرين والغائبين والمعدومين. ولعلّ هذا أولى وأحسن مما سبق، مطلقاً.

تتمّة

[ثمرة المسألة]

قيل: «ليس المبحث مبحثاً علمياً صرفاً، بل له ثمرة عملية؛ وهي تظهر عند القول بعدم جواز التمسك بالعمومات وإطلاقات الكتاب والسنة لغير المشافهين بالخطاب، أو القول بجوازه لغيرهم.

فعلى الأوّل إذا شكّ في شيء هل هو مختصّ بالمشافهين ولا تجري فيه قانون الاشتراك، أو يعمّ غيرهم؛ فلا بدّ من اختصاصه بهم فقط. مثلاً قوله - تعالى! -: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾^١ - ... الآيات -، لو شكّ في جريان قانون الاشتراك بالنسبة إلى غير أمّهات المؤمنين، ولم يكن هناك عموم أو إطلاق يُتمسك به للتعميم، فقاعدة المشافهة محكمة، كما هي حاکمة بالاختصاص.

وأما لو قلنا بتعميم عمومات الكتاب والسنة للمشافهين والغائبين والمعدومين، فلانماص من القول بكون الحكم عامّاً لجميعهم، إلّا ما أخرجّه الدليل، فخصّصه

بعضهم فقط.

وبهذا التقريب تظهر الثمرة، ويكون البحث مثمرة ثمرةً عمليةً.

الفصل الرابع

في تعقيب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده
هل تعقيب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراد العام، يوجب تخصيصه؟، أم لا؟.

[مذهب صاحب الكفاية رحمته الله هي هنا]

مذهب صاحب الكفاية رحمته الله هي هنا التفصيل بين ضميري المتصل و المنفصل، ففي الثاني لا تخصيص، على العكس في الأول^١.

ففي أمثال قوله - تعالى! -: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ... وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾^٢ أصالة العموم محكمة، وحاكمة بمقتضاها؛ لأنَّ أصالة العموم هنا في بيان أصل المراد، فهي متقدمة على أصالة الحقيقة - لأنها هي هنا في بيان كيفية المراد -.

وأما في أمثال قول القائل: «والمطلقات أزواجهنَّ أحقُّ بردهنَّ» فلا شبهة في

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٣٣.

٢. كريمة ٢٢٨ البقرة.

تخصيص العامّ وتقدّم أصالة الحقيقة على أصالة العموم.

[الرّد عليه]

وفيه: إنّهُ قد مرّ مرارًا: أنّ هذه الأصول العقلائيّة تجري مطلقًا عند حدوث الشكّ، ولا فرق بين أن يكون الشكّ:

في أصل المراد؛

أو في كَيْفِيَّة الإرادة.

فالتفصيل بين العامّ المتّصل بالضمير، وبين العامّ المنفصل، ههنا لا وجه له.

[المختار في المسألة]

والأقوى تخصيصُ أصالة العموم هنا بما يقتضيه، لأنّ استعمالَ العامّ وإرادة الخاصّ منه كثيرٌ مشهورٌ - حتّى قيل: «ما من عامٍّ إلّا وقد خُصّ» -؛

أمّا إرادة المجاز من الضمير

- إمّا بادّعاء الإِستخدام في الضمير،

وإمّا بادّعاء أنّ البعض الذي هو مرجعُ الضمير يشمل الجميع -،

فغير معروفٍ عندهم؛ فإذن تجري فيه أصالة الحقيقة.

وتخصيصُ أصالة الحقيقة - كأصالة العموم - وإن كان مشهورًا رائجًا بينهم

أيضًا، إلّا أنّ في المقام ليس له تلك الشهرة، ولذلك إنّ العرف ههنا يُقدّم أصالة

الحقيقة على أصالة العموم.

وإن أُبَيّن عن ذلك، فنقول: إنّ الأصليين ههنا جاريان، إلّا أنّ الدليل الخارجي

حيث يُخصّص ذلك الضمير، يُفهم منه أنّ المراد الجدّي من الضمير هو البعض، لا

الكلّ.

[مختار السيد البروجردى رحمته والرد عليه]

وأما ما ذهب إليه السيد الأستاذ البروجردى رحمته، من: «تقدم أصالة العموم على أصالة الحقيقة، وذلك:

لأنَّ الاستخدام في الضمير، أو المجاز على سبيل الادعاء، أو في الإسناد في المقام - على رأيه - غير ممكن، أولاً؛

وثانياً: إنَّ الشكَّ في جريان أصالة الحقيقة مسبَّب عن الشكَّ في جريان أصالة العموم، والشكُّ السببيُّ مقدَّم على الشكِّ المسببيِّ»^١؛

فليس بسديد - أيضاً! -، بل لا يليق بساحة قدس الأستاذ رحمته. لأنَّه:

أولاً: إرادة البعض من العام حين الاستعمال ثمَّ ادعاء أنَّ البعض يشمل الجميع - ليرجع الضمير إليهم - في غاية السهولة والشياع، والذوق السليم يقبله من دون أدنى ترديد فيه.

وثانياً: الشكَّان يلزم كلُّ واحدٍ منهما الآخر، فلا ينشأ أحدهما عن الآخر؛ فلا سبب ولا مسبب ههنا.

وثالثاً: لو سلّم، فتقدّم السببيُّ على المسببيِّ ههنا لا وجه له!، بل هذا التقدّم ثابتٌ فيما إذا جرى الأصل في السبب، فجعلَ موردَ الأصل موضوعاً لدليلٍ رافعٍ للشكِّ، كما في المثال المشهور للتقدّم:

إذا لاقى المتنجّس الماء المشكوك الكريّة، وكان للماء حالة سابقة، فبجريان الاستصحاب فيه يُعدُّ كراً، ثمَّ الدليل - وهو قوله عليه السلام: «إنَّ الماء إذا بلغ قدر كُرٍّ لا يُنجّسه شيء» - يدلُّ على طهارة المتنجّس المشكوك.

١. راجع: نهاية الأصول، ص ٣٥٨؛ لمحات الأصول، ص ٣٥٨.

الفصل الخامس

في جواز تخصيص العامّ بالمفهوم وعدم جوازه
اختلفوا في أنّ المفهوم يُخصّص العامّ؟، أم ليس له ذلك؟؛ بل العموم يُرفع المفهوم.

[المشهور في المسألة]

والمشهور بين المشهور هو جواز التّخصيص بالمفهوم^١. فمثلاً: «إذا أمر المولى بإكرام المتّقين أوّلاً، ثمّ أمر بإكرام المتّقين إذا ثبت تقواهم بالعلم ثانياً»؛ فلا محالة يُخصّص العامّ بالمفهوم، فلا يجب إكرام جميع المتّقين، بل المتّق الذي ثبت تقواه بالعلم فقط.

وما قيل من تقدّم العامّ على المفهوم، لكونه أظهر منه - لدلالته على معناه بالمنطوق -؛

ليس بتمام، لأنّ تقديم الخاصّ على العامّ ليس من باب الأظهرية حتّى يُقدّم

١. وانظر: مناهج الوصول، ج ٢ ص ٢٩٧؛ دروئس في علم الأصول، ج ٢ ص ٢٩٣؛ دراسات في علم الأصول، ج ٢ ص ٥٣٣؛ مباحث الأصول، ج ٢ ص ٥١٩.

العامّ على المفهوم لها، بل التّقديم من باب بناء العقلاء ضرباً للقانون؛
فتقدّم الخاصّ على العامّ عندهم، ليس بالنّظر إلى أظهرية أحدهما على الآخر.
هذا، مع أنّ كون العامّ أظهر من المفهوم، كلامٌ لانسلمه، بل هو أوّل الكلام!

[مقالة المحقّق الحائريّ رحمته ههنا]

وما في الدّرر من: «أنّ المسألة سالبةٌ بانتفاء الموضوع، لأنّ المنطوق دائماً
يُخصّص العامّ، فيُخرجه عن عمومته، فلا تصلّ النّوبة إلى المفهوم أصلاً»؛

[الرّد عليها]

ليس بتامّاً - أيضاً -؛ لأنّ المنطوقين ههنا مثبّتان، ولا تخصيص بين المثبتين.
فلا بدّ من تخصيص العامّ المُثبّت بالمفهوم المنفيّ، حتّى يظهر جليّاً مراد المتكلّم
الآمرٍ منهما.

هذا لمحّة عن مباحث مفصّلة، لاحتاج إلى الخوص فيها أكثر من ذلك.
والظّاهر تسالم المشهور عليه، لو لم نُقل باتّفاق الكلّ عليه.
بل يُترأى ممّا ذكروه: أنّهم وافقوا على تخصيص العامّ بمفهوم الموافقة أيضاً؛

[مقال للمحقّقين النّائبيّ والخمينيّ رحمتهما]

بل يظهر من المحقّقين العلامة النّائبيّ رحمته^١ والسّيّد الأستاذ الإمام الخمينيّ رحمته^٢:
«تخصيص العامّ بإلغاء الخصوصيّة من الخاصّ أوّلاً؛
وبالعلة المستنبطة من الخاصّ ثانياً».

١. راجع: فوائد الأصول، ج ١ ص ٥٥٦؛ أجود التّقريرات، ج ٢ ص ٣٨٣.

٢. راجع: مناهج الوصول، ج ٢ ص ٢٩٩؛ تهذيب الأصول، ج ٢ ص ٥٣.

[تأييد مقالهما]

وهذا - كله - قويٌّ جدًّا؛ لأنَّ المرجع فيه كله إلى العقل، وهو يحكم بجواز تخصيص العام بالخاص المنطوق، كما يحكم بجوازه في المخصَّص اللَّبِّيِّ. فالتَّشْكِيك والتَّفْصِيل الَّذِي أورده صاحب الكفاية قَوِّرٌ^١، يرجع إلى أصل وجود المفهوم وعدمه، لا إلى جواز التَّخصيص به؛ إذ لو ثبت وجود المفهوم فتخصيص العام به مسلَّم عنده أيضًا، لا تردِّد له فيه. مثلاً إذا قلنا: «إنَّ المفهوم لا يُثَبَّتُ بالوضع، بل بجريان مقدَّمات الحكمة»، فعموم العام - حينئذٍ - يمنع عن جريانها، فليس إذن مفهومٌ حتَّى يُخصَّصَ العامُّ.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٣٣.

الفصل السادس

تعقيبُ عموماتٍ متعدّدةٍ بخاصٍّ واحدٍ

إذا وردَ عموماتٌ، ثمَّ وردَ خاصٌّ، فهل الخاصُّ يرجع إلى جميعِ العمومات فيُخصَّصُها كلّها؟، أو يرجع إلى الأخير فيُخصَّصُه فقط؟.

فعلى سبيل المثال، إذا قال المولى: «أكرم العلماء والطلّاب وخُدّام المدارس، إلّا الفُسّاق منهم»، فهل الاستثناء مختصّ بالخُدّام فقط - لأنّه هو الأخير -؟، أو يرجع إلى الجميع، فيُخصَّصُ العلماء والطلّاب والخُدّام كلّهم؟.

الظاهر عرفاً هو رجوعه إلى الكلّ.

أمّا لو لم يُسلّم هذا الظُّهور، فالأخير هو القدرُ المُتيقَّن، فيُخصَّص به؛ أمّا الباقي فأصالة العموم جاريةٌ فيه، فيُخصَّص به.

[مختار المحقّق البروجرديّ رحمته الله]

وما قال به السيّدُ الإِسْتاذُ البروجرديّ رحمته الله من: «أنَّ أسلوبَ الاستثناء عبارةٌ عن إنْكَاكِ المُستثنى في المُستثنى منه، ولا معنى لإنْكَاكِ شيءٍ واحدٍ في أشياء

متعدِّدة^١؛

[بيان الرَّدِّ عليه]

ليس بتامًّا، لأنَّه:

أوَّلاً: هذا التَّعبير عن أسلوب الاستثناء لم نعهده، ولأنَّسَلَّم له.

وثانيًا: لو كان فهو يرجع إلى الفلسفة الباحثة عن مقام التَّكوين، وأمَّا الاعتباريَّات فلا يجري فيها هذه الأمور.

[مختار صاحب الكفاية^٢ في المقام]

ومختارُ صاحب الكفاية^٢: «إنَّ القدرَ المُتيقَّن هو الأخير، وبعد ذلك لا يجري أصالةُ العموم في الباقي، لوجود ما يحتمل كونه قرينةً في تعيين المراد»^٢؛

[مناقشةُ مختاره]

ليس بتامًّا - أيضًا -، لأنَّ أصالةَ العموم - وغيرها من الأصول - كما تجري فتُثبتُ بها عدمُ وجود قرينةٍ أخرى في الكلام؛ تجري فتدُلُّ على أنَّ محتملَ القرينيَّة ليس بقرينةٍ، فلا قرينة محتملةٌ في الكلام؛ فإذن: تجري أصالةُ العموم في الباقي.

[الاستدلال بالعُرف على المختار]

وإنَّ أُبَيَّتَ عن ذلك فالعُرف ببابك، وهو خير شاهدٍ على المختار، حيث إنَّه لا يفرِّق في أمثال المقام بين ما إذا شكَّ في وجود القرينة، وبين ما إذا شكَّ في قرينيَّة

١. راجع: لمحات الأصول، ص ٣٦٣؛ نهاية الأصول، ص ٣٦٣.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٣٥.

الموجود.

وبعبارةٍ أخرى: لافرق بحسب العُرف بين الشكِّ في قرينةٍ الموجود، أو في أصل وجود القرينة.

الفصل السَّابع

تخصيص الكتاب بالخبر

هل يجوزُ تخصيص الكتابِ بالخبرِ الموثوقِ به؟، أم لا؟.

[المختار وبيان ما يدلُّ عليه]

فيه خلافٌ شديدٌ. والأقوى عندنا هو الجوازُ.

والدليل عليه وقوعه كثيرًا، حيث ما من عامٍّ في الكتاب إلا وقد خُصَّص بالروايات الصَّادرة من أهلِ العصمة الكُبرى عليهم السلام، نبيًّا ووصيًّا؛ ولولا جواز تخصيصه به يلزم اللُّغويَّة في الجعل - أي: جعل ما صدر عنهم حجةً -، لأنَّهم عليهم السلام من دون ريب كانوا عالمين بأنَّ المأثور منهم ينتشرُ في أقطار الأرض بالأخبار الثَّقة، وبإخبار الثَّقَات؛ فالمنعُ عن تخصيص الكتاب بالأخبار يوجب التَّهافت في الكلام، ويوجب اللُّغويَّة في الجعل - حيث ليس جميعُ المأثور عنهم في مقام تفسير الكتاب فقط، بل وكثيرٌ منها مخصَّص له -.

[بيان حُجج المانعين]

أَمَّا الْمَانِعُونَ، فَاسْتَدْلُوا لِعَدَمِ الْجَوَازِ بِجُجَجٍ وَاهِيَةٍ^١:

الحُجَّةُ الْأُولَى:

إِنَّ الْكِتَابَ قَطْعِيٌّ الصُّدُورِ، بَيْنَمَا أَنَّ الرِّوَايَاتِ ظَنِّيَّاتُ الصُّدُورِ، وَلَا يُمْكِنُ تَخْصِيسُ الْقَطْعِيِّ بِالظَّنِّيِّ.

[مناقشة دليلهم الأوّل]

وفيه: إِنَّ تَخْصِيسَ الْكِتَابِ بِالْخَبَرِ يَرْجِعُ إِلَى تَخْصِيسِ دَلَالَتِهِ بِهِ، وَهَذَا لِأَصْلِهِ لَهُ بِالْإِسْنَادِ. أَمَّا الدَّلَالَاتُ الْقِرْآئِيَّةُ فَهِيَ أَيْضًا ظَنِّيَّةُ الصُّدُورِ؛ فَبِالظَّنِّيِّ يُخَصَّصُ الظَّنِّيَّةُ، وَلَا حَرَجَ فِيهِ.

الحُجَّةُ الثَّانِيَّةُ:

لَوْ جَازَ التَّخْصِيسُ بِالْخَبَرِ الْوَاحِدِ، لَجَازَ النَّسْخُ بِهِ؛ وَهُوَ بَاطِلٌ بِالضَّرُورَةِ، فَالتَّخْصِيسُ مِثْلُهُ - أَيْضًا -.

[مناقشة دليلهم الثاني]

وفيه: إِنَّ الْقِيَاسَ لَيْسَ فِي مَحَلِّهِ، لِأَنَّ التَّخْصِيسَ شَائِعٌ - حَتَّى قِيلَ: «مَا مِنْ عَامٍّ إِلَّا وَقَدْ خُصَّ»^٢؛ وَأَمَّا النَّسْخُ فَشَاذٌ نَادِرٌ عَلَى مَبْنَى الْقَوْمِ، وَأَمَّا عَلَى الْمُخْتَارِ فَلَا مَوْرَدَ

١. وانظر عن جميع هذه الجُجَجِ الأربعة: آراء حول مبحث الألفاظ، ج ٢ ص ٣٦٩؛ آراؤنا في أصول الفقه، ج ١ ص ٣٨٢؛ إرشاد العقول، ج ٢ ص ٦٢١؛ أنيس المجتهدين، ج ٢ ص ٨٠٨.

٢. راجع: بدائع الأفكار - للمحقق الرّشّني -، ص ١٠٣ السّطر ٣؛ حقائق الأصول، ج

له في الكتاب الكريم، ولم يقع فيه أصلاً.
فلو سلم وجوده، ليجب أن ينقل ويصير من المتواترات، ولا أقل من صيرورته
في عداد المشهورات - لعدم الداعي إلى إخفائه -؛
وليس كذلك من دون ريب وارتياح.
وأما التخصيص فأمر متداول بين العقلاء، حيث إن ذكر العام ضرباً للقانون
أولاً ثم الإتيان بمخصّصاته ومبيّناته ومفسّراته أمر شائع بينهم لا خفاء فيه.

الحجّة الثالثة:

مدرك حجيّة خبر الثقة أو الخبر الثقة ليس إلا الإجماع، أو بناء العقلاء، فهو من
العقليّات؛ فلا بدّ - حينئذٍ - من الأخذ بالقدر المتيقّن منه؛ وهو عندهم لا يجري في
تخصيص الكتاب.

[مناقشة دليلهم الثالث]

وفيه: إن بناء العقلاء على حجيّة الخبر الثقة، وبعد ثبوت الحجيّة له، له أن
يخصّص العمومات كلّها؛ إلّا أن يردع عنه الشّارع بالنسبة إلى ما يرجع إلى الشّرع،
ولم يثبت في المقام ردع عنه - بل لم ينقل أصلاً -، والمنقول المتبّت عنه إمضاه ذلك؛
فيجوز تخصيص الكتاب به.

الحجّة الرابعة:

قد وردت روايات كثيرة ناطقة بأنّ ما يخالف الكتاب باطل زخرف،

والمخصّص مخالفٌ، فهو باطلٌ؛ ولا يجوز تخصيصُ الكتاب بالباطل.

[مناقشةٌ دليلهم الرّابع]

وفيه: إنّ أساليب العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والمُجمل والمُبَيّن، والمبهم والمُفسّر، ليست من باب المخالفة، ولا من باب المعارضة -أيضًا-؛ بل من باب الجمع الدّلاليّ عرفًا.

الفصل الثامن

دوران الأمر بين كون الشيء مخصّصاً أو ناسخاً

إذا دار الأمر بين كون شيءٍ مخصّصاً، أو ناسخاً، فهل التخصيصُ مقدّمٌ فيكون مخصّصاً؟، أو النسخ مقدّمٌ فناسخاً؟.

[بيان صُور المسألة]

فيه خلافٌ. وهي هنا صُورٌ أربعةٌ بحث عنها الأصوليون، فنأتي بها هي هنا مع شيءٍ من التوضيح حول كلٍّ واحدٍ منها. فالأقسام:

القسم الأول:

أن يردّ الخاصُّ بعد حضور وقت العملِ بالعامِّ وحين العملِ به.

[مقال بعضهم في هذا القسم و مناقشته]

ف قيل: «إنَّ الخاصَّ ناسخٌ للعامِّ - لقاعدة «قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة» -، فليس الخاصُّ متممًا للعامِّ، بل ناسخاً له».

وفيه: أنّه يلازمُ نسخَ الكتابِ بالمأثور عن ائمة أهل البيت عليهم السلام، ولا يُعقل أن يُفرضَ هذا، فضلاً عن أن يقول به أحدٌ!
وتأخيرُ البيان عن وقت الحاجة قبيحٌ، إذا كان التأخير من دون مصلحة؛ أمّا معها فليس بقبيحٍ، بل لازمٌ في بعض الأحيان - بشهادة العُرفِ على ذلك -.

القسم الثاني:

أن يردَ الخاصُّ قبل حضورِ وقت العمل بالعامّ.
فكون الخاصِّ في هذا القسم مخصّصاً بين إشكال فيه، كما عليه سيرة العقلاء.
وإدعاء كونه ناسخاً له، يلازم اللغوِيّة في الجعل، وهو محالٌ عن العقلاء عند العقلاء، إلّا في الأوامر الإمتحانيّة.

القسم الثالث:

أن يردَ العامُّ بعد الخاصِّ ومُتأخراً عنه قبل حضور وقت العمل بالخاصِّ، على عكس الفروض السّابقة.
فالتّخصيص في الفرض، كالفرض السّابق لا إشكال فيه.
والقول بالنسخ يلازم اللغوِيّة في الجعل أيضاً - كما في السّابق عليه -، وهو محالٌ.

القسم الرابع:

أن يردَ العامُّ مُتأخراً بعد الخاصِّ وبعد حضور وقت العمل به.
فالأقوى ههنا التّخصيصُ في جانب العامِّ، لأنَّ العُرفَ وَفَّقَ أن يجمعَ بين الدّليّين بحملِ العامِّ على الخاصِّ، ثمَّ العمل بباقي العامِّ.

[مقال للمحقّق الخراساني رحمته الله والرّد عليه]

وأما ما قال به المحقّق الخراساني رحمته الله من: «تقدّم الخاصّ على العامّ، لكون التّخصيص أكثر من النّسخ، فظهور الخاصّ أقوى من ظهور العامّ، فيقدّم عليه»^١؛
فيه:

أولاً: إنّنا لأنسلّم وقوع التّخصيص في الفرض كثيراً، بل وقوعه فيه نادرٌ جداً!!
وما قيل من «أنّه ما من عامٍّ إلّا وقد خُصّ»، فكلامٌ لا كلام في صحّته، لكنّه مختصٌّ بما إذا ورد العامُّ أولاً، ثمّ تُخصّص بمخصّصاتٍ ثانياً.
وأما تقدّم الخاصّ أولاً - سيّما بعد حضور وقت العمل به - وذكر العامّ ثانياً، فنادرٌ جداً، بحيث لم يكن أكثرَ موردًا من النّسخ.
وثانياً: إنّ تقدّم الخاصّ على العامّ ليس من باب الأظهرية - كما أشرنا إليه آنفاً -، بل من باب بناء العقلاء، وسيرة الشّارع استقرّت على ذكر العامّ أولاً - ضرباً للقانون - بالإرادة الاستعماليّة، ثمّ تخصيص ذلك العامّ بما يُتمّمه ويكمّله.

تتمّة

هذا كله على المشهور بين المشهور.

[المختار في المسألة وتوضيحه]

لكنّ الحقّ أن المسألة سالبةٌ بانتفاء الموضوع، فلا تليق بالبحث عنها.
توضيح ذلك: إنّ الأصحاب كلّهم قديماً وحديثاً وافقوا على العمل بقواعد تجري للجمع الدّلاليّ بين ما يظهر منها التّخالف - كقاعدة حمل العامّ على الخاصّ،

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٣٧.

والمطلق على المقيّد، وغيرهما -؛ من دون النّظر إلى زمن صدور العامّ وزمن ورود الخاصّ عليه، أو بالعكس.

فلا في العامّ ينظرون إلى مَنْ صدر عنه الحديث من المعصومين عليهم السلام، ولا في الخاصّ ينظرون إليه، حتّى يُقدّم العامّ على الخاصّ، أو الخاصّ على العامّ. بل يحملون العامّ على الخاصّ ولو كان العامّ صادرًا عن الحجّة المنتظر عليه السلام، والخاصّ من سيّد الرّسل صلّى الله عليه وآله؛

والسرّ في ذلك اتّحاد نورهم في نورٍ واحدٍ، وانبثاثة عليهم عن علمه - جلّ وعلا! -.

فالتّقدّم والتّأخّر ههنا سالبَةٌ بانتفاء الموضوع، إذ لا تقدّم ولا تأخّر بالنّسبة إلى العلم الواحد المحفوظ عندهم.

أضف إلى ذلك: أنّ قبح التّأخير عن وقت الحاجة ليس إلّا في المحاورات العرفيّة العامّة؛ وأمّا بالنّسبة إلى القوانين الكلّيّة، فليس بقبيح؛ بل الأغلب من الأحكام صدر من الأئمّة سيّما عن الصّادقين، كما أنّ المخصّصات صدر أكثرها عنها بعد ما كان المسلمون يعملون بالعمومات ما يزيد على عشرات من السنين!.

أضف - أيضًا - إلى ذلك كلّ: أنّ الشكّ في النسخ يساوق الحكم بعدمه، لأنّه نادرٌ جدًّا - إن لم نقل بعدم وقوعه أصلًا، ويأتي البحث عنه إن شاء الله -؛

إذ لو كان واقعًا لكان مذكورًا مشهورًا، وعدم شهرته - بل وذكّره - دليلٌ على عدم وقوعه أصلًا.

فإذا دار الأمر بين التّخصيص والنسخ، فالتّخصيص مقدّم بلا إشكال.

الفصل التاسع

في النسخ

النَّسخُ لغةً هو الإزالة، فلذلك قد يُقال للتَّخصيص والتَّقييد: الإزالة - أيضاً - .
وفي الفصل مباحثُ هامة.

المبحث الأول:

[القول بامتناع النَّسخ في الشَّريعة]

قيل: «إنَّ إزالة الحكم في الشَّريعة ونسخه محالٌّ؛ لأنَّه:
إن كان ملاكُ المنسوخ بعد النَّسخ باقياً، فالإزالة والنَّسخ محالٌّ، لمنافاته لحكمة
الباري - جلَّ وعلا! -؛
وإن لم يبقَ الملاكُ، فلامعنى للإزالة إذن، فهي منافٍ لِعِلْمه - تعالى! - أيضاً، وهو
محالٌّ».

[ردُّ على هذا القول]

وفيه: إنّ مناط الحكم وملاكه كان موقّتاً أوّلاً، وكانت المصلحة في إخفاء كونه كذلك، فعند ظهور النّسخ ظهرت المصلحة للمكلفين.
فالنّسخ كالعالم والخاصّ بـلا تفاوتٍ أصلاً، إلّا أنّ العامّ والخاصّ يرجع إلى الأشخاص وأحوالهم، بينما أنّ النّسخ يرجع إلى الزّمان؛ فهو في الحقيقة تخصّيص زمنيّ، لا غير.

فلا إشكال فيه ثبوتاً.

وأما إثباتاً، فالظاهر أنّه لا دليل على وقوع النّسخ في القرآن، لأنّ الآيات المُستشهد بها لوقوعه فيه كلّها من باب المبيّنات والمفسّرات، وكثيراً منها من باب العامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد؛ وكأنّ النّسخ في اصطلاح القدماء كان يساوي التّخصيص. ولنا رسالة مفردة عملناها في ذلك.

[قول بعضهم في الآية الشريفة والرّد عليه]

وأما ما قيل: «إنّ قوله - تعالى! -: ﴿مَا تَنَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُسِهَا نَاتِ بِخَيْرٍ مُّنها أَوْ مِثْلُهَا﴾^١ هو النّسخ الاصطلاحيّ»؛
ففيه: إنّ المراد منه هو النّسخ في التّكوين - أي: البداء المصطلح عليه حسب اصطلاح المتكلمين -، لا في التّشريع.

وجواز احتمال ذلك يكفي لعدم جواز التمسك به للنّسخ، بل الظاهر من «الآية» في الآية هي الآية التّكوينيّة، لا التّشريعيّة؛ كما أنّ المراد - والله أعلم! - بقوله - تعالى! -: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ

أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١﴾ هو النسخ التكويني - أيضاً - ؛ بل هذا في هذه الآية أظهر مما سلف، لمكان قوله: ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾.

ولأقل من سريان الاحتمال إليها، فلا يمكن التمسك بها.

[المختار في وقوع النسخ في القرآن]

وبالجملة: إنه لا دليل عقلي ولا نقلي يدل على وقوع النسخ في القرآن، أو عدم وقوعه فيه.

فالقول به يحتاج إلى دليل آخر غير موجود في المقام، إذ لم نجد في الذكر المبارك آية منسوخة.

والتفصيل أزيد من ذلك يرجع إلى مقدمات التفسير، وهو خارج عن علمنا المبحوث عنه ههنا.

ويعينك في المقام رسالتنا التي أشرنا إليها آنفاً؛ والحمد لله.

الفصل العاشر

في البداء

قد اختلف بين الأصحاب في معنى «البداء»؛ على أقوالٍ.

[المشهور في المسألة]

فالمشهور عند الفقهاء والأصوليين قديماً وحديثاً - ومنهم الشيخ الطوسي رحمته الله^١ والمحقق الخراساني رحمته الله^٢ من الطبقتين -: «إنَّه نسخٌ في التَّكوين، كما أنَّ النَّسخَ المشهور هو البداء في التشريع».

فهما الإظهارُ بعد الإخفاء؛ والإخفاء في الموردين لمصلحةٍ مُلزِمةٍ. فتحويلُ القبلة نسخٌ، وما جرى علي يونس النبي عليه السلام بداءٌ. والمصلحة التَّامة المُلزِمة علمُها عند الله - علَّتْ كلمته! -؛ قال: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا

١. راجع: العُدَّة في أصول الفقه، ج ٢ ص ٤٩٥.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٣٩.

يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿١﴾.

[نقد ما اشتهر بينهم]

وقولهم هذا وإن كان في نفسه صائبًا لا يرد عليه شيء إلا ما ليس في محله، ولكنّه يُنافي ما ورد في روايات الباب من أن البداء:

١. «وما عَظَّمَ اللَّهُ بمثل البداء»^٢؛

٢. «وما بعثَ اللَّهُ نبيًّا إلا بتحريم الخمر وأن يُقرَّ لله بالبداء»^٣.

وجملة منها قد رواها إمامُ المُحدِّثين الشيخُ الكلينيُّ قده في باب البداء من جامعهِ الشَّريف «الكافي»^٤.

[قول الحكماء في هذا المضمار]

والفلاسفة^٥ - ومنهم السيّدُ الأستاذُ العلامةُ الطباطبائيُّ قده، كما سَمِعنا منه في مجلس الدَّرس - فسَّروه بـ: «أنَّ اللَّهَ - تعالى! - عالمٌ بالموجودات النَّفسِ الأُمريَّة، كما أنَّه عالمٌ بالموجودات من جهةِ مقتَضياتها التي يتوقَّف وجودُها على وجود تلك المقتَضيات، من وجود الشَّرائط ورفع الموانع. والأوَّل لا بداء فيه؛

١. كريمة ٣٩ الرِّعد.

٢. راجع: التَّوحيد، ص ٣٣٣ الحديث ٢؛ الوافي، ج ١ ص ٥٠٧ الحديث ٤٠٤.

٣. راجع: تفسير القمِّي، ج ١ ص ١٩٤؛ التَّهذيب، ج ٩ ص ١٠٢ الحديث ٤٤٦؛ وسائل الشَّيعة، ج ٢٥ ص ٣٠٠ الحديث ٣١٩٥٧.

٤. راجع: الكافي، ج ١ ص ١٤٦.

٥. انظر: التَّعليقات على شواهد التَّربويَّة، ص ٤٨٥؛ شرح كتاب القَبَسات، ص ٣٢٠.

والثاني هو محطُّ البداء ومكمنه. فالدُّعاء مستجابٌ إلَّا في مواقعٍ خاصَّةٍ، وهو - جلَّ وعزَّ! - عالمٌ بمواقع الاستجابة وغيرها». وهذا القول سائرٌ بين الفلاسفة. وهو وإن كان حقًّا لا يمسُّه إشكالٌ، إلَّا أنَّ ما يردُّ على السَّابق عليه، واردةٌ عليه أيضًا.

[قول العرفاء في هذا المقام]

وقال العرفاء - ومنهم السيِّدُ الأستاذُ الإمامُ الخمينيُّ قَدِّسَ، في كتبه العرفانيَّة كـ «مصباح الهداية»^١:- «إنَّ لله - تعالى! - علمًا أزليًّا خفيًّا في كنه ذاته، فتجلَّى فظهر الموجودات التي كانت مظهرَ علمه - تعالى! -؛ فالبداء يعني ظهورُ علمه المكنون». وهذا - أيضًا - من حسنات العرفان، ينشأ عن مقدِّماتٍ عويصةٍ تحُصُّ بأهله؛ ولكنَّ البداء في الروايات لا يُشابه هذه العويصات، ضرورةُ إنَّ أصحاب العصمة عليهم السلام أمرُّوا شيعتهم بالعلم بحقيقة البداء، قال الصادق عليه السلام: «لو عَلِمَ النَّاسُ ما في القولِ بالبداءِ من الأجرِ ما قَتَرُوا عن الكلامِ فيه»^٢. والظاهر عدم استطاعة العموم عن الخوض في هذه الدقائق العرفانيَّة المبنية على دقائق أُخرى، بل الأظهرُ ورود النَّهي لهم عن الدُّخول فيها!.

[المختار في معنى البداء]

يظهر من بعض المأثورات أنَّ البداء المذكور فيها هو ما أصَرَ عليه الأئمة عليهم السلام في مسألة الجبر والتَّفويض، وإنَّه لا جبر - كما قال به الأشعريُّ -، ولا تفويض - كما

١. راجع: مصباح الهداية، ص ٣١.

٢. راجع: الكافي، ج ١ ص ١٤٨ الحديث ١٢؛ التَّوْحِيد، ص ٣٣٤ الحديث ٧؛ بحار الأنوار، ج ٤ ص ١٠٨.

هو مذهب المعتزلي^١، بل أمرُ بين الأمرين. فهو - سبحانه! - يفعل ما يشاء ويُقدِّره ويخلِّقه، ولكن فعلية ما يشاءه - سبحانه! - في الإنسان بتوسط الوسائط؛ قال - جلَّ جلاله! -: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^٢. فلا جبرَ حتَّى يلزم الجبرُ بالنسبة إلينا، ولا تفويضَ حتَّى يلزم العجزُ بالنسبة إليه؛ بل إرادةُ الإنسان تابعة لمشيئته - علَّتْ كلمته! -؛ قال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^٣.

وهذا هو المسمَّى في الروايات بالبداء؛ وعُني به أنه - جلَّ وعلا! - يُظهر ما يشاء بعد كونه خفيًّا. روى الصدوق عليه السلام في «الاعتقادات» عن الصادق عليه السلام: «ما بعث الله نبيًّا قطُّ حتَّى يأخذَ عليه الإقرارُ لله - عزَّ وجلَّ! - بالعبودية و خلعِ الأنداد وإنَّ الله يؤخِّر ما يشاء ويقدِّم ما يشاء»^٤.

[تلخيص القول في المرام]

وتلخيصُ القول في ذلك: إنَّ للبداء معانٍ مختلفة - كما ذكرنا بعضها -؛ وأمَّا البداء المذكور في مأثور الإمامية، فهو الرَّاجع إلى مسألتي القضاء والقدر، والجبر والتفويض. وإشارات أئمة أهل البيت عليهم السلام إلى هذا المعنى الذي يُخالف مذهبي

١. وانظر عن الرَّايبين من وجهة نظر الأصوليين: بحوث في علم الأصول، ج ٢ ص ٣٠؛ أضواء وآراء، ج ١ ص ١٤٢؛ التَّقريرات المسمَّى بالمحاكمات بين الأعلام، ص ١٣٨.

٢. كريمة ٩٦ الصَّافات.

٣. كريمة ٣٠ الإنسان، ٢٩ التَّكوير.

٤. راجع: الاعتقادات، ص ٩١؛ وانظر: التَّوحيد، ص ٣٣٣ الحديث ٣.

الأشعريّ والمُعزليّ فيه.

وقد عَمِلْنَا رسالةً مفردةً في البداء وما يرجع إليه في سالفِ الزَّمان، والمقام
لا يسعُ ذكرَ ما فيه سيَّما ما قد حَقَّقْنَاهُ فيها ممَّا لا يحومُ حوله أفكارُ المتقدِّمين من
الحكماء والعرفاء الشَّاخِين؛ ومن يريدُ التَّفصِيلَ فعليه بها.

المقصد الخامس
في المطلق والمقيّد

وفيه فصولٌ

الفصل الأول

في تعريف المطلق والمقيّد
عُرِّفَ^١ المطلقُ بأنّه ما دلَّ على معنىٍّ شائعٍ في جنسه.

[مناقشة هذا التعريف]

وفيه: إنّ المطلق قبل جريان مقدّمات الحكمة مهملٌ، وليس فيه السريان والشياع؛ وبعد جريانها - أيضًا - لاشياع فيه، بل الجريان يدلُّ على أنّ المراد هو الماهيّة بلا قيدٍ.

فما اشتهر بين الدارسين: «المطلق قبل جريان مقدّمات الحكمة مهملٌ، وبعد جريانها سارٍ»؛

ليس بسديدٍ! بل بعد جريان مقدّمات الحكمة يصير المطلق موردًا للحكم

١. انظر: كفاية الأصول، ص ٢٤٣؛ لمحات الأصول، ص ٣٧٣؛ شرح العضدي على مختصر ابن الحاجب، ص ٢٨٤؛ قوانين الأصول، ج ٢ ص ١٧٨؛ الفصول الغروية، ص ٢١٧ السطر ٣٦؛ مطارح الأنظار، ج ٢ ص ٢٤١.

وموضوعاً له من حيث هو هو؛ وأمّا الخصوصيّات والقيودات فغير دخيلٍ في الموضوع.

فالطلق هو الماهيّة من حيث هي هي، في استعمالات العرف أو الشَّرع؛ وليس له إصطلاحٌ خاصٌّ به يُخبر عنه.

فالإطلاق صفةٌ لللفظ أوّلاً وبالذات، وللمعنى والحكم ثانياً وبالتّبع. وعلى مصطلح النُّحاة: الإطلاق هو الصّفة بحال الموصوف في اللفظ، وبحال متعلّق الموصوف في المعنى؛ ولذلك نقول: إنّ المولى لو كان في مقام بيان المراد ومع ذلك لم يذكر قيداً في كلامه، فمراده منه هو المطلق.

[الرّد على مذهب السيّدَيْن البروجرديّ والخمينيّين في المقام]

فذهب سيّدِي الأستاذ المحقّق البروجرديّ قَدِّسَ سرِّه^١ والإمام الخمينيّ قَدِّسَ سرِّه^٢: «إنّ الإطلاق والتّقييد من صفات الحكم والمعنى أوّلاً وبالذات، ومن صفات اللفظ ثانياً وبعرض المعنى، فالصفة بحال الموصوف في جانب الحكم وبحال متعلّق الموصوف ثانياً في جانب اللفظ»؛
لا وجه له.

١. راجع: لمحات الأصول، ص ٣٧٤؛ نهاية الأصول، ص ٣٧٠.

٢. راجع: مناهج الوصول، ج ٢ ص ٣١٣؛ تهذيب الأصول، ج ٢ ص ٦٢.

الفصل الثّاني

في ألفاظ المطلق

هناك في جميع الألسنة ألفاظٌ تدلُّ على الإطلاق، كغيرها من الأساليب، حيث يدلُّ على كلّ واحدٍ منها جملةٌ من الألفاظ.
وفي لغة الوحي - أيضًا - ألفاظٌ تدلُّ على الإطلاق بحث عنها الأصوليون:
في أصل معناها؛
وفي دلالتها على الإطلاق. وتلك الألفاظُ هي:

الأوّل:

اسم الجنس

وهو جميعٌ ما يُطلق على الجواهر - كالإنسان -، والأعراض - كالعالم -، من الجوامد كان، أو من المشتقات؛
إذ تلك الأسماء وُضعت للماهيّة من حيث هي هي، من غير أيّ قيد؛ ويُقالُ لها:

الماهية اللابشرط المقسمي.

[توضيح المبني]

توضيح ذلك: إنّ الماهية إذا قيسَتْ إلى الواقع ونفس الأمر، تطرأ عليها حالات، لأنّها:

١. إمّا أن تلزم شيئاً - كلزوم الزوجية للأربع مثلاً -؛ فهي «الماهية بشرط شيء».

٢. وإمّا أن يمنع شيئاً عن الاتّصاف بنفسه - كمنع الأربع الفردية عن نفسه -، فهي «الماهية بشرط لا».

٣. وإمّا أن لاقتضاء لها بالنسبة إليه - كالماهية للوجود، وكالوجود للماهية -؛ فهي «ماهية اللابشرط».

وحيث إنّ الثلاث أقسام، فيحتاج إلى مقسم يتفرّعوا منه، وهذا المقسم هو «الماهية اللابشرط المقسمي»؛ فلذا أطلق بعضهم على القسم الثالث: «الماهية البشرط المقسمي».

[نفذ على بعض ما اشتهر بين الدارسين]

ومما ذكرنا يظهر: إنّ الأقسام والمقسم أمورٌ حقيقية، لا اعتبارية. فما اشتهر بين الدارسين: «أنّها أمورٌ اعتبارية» - آخذاً ذلك ممّا نظمّه الحكيم السبزواري قائل:

مُخْلُوطَةٌ مُطْلَقَةٌ مُجَرَّدَةٌ عِنْدَ اعْتِبَارَاتٍ عَلَيْهَا وَارِدَةٌ^١

-، ليس له أصل؛ ولا بدّ من تأويل النّظم.

١. راجع: شرح المنظومة - للحكيم السبزواري -، ج ٢ ص ٣٣٨.

الثاني:

علم الجنس

وهو اسم الجنس الذي يُعمل فيه عمل المعرفة، كما يُعمل فيه عمل النكرة. وهو قليلٌ جدًا قلما يُذكر له مصداقٌ في مباحث الأدب العربي؛ حتى قيل: «إنَّ لفظي أُسامَة وثعالَة من ذلك».

[تفصيل الأصوليين ههنا لوجه له]

وههنا قد كثر القيل والقال، وطال الرَّدُّ والإثباتُ بين الأصوليين في ماهية علم الجنس، وكيفية تعريفه^١، و... من غير جدوى فيها!؛ وقد باحثنا عنه في عوائد الأصول الوسيط مستقصى، كما وقد طال بنا البحثُ في الدورة السالفة من محاضراتنا الأصولية عدة أيام؛ أمّا الآن فنختصر ونقول:

إنَّه هو معرفٌ لفظي - كالشمس التي لها تانيثٌ لفظي - .

والاختصارُ فيه، نظرًا إلى قلة الجدوى في هذه المباحث.

الثالث:

المفرد المعرّف باللام

والمشهورُ بين باحثي الأدب العربي: «إنَّ اللام تردُّ على أقسام:

١. انظر: حقائق الأصول، ج ١ ص ٥٤٩؛ هداية المسترشدين، ج ٣ ص ١٦٠.

الموصولة، والزَّائدة، والتَّعريف، وهذا القسمُ ينقسمُ إلى تعريف الجنس - كالإنسان -، وتعريف الاستغراق - كالعلماء -، وتعريف العهد، وهذا - أيضًا - ينقسم إلى العهد الذهني، والعهد الحضورِي، والعهد الذِّكري - كالرجل المعهود، والرجل الحاضر، والرجل المذكور قبلاً -^١.

فهذه الأقسامُ السَّبعة مشهورةٌ بينهم.

والظَّاهر أنَّ «لامَ التَّعريف» بمنزلة الإشارة؛ فلذا يُمكن أن يُوضع محلُّها لفظة «هذا»، ونحوها.

[ما صنَّعه صاحب الكفاية رحمته ههنا]

وفي الكفاية^٢ أشبعَ الكلامَ عن ذلك؛ وهو بعد إنكار كون العهدِ الذهنيِّ للتَّعريف، أنكرَ الأقسامَ السَّبعة - كلّها -، فعَدَّ «اللامَ» للتَّزيين - وهي الزَّائدة التي لا معنى لها -؛ مُعلِّلاً بـ: «أنَّه لو كان التَّعريفُ جزءاً لمعناها، فلا بدَّ عند الحمل من التَّجريد، لأنَّه مع التَّعريف لا يصحُّ الحملُ.

أمَّا المعاني المُستفادَة من الأقسامِ السَّبعة، فتُستفاد من القرائن الخارجيّة، التي لا بُدَّ منها في الكلام».

[ردُّ على صنيعه]

وفيه:

أوّلاً: إنَّ إنكارَ العهدِ الذهنيِّ ليس له وجهٌ، حيثُ يُخالفه صريحُ الوجدان!؛ لأنَّ

١. وانظر: حدائق الدقائق، ص ٤٤٤؛ مغني اللبيب، ج ١ ص ٢٠٧.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٤٥.

قوله - تعالى! -: ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾^١ يشير إلى شجرة معهودية بين مسلمي الصدر الأول من غير نكيرٍ منهم عليه، ولا يُراد من التعريف إلا هذا. كما أن قوله:

وَلَقَدْ أَمَرْتُ عَلَى اللَّيْمِ يَسُبُّنِي فَضَيْتُ ثُمَّ قُلْتُ لَا يَعْنِينِي^٢
يشير إلى لئيم معهودٍ للمتكلم؛ فلذا يمكن أن يُوضَعَ مكانه أسماء الإشارة، فيقال: «وَلَقَدْ أَمَرْتُ عَلَى ذَلِكَ اللَّيْمِ يَسُبُّنِي...».

[قول بعضهم هيهنا والرد عليه]

والقول بـ: «أنَّ التعريف هو الحالُ الواقعُ في مقام التَّخاطُبِ بين المخاطب والمتكلم فقط»:

ادِّعَاءُ بلا دليل! نعم! في غالب الأحوال يكون كذلك، ولكن ذلك لا يدلُّ على الحصر.

وثانيًا: إنَّ «اللام» كالإشارة، فالتعريف يُستفاد منها، لا من مدخولها - كما في موارد تعدُّ الدَّالَّ والمدلول - فـ «اللام» تدلُّ على التعريف، والمدخول يدلُّ على معناه، من الجنس وغيره.

وبما ذكرنا يظهر أنَّ «لام» الاستغراق بمنزلة «الكل» و «الجميع»؛ فكما أنَّ

١. كريمة ١٨ الفتح.

٢. راجع: متشابه القرآن، ج ٢ ص ٥٨؛ رياض السالكين - يُوجد فيه الشَّطْرُ الأوَّل فقط -، ج ٧ ص ١٠٥؛ لسان العرب، ثمم، ج ١٢ ص ٨١؛ تاج العروس، ثمم، ج ١٦ ص ٨٩.

من غير عزوٍ إلى أحدٍ.

«الكلَّ» تستغرق جميع الأفراد، فكذلك «اللام».
 وإن قلتَ: «إنَّ اللامَ مطلقاً وُضِعَتْ للإشارة، وهي بمنزلة «هذا» ونحوها؛
 والتَّعدُّدُ لمدخولها؛
 والأقسامُ لمصادقها»،
 لستَ مُجَازِفٌ في القول. إلَّا أَنَّهُ يُخَالِفُ المشهورَ بين التَّحويينِ والأدباءِ.

الرَّابع:

النَّكرة

والمراد منها الطَّبيعة من حيث هي هي، مقيِّداً بتوحدِّها بتعدُّد الدَّالِّ والمدلول
 عليه.

فعلى سبيل المثال: لفظة «رجُلٍ» وُضِعَتْ للطَّبيعة من حيث هي هي؛
 والتَّنوين تدلُّ على توحدِّها، فلا تدلُّ اللَّفْظَةُ إِذَا على الماهيَّةِ المُطلقة، فلفظةُ
 رجلٍ مع التَّنوين كلفظة رجلٍ مع الإضافة، كغلام زيدٍ،
 فالغلام يدلُّ على الطَّبيعة،
 والإضافة تدلُّ على الوحدة. وكذلك لفظة الرَّجُلِ مع «لام» التعريف،
 فلفظة رجلٍ تدلُّ على الطَّبيعة؛
 و«اللام» تدلُّ على الوحدة.
 وبما ذُكر يظهر أنَّ لفظة رجلٍ بلا تنوين وإضافةٍ وتعريفٍ لا تُستعملُ أبداً؛ وإن
 كان له وضعٌ، والموضوعُ له فيه هو الطَّبيعة من حيث هي هي - الَّتِي يُقالُ لها في
 مصطلح الحكماء ب: الطَّبيعة المَهْمَلَة -.

فلا يَتِمُّ اللَّفْظُ إِلَّا بِالتَّنْوِينِ، أَوْ بِاللَّامِ، أَوْ بِالْإِضَافَةِ.

[بيانُ الفرقِ بين الحالات الثلاث]

والفرقُ بين الثلاثة:

أَنَّهُ إِذَا اسْتُعْمِلَ مَعَ التَّنْوِينِ، لَا يَخْرُجُ عَنِ الْكُلِّيَّةِ وَإِنْ قَيَّدَهُ بِالْوَحْدَةِ؛
أَمَّا إِذَا اسْتُعْمِلَ مَعَ «لَامٍ» الْجِنْسِ، فَيُسَاوِقُ مَا إِذَا عُيِّنَ الْجِنْسُ بِالْإِشَارَةِ، فَيَصِيرُ
مَعْرِفَةً بِحَسَبِ الْجِنْسِ، لَا بِحَسَبِ الشَّخْصِ - كَقَوْلِ الْقَائِلِ: «الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْءَةِ»؛
وَأَمَّا إِذَا اسْتُعْمِلَ مِثْلَ ذَلِكَ إِلَى غَيْرِهِ فَاخْتَصَّ بِالْمُضَافِ إِلَيْهِ، وَالْإِضَافَةُ لَا تَخْلُو عَنْ
التَّعْرِيفِ - كَغَلَامٍ زَيْدٍ -؛

وَإِنْ أُسْتُعْمِلَ بِـ «لَامٍ» التَّعْرِيفِ، يَخْرُجُ - بِوَسْطَةِ تَعَدُّدِ الدَّالِّ وَالْمَدْلُولِ - عَنِ
الْكُلِّيَّةِ؛ وَذَلِكَ «اللَّامُ» بِتَعَدُّدِ الدَّالِّ وَالْمَدْلُولِ يَنْحَصِرُ فِي فِرْدٍ مِنْ تِلْكَ الطَّبِيعَةِ.

الفصل الثالث

في مقدمات الحكمة وبيانها

اللذين هما من مهام الأمور في باب المطلق والمقيّد.

فنقول: إذا جُعِلَت الطَّبيعة المطلقة موضوعاً لحكم - كقوله، تعالى!: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^١ -، فهينا احتمالان:

الأوّل:

أن تُقَابِلَ الطَّبيعة طَبِيعَةً أُخْرَى من غير إرادة بيانِ الخصوصيّات أصلاً، فإذا
المهملة - التي لا خصوصيّة له هنا - تُقَابِلُ المهملة، الأولى منها حلالٌ والأخرى التي
تُقَابِلُها حرامٌ.

الثاني:

١. كريمة ٢٧٥ البقرة.

أن يُراد الخصوصيّات أيضًا، فالطَّبيعة إذن يُنظر إليها على سبيل القضايا الحقيقية، لا القضايا الطَّبيعيَّة؛ فحينئذٍ إثباتُ أنَّها مع كونها موضوعًا للحكم يُرادُ منها خصوصيّاتها الخاصَّة بها، يحتاجُ إلى جريانِ مقدِّماتٍ اصطَلَحوا عليها بمُقدِّماتِ الحِكْمة.

وهي مع شيءٍ من التَّوضيح:

المقدِّمة الأولى:

كون المتكلِّم في مقام بيان الخصوصيّات، فليس قوله: «أكرم عالمًا» كقوله: «الرجل خيرٌ من المرأة»، إذ لا يريد في قوله الثاني إلَّا الماهيَّة من غير النَّظر إلى أفرادها ومصاديقها وخصوصيّات الأفراد والمصاديق. فالماهيَّة مجردةٌ عن العوارض هي موضوع الحكم بالخيرية، بينما أنَّ في الأوَّل يريدُ منه بعضُ أفرادِ الماهيَّة - وهو المتَّصف بالعلم -.

فحينئذٍ إثباتُ أنَّه في مقام بيان الخصوصيّات - ليكون الماهيَّة المقيَّدة، لا المطلَّقة، موضوعًا للحكم - مما لا بدَّ منه.

[مختار الشيخ المؤسِّس رحمته]

وما اختاره الشيخ المؤسِّس رحمته في الدُّرَر من: «عدم الحاجة إلى هذه المقدِّمة، بتقريب: إنَّ المتكلِّم لو أراد بكلامه المقيَّدَ تتعلَّق الإرادة به بالأصالة، كما وتتعلَّق بالمطلق بالعرَض؛ فإذا قال: «أكرم الرجل» وشكَّنا أنَّ الإرادة تعلَّقتُ بما تتعلَّق به بالأصالة، أو تعلَّقتُ بما تتعلَّق به بالعرَض،

فالظاهر أنَّ تقدُّم ما بالأصالة على ما بالعرض لا ترديد فيه.

فاذاً: أنّ المتكلّم أراد الطّبيعة من حيث هي هي، لا مقيدة^١؛

[بيان ما فيه]

فيه: أنّ هذا يثبت أنّه أراد الطّبيعة اللّابشرط، لا المقيدة، ولكن لا يثبت أنّه أراد الطّبيعة المهملة وعلى سبيل القضايا الطبيعيّة؛
أو أراد الطّبيعة السّارية على سبيل القضايا الحقيقيّة.
نعم! قوله لا يثبت لا يثبت ذلك، فكشّف المراد بحاجة إلى إثبات إمكان جريان المقدّمة الأولى - القائلة بأنّه بصدد الخصوصيّات، لا الإطلاق -؛ فهو يزيد مقدّمة على المقدّمة المبحوث عنها، ولا تحتاج إليها في إثبات أنّ المطلق سارية، لا مهملة. وبالجمله: إثبات كون المولى بصدد الخصوصيّات، ممّا لا بدّ منه. هذه هي المقدّمة الأولى.

المقدّمة الثّانية:

عدم وجود قرينة في الكلام به يُتمّ كلامه، وبعبارة أخرى: إنتفاء ما يوجب التّعيين.

وهذه المقدّمة بمنزلة الصّغرى في الكلام، وهي ضروريّة، بحيث لو لم نذكرها فهي منطوية فيه عقلاً - ضرورة عدم إمكان الإنتاج دونها -؛ فالمقدّمة هذه في عداد المحقّقات للموضوع.

[ما ذهب إليه المحقّقان البروجرديّ والخمينيّ رحمهما]

١. راجع: دُرر الفوائد، ص ٢٣٤؛ إفاضة العوائد، ج ١ ص ٣٦٨.

فما قال به السَّيِّدان الأستاذان البروجرديّ قَلْبُورٍ^١ والخمينيّ قَلْبُورٍ^٢ من: «أنَّ وجودها ليس بشرطٍ، بل إنَّها مُحَقَّقَةٌ للموضوع»؛

[بيانُ ما فيه]

ليس بتامٍّ، إذ الشُّروطُ كُلُّها مُحَقَّقَاتٌ لموضوعاتها.
وبالجملة إنَّها - أيضًا - ضروريَّةٌ - كضرورة الصُّغرى - لاثبات النَّتيجة -.

المقدِّمة الثالثة:

انتفاء القدر المُتيقَّن في مقام التَّخاطُب.

[المقدِّمة من مبتكرات المحقِّق الخراسانيّ قَلْبُورٍ]

هذه المقدِّمة ممَّا أضافها صاحب الكفاية قَلْبُورٍ، وقرَّرها ب: «أنَّ وجود القدر المُتيقَّن في مقام التَّخاطُب يُنبِئ عن كونه هو المرادُ، لا المطلق»^٣.
وهذا بحسب الظَّاهر غير تامٍّ!، لأنَّ وجود القدر المُتيقَّن في التَّخاطُب بهذا المعنى يرجع إلى المقدِّمة الثَّانية - وهو وجود القرينة وعدم وجودها -.

[تفسير السَّيِّد البروجرديّ قَلْبُورٍ هذه المقدِّمة]

كما أنَّ ما فسَّره السَّيِّدُ الأستاذُ البروجرديّ قَلْبُورٍ به المقدِّمة من: «أنَّ المراد أنَّ المُتكلِّمَ عَلِمَ حين الخطاب أنَّ ذهن المخاطب ينصرفُ إلى بعض الأفراد، لا كُلِّها،

١. راجع: نهاية الأصول، ص ٣٨٣؛ لمحات الأصول، ص ٣٨٩.

٢. راجع: مناهج الوصول، ج ٢ ص ٣٢٦؛ تهذيب الأصول، ج ٢ ص ٧٢.

٣. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٧٤.

فلا يكون المطلق مطلقاً حينئذٍ^١؛

ليس بتاماً، لأنّه يرجع إلى الثّانية - أيضاً -، لأنّ ذلك العلم قرينة عرفيّة يدلّ على أن لإطلاق في الخطاب أصلاً، وهي قرينة حالية في المقام. توضيح ذلك: إنّ القدر المتيقّن:

١. قد يكون في أصل الكلام، وهو موجود في جميع ما يصدر عن المتكلّمين. ولا يمكن - بشهادة العرف في التّخاطبات - للمخاطب أن يتمسك به، فيرفع اليد عن الإطلاق.

٢. وقد يكون في الانصرافات البدويّة، فهي كالقدر المتيقّن الموجود في أصل الكلام.

٣. وأمّا الانصرافات الحقيقيّة، فهي خارجة عن محلّ الكلام، لأنّه لإطلاق أصلاً حتّى يتكلّم فيه.

٤. وقد يكون في محتمل التّقييد، وهذا القسم هو مراد المحقّق الخراسانيّ^٢، لأنّه أعاد مراراً قوله بـ: «أنّ احتمال التّقييد يمنع عن استفادة الإطلاق من الكلام»، ناسباً ذلك إلى المشهور.

لكنّا مرّة بعد أخرى أشرنا إلى أنّ احتمال التّقييد في محتمله ليس بحجّة، وهو غير مانع من الأخذ بالعموم والإطلاق من الكلام.

[مقال لبعضهم هيّنا ونقده]

وما قيل من: «أنّ بناء العقلاء عند الشكّ في أصل التّقييد - لا في كون الموجود قيّداً - على جريان أصالة العموم والإطلاق في جميع المخاطبات، فإذا شكّ في أصل

١. راجع: لمحات الأصول، ص ٣٨٨؛ نهاية الأصول، ص ٣٨١.

التَّقييد فالأصل جريانُ أصليِّ العموم والإطلاق؛
نسبةً إلى العقلاء لا يرضوا به!.

[حاصل المرام في هذه المقدِّمة]

والحاصلُ: إنَّ انتفاء قدر المتيقِّن في مقام التَّخاطب بهذا المعنى لازمٌ، بناءً على
المشهور الَّذي تابعه صاحبُ الكفاية قَيِّدٌ،
وأما بناءً على المختار الموضح، فليس بـلازمٍ أصلاً.

فروعٌ

الفرع الأوَّل:

الشَّكُّ في «أنَّ المتكلِّم هل كان بصدد بيان المراد؟، أم لا؟»؛ كالشَّكِّ في أنَّه «هل
جاء بقرينة؟، أم لا؟».
فالأصلُ يقتضي كونه بصدد تمام المراد، كما أنَّ الأصل يقتضي أصالة الإطلاق
وعدم نصب قرينةٍ عليه.

[الدَّليل على قولنا هذا]

والدَّليلُ هو العُرف، لأنَّ المتعارف فيما إذا لم يُحرَز كونه في مقام الإهمال، حملُ
الكلام على بيان الخصوصيات.
ولقد أجاد في الكفاية حيث قال: «إنَّ سيرة أهل المحاورَة استقرَّت على التَّمسُّك

بالإطلاقات فيما إذا لم يكن قرينة، مع عدم إحراز كونه في مقام بيان الخصوصيات»^١.

الفرع الثاني:

[قول لطائفة منهم والرّد عليه]

قيل: «إنَّ أخذ الإطلاق في المعاني الحرفيّة غير جائز. فلا يجوز أن يُؤخَذ الإطلاق من الهيئات الحرفيّة، كما يجوز في الإنشائيّات»^٢.

وهو ضعيفٌ جدًّا، وقد مضى الكلام في ذلك فيما سلف من باب الأوامر، حيث قلنا: إنَّ المعاني الحرفيّة في الخارج غير مستقلّة معنيّ، على سبيل العكس ممّا هي عليه في عالم الوضع، إذ هي هناك مفاهيمٌ مستقلّة، فيمكن للواضع أن يُقيّدَها، كما يمكن له أن يُطلقها.

الفرع الثالث:

[تقسيمات الإطلاق]

إنَّ للإطلاق جهاتٍ عدّة؛ وقد قسّمها الأصوليون إلى أقسامٍ ثلاثة:

١. الإطلاق الإفراديّ؛

٢. الإطلاق الحاليّ - ويُقال له: الإطلاق المقاميّ -؛

٣. الإطلاق الزمانيّ.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٤٨.

٢. انظر مثلاً: بحوث في علم الأصول، ج ١ ص ٣٥٣؛ تهذيب الأصول، ج ٢ ص ٦٣؛

دروس في علم الأصول، ج ٢ ص ٧٨؛ مجمع الأفكار، ج ١ ص ٢٧٩.

ويمكن أن يكون المتكلّم بصدد الإطلاقات الثلاث معًا؛
كما يمكن أن يكون بصدد واحدٍ، أو اثنين منها.
ومن المعلوم وجود الاختلاف في الموارد بحسب الموارد؛ فإثبات الإطلاق في
كلّ من الثلاث يحتاج إلى مقدّمات الحكمة وجريانها.

الفصل الرَّابِع

في حمل المطلق على المقيّد

لا إشكال في أنّه إذا ورد مطلقٌ ومقيّدٌ متنافيين - كقوله: «إذا أفطرت فاعتق رقبة»، بالإطلاق، و: «إذا أفطرت فاعتق رقبة مؤمنة»، بالتقييد - يُحمل المطلق على المقيّد.

لأنّ بناء العقلاء في التّنين على ذكر المطلقات أولاً، ثمّ تقييدها بمقيّداتها. فعندئذٍ يكشف أنّ المتكلم لم يكن جاداً في استعمال المطلق، بل استخّدها على سبيل الإرادة الاستعماليّة، ضرباً للقانون.

نعم! في إرادته الاستعماليّة كان جاداً.

وليس حمل المطلق على المقيّد من باب الأظهر والظّاهر، لأنّه كثيراً ما ليس المقيّد بأظهر من المطلق،

بل لو فرض كون المطلق في موردٍ أظهر منه، فحمل المطلق في نفس المورد على المقيّد - أيضاً - مُسلّمٌ من غير نكيرٍ فيه.

وليس بناء العقلاء وسيرتهم على التّصرّف في الهيئة، بحمل المقيّد على

الإِستحباب؛

و هذا من ضروريّات الفقه، وعليه استقرّت سيرة العقلاء.

نعم! لودلّت عليه قرينةٌ فهو من باب القرينة، كما اشتهر بين الأصحاب في المُستحبّات؛ وإلّا فحملُ المطلق على المقيّد مُسلّمٌ بين الفقهاء، كما هو المُسلّم بين العقلاء في مقام التّفنين.

[بيان إحتمالين في المقام بحسب مقام الثبوت]

وبعبارةٍ أخرى: أنّه إذا وردَ مطلقٌ ومقيّدٌ، ففيه إحتمالان:

١. حملُ المطلق على المقيّد، بحيث يكون المرادُ من المطلق هو المقيّد؛
 ٢. أو التّصرّف في الهيئة، وحملُ ما في المقيّد من الوجوب على الإِستحباب.
- هذا بحسب مقام الثبوت.

[الإِحتمال بحسب مقام الإثبات]

وأما بحسب مقام الإثبات، فحملُ المطلق على المقيّد مقدّمٌ على التّصرّف في الهيئة - بحمل وجوبه على الإِستحباب - . والدليلُ على ذلك سيرةُ العقلاء القطعيّة، ويدور عليها الفقه.

هذا - كلّهُ - إذا كان المطلق والمقيّد مُتَنافِيَيْن، بكون أحدهما مُثَبَّتًا، والآخرُ منفيًا - كقوليّك: «أكرم العلماء»، و: «لا تُكرِم الفسّاق منهم» - .

[الإِحتِمالات إذا كانا متوافِقَيْن]

وأما إذا كانا مُتَوَافِقَيْن - مُثَبَّتَيْن كانا، كقوليّك: «أكرم العلماء»، و: «أكرم العُدول منهم»،

أو منفيّين، كقوليّك: «لا تُكرِم الفسّاق»، و: «لا تُكرِم العلماء من الفسّاق» - ،

فهل يُحمَل المطلق على المقيّد؟ أو يُتصرّف في الهيئة - بحمل المقيّد على تعدّد المطلوب، أي: المطلوب الأفضل فالمطلوب الأفضل، فلا واجب في البين إذن -، وفي المنفيّين بحمل المقيّد على شدّة المبعوضة؟.

[المختار في المقام]

الأقوى هو الثاني؛ لأنّه لا تعارض بينهما عند العرف حتّى يتصرّف في المطلق. وإن شئت قلت: إنّ سيرة العقلاء القطعية هي هنا هي التصرّف في الهيئة، بخلاف الأوّل - أي: في المنفيّين -؛ فيرى:

في المثبتين تعدّد المطلوب، بحمل المقيّد على الاستحباب والأفضليّة؛

وفي المنفيّين بحمل المقيّد على شدّة المبعوضة.

إلا إذا كانت قرينة - حاليّة أو مقاليّة - تدلّ على حمل المطلق على المقيّد، فالمورد - إذا - تابع لوجود القرينة وما تدلّ عليه. كمفهوم اللّقب، لأنّه غير حجّة - كما فصلنا الكلام في عدم حجّيته، ومعنى عدم حجّية المفهوم -، إلّا أنّه قليلاً ممّا يميل العرف إلى حجّية مفهوم اللّقب في مورد،

والمقام - أيضاً - كذلك، لأنّه لا يُجوز العرف التصرّف في المادّة، بل يُجوز في الهيئة؛ إلّا في مورد خاصّ دلّت عليه قرينة - حاليّة أو مقاليّة -.

الفصل الخامس

المطلق والمقيّد في المندوبات

المشهورُ بين الأصحاب^١ في المندوبات التّصرّف في الهيئة، لا حمل المطلق على المقيّد.

[ما يدلُّ على مختار المشهور]

وذلك بجعل المقيّدات من باب تعدّد المطلوب، فيكون كلّ واحدٍ منها مطلوباً برأسه.

والظاهر أنّه ليس على سبيل التّعبد، بل استقرّت سيرة العقلاء عليه أوّلاً، ثمّ أمضاها الشارعُ ثانياً.

لأنّ العرفَ يحكم بأنّ المولى إذا أمر بمندوبٍ، أو نديباً، فقال لعبده أوّلاً: «تصدّق»، ثمّ أمره ثانياً فقال: «تصدّق بدرهمٍ ودينارٍ»، ليس إلّا في مقام بيان تعدّد المطلوب، لا بيان لزوم التّصدّق مرّتين، أو مرّاتٍ.

١. فانظر مثلاً: أنوار الهداية، ج ٢ ص ٨٣؛ دُرر الفوائد، ص ٩١.

إلا أن يدل قرينة - حالية أو مقالية - على التعدد.
هذا، مع أنه قد مرّ آنفاً: أن حمل المطلق على المقيد في المتنافيين، وأمّا في المتوافقين - كالمثبتين - فهو من باب تعدد المطلوب.
فالأمر في المندوبات ليس من باب حمل المطلق على المقيد، بل من باب تعدد المطلوب؛ إلا إذا دلت قرينة على أن المقيد من باب الشرط، أو الجزء - كالطهارة للصلاة -، فلا بد حينئذٍ من حمل المطلق على المقيد، إظهاراً من تلك القرينة.

[مقتضى القاعدة في المقام]

فالقاعدة - حسب العرف والشرع - تقتضي كون المطلقات والمقيدات في المندوبات من باب تعدد المطلوب، لا من باب حمل المطلق على المقيد؛ إلا ما أخرجه الدليل - كالطهارة للصلاة، التي هي شرط فيها، واجبة كانت أو مندوبة -.

[مختار المحقق النائيني رحمته ومناقشته]

فما ذهب إليه المحقق النائيني رحمته^١ وتلامذته^٢ من: «أنه لودل دليل في المستحبات على بيان الأجزاء والشروط فهو من باب المطلق والمقيد، لا من باب تعدد المطلوب»؛ وتمثل لذلك ب: «تبيين الوقت لصلاة الليل»؛
ليس بسديد، بل كثيراً ما في الباب - أيضاً - يكون من تعدد المطلوب، مع دلالة الروايات على كونه من باب الشرط، أو الجزء.

١. راجع: أجود التقريرات، ج ٢ ص ٤٤٧؛ فوائد الأصول، ج ١ ص ٥٨٥.

٢. راجع: أجود التقريرات، ج ٢ ص ٤٤٧ التعليق ١.

تَمَّةٌ

[ما استدللّ به المحقّق الخراسانيُّ لِلْمَشْهُورِ]

أورد في الكفاية^١ دليلين للقول المشهور بين المشهور - أي: كون المندوبات المتعدّدة من باب تعدّد المطلوب، لا حمل المطلق على المقيّد -؛ وهما:

الدليل الأوّل:

«إنّ الغالب في الاستعمالات فيها هو ذلك»؛ ثمّ أمر بالتأمّل فيه.

[مناقشة دليله الأوّل]

وفيه: أنّه يرجع إلى قاعدة «الظنّ يلحق الشيء بالأعمّ الأغلب»^٢، وهي غير حجة عند المشهور، ومنهم صاحب الكفاية قبيح^٣.

الدليل الثّاني:

«إنّ قانون التسامح في أدلّة الشّئن تقتضي مطلوبيّة المطلق - أيضًا -»؛ إلّا أنّه قبيح^٤ استشكل في ما علّقه على المتن بـ «أنّ المطلق إذا حمّل على المقيّد فلا احتمال لوجود الدليل حتّى يعمل به بقاعدة التسامح في أدلّة الشّئن»^٥؛ ثمّ أمر بالتأمّل فيه. ولعلّ الأمر بالتأمّل، لأنّه - حينئذٍ - من باب التمسك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة -

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٥١.

٢. فانظر مثلاً: دروس في علم الأصول، ج ٢ ص ٣١٤؛ غاية المسؤل، ص ٣٧؛ مفاتيح الأصول، ص ٦٩ السّطر ٢١؛ قوانين الأصول، ج ١ ص ١٨٣.

٣. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٥١ التعلّيق ٢.

الذي فصلنا الكلام في عدم جوازه -، لأنَّ المطلق مُحْتَمَلُ البلوغ، لا مُتَيَقَّنُ البلوغ.

تتمّة أخرى

[كلام للمحقّق النّائبي رحمته الله ههنا]

إنَّ للمحقّق النّائبي رحمته الله وتلامذته^١ كلامًا في المقام في غاية التّفصيل؛ حاصله: «إنَّ المقيّد لو كان بصدد بيان الأجزاء والشّرائط والموانع، فالظاهر منه إرادة حمل المطلق على المقيّد، كـ «صلوة اللّيل» إذا قيّدَتْ بـ «نصف اللّيل»، وكـ «الطّهارة» و«النّجاسة» للصلوة، شرطًا أو مانعًا. وأمّا لو لم يكن بصدد ذلك، فالظاهر هو تعدّد المطلوب، كما وردت روايات مطلقة في زيارة أبي الأحرار الحسين عليه السلام، ثمّ وردت أخرى مقيّدة بأيّام أو طرقٍ خاصّة».

[رأينا في هذا القول]

أقول: لا تفاوت بين الموردين إلّا بالقرينة، فلو لم تُوجد فهما سيّان، والظهور العرفي يدلُّ على تعدّد المطلوب - بنفس التّقرير الذي قرّرناه آنفًا - . نعم! لودلّ دليل لفظي أو لبيّ على حمل المطلق على المقيّد - كاشتراط الطّهارة في مطلق الصّلوة - فهو المتّبع؛ وإلّا فالعرف في جانب تعدّد المطلوب في المندوبات.

١. راجع: فوائد الأصول، ج ١ ص ٥٨١؛ أجود التّقريرات، ج ٢ ص ٤٥١.

الفصل السادس

هل تختلف مقتضيات مقدمات الحكمة

قال في الكفاية: «إنَّ قَضِيَّةَ مَقَدِّمَاتِ الْحِكْمَةِ مُخْتَلِفَةٌ، لِأَنَّهَا:

تَارَةً تَفِيدُ الْعُمُومَ الْإِسْتِيعَابِيَّ - ك: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^١ -؛

وَأُخْرَى تَفِيدُ الْعَامَّ الْبَدَلِيَّ - كَقَوْلِهِ: «جِئْنِي بِرَجُلٍ» -؛

وِثَلَاثَةً تَفِيدُ نَحْوَ تَضْيِيقٍ فِي الْمَأْمُورِ بِهِ. كإِطْلَاقِ صِيغَةِ الْأَمْرِ، حَيْثُ إِنَّ مَقَدِّمَاتِ

الْحِكْمَةِ فِيهَا تَقْتَضِي الْعَيْنِيَّةَ، وَالتَّعْيِينِيَّةَ، وَالتَّنْفِيسِيَّةَ؛ لِأَنَّ غَيْرَهَا - وَهُوَ الْكِفَائِيَّةُ

وَالتَّخْيِيرِيَّةُ وَالْغَيْرِيَّةُ - يَحْتَاجُ إِلَى الْقَرِينَةِ»^٢.

[مناقشة هذا القول]

وقوله هذا ليس بسديدًا؛ لِأَنَّ الْمَقَدِّمَاتِ تَقْتَضِي كَوْنَ الْمَوْضُوعِ هُوَ الطَّبِيعَةُ فَقَطْ،

مِنْ غَيْرِ أَنْ تُقَيِّدَهَا بِشَيْءٍ، وَالْقِيُودُ تُسْتَفَادُ مِنْ أَمْرٍ آخَرَ غَيْرِ الْمَقَدِّمَاتِ:

١. كريمة ٢٧٥ البقرة.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٢٥٢.

فالاستيعابُ يُستفاد من: «ال»؛
 كما أنّ البدليّة تُستفاد من التّنوين؛
 وأمّا التّضييقُ في الهيئة فهو يُنافي الإِطلاق، بل المقدمات؛ فمقدّمات الحكمة
 تقتضي أنّ الهيئة هي الطّبيعة، والطّبيعة لا تختصّ بالعينيّة، أو بالقينيّة، أو بالنّفسيّة.
 فإرادة كلّ يحتاجُ إلى القرينة؛ كما أنّ إرادة الكفائيّة والتّخيريّة والغيريّة تحتاج
 إليها.
 نعم! أصلُ الوضع يقتضي العينيّة والتّعينيّة والنّفسيّة، ولذلك عند عدم القرينة
 ينصرفُ اللفظُ إليها.
 وأمّا غير الثلاثة، فجازٌ يحتاج إليها. وقد مرّ الكلام منّا في ذلك في بدء باب
 الأوامر؛ والكلام ههنا نفسُ الكلام هناك؛ فراجع!.

المقصد السادس
في المُجمل والمُبَيَّن

وفيه أمورٌ

هذا المقصدُ من أقصر أبواب الأصول و مقاصدها؛ فلا ينقسم إلى فصولٍ، بل فيه أمورٌ فقط.

الأمر الأول:

وضوح المجمل والمُبَيَّن ونسبتيهما

إنَّ الإجمال والتَّبيين - كالإطلاق والتَّقيد - أمران لا خفاءَ فيهما، فهما - كالمُجمل والمُبَيَّن - كالمطلق والمُقَيَّد - في غاية الوضوح. ولذلك فليس لهما مصطلحٌ خاصٌّ به يُوضَّح معناهما.

فيمكن إختصار القولِ ههنا بـ:

أنَّ المُجملَ هو غير واضح المعنى وغير الظَّاهر في معنى؛

والمُبَيَّن هو واضح المعنى والظَّاهر في معنى.

والإجمال والتَّبيين أمران إضافيان، لأنَّه رُبَّ لفظٍ يكون مجملًا عند أحدٍ ومُبَيَّنًا

عند آخر؛ فهما كالمجهول والمعلوم نسبتيان بلا تفاوتٍ.

الأمر الثاني:

كونُهُما من الاعتباريّات

إنَّ المُجمل والمُبَيَّن من الاعتباريّات، لا من الواقعيّات؛ فليس بإزائهما في نفس الأمر والواقع شيءٌ.

[مقالٌ لبعضهم والنَّقاش فيه]

وما قيل من: «أَتَمُّها من الحقائق النَّفس الأمريّة»؛

ليس بسديدٍ؛ ضرورةً أنَّهما من الأمور الإضافيّة - كالفوق والتَّحت -، فكيف يمكن أن يكونا من الواقعيّات؟!.

الأمر الثالث:

إنقسامُهُما إلى الواقعيِّ والعَرَضِيِّ

إنَّهما ينقسمان إلى الواقعيِّ والعَرَضِيِّ. والأوَّلُ ما يَعْرِضُهُ الإجمال لنفسه، والثَّاني ما يَعْرِضُهُ لعارِضٍ. فلفظة ﴿الْمَ﴾^١ مجملٌ من حيث هو هو - أي: للإجمال الواقع في نفس اللَّفظ -؛ أمَّا المُشترك فمَجْمَلٌ من حيث عدم وجود القرينة الدَّالَّة على المراد منه، أو لأجل شيءٍ يَحْفُّ به، كالعامُّ المُخَصَّص بالمتَّصل المُجمل.

١. كريمة ١ البقرة، آل عمران، العنكبوت، الرُّوم، لقمان، السجدة.

الأمر الرابع:

موارد وقوع الإجمال بحسب اللَّفظ والمعنى

الإجمال:

١. قد يكون في المفرد - كلفظي «الصَّعيد» و«الكعب من الرَّجل» -؛
 ٢. وقد يكون في الجملة - كقوله ﷺ: «لا صلوةَ إلَّا بفاتحة الكتاب»^١ -.
- والإجمال من جهة دورانها بين نفي الكمال، أو نفي أصل الحقيقة.
٣. وقد يكون في النَّسب - كقوله - حَقُّ قدرته! -: ﴿حُرِّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^٢،
أو: ﴿حُرِّمْتُ عَلَيْكُمُ امَّهَاتُكُم﴾^٣ -.

الأمر الخامس:

في انحلال الإجمال إلى التَّفصيل

إذا صار المُجمل مُبَيَّنًا بالفحص، أو بالعُثور على القرينة، أو التَّعلُّم من أهله؛ فهو.
وإن بقي على إجماله:
فإن ثبتَ هناك القدرُ المُتَيَقَّن، فهو المعمولُ به؛

١. راجع: فقه القرآن، ج ١ ص ١٠٢؛ هداية الأئمة، ج ٣ ص ٣١ الحديث ١٢٠؛
مستدرك الوسائل، ج ٤ ص ١٥٨ الحديث ٤٣٦٥.
٢. كريمة ٣ المائدة.
٣. كريمة ٢٣ النساء.

والّا فتّصل التّوبة إلى جريان الأصل فيه.

هذا ما أردنا إيرادَه من مباحث الألفاظ مراعيًا فيه كمال الاختصار؛
والاستيعابُ في عوائدي الأصول الوسيطِ والكبيرِ.
والحمدُ لله، وصلى الله على محمدٍ وآله.
ليلة الاثنين رابع جمادي الأولى لسنة ١٤٣١ هـ.ق.؛ فروردين ١٣٨٩ هـ.ش.

الفهرس التفصيلي

الفهرس الإجمالي	٥
تقديم الكتاب	٩

مباحث الألفاظ

أما المقدمة	١٩
الأمر الأول في موضوع العلم	٢١
[إيراد على هذا التعريف وما يُجاب به عنه]	٢١
[مختار السيد الأستاذ الخميني قزويني في المسألة]	٢٢
[مناقشة مختاره]	٢٢
[مختار المحقق الخراساني قزويني فيها]	٢٢
فروع	٢٣
الفرع الأول: بماذا يتميز كل علم عن الآخر؟	٢٣
[مقال للمحقق الخراساني قزويني ومناقشته]	٢٣
الفرع الثاني: في موضوع هذا العلم	٢٤
الفرع الثالث: في تعريف هذا العلم	٢٥
[اتحاد التعريف والموضوع والفائدة في هذا العلم]	٢٥
[ما صنعه المحقق الخراساني قزويني ومناقشته]	٢٥

- الفرع الرَّابِع: في أُصوليَّة جميع المسائل المبحوث عنها في هذا العلم ٢٦
- [مقالٌ لبعضهم والرُّدُّ عليه] ٢٦
- الأمر الثاني: في الوضع ٢٧
- [الوضع تعيينيٌّ وتعيُّني] ٢٧
- [أقسام الوضع الأربعة] ٢٧
- القسم الأوَّل: الوضعُ عامٌّ والموضوع له عامٌّ ٢٧
- القسم الثاني: الوضعُ عامٌّ والموضوع له خاصٌّ ٢٧
- القسم الثالث: الوضعُ خاصٌّ والموضوع له خاصٌّ ٢٧
- القسم الرَّابِع: الوضعُ خاصٌّ والموضوع له عامٌّ ٢٧
- [امتناع القسم الرَّابِع عند الأصوليين] ٢٧
- [مقتضى التَّحقيق في المقام] ٢٨
- فرع ٢٨
- [المختار في المقام] ٢٩
- الأمر الثالث: في الحقيقة والمجاز ٢٩
- [لزوم القرينة عند استعمال المجاز] ٣٠
- [انكار المحقِّق الخراسانيّ قَبْلَهُ ذلك] ٣٠
- [مختار المعاصرين في ذلك] ٣١
- [مختار السيّد البروجرديّ قَبْلَهُ] ٣١
- [مناقشة المذهبين الأخيرين] ٣٢
- الأمر الرَّابِع: في علائم تَمييز الحقيقة عن المجاز ٣٢
- أَوَّلًا: التَّبَادُر ٣٣
- [القول بلزوم الدَّور في التَّبَادُر ومناقشتُهُ] ٣٣
- ثانيًا: صحَّة الحمل ٣٤
- [المراد من هذه العلامة] ٣٤

٣٥	ثالثاً: الإطراد.....
٣٥	[مختار السيد البروجردى قاضي في هذه المقدمة]
٣٥	[الفرق بين العلام الثلاث]
٣٦	[تلخيص المرام في المقام]
٣٦	الأمر الخامس: تقدّم بعض أحوال اللفظ على الآخر.....
٣٦	[علام ذكرها القوم للترجيح]
٣٧	[مناقشة مستنديهم للترجيح]
٣٧	الأمر السادس: في الحقيقة الشرعية.....
٣٧	[مختار المحقق الخراساني قاضي في المقام]
٣٨	[مناقشة ما اختاره]
٣٨	[مختار السيد البروجردى قاضي في المقام]
٣٨	[مناقشة مختاره]
٣٩	[مختار صاحب الفصول قاضي في المقام]
٣٩	[مناقشة مختاره]
٣٩	[مختار المحقق النائيني قاضي في المقام]
٤٠	[مناقشة مختاره]
٤٠	الأمر السابع: في الصحيح والأعم
٤٠	[الخلاف في المسألة والمختار فيها]
٤١	[مناقشة تمسك الفريقين بالروايات]
٤٢	[الجامع على رأي المحقق الخراساني قاضي]
٤٢	[الجامع على رأي الأعميين]
٤٢	[تصوير الجامع على المختار]
٤٣	فروع.....
٤٣	الفرع الأول.....

٤٣	[المختار في باب المعاملات]
٤٣	[لا فرق بين القول بوضع الألفاظ للأسباب أو المسببات]
٤٣	الفرع الثاني
٤٣	[الجزئية والشرطية وجزء الفرد وشرطه]
٤٤	الفرع الثالث
٤٤	[الفرق بين مقامي الأمر والوضع]
٤٥	الفرع الرابع
٤٥	[ثمرة المسألة في مقام العمل وما قيل فيه]
٤٥	[مناقشة هذا القول]
٤٦	الأمر الثامن: في الإشتراك
٤٦	[ما يرتبط بالقسم الأوَّل من الإشتراك]
٤٦	[القول بعدم وقوع الإشتراك]
٤٧	[مناقشة هذا القول]
٤٧	[القول بوجوب وقوع الإشتراك]
٤٧	[مناقشة هذا القول]
٤٧	[المختار في المقام]
٤٨	[القسم الثاني من أقسام الإشتراك]
٤٨	[القسم الثالث من أقسام الإشتراك]
٤٨	[القسم الرابع من أقسام الإشتراك]
٤٩	الأمر التاسع: استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد
٤٩	الأقوال في المسألة
٤٩	١. الجواز مطلقاً
٤٩	٢. الامتناع مطلقاً
٥٠	[مناقشة هذا التقرير]

٣. القول بالتفصيل بين المفرد وبين المثنى والجمع ٥٠
- [مناقشة هذا القول] ٥١
٤. القول بالإمكان مجازاً ٥١
- [مناقشة هذا القول] ٥١
- الأمر العاشر: في المشتق ٥٢
- الأمر الأول: [تحديد موضوع «المشتق»] ٥٢
- الأمر الثاني: [اسم الزمان في المقام] ٥٣
- [مناقشة هذا القول] ٥٣
- [مذهب المحقق البروجردى قلهي ههنا] ٥٤
- [مذهب المحقق الخراساني قلهي ههنا] ٥٤
- [المختار في المقام] ٥٤
- الأمر الثالث: [الاختلاف من جهة المبادئ] ٥٤
- الأمر الرابع: [المراد بـ «الحال» في العنوان] ٥٥
- الأمر الخامس: [لا أصل في المقام يتمسك به] ٥٦
- [مقال لبعضهم ومناقشته] ٥٦
- [المختار في المسألة] ٥٦
- [ما يستدل به للمختار] ٥٦
- [مقال لبعضهم ومناقشته] ٥٧
- [تقرير قول الأعميين] ٥٧
- [مناقشة هذا القول] ٥٧
- [رد المحقق الخراساني قلهي على هذا القول] ٥٨
- [المختار في رفع النزاع] ٥٩
- بقيت نكت ٥٩
- النكتة الأولى: [المشتق بسيط] ٥٩

٥٩	[مقال للمحقِّق الشَّريف]
٦٠	النُّكْتة الثَّانية: [الفرق بين المشتقِّ ومبدئه مفهومًا]
٦١	[مقالاتٌ لبعضهم في المقام]
٦١	[تفسيرٌ على تلك المقالات]
٦٢	[تلخيص المرام في المسألة]
٦٢	النُّكْتة الثَّالثة: [صدق المشتقُّ على الواجب - جلَّ وعلا -]
٦٣	النُّكْتة الرَّابعة: [ما حُكي عن صاحب الفصول قَدِّيرٌ]
٦٣	[مناقشةُ قوله]
٦٤	النُّكْتة الخامسة: [قولانٍ لصاحبي الفصول والكفاية قَدِّيرًا]
٦٥	[مناقشةُ قوليهما]

المقصد الأوَّل: في الأوامر

٦٩	الفصل الأوَّل: في ما يتعلَّق بمادَّة الأمر
٦٩	المبحث الأوَّل: في معاني مادَّة الأمر
٧٠	المبحث الثَّاني: الاستعمالات الثَّلاثة لمعنى الطَّلَب
٧١	[اعتبار العلوِّ والإستعلاء في الأمر]
٧١	[مناقشة قول العلَّمين الخراسانيِّ والخميني قَدِّيرًا]
٧١	المبحث الثَّالث: الخلاف في ظهور الأمر في الوجوب
٧٢	[بيان المُختار وما يدلُّ عليه]
٧٢	[مناقشة رأي المحقِّق الخراساني قَدِّيرٌ]
٧٣	المبحث الرَّابع: في الطَّلَب والإرادة
٧٣	[رأي الشَّيخ الأشعريِّ ومناقشته]
٧٣	[رأي المحقِّق الخراساني قَدِّيرٌ ومناقشته]
٧٥	استطرادٌ بحثٍ تبعًا للقوم

- ٧٦ [انتساب ما يصدر من الإنسان إليه]
- ٧٧ [المراد من حديث نفي الجبر والتفويض بحسب مقامَي الظهور والبطون]
- ٧٨ [مناقشة مختار المحقق الخراساني قتيبي]
- ٧٨ [حول مسألة القضاء والقدر]
- ٧٩ توضيح الناحية الأولى
- ٨٠ توضيح الناحية الثانية
- ٨٠ [المراد من المسألة إجمالاً]
- ٨١ [قول اللعين إبليس في ذلك]
- ٨١ [ما صنعه الحكيمان الرازي والطباطبائي قتيبي ههنا]
- ٨٢ تتمه
- ٨٢ [الأقوال في كون الإنسان سعيداً أو شقيماً]
- ٨٢ [بيان الحق المختار في المسألة]
- ٨٥ الفصل الثاني: فيما يتعلق بصيغة الأمر
- ٨٥ المبحث الأول: في معاني صيغة الأمر
- ٨٥ [المختار في معنى صيغة الأمر]
- ٨٦ [مناقشة رأي السيد الأستاذ ههنا]
- ٨٧ المبحث الثاني: في الطلب الإنشائي
- ٨٧ [دلالة الأمر على الوجوب وما يدل عليه]
- ٨٧ [مناقشة رأي السيد الأستاذ قتيبي في انتفاء الوضع في الأمر]
- ٨٨ [مختار صاحب المعالم قتيبي في المقام]
- ٨٩ [مناقشة رأي بعض القائلين بكونه ظاهراً في الوجوب]
- ٩٠ [مناقشة رأي بعضهم الآخر ههنا]
- ٩٠ المبحث الثالث: كيفية استعمال الجمل الخبرية في الإنشاء
- ٩١ [دلالة الجمل الخبرية على الإنشاء، وكيفيتها]

- ٩١ [مناقشة رأي المحقّق الخراسانيّ قَيُّمٌ في المسألة]
- ٩٢ المبحث الرّابع: إطلاق الصّيغة ونسبتها إلى التّعبديّة والتّوصليّة
- ٩٢ [دلالة الصّيغة عند الإطلاق على التّوصليّة]
- ٩٢ [عدم مدخليّة لمفدّات الحكمة في هذه الأدلّة]
- ٩٢ [دلالة أصليّ البراءة والاشتغال ههنا]
- ٩٣ [رأي الشّيخ الأعظم قَيُّمٌ في المسألة]
- ٩٣ [مناقشة رأي الشّيخ الأعظم قَيُّمٌ]
- ٩٤ [ما أجاب به المحقّق الخراسانيّ عن أسأذه الكبير قَيِّمًا]
- ٩٤ [مناقشة ما أجاب به المدقّق الخراسانيّ قَيُّمٌ]
- ٩٥ المبحث الخامس: إطلاق الصّيغة ونسبتها إلى النّفسية والعينية والتّعينيّة
- ٩٦ [مذهب المحقّق الخراسانيّ ههنا، ومناقشة المحقّق الأصفهانيّ قَيِّمًا فيه]
- ٩٦ [مناقشة ما ناقش به فيه]
- ٩٦ [اشكال المحقّق القوجانيّ قَيُّمٌ عليه، والمناقشة فيه]
- ٩٧ [مختار السيّد الإمام قَيُّمٌ ههنا، ومناقشته]
- ٩٧ المبحث السّادس: دلالة الأمر الواقع عقيب الخطر على الوجوب
- ٩٨ [الأقوال في المسألة]
- ٩٨ [مختار صاحب الكفاية قَيُّمٌ، والنّقاش فيه]
- ٩٩ [توضيح المختار في المسألة]
- ٩٩ تتمة
- ٩٩ [اشتراك النّهي مع الأمر ههنا]
- ١٠٠ المبحث السّابع: دلالة الصّيغة على المرّة والتّكرار
- ١٠٠ [بيان المراد من «التّكرار»]
- ١٠٠ [مناقشة مختار العلّمين الخراسانيّ والخمينيّ قَيِّمًا في المسألة]
- ١٠١ المبحث الثّامن: دلالة الصّيغة على الفور والتّراخي

[تعارض جريان مقدمات الحكمة مع قاعدة التسرع إلى الخير ههنا]	١٠١
[التريد في هذا كله]	١٠٢
[بيان المراد بالفور]	١٠٢
تتمّة	١٠٢
[كيفية تدارك ما فات على القول بالفور]	١٠٢
[رأي المحقق الخراساني قتيبي، ومناقشته]	١٠٣
الفصل الثالث: في الأجزاء	١٠٥
المبحث الأول: تبين محط البحث في المسألة	١٠٥
[المختار في المسألة]	١٠٦
[امتناع الإمتثال بعد الإمتثال، وجواز تبديل الإمتثال]	١٠٦
المبحث الثاني: بيان الأقوال في المسألة	١٠٧
[الإتيان بالمأموره الإضراري]	١٠٧
١. أمّا بحسب الثبوت	١٠٧
٢. وأمّا بحسب مقام الإثبات	١٠٨
[نفى البدار من جانب العقلاء]	١٠٩
[مختار المحقق الخراساني قتيبي في المسألة]	١٠٩
[المختار فيها، ومناقشة رأيه قتيبي]	١٠٩
[مختار بعض الأعلام والرد عليه]	١١٠
[مختار السيدين الأستاذين قتيبي في المسألة]	١١٠
[تلخيص الكلام في المقام]	١١٢
الأجزاء في الأمارت والأصول	١١٢
[المختار في المسألة]	١١٢
المبحث الثالث: الاستدلال على صحة المختار	١١٣
١. الدليل الأول	١١٣

- ١١٤ ٢. الدَّليل الثَّاني
- ١١٤ ٣. الدَّليل الثَّالث
- ١١٥ [مناقشة رأي مَنْ خالف المختار]
- ١١٥ ٤. الدَّليل الرَّابع
- ١١٦ ٥. الدَّليل الخامس
- ١١٦ المبحث الرَّابع: الإجابةُ عمَّا أوردوه على المختار
- ١١٦ ١. الإشكال الأوَّل
- ١١٧ يردُّ عليه
- ١١٧ [الإجابة عن سؤالٍ مقدَّر]
- ١١٧ [بطلان التَّصويب]
- ١١٨ [قولٌ لبعضهم في هذا المقام ونقده]
- ١١٨ ٢. الإشكال الثَّاني
- ١١٨ [الإيراد على هذا الإشكال]
- ١١٨ ٣. الإشكال الثَّالث
- ١١٩ الايراد على هذا الإشكال
- ١١٩ [أمثلةٌ ذكروها ردًّا على الإجزاء]
- ١٢٠ [تبيينُ ما في هذه الأمثلة]
- ١٢٠ تنبيهاتٌ هامَّةٌ
- ١٢١ التَّنبيه الأوَّل: [المختار في المسألة ثبوتًا وإثباتًا]
- ١٢٢ التَّنبيه الثَّاني: [بيان معاني التَّصويب]
- ١٢٣ التَّنبيه الثَّالث: [لاوجه لتقديم الرّأي الثَّاني على الأوَّل]
- ١٢٥ الفصل الرَّابع: في مقدِّمة الواجب
- ١٢٥ [الأقوال في المسألة]
- ١٢٥ [عنوان المبحث عند صاحب الكفاية مَنعُ، والتَّقاش فيه]

- [عنوان المبحث عند الإمام الخميني قده والنقاش فيه] ١٢٦
- [دخول المسألة في مسائل هذا العلم] ١٢٧
- [مختار الأستاذ البروجردي قده ههنا، والنقاش فيه] ١٢٧
- الفصل الخامس: في أقسام المقدمة ١٢٩
- القسم الأول: المقدمة الداخلية والمقدمة الخارجية ١٢٩
- [تصوير محل النزاع] ١٣٠
- [مختار صاحب الكفاية قده في الإجابة عن المسألة] ١٣٠
- [مختار السيد البروجردي قده في الإجابة عن المسألة] ١٣٠
- [مختار السيد الإمام قده في الإجابة عن المسألة] ١٣٠
- [المختار وبيان سره] ١٣١
- القسم الثاني: المقدمة العقلية والعادية والشرعية ١٣١
- [إرجاع المحقق الخراساني قده الثلاثة إلى أمر واحد] ١٣١
- [تصويب السيد البروجردي رأي أستاذه قدهما] ١٣٢
- [مناقشة ما اختاره قدهما] ١٣٢
- القسم الثالث: مقدمة الوجود والصحة والعلم والوجوب ١٣٣
- [إرجاع المحققين الخراساني والبروجردي قدهما بعض المقدمات إلى بعض] ١٣٣
- [مناقشة رأيهما] ١٣٣
- [رأي المحقق الخراساني قده والنقاش فيه] ١٣٣
- القسم الرابع: المقدمة المتقدمة والمقارنة والمتأخرة ١٣٤
- [بيان محل النزاع في المسألة] ١٣٤
- [بيان ما أوجد الإشكال] ١٣٥
- [رأي المحقق الخراساني قده في المسألة] ١٣٦
- [مناقشة رأيه] ١٣٦
- [متابعة السيدين البروجردي والخميني قدهما إياه] ١٣٧

١٣٩	الفصل السَّادس: في تقسيمات الواجب.....
١٣٩	القسم الأوَّل: الواجب المطلق والمشروط.....
١٣٩	[عدم ثبوت واجب مطلق في الشَّريعة]
١٣٩	[الشَّرط يتعلَّق بالهيئة؟ أو بالمادَّة؟]
١٤٠	[مختار الشَّيخ الأعظم قَيَّر واستدلَّه عليه]
١٤٠	[مناقشة مختاره]
١٤٠	[مناقشة أصل الكلام]
١٤١	[تلخيص الكلام في المقام]
١٤٢	فروع
١٤٢	الفرع الأوَّل
١٤٢	[مناقشة هذا القول]
١٤٢	الفرع الثَّاني
١٤٢	[مناقشة هذا القول]
١٤٣	الفرع الثَّالث
١٤٣	[مناقشة هذا القول]
١٤٣	الفرع الرَّابع
١٤٤	[مناقشة هذا القول]
١٤٤	الفرع الخامس
١٤٤	[مناقشة هذا القول]
١٤٤	القسم الثَّاني: الواجب المعلَّق والمنجَز
١٤٥	[بيان المختار من عدم ثبوت الفرق واقعا بين الأقسام]
١٤٥	القسم الثَّالث: الواجب النَّفسيِّ والغيريِّ
١٤٦	[ذهاب الأعلام إلى هذا القول]
١٤٦	[إرجاع جميع العبادات إلى الغيريِّ]

- ١٤٦ [مناقشة هذا القول]
- ١٤٦ [ما أجاب به العلمان الخراساني والبروجردی قدامهما عن هذا القول]
- ١٤٧ [الرد على مختارهما]
- ١٤٧ القسم الرابع: الواجب الأصلي والتبعي
- ١٤٧ الأمر الأول: [موضع البحث عند صاحب الكفاية قدامه]
- ١٤٨ الأمر الثاني: [إمكان إرجاع الواجب الغيري إلى التبعي]
- ١٤٨ الأمر الثالث
- ١٤٩ تتمه
- ١٤٩ [الشك في كون واجب نفسياً أو تبعياً]
- ١٥٠ [مقتضى الأصل في المقام]
- ١٥٠ ملحق يذكر فيه مسائل هامة
- ١٥١ المسألة الأولى: في أن وجوب المقدمة يستفاد من الشرع؟ أم لا؟
- ١٥١ [المشهور والمختار في المسألة]
- ١٥١ [ما استدلل به عليه الشيخ والمحقق الخراساني قدامهما]
- ١٥٢ [مناقشة ما استدلل به]
- ١٥٣ المسألة الثانية: ثبوت المثوبة وعدمه على الإتيان بالمقدمات
- ١٥٣ [مختار المشهور في المسألة]
- ١٥٣ [مناقشة مختارهم]
- ١٥٤ المسألة الثالثة: ما هو الواجب من المقدمات
- ١٥٤ [مختار المشهور في المسألة]
- ١٥٥ [مناقشة بعض تلاميذه فيه]
- ١٥٥ [المختار في الجواب]
- ١٥٦ [مختار صاحبي المعالم والفرائد قدامهما في المقام]
- ١٥٦ [مختار السيدي الأصفهاني والخميني قدامهما ههنا]

- ١٥٧ [ما أورد عليه الشَّيْخُ قَدْرُهُ]
- ١٥٧ [مناقشة قوله]
- ١٥٧ [لا أصل لهذا الإشكال أصلاً]
- ١٥٩ الفصل السَّابع: إقتضاء الأمر بالشَّيء النَّهْي عن ضده
- ١٥٩ بيان المشهور في المسألة
- ١٥٩ المقام الأوَّل: هل الأمرُ بالشَّيء يقتضي النَّهْي عن نقيضه؟
- ١٦٠ [بيان المختار وما يدلُّ عليه]
- ١٦٠ [بعض ما قيل في المسألة وبيان فسادها]
- ١٦٠ [المشهور من القدماء وبيان ما فيه]
- ١٦١ [مناقشة ما ذكره المحقِّق الخراساني قَدْرُهُ]
- ١٦١ المقام الثَّاني: هل الأمرُ بالشَّيء يقتضي النَّهْي عن ضده الخاصَّ؟
- ١٦٢ [مختار المشهور في المسألة وما فيه]
- ١٦٢ [رَدُّ المحقِّق الخراساني قَدْرُهُ على هذا الدَّلِيل وبيان الإيراد عليه]
- ١٦٣ [مقالٌ لبعضهم هيئنا والرَّدُّ عليه]
- ١٦٣ [مقالٌ لبعضهم الآخر هيئنا والرَّدُّ عليه]
- ١٦٣ [تفصيل المختار]
- ١٦٤ [كلام شيخنا البهائي قَدْرُهُ هيئنا ومناقشته]
- ١٦٤ [ما أجاب به الخراساني عن شيخنا البهائي قَدْرُهُ]
- ١٦٥ [أجوبة طائفةٍ من الأعلام عنه]
- ١٦٥ [تفصيل المختار هيئنا]
- ١٦٦ [كلام صاحب الكفاية قَدْرُهُ في المقام]
- ١٦٧ [مناقشة قوله]
- ١٦٧ [الرَّدُّ على مقال جماعةٍ من الأصوليين في التَّرتُّب]
- ١٦٩ الفصل الثَّامن: في الأمر بشيءٍ مع العلم بعدم القدرة عليه

[إجمال المسألة عنواناً]	١٦٩
[الصورة الأولى للمسألة والمختار فيها]	١٦٩
[الصورة الثانية للمسألة والمختار فيها]	١٧٠
[الصورة الثالثة للمسألة والمختار فيها]	١٧٠
[الصورة الرابعة للمسألة والمختار فيها]	١٧٠
[بقاء الإجمال في عنوان المسألة بعد]	١٧١
الفصل التاسع: في بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب	١٧٣
[المختار في المسألة وبيانه]	١٧٣
[بعض ما قيل في المقام والرد عليه]	١٧٣
[مختار بعضهم هيئنا ومناقشته]	١٧٤
[تأسيس صورة أخرى للمسألة]	١٧٤
[المختار فيها]	١٧٤
الفصل العاشر: في الواجب التخييري	١٧٧
[الكلام فيه بحسب مقامي الثبوت والإثبات]	١٧٧
[القول الأول وبيان ما فيه]	١٧٧
[القول الثاني وبيان ما فيه]	١٧٧
[القول الثالث وبيان ما فيه]	١٧٨
[مقالة بعضهم في تصوير الجامع والنفاش فيه]	١٧٨
[القول الرابع وما فيه]	١٧٩
[القول الخامس وما فيه]	١٧٩
[القول السادس وما فيه]	١٧٩
[القول السابع وتصحيحه]	١٨٠
[إرجاع القول الخامس إلى هذا القول]	١٨٠
[المختار في المسألة]	١٨١

١٨٣	الفصل الحادي عشر: في الواجب الكفائي
١٨٣	[بيان المسألة والمختار فيها]
١٨٤	فرع: [نقل ما ذكره بعض المحققين]
١٨٤	[المختار فيه]
١٨٧	الفصل الثاني عشر: في الواجب الموقت
١٨٧	[أقسام الواجب الموقت]
١٨٨	[مقال لبعضهم هنا ومناقشته]
١٨٨	[مقال آخر لبعضهم والرد عليه]
١٨٩	تتمّة
١٨٩	[هل القضاء يحتاج إلى أمر جديد]
١٨٩	[المختار في المسألة]
١٨٩	[المسألة عند حدوث الشك في القيد]
١٩١	الفصل الثالث عشر: هل الأمر بالأمر بشيء أمرٌ بذلك الشيء؟
١٩١	[الخلافاً في المسألة وبيان منشأه]
١٩١	[الفرض الأوّل وبيان حكمه]
١٩١	[الفرض الثاني وبيان حكمه]
١٩٢	[الفرض الثالث وبيان حكمه]
١٩٢	تنبيه: [في عبادات الصبي]
١٩٥	الفصل الرابع عشر: الأمر بشيء ثانياً قبل إمتثال الأوّل

المقصد الثاني: في النواهي

١٩٩	الفصل الأوّل: في معنى النهي
١٩٩	[المشهور بين الأصحاب وبيان ما فيه]
٢٠٠	[بيان ما في رأي آخر منهم]

٢٠٠	عويصة لا بدَّ من حلِّها
٢٠٠	[ما استدلُّوا به عليه ومناقشته]
٢٠٣	الفصل الثاني: في اجتماع الأمر والنَّهي
٢٠٣	الأمر الأوَّل: [موضوع المبحث والمختار فيه]
٢٠٤	الأمر الثاني: [الفرق بين المسألة وغيرها من المسائل]
٢٠٤	[الفرق بين بابي الاجتماع والنَّهي في العبادات]
٢٠٥	الأمر الثالث: [في أصوليَّة المسألة]
٢٠٥	الأمر الرَّابع: [لزوم قيد المندوحة في عنوان المسألة]
٢٠٥	[المختار في المسألة]
٢٠٦	[مقالٌ لبعض الأعلام قَدَّيْرُ وبيان ما فيه]
٢٠٧	[ما مهَّده المحقِّق الخراسانيُّ قَدَّيْرُ نيلاً إلى مرامه]
٢٠٧	المقدِّمة الأولى: [بيان ما فيها]
٢٠٨	المقدِّمة الثانية: [بيان ما فيها]
٢٠٨	المقدِّمة الثالثة: [بيان ما فيها]
٢٠٩	المقدِّمة الرَّابعة: [بيان ما فيها]
٢٠٩	[مختار صاحب الكفاية قَدَّيْرُ والرَّدُّ عليه]
٢١٠	[المختار في المسألة]
٢١٠	[كلامٌ للمحقِّقين النَّائبيِّ والخوئيِّ قَدَّيْرُما]
٢١١	[بيان ما في كلامهما]
٢١١	تتمة: [بيان ما استدلَّ به بعضُهم للجواز]
٢١١	[مناقشة كلامه]
٢١٢	خاتمة
٢١٢	[المذاهب في المسألة]
٢١٢	المذهب الأوَّل

المذهب الثاني.....	٢١٢
المذهب الثالث.....	٢١٣
المذهب الرابع.....	٢١٣
المذهب الخامس.....	٢١٣
[المختار في المسألة].....	٢١٣
[بيان ما في الأقوال من الضعف].....	٢١٣
[تلخيص الكلام في المختار].....	٢١٤
الفصل الثالث: في النهي الوارد على العبادات أو المعاملات.....	٢١٧
المقدمة الأولى: في بيان الفرق بين هذه المسألة والتي سَلَفَتْ قبلها.....	٢١٧
المقدمة الثانية: في كون المسألة في عداد مباحث الألفاظ.....	٢١٨
المقدمة الثالثة: في جريان النزاع في مُطلق النَّهي.....	٢١٩
[بيان ما فيه].....	٢١٩
المقدمة الرابعة: المراد من العبادة ههنا.....	٢١٩
[مختار صاحب الكفاية قَوَّيْهُ ومناقشته].....	٢١٩
المقدمة الخامسة: إضافة الصَّحة والفساد وترادفهما للتَّمامية والتَّقْصان.....	٢٢٠
المقدمة السادسة: في كونهما خارجيين.....	٢٢٠
المقدمة السَّابعة: مقتضى الأصل في المسألة.....	٢٢١
[المشهور في المسألة].....	٢٢١
[بيان ما فيه].....	٢٢١
المقدمة الثَّامنة: في متعلَّق النَّهي.....	٢٢٢
[رأي صاحب الكفاية قَوَّيْهُ وتعليُّه عليه].....	٢٢٣
أَوَّلًا: النَّهي الواقع في العبادات.....	٢٢٤
[المختار فيه].....	٢٢٤
[رأي الشَّيخ المؤسَّس قَوَّيْهُ ههنا].....	٢٢٤

٢٢٤	ثانيًا: النَّهي الواقع في المعاملات
٢٢٥	[ما استدلَّ به القائلون بالفَسَاد]
٢٢٥	الدَّلِيلُ الأوَّل
٢٢٥	[مناقشةُ هذا الدَّلِيل]
٢٢٥	الدَّلِيلُ الثاني
٢٢٦	[مناقشةُ هذا الدَّلِيل]
٢٢٦	خاتمة
٢٢٦	[قول بعضهم بدلالة النَّهي على الصَّحَّة]
٢٢٧	[بيان ما فيه]

المقصدُ الثالث: في المفاهيم

٢٣١	المقدِّمة الأولى: [في تعريفه على المختار]
٢٣٢	المقدِّمة الثانية: في كون البحث صغريًّا
٢٣٢	المقدِّمة الثالثة: نظرة في حجِّيَّة المفاهيم كُلِّها
٢٣٣	[بيان ما في مختاره]
٢٣٥	الفصل الأوَّل: في مفهوم الشَّرْط
٢٣٥	[مسألة عليَّة خفاء الأذان والجُدران للقصر]
٢٣٦	[المختار في المسألة وما يدلُّ عليه]
٢٣٦	[بعض ما قيل فيها وبيان ما فيه]
٢٣٧	[مختار بعض الأعلام و مناقشتُه]
٢٣٧	أمورٌ هامَّة
٢٣٨	الأمر الأوَّل
٢٣٨	الأمر الثاني
٢٣٩	[ما في كلام المشهور]

٢٣٩	الأمر الثالث.....
٢٣٩	[عويصةٌ شاعت بين الأصوليين].....
٢٣٩	[بيان ما فيها].....
٢٤٠	الأمر الرَّابع.....
٢٤٠	الحالة الأولى.....
٢٤٠	الحالة الثانية.....
٢٤١	الحالة الثالثة.....
٢٤٣	الفصل الثاني: في مفهوم الوصف.....
٢٤٣	الأمر الأوَّل.....
٢٤٣	الأمر الثاني.....
٢٤٤	الأمر الثالث.....
٢٤٤	الأمر الرَّابع.....
٢٤٥	تنبيه.....
٢٤٦	[قولٌ لبعضهم وبيان ما فيه].....
٢٤٧	الفصل الثالث: في مفهوم الغاية.....
٢٤٧	[مختارٌ جمع من الأعلام ههنا].....
٢٤٨	[ما استدلُّوا به عليه].....
٢٤٨	[مناقشة استدلالهم].....
٢٤٩	تتمَّة.....
٢٤٩	[ذهاب بعضهم إلى خروج الغاية عن المغيى].....
٢٤٩	[المختار في المسألة].....
٢٥١	الفصل الرَّابع: في مفهوم الحصر.....
٢٥١	[لا فرق بين أدوات الحصر ههنا].....
٢٥٢	تنبيه.....

٢٥٢	[المحذوف في كلمة التوحيد والمراد منها]
٢٥٢	[المختار في معنى الكلمة]
٢٥٥	الفصل الخامس: في مفهوم العدد
٢٥٥	[المختار في مفهوم العدد]
٢٥٦	[مقال لبعضهم ومناقشته]

المقصد الرابع: في العام والخاص

٢٥٩	المقدمة الأولى
٢٥٩	الكتبة الأولى
٢٦٠	[عدم صحة تقسيم العموم إلى الوضعي والإطلاقي]
٢٦٠	الكتبة الثانية
٢٦٠	الكتبة الثالثة
٢٦١	المقدمة الثانية: [تقسيمات العام]
٢٦١	[توضيح حول بعض ما مضى]
٢٦٢	المقدمة الثالثة: [في ألفاظ العموم وأساليبها]
٢٦٢	[ما اشتهر خطأ بينهم]
٢٦٣	[مقال للسيد الإمام الخميني قده]
٢٦٣	[من ألفاظ العموم]
٢٦٣	[ما ذكره صاحب الكفاية قده والرد عليه]
٢٦٥	الفصل الأول: حجية العام المخصص في باقي أفرادها
٢٦٥	[المختار في المسألة]
٢٦٥	[بيان ما يدل على المختار]
٢٦٦	[مقال للمحقق النائيني قده ههنا]
٢٦٦	[بيان ما في مقاله]

٢٦٧	[مقالُ للسَّيِّد البروجرديّ قَاضٍ هِيَهنا]
٢٦٨	[الرَّدُّ على مقالهِ]
٢٦٨	تَتَمَّةُ
٢٦٨	المسألة الأولى
٢٦٩	المسألة الثانية
٢٧٠	النَّظَرَةُ الأولى
٢٧٠	الصُّورَةُ الأولى
٢٧٠	الصُّورَةُ الثَّانِيَّةُ
٢٧١	الصُّورَةُ الثَّالِثَةُ
٢٧١	الصُّورَةُ الرَّابِعَةُ
٢٧١	الصُّورَةُ الْخَامِسَةُ
٢٧١	الصُّورَةُ السَّادِسَةُ
٢٧٢	النَّظَرَةُ الثَّانِيَّةُ
٢٧٢	القول الأوَّل
٢٧٣	القول الثَّانِي
٢٧٣	المسألة الثالثة
٢٧٤	[مختار صاحب الكفاية قَاضٍ وبيان ما فيه]
٢٧٥	تنبيهاتُ
٢٧٦	التَّنْبِيهِ الأوَّل: [جريان استصحاب العدم الأزليَّ وعدم جريانه في المقام]
٢٧٦	[المختار ما اختاره السَّيِّد الإمام الخميني قَاضٍ]
٢٧٦	[ما يدلُّ على المختار]
٢٧٧	التَّنْبِيهِ الثَّانِي: [فرعُ فقهيٍّ ذكره الشَّيْخ الأعظم ١]
٢٧٨	[الرَّدُّ على المنقول منه]
٢٧٨	[مختار السَّيِّد البروجرديّ قَاضٍ والرَّدُّ عليه]

٢٧٨	التنبيه الثالث: [رأي المشهور في المسألة]
٢٧٩	[بيان ما فيه]
٢٨١	الفصل الثاني: التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص
٢٨١	النكتة الأولى
٢٨١	النكتة الثانية
٢٨٢	[الدليل على هذا المبنى]
٢٨٢	تتممة
٢٨٣	[مبنى هذا الخلاف]
٢٨٣	[المختار في المختلف]
٢٨٥	الفصل الثالث: سعة الخطابات في القوانين
٢٨٥	[مختار بعضهم وما استدلوا عليه]
٢٨٦	[ما أجاب به المحقق الخراساني قتيبي عن استدلالهم]
٢٨٦	[بيان ما فيه]
٢٨٦	[مذهب المحقق النائيني قتيبي ههنا]
٢٨٦	[بيان ما فيه]
٢٨٧	[مذهب السيدين البروجردي والخميني قتيبي في المقام]
٢٨٧	[بيان احتمال آخر ههنا]
٢٨٧	[بيان احتمال ثالث في المقام]
٢٨٨	تتممة
٢٨٨	[ثمرة المسألة]
٢٩١	الفصل الرابع: في تعقيب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده
٢٩١	[مذهب صاحب الكفاية قتيبي ههنا]
٢٩٢	[الرّد عليه]
٢٩٢	[المختار في المسألة]

٢٩٣	[مختار السيّد البروجرديّ قَبْلَهُ والرَّدُّ عليه]
٢٩٥	الفصل الخامس: في جواز تخصيص العامِّ بالمفهوم وعدم جوازه
٢٩٥	[المشهور في المسألة]
٢٩٦	[مقالة المحقِّق الحائريّ قَبْلَهُ هيهنا]
٢٩٦	[الرَّدُّ عليها]
٢٩٦	[مقال للمحقِّقين النَّائبيِّ والخمينيِّ قَبْلَهُما]
٢٩٧	[تأييد مقالهما]
٢٩٩	الفصل السَّادس: تعقيبُ عموماتٍ متعدِّدةٍ بِخاصٍّ واحدٍ
٢٩٩	[مختار المحقِّق البروجرديّ ١]
٣٠٠	[بيان الرَّدُّ عليه]
٣٠٠	[مختار صاحب الكفاية قَبْلَهُ في المقام]
٣٠٠	[مناقشةُ مختاره]
٣٠٠	[الإستدلال بالعُرف على المختار]
٣٠٣	الفصل السَّابع: تخصيص الكتاب بالخبر
٣٠٣	[المختار وبيان ما يدلُّ عليه]
٣٠٣	[بيان حُجج المانعين]
٣٠٤	الحُجَّة الأولى
٣٠٤	[مناقشةُ دليلهم الأوَّل]
٣٠٤	الحُجَّة الثانية
٣٠٤	[مناقشة دليلهم الثَّاني]
٣٠٥	الحُجَّة الثالثة
٣٠٥	[مناقشة دليلهم الثَّالث]
٣٠٥	الحُجَّة الرَّابعة
٣٠٦	[مناقشة دليلهم الرَّابع]

٣٠٧	الفصل الثامن: دوران الأمر بين كون الشيء مخصصًا أو ناسخًا
٣٠٧	[بيان صور المسألة]
٣٠٧	القسم الأول
٣٠٧	[مقال بعضهم في هذا القسم و مناقشته]
٣٠٨	القسم الثاني
٣٠٨	القسم الثالث
٣٠٨	القسم الرابع
٣٠٩	[مقال للمحقق الخراساني في الرد عليه]
٣٠٩	تتمّة
٣٠٩	[المختار في المسألة و توضيحه]
٣١١	الفصل التاسع: في النسخ
٣١١	المبحث الأول
٣١١	[القول بامتناع النسخ في الشريعة]
٣١١	[ردّ على هذا القول]
٣١٢	[قول بعضهم في الآية الشريفة و الردّ عليه]
٣١٣	[المختار في وقوع النسخ في القرآن]
٣١٥	الفصل العاشر: في البداء
٣١٥	[المشهور في المسألة]
٣١٦	[نقد ما اشتهر بينهم]
٣١٦	[قول الحكماء في هذا المضمار]
٣١٧	[قول العرفاء في هذا المقام]
٣١٧	[المختار في معنى البداء]
٣١٨	[تلخيص القول في المرام]

المقصد الخامس: في المطلق والمقيّد

- ٣٢٣ الفصل الأوّل: في تعريف المطلق والمقيّد.
- ٣٢٣ [مناقشة هذا التعريف]
- ٣٢٤ [الرّد على مذهب السيّد البروجرديّ والخمينيّ قدامًا في المقام]
- ٣٢٥ الفصل الثّاني: في ألفاظ المطلق.
- ٣٢٥ الأوّل: اسم الجنس
- ٣٢٦ [توضيح المبنى]
- ٣٢٦ [نقد على بعض ما اشتهر بين الدّارسين]
- ٣٢٧ الثّاني: علم الجنس
- ٣٢٧ [تفصيل الأصوليّين ههنا لا وجه له]
- ٣٢٧ الثّالث: المفرد المعرّف باللام
- ٣٢٨ [ما صنّعه صاحب الكفاية قديمًا ههنا]
- ٣٢٨ [رّد على صنّيعه]
- ٣٢٩ [قول بعضهم ههنا والرّد عليه]
- ٣٣٠ الرّابع: التّكررة
- ٣٣١ [بيان الفرق بين الحالات الثلاث]
- ٣٣٣ الفصل الثّالث: في مقدّمات الحكمة وبيانها
- ٣٣٤ المقدّمة الأولى
- ٣٣٤ [مختار الشيخ المؤسّس قديمًا]
- ٣٣٥ [بيان ما فيه]
- ٣٣٥ المقدّمة الثّانية
- ٣٣٥ [ما ذهب إليه المحقّقان البروجرديّ والخمينيّ قديمًا]
- ٣٣٦ [بيان ما فيه]
- ٣٣٦ المقدّمة الثّالثة

٣٣٦	[المقدمة من مبتكرات المحقق الخراساني قتيبي]
٣٣٦	[تفسير السيد البروجردي قتيبي هذه المقدمة]
٣٣٧	[مقال لبعضهم ههنا ونقده]
٣٣٨	[حاصل المرام في هذه المقدمة]
٣٣٨	فروع
٣٣٨	الفرع الأول
٣٣٨	[الدليل على قولنا هذا]
٣٣٩	الفرع الثاني
٣٣٩	[قول لطائفة منهم والرد عليه]
٣٣٩	الفرع الثالث
٣٣٩	[تقسيمات الإطلاق]
٣٤١	الفصل الرابع: في حمل المطلق على المقيد
٣٤٢	[بيان احتمالين في المقام بحسب مقام الثبوت]
٣٤٢	[الإحتمال بحسب مقام الإثبات]
٣٤٢	[الإحتمالات إذا كانا متوافقين]
٣٤٣	[المختار في المقام]
٣٤٥	الفصل الخامس: المطلق والمقيد في المندوبات
٣٤٥	[ما يدل على مختار المشهور]
٣٤٦	[مقتضى القاعدة في المقام]
٣٤٦	[مختار المحقق النائيني قتيبي ومناقشته]
٣٤٧	تتممة
٣٤٧	[ما استدلل به المحقق الخراساني قتيبي للمشهور]
٣٤٧	الدليل الأول
٣٤٧	[مناقشة دليله الأول]

٣٤٧	الدّليل الثّاني
٣٤٨	تتمّة أخرى
٣٤٨	[كلام للمحقّق الثّاني قَلْبُ هِيهنا]
٣٤٨	[رأينا في هذا القول]
٣٤٩	الفصل السّادس: هل تَخْتَلِفُ مُقْتَضِيَاتُ مَقَدِّمَاتِ الْحِكْمَةِ
٣٤٩	[مناقشة هذا القول]

المقصد السّادس: في المُجْمَلِ والمُبَيَّنِ

٣٥٣	الأمر الأوّل: وضوح المجمل والمُبيّن ونسبتيّهما
٣٥٤	الأمر الثّاني: كونُهما من الاعتباريّات
٣٥٤	[مقالٌ لبعضهم والنّقاش فيه]
٣٥٤	الأمر الثّالث: انقسامُهما إلى الواقعيّ والعَرَضِيّ
٣٥٥	الأمر الرّابع: موارد وقوع الإجمال بحسب اللفظ والمعنى
٣٥٥	الأمر الخامس: في انحلال الإجمال إلى التّفصيل
٣٥٧	الفهرس التّفصيلي