



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



اشرافيية
عليه صلوات الله
عليه و آله

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

مكتبة دار الحديث

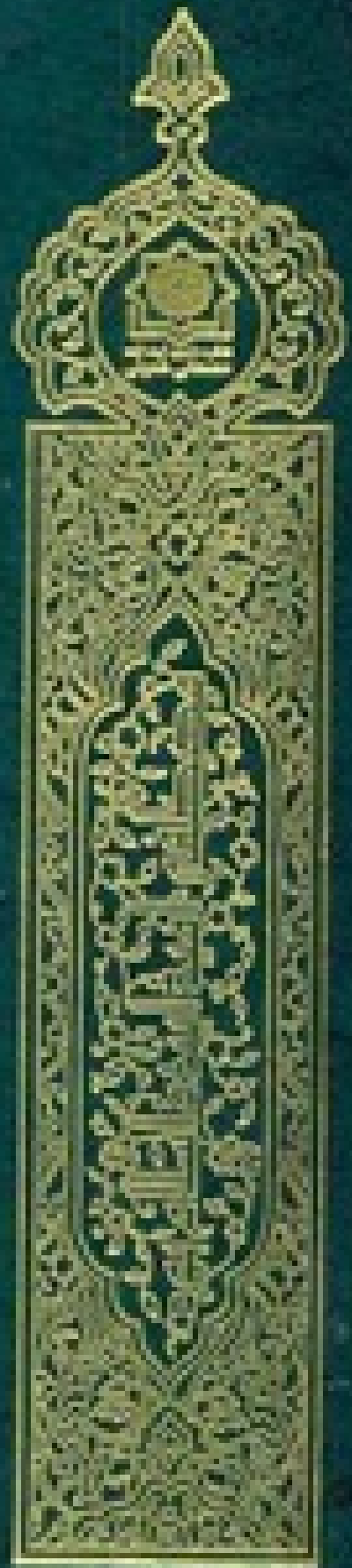
سيرة النبي صلى الله عليه وسلم

تأليف

أ. هادي محمد عيسى
المؤيد

الجزء الخامس

دار الحديث



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تحريرات في الاصول

كاتب:

مصطفى خميني

نشرت في الطباعة:

موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني رحمه الله عليه

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريرات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
20	تحريرات فى الاصول المجلد 5
20	اشارة
20	اشارة
21	المقصد الرابع فى المفاهيم
21	اشارة
22	تمهيد
22	اشارة
22	الجهة الأولى: فى تعريف المنطوق والمفهوم
27	الجهة الثانية: فى أن نزاع المفهوم صغرى أو كبرى
30	الجهة الثالثة: فى أن المقصود نفي سنخ الحكم لا شخصه
30	اشارة
31	شبهة وحل
32	تبيه: فى خروج بعض أنحاء المفهوم المخالف والموافق عن محل النزاع
33	الجهة الرابعة: حول مختار السيد الأستاذ البروردى فى البحث عن الواحد الجامع بين الجمل
38	المبحث الأول فى القضية الشرطية
38	اشارة
40	وجوه فى دلالة الجملة الشرطية على المفهوم
50	الوجوه المستدل بها على العلية المنحصرة
58	تذنيب: حول ثبوت المفهوم لبعض القضايا الشرطية
60	ذنابة: حول الاستدلال على المفهوم بالقضايا المستعملة فى الوصايا
61	تبيهات
61	التبيه الأول: حول الإشكال فى مفهوم طائفة من القضايا الشرطية

61	اشارة
67	تذنيب: حول دلالة بعض الطوائف من القضايا الشرطية على المفهوم
69	التبني الثاني: حول اشتغال الجملة الشرطية على العلة المصرح بها
70	التبني الثالث: في المراد من العلة المنحصرة
72	التبني الرابع: حول ما إذا تعلد الشرط واتحد الجزاء
72	اشارة
72	المسألة الأولى: في بيان المختار بناء على عدم المفهوم
74	المسألة الثانية: في بيان المختار بناء على ثبوت المفهوم
74	اشارة
75	المرحلة الأولى: في تشخيص مصب التعارض
75	اشارة
76	تبني و توضيح: في بيان ثمره النزاع
79	إيقاظ: حول استفادة المفهوم من الإطلاق
80	المرحلة الثانية: في كيفية العلاج بين المنطوقين
80	اشارة
80	أحدها: في عدم اختلاف البحث بناء على الطريقتة والموضوعية
81	ثانيها: حول التثبت بالإطلاق المنتهى إلى إثبات أصل عليّة المقدم للتالي
82	ثالثها: في لزوم حمل بعض الشرطيات على العلية التامة
83	رابعها: في تمحصن البحث عن إمكان الجمع بين المنطوقين وعدمه
83	الوجه الموجبة للتصرف في الإطلاق المثبت للمفهوم والانحصار
83	اشارة
91	وهم و دفع
93	التبني الخامس: في تداخل الأسباب والمسببات
93	اشارة
94	الأمر الأول: حول المراد من «تداخل الأسباب والمسببات»

95 الأمر الثاني: فى أنحاء تداخل المسببات
96 الأمر الثالث: حول ارتباط هذه المسألة بمسألة تعدد الشرط واتحاد الجزاء
97 الأمر الرابع: فى اعتبار الوحدة الجنسية والنوعية دون الشخصية والاعتبارية فى السبب والمسبب
99 الأمر الخامس: فى المراد من «وحدة الجزاء»
100 الأمر السادس: فى سقوط النزاع بناء على رجوع الشرطية إلى البتية
101 الأمر السابع: حول الأقوال والاحتمالات فى المسألة
103 الأمر الثامن: فى مقتضى الأصول العملية فى المقام
104 الأمر التاسع: حول المراد من «المسبب»
104 تذبذب
104 المسألة الأولى: فى تعدد الجزاء حكماً
104 الجهة الأولى: فى الأسباب
107 الجهة الثانية: فى المسببات
108 المسألة الثانية: فى تعدد الامتثال
110 التحقيق فى أصل مسألة تداخل الأسباب والمسببات
110 إشارة
110 الجهة الأولى: فى الوجوه الدالة على التصرف فى المقدم أو التالى
110 إشارة
112 وهم و دفع
112 وهم آخر و دفع
123 تذبذب: فى التمسك بالارتكاز العقلائى لإثبات تعدد الأسباب
124 حول اختيار الوالد المحقق لتعدد السبب والمسبب
127 تنبيه: فى اندفاع شبهة «العوائد» بما فى «المطارح»
128 بحث و تفصيل: فى حكم صورتى التعاقب و التقارن
128 الجهة الثانية: فى حكم التعدد الشخصى للشرط
131 الجهة الثالثة: حول تعدد المسبب و عدمه

131	اشارة
133	المقام الأول: فى إمكان تداخل المسبب ثبوتا
136	المقام الثانى: فى مقتضى القواعد الأولية بعد إمكان التداخل عقلا
138	المقام الثالث: فى الدليل الخارجى على التداخل
140	التبنيه السادس: فى استعراض بعض الشرطيات و بيان أحكامها
140	اشارة
141	الجهة الأولى: فى القضية السالبة المشتمل جزاؤها على ألفاظ العموم
143	الجهة الثانية: فى القضية السالبة الواقعة فى سياقها النكرة
143	اشارة
147	تذنيب: حول انعكاس الموجبة الكلية إلى السالبة الكلية و بالعكس
148	الجهة الثالثة: فى قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كز لا ينجسه شىء»
148	اشارة
150	تذنيب: حول بعض مناقشات قضية الكرّ
152	تبنيه: حول قضية «إن جاءك زيد فأكرم واحدا»
152	التبنيه السابع: حول تعاقب الشرطيتين فى كلام واحد مع تعرض الثانية لأحد مصاديق المفهوم الأول
152	اشارة
153	المسألة الأولى: فيما كانت القضيتان مستقلتين
156	المسألة الثانية: فى ورود القضيتين فى كلام واحد
158	المبحث الثانى فى مفهوم التعليل
158	اشارة
160	تذنيب: حول تعارض مفهوم التعليل مع المنطوق
162	المبحث الثالث فى مفهوم الوصف
166	المبحث الرابع فى مفهوم الغاية
166	اشارة
171	وهم و دفع: حول ما إذا كانت الغاية من حدود الحكم و الطلب

173	تذنيب: حول وجه التفصيل بين كون المنشأ جزئياً أو كلياً
174	إعادة وإفادة
176	تذنيب: حول دخول الغاية في المعنى
180	ذنابة: حول التهافت بين انتفاء سنخ الحكم في الغاية و بين القول بوجود المقدمّة
180	تبييه
182	المبحث الخامس في مفهوم الحصر
182	إشارة
182	المرحلة الأولى: في مقام الثبوت
183	المرحلة الثانية: في مقام الإثبات
183	إشارة
183	أولاهها: الجملة الاستثنائية
183	إشارة
184	وهم و دفع: حول سقوط البحث هنا بناء على إشكال الرضى على الاستثناء
185	التحقيق في ثبوت مفهوم الاستثناء
187	بحث و تحصيل: في بيان منشأ دلالة الاستثناء على المفهوم
189	كشف غباوة: لأبي حنيفة في إنكاره اختلاف المستثنى و المستثنى منه في الحكم
192	بقي شىء: حول دلالة «لا صلاة إلا بطهور» على الحصر الإضافى
193	بقي بحث: حول كلمة الإخلاص
197	تبييهات
197	أحدها: حول جريان التفصيل بين الحكم و الموضوع في مفهوم الحصر
198	ثانيها: حول التفصيل بين الحكم المنشأ بالمعنى الحرفية و الاسمية
199	ثالثها: حول مجازية تقييد مفهوم الحصر و عدمها
200	رابعها: في مفهوم الاستثناء المنقطع
201	ثانيتها: الجملة المشتملة على كلمة «إنّما»
201	إشارة

- 202 الجهة الأولى: فى أنها بسيطة أم مركبة .
- 203 الجهة الثانية: فى أنها هل تفيد الحصر، أم لا؟ .
- 204 تبييه .
- 204 تذييب: حول منشأ دلالة كلمة «إنما» على المفهوم .
- 206 إيقاظ: فى عدم دلالة «إنما» على الحصر عند دخولها على الفعلين .
- 206 إفادة .
- 207 و ثالثها: الجملات المشتملة على «بل» الإضرابية، و «لكن» الاستدراكية، و تعريف المسند، و تقديم ما حقه التأخير .
- 208 المبحث السادس مفهوم اللقب و العدد .
- 210 المبحث السابع فى مفهوم الموافقة .
- 214 المقصد الخامس فى العامّ و الخاصّ .
- 214 إشارة .
- 216 مقدّمة .
- 216 إشارة .
- 216 الجهة الأولى: فى الفرق بين العامّ و الخاصّ و المطلق و المقيد .
- 216 إشارة .
- 218 وهم و دفع .
- 219 عقدة و حلّ .
- 219 إعضال و انحلال .
- 220 بحث و تحصيل: حول استغناء العامّ عن مقدّمات الحكمة .
- 222 فذلكة البحث .
- 224 تبييه: حول تقسيم العامّ .
- 226 الجهة الثانية: فى تعريف العامّ، بناء على الإغماض عمّا أسلفناه .
- 226 الجهة الثالثة: فى أدوات العموم .
- 226 إشارة .
- 228 بقى شىء حول كلمة «أى» .

- 229 فمنها: الجمع المحلّى ب «الألف و اللام» .
- 231 ومنها: المفرد المعرف ب «اللام» و النكرة الواقعة فى سياق النفى أو النهى
- 231 ومنها: التتوين .
- 232 تتمّة: فى أنّ العموم و الخصوص من أوصاف اللفظ و أنّ خروج الخاصّ دائمى و غيره
- 233 ختام الكلام فى «من» الموصولة .
- 234 المبحث الأوّل حول مجازيّة العامّ المخصّص و عدمها .
- 234 اشارة .
- 235 المقام الأوّل: فى مجازيّة العامّ المخصّص و عدمها .
- 235 اشارة .
- 240 تنبيه: .
- 240 المقام الثانى: فى حجّية العامّ بعد التخصيص .
- 240 اشارة .
- 243 تذييب: فى الوجوه الدالّة على حجّية العامّ و لومع الالتزام بالمجازية .
- 246 إيقاظ: حول مختار السيّد الأستاذ البروجردى فى المقام .
- 247 بحث و تحقيق: حول ثبوت المجازيّة بين الحاكم و المحكوم .
- 250 المبحث الثانى فى صور المخصّص و أحكامها .
- 250 اشارة .
- 251 الصورة الأولى: ما إذا كان المخصّص مجملا و لفظيّاً .
- 253 الصورة الثانية: فيما إذا كان المخصّص اللفظيّ المجمل منفصلا .
- 253 اشارة .
- 257 بحث و تحصيل: حول سرّبان إجمال الحاكم إلى المحكوم فى الشبهة المصداقيّة الناشئة عن المفهوميّة .
- 259 تتمّة .
- 260 خاتمة: فى مقتضى الأصل العملىّ عند الشكّ فى حجّية العام .
- 262 الصورة الثالثة: فيما إذا كان المخصّص ليّياً .
- 267 الصورة الرابعة: فيما إذا لم يعلم حال أمر المخصّص .

269	الصورة الخامسة: فيما لو كان المخصّص اللفظي مرتكزا عقلائيًا
270	المبحث الثالث في جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية الناشئة عن الأمور الخارجية
270	إشارة
275	وجوه سقوط العام في الشبهة المصدقية
278	بقي شيء: حول سقوط أصالة الجد في المقام
279	تتميم: حول مختار العلامة النهاوندي قدس سره
281	تذنيب: حول إيجاب المخصّص المنفصل لصيرورة الشبهة موضوعية باعتبار مقام الثبوت
282	تبيهات
282	الأول: التمسك بحجية الخبر مع الشك في الإعراض بنحو الشبهة المصدقية
283	الثاني: حول التمسك بالعام في العناوين التي لا واقعية لها إلا ثبوتها والعناوين الوجودية المرخصة على خلاف العام
285	الثالث: في حجية العام مع كون الخارج عنوان «المريض» مثلا
286	الرابع: حول جواز التمسك بالإطلاق في الشبهة المصدقية
289	الخامس: حول التمسك بإطلاق أو عموم المحكوم في الشبهة المصدقية
290	السادس: في التمسك بالعام مع كون الخاص معللا
291	السابع: حول استكشاف عدم اندراج المصدق المشتبه في الخاص وشمول حكم العام له
293	الثامن: حول وجوب الفحص في موارد الشبهة المصدقية
294	التاسع: حول جريان الأصول العملية في موارد الشبهة المصدقية
294	العاشر: استكشاف حال المصدق المشتبه بواسطة عموم الوفاء بالنذر مثلا
296	الحادي عشر: في دوران الأمر بين التخصيص والتخصّص
296	إشارة
298	إيقاظ: في تحرير نزاع دوران الأمر بين التخصيص والتخصّص على وجه بدعي
299	الثاني عشر: حول رفع الشبهة المصدقية بالأصل المحرز
300	المبحث الرابع في وجوب الفحص عن المخصّص
300	إشارة
302	وهم و دفع

302 وهم آخر و دفع
303 وهم ثالث و دفع
303 إيقاف: حول تحديد محلّ النزاع في المقام
304 وجه عدم وجوب الفحص
308 بقي شىء: في عدم كفاية رجوع المجتهد إلى مجرد العامّ والخاصّ
309 تتمّة: في لزوم مراجعة أخبار العامّة وفتاواهم
310 وجوه آخر على وجوب الفحص
315 إشكال وحلّ
316 إشكال و دفع
317 تتميم البحث: حول العلم الإجماليّ بوجود المخصّصات
319 تذييل: في مقدار الفحص
322 المبحث الخامس في أنّ القوانين الإلهية الموجودة في الكتاب والسنة تخصّص بالحاضرين، أم هي أعمّ
322 إشارة
325 شبهات اختصاص الخطابات
325 إشارة
325 الشبهة الأولى:
335 الشبهة الثالثة:
336 الشبهة الرابعة:
336 إشارة
337 تذييل في تكليف الكفّار بالفروع و عدمه
337 إشارة
337 الوجوه التي يمكن التمسك بها في المقام
337 إشارة
337 الوجه الأوّل:
343 الوجه الثاني:

- 345 الوجه الثالث:
- 346 الوجه الرابع:
- 349 الوجه الخامس:
- 350 الوجه السادس:
- 351 الوجه السابع:
- 354 تذييب: في تميم الاستدلال على تكليف الكفّار
- 356 الشبهة الخامسة:
- 357 الشبهة السادسة:
- 359 تميم: حول إثبات عموم التكاليف بإلغاء قيد الحضور في عصر الخطاب
- 361 خاتمة الكلام في ثمرات مسألة عموم الخطابات
- 366 المبحث السادس في اقتران العامّ بما يصلح للقرينية
- 366 اشارة
- 369 الجهة الأولى: في كبرى المسألة
- 370 الجهة الثانية: في صغرى المسألة
- 370 اشارة
- 371 حكم الجمل المتعدّدة المتعقّبة بالاستثناء
- 375 بقى شىء: إرجاع الاستثناء إلى خصوص الأخيرة لا يضرّ بسائر العمومات
- 377 تذييب: في حكم الشكّ في رجوع الاستثناء إلى الأخيرة
- 378 تنبيه: في أنّ النزاع أعمّ من التعقّب بالاستثناء
- 380 المبحث السابع في أقسام العامّ والخاصّ و كيفية الجمع بينهما
- 380 حكم تعارض العامّ مع منطوق الخاصّ
- 380 اشارة
- 383 فذلّة الكلام: في العموم والخصوص
- 385 حكم تعارض العامّ مع مفهوم الخاصّ
- 385 اشارة

386 الجانب الأول: فى المفهوم الموافق
389 الجانب الثانى: فى تخصيص العام بالمفهوم المخالف
389 اشارة
393 صور تعارض العام مع مفهوم المخالفة
393 الصورة الأولى:
396 الصورة الثانية:
396 الصورة الثالثة:
398 المبحث الثامن فى جواز تخصيص العام الكتابى بالخبر الواحد
398 اشارة
399 الأمور التى يمكن الاستناد إليها لمنع التخصيص بالخبر الواحد
399 اشارة
399 الأمر الأول
401 الأمر الثانى
402 الأمر الثالث
406 تذييب: و فيه فذلكة وجوه منع التخصيص
408 إيقاظ: حول حكومة الخبر المجرد من القرينة على العام الكتابى
410 المقصد السادس فى المطلق و المقيّد
410 اشارة
412 تمهيد
412 اشارة
412 الجهة الأولى: فى بيان ما ينبغى أن يبحث عنه فى المقام
416 الجهة الثانية: الفرق بين الإطلاق هنا و ما فى أبواب الأوامر و النواهى
416 اشارة
417 تذييب: حول الإطلاق فى المعانى الحرفية
419 الجهة الثالثة: فى موارد إطلاق المطلق و المقيّد

- 419 اشارة
- 421 أحكام المطلق والمقيّد والنسبة بينهما
- 424 وهم و دفع
- 425 تشبيه: في الفرق بين «الاعتبار» في المعقول والأصول
- 426 إيقاظ: حول كيفية نيل مفهوم المطلق والمقيّد
- 427 الجهة الرابعة: في بيان ما وضعت له أسماء الأجناس وأعلامها
- 427 اشارة
- 429 تذييب: حول نزاع سلطان العلماء مع سابقه
- 433 المراد من «المطلق»
- 435 الجهة الخامسة: حول استلزام التقييد للمجازية
- 435 اشارة
- 436 الأمر الأول: عدم استلزام التقييد للمجازية
- 436 اشارة
- 437 تشبيه: حول التفصيل في المجازية بين المقيّد المتصل والمنفصل
- 438 الأمر الثاني: صحّة التمسك بالمطلق على القول بالمجازية
- 438 الأمر الثالث: نفي الملازمة بين عدم المجازية وصحة التمسك بالمطلق
- 442 المبحث الأول حول مقدّمات الحكمة
- 442 اشارة
- 443 المقدّمة الأولى:
- 444 المقدّمة الثانية والثالثة:
- 444 اشارة
- 446 تشبيه: في أنّ ذكر القيد المنفصل لا يضرب بالإطلاق
- 448 توضيح واستئناف: حول شبهة على جواز التمسك بالمطلقات والعمومات
- 450 تميم: في بيان شرائط انصاف الكلام بالإطلاق على المختار
- 451 المقدّمة الرابعة: حول انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب

- 451 اشارة
- 454 تبييه: فى إثبات إطلاق الحكم عن طريق مقدّمة الإطلاق الوحيدة
- 455 تتمّة: حول الأصل عند الشك فى مقام البيان
- 458 المبحث الثانى فى أنّ الإطلاق رفض القيود أو جمعها
- 458 اشارة
- 460 الأمر الأوّل: فى ثمره هذا الخلاف
- 461 الأمر الثانى: فيما يمكن أن يكون منشأ لهذا التشاحّ و التنازع، و موجبا لهذا الخلاف
- 468 إيقاظ: حول اشتراط الإطلاق باعتبار رفض القيود و ما فيه
- 469 تذييب: حول منع استفادة العموم الاستغراقىّ أو البدلى من مقدّمات الحكمة
- 469 تبييه: فى حجّية الإطلاق المستند إلى المقدّمات الظنيّة
- 472 المبحث الثالث فى تقاسيم الإطلاق
- 472 فمنها: انقسامه إلى الإطلاق اللفظىّ، و المقامىّ
- 474 و منها: تقسيمه إلى الشمولىّ و البدلىّ
- 475 و منها: تقسيمه إلى الأفرادىّ، و الأزمانىّ، و الأحوالىّ
- 475 اشارة
- 476 وهم و دفع
- 478 المبحث الرابع فى أنّ التقيد لا يورث تعنون المطلق بالمقيّد
- 482 المبحث الخامس فى أطوار المطلق و المقيّد و كيفية الجمع بينهما إذا كانا متنافيين
- 482 اشارة
- 482 الأمر الأوّل: فى انحصار النزاع بالقيّد المنفصل
- 483 الأمر الثانى: فى انحصار النزاع بالقيّد المتكفّل للحكم التكليفىّ
- 484 الأمر الثالث: فى أنّهما قد يتّحدان فى الكيف و قد يختلفان
- 486 المقام الأوّل: فى صور المطلق و المقيّد المتكفّلين للحكم التكليفىّ على نعت التنجيز
- 486 الصورة الأولى:
- 486 اشارة

- 490 تذييب: فى قيام القرينة على إرادة شىء من المقيّد
- 491 بقى شىء: فى حكم ما لو كان مفاد المطلق ندبا
- 492 توضيح و تفصيل: بين تعرض القيد لحكم الطبيعة و بين وروده نكرة
- 493 وهم و دفع
- 494 بقى شىء: فى حكم تقدّم زمان المقيّد على المطلق
- 496 فذلّة الكلام
- 497 تبييه: حول قيام القرينة على الإرشاد إلى تحديد مصبّ الإطلاق المتأخّر
- 497 تذييب: فى حكم الشكّ فى التقدّم و التأخّر بناء على نسخ المقيّد المتقدّم
- 498 بقى شىء آخر: فى بيان فروض آخر للصورة الأولى
- 500 الصورة الثانية:
- 501 الصورة الثالثة:
- 501 إشارة
- 504 تذييب: فى بيان فروض الصورة الثالثة
- 506 الصورة الرابعة:
- 508 تبييهات:
- 508 الأوّل: حول ورود مقيّد واحد لمطلقات كثيرة و استهجان التقييد
- 510 الثانى: فى حكم الشكّ فى تقديم المطلق أو العامّ على المقيّد أو الخاصّ
- 510 الثالث: شمول النزاع السابق للأوامر الطريقيّة غير المتماثلة
- 511 المقام الثانى: فى صور المطلق و المقيّد المتكفّلين للحكم الوضعى
- 511 إشارة
- 513 تبييه
- 514 تبييه آخر
- 514 المقام الثالث: فى المطلق و المقيّد المقروّنين بذكر السبب
- 514 إشارة
- 514 الصورة الأولى:

516 الصورة الثانية:

518 الصورة الثالثة:

518 اشارة

520 بقى شىء: وهو فرض العلم الخارجى بعدم التقيد من ناحية عدم ذكر السبب

520 بقى شىء آخر: وهو ما إذا كان القيد غير مقرون بذكر السبب

521 تنبيهات

521 الأول: فى عدم اختصاص المطلق و المقيد المقرونين بذكر السبب بالتكاليف الإيجابية

522 الثانى: فى كيفية الجمع بين الدليلين فى صورة كون النسبة مطلقاً أو من وجه

523 الثالث: فى الإشارة لجريان الحكومة فى بعض صور تنافى الدليلين

524 الرابع: فى ثبوت التقيد أحياناً مع كون النسبة عموماً من وجه

525 الخامس: فى المعجل و المبيّن

525 اشارة

527 تذييب: فى بيان قسمى الإجمال وأنه و مقابله قد يوصف بهما الكلام الواحد

529 تعريف مركز

سرشناسه: خمينى، مصطفى، 1309-1356.

عنوان و نام پديدآور: تحريرات فى الاصول/ تاليف مصطفى الخمينى.

مشخصات نشر: تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار الامام الخمينى، 1378.

مشخصات ظاهرى: 8 ج.

شابک: دوره 2-157-335-964 ؛ ج. 1 4-108-335-964 ؛ ج. 2 2-109-335-964 ؛ ج. 3 6-110-335-964 ؛ ج. 4 4-111-335-964 ؛ ج. 5 2-112-335-964 ؛ ج. 6 0-113-335-964 ؛ ج. 7 9-114-335-964 ؛ ج. 8 42000 ريال (ج. 1، چاپ سوم) ؛ ج. 2 2-109-335-964 ؛ ج. 3 6-110-335-964 ؛ ج. 4 4-111-335-964 ؛ ج. 5 2-112-335-964 ؛ ج. 6 0-113-335-964 ؛ ج. 7 9-114-335-964 ؛ ج. 8 42000 ريال (ج. 7، چاپ دوم) ؛ ج. 8 45000 ريال (ج. 8، چاپ دوم)

يادداشت: عربى.

يادداشت: چاپ قبلى: وزاره الثقافه و الارشاد الاسلامى، مؤسسه الطبع و النشر، 1407ق. = 1366.

يادداشت: ج. 1 (چاپ سوم: 1427ق. = 1385).

يادداشت: ج. 1، 3-8 (چاپ دوم: 1427ق. = 1385).

يادداشت: کتابنامه.

موضوع: اصول فقه شيعه

شناسه افزوده: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (س)

رده بندى کنگره: 8/BP159/8/خ 8 ت 3 1378

رده بندى ديويى: 297/312

شماره کتابشناسى ملي: م 78-10816

ص: 1

ص: 2

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقصد الرابع في المفاهيم

أشارة

وقبل الخوض في مباحثه لا بدّ من الإشارة إلى جهات لازمة في المسألة:

الجهة الأولى: في تعريف المنطوق و المفهوم

نسب إلى الحاجبي تارة (1): و إلى المشهور أخرى (2): أن المفهوم عرّف: «بما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق، و المنطوق: ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق».

و حيث إنّ هذا التعريف مخدوش أولاً: بأنّ الدلالة الالتزامية ليست من الدلالات اللفظية.

و ثانياً: بأن المقصود من «المفهوم» في المقام ليس مطلق ما يدلّ عليه اللفظ و لو بالدلالة الالتزامية بالمعنى الأعمّ.

و ثالثاً: بأنّ المفاهيم الحاصلة من دلالة المفردات خارجة عن محطّ الكلام.

و لو أمكن دفع الكلّ، و لكن يرد عليه: أنّه كثيراً ما يستفاد من القضية الملفوظة معنى خارجاً عن محلّ النطق، من غير كونه محلّ الكلام في المقام بالضرورة، كما إذا قال زيد: «إنّ عمراً جاءني» فإنّه يستفاد منه بالضرورة صحّة مزاج

1- مطارح الأنظار: 167- السطر 32.

2- الفصول الغروية: 145- السطر 20.

عمرو، واقتداره على المجيء، وغير ذلك من المعاني التي هي خارجة عن اللفظ في محلّ النطق.

وحيث إنّه تعريف مخدوش عدلوا عنه إلى «أنّ المنطوق يكون حكما لمذكور، و حالاً- من أحواله، و المفهوم يكون حكما لغير مذكور»(1).

وحيث إنّ هذا أيضا مخدوش: بأن الموضوع مذكور في المفهوم أيضا، ضرورة أنّ زيدا في قولك: «إن جاء زيد فأكرمه» مذكور بشخصه، مع أنّ تعريفه أيضا يكون للمفهوم الأعمّ ممّا هو مورد النّظر في هذه البحوث، عدلوا عن تعريف العضدي إلى ما في «الكفاية»: «من أنّ المفهوم إنّما هو حكم غير مذكور لا أنّه حكم لغير مذكور»(2).

وحيث إنّّه أيضا مورد الإشكال بالأعميّة(3)، و بما في بعض حواشيها(4)، مع إمكان الذّب عنها، عدل عنه الوالد المحقّق فقال: «إنّ المفهوم عبارة عن قضيّة غير مذكورة مستفادة من القضيّة المذكورة عند فرض انتفاء أحد قيود الكلام، و بينهما تقابل السلب و الإيجاب بحسب الحكم»(5).

وغير خفيّ ما فيه من الأعميّة، مع أنّ المفهوم الموافق خارج عن تعريفه.

فالذي هو الأ-حقّ بالتصديق: أنّ المفهوم تارة: يطلق و يراد منه ما يقابل المنطوق لغة، فما هو المفهوم هو المعنى، و ما هو المنطوق هو اللفظ، و هذا ليس مورد الكلام في هذه المراحل بالضرورة.

1- شرح العضدي: 306- السطر 23- 25.

2- كفاية الأصول: 230.

3- نهاية الدراية: 2: 409- 410.

4- حاشية كفاية الأصول، القوجاني 1: 163، الحاشية على كفاية الأصول، البروجردى 1: 434.

5- تهذيب الأصول 1: 424.

وأخرى: يطلق ويراد منه ما يفهم من القضية اللفظية بدلالة غير مطابقة، كما عرفت في المثال المزبور، ويكون لكل قضية مفهوم، بل مفاهيم كثيرة.

مثلا: إذا قال زيد «جاءنى عمرو» فما هو المنطوق معلوم، وأما القضايا التي تدلّ عليها هذه الجملة فكثيرة، منها دلالتها على حياة المتكلم، وأنه شاعر عالم متصوّر، وغير ذلك ممّا لا يعدّ ولا يحصى، فهذا النحو من المفاهيم أيضا خارج، مع أنّ دلالة القضية عليها قطعية و ضرورية، فيكون من البين بالمعنى الأخصّ، و من اللازم الواضح، و مع ذلك ليس من المفهوم المقصود بالبحث هنا.

و من ذلك يظهر ضعف ما أفاده سيّدنا الأستاذ البروجردى قدس سره: «من صحّة نسبة جميع اللوازم العقلية و العرفية إلى المتكلم، و يقال: إنّه تنطق بها، و ليس له إنكارها» (1) انتهى.

و ثالثة: يطلق ويراد منه ما هو مقصود الباحثين الأصوليين في هذا الفنّ، فعندئذ لا بدّ من مراعاة قيود في الكلام و في تعريفه، حتّى لا يشمل إلا الأخير، و يشمل المفهومين: الموافق، و المخالف.

و قبل الإشارة إلى ما هو تعريفه، لا بدّ من الإيماء إلى ما ظنّه الأستاذ المزبور في باب المفاهيم، حتّى يعلم أنّ التعريف الآتى يكون خاليا من الخلل:

و هو أنّ السيّد رحمه الله قال: «إنّ جميع ما يستفاد من الدلالات الثلاث، لا يكون إلا منطوقا، فإنّ المنطوق ما دلّ عليه اللفظ بالدلالة الوضعية، و منها التضمنية و الالتزامية، و يكون المنطوق ما يحتجّ به المتكلم، و يؤخذ بأنّه قاله و تكلم به، و لا يتمكّن من إنكاره إلا مكابرة، و جميع المفاهيم المستفادة من الدلالات الثلاث تكون نسبتها إلى الالفاظ و المتكلم صحيحة، فلا تكون مفهوما حذاء المنطوق.

و ما هو المفهوم هي المعانى الأخرى التي يتمكّن المتكلم من إنكارها،

و يصدّقه العقلاء بأنه ما قاله، و لكن ربّما لا يصدّقوه، لأجل استفادتهم منها نوعا، و يحتجّون عليه.

و بالجملة: في قوله: «إن جاء زيد أكرمه» يصدّقوه بأنه ما قال: «و إن لم يجئ لا تكرمه» و هذا هو المفهوم. فما في كتب المتأخّرين من جعل المفهوم من الدلالة الالتزامية (1)، في غير محلّه بالضرورة (2).

أقول: قد تحرّر في محلّه بطلان الدلالة التضمينية و الالتزامية:

أمّا الأولى، فواضحة، بل لا ترجع إلى معنى معقول.

و أمّا الثانية، فلأنّ الدلالة الوضعيّة هي دلالة اللفظ على المعنى تبعا لوضع الواضع، فلو كان الواضع لاحظ اللازم فيكون قيّدا في الموضوع له، و لا يكون من الدلالة الالتزامية التي هي متأخرة في الرتبة عن الدلالة المطابقيّة.

و إن لم يلاحظ الواضع فلا- يكون من الوضع، بل هو أمر حاصل من الألسن و كثرة الاستعمال و التلازم الخارجيّ، من غير كونه واردا في الموضوع له، و ربّما يحصل- لأجل الكثرة- وضع تعيّن للمعنى الملزوم و اللازم، فيكون الموضوع له مركّبا و مقيدا أيضا، فلا يعقل الدلالة الالتزامية الوضعيّة إلّا تساهلا و دعوى: أنّ الواضع اعتبر الملازمة، و هذا أمر غير ممكن، لأنّها واقعيّة، و ليست تحت سلطان الواضع بالضرورة، فعليه تنحصر الدلالة الوضعيّة بالمطابقة.

إذا عرفت هذه الأمور، و جهات المناقشة في تعاريف القوم، فلا بأس بالإشارة إلى نقطة أخرى يلزم مراعاتها في تعريفه: و هي أنّ أخذ صفة غير مذكورة في

1- قوانين الأصول 1: 168- السطر 25، مطارح الأنظار: 167- السطر 25- 28، كفاية الأصول: 230، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 477.

2- نهاية الأصول: 292- 295.

تعريف المفهوم، ليس على ما ينبغي، ضرورة أنّ ماهيّة المفهوم ليست مرهونة باللامذكور، لإمكان كونه مذكورا في الكلام أحيانا، فيكون المنطوق مفهوما، ولا داعى إلى أخذه و حمل الصفة على الغالبيّة، أو حمل القضية على المهملة دون المطلقة، كما لا يخفى.

فعندئذ نقول: المفهوم الذي هو مقصود الأصوليين، هي قضية يمكن استفادتها من قضية ملفوظة لا بدلالة المطابقة، وكانت تلك الاستفادة لأجل أخذ قيد و خصوصيّة في القضية الملفوظة و في الكلام، إخباريا كان، أو إنشائيا، فتخرج المفاهيم الأفراديّة بقولنا: «قضية» و يكون قولنا: «يمكن» لإفادة أنّها ليست مستفادة بتّ و قطعاً، لما فيه الخلاف.

و تخرج القضايا الذهنيّة بقولنا: «ملفوظة» و تكون المعقولات الثالثة و الرابعة خارجة.

و خرج المفهوم المطابقى للجملة بقولنا: «لا بدلالة مطابقيّة».

و يشمل سائر الدلالات، فإنّ المفهوم ما يستفاد منها بأيّة دلالة كانت.

و من قولنا: «لأجل أخذ قيد» يظهر خروج المفاهيم حسب الإطلاق الثاني الذي مرّ تفصيله. و لا حاجة إلى سائر القيود، إلا أنّا ذكرناها إيضاحاً للمرام، و الله ولىّ الإنعام.

و من هذه المقالة يستفاد أمور اخر:

الأول: أنّ المفهوم و المنطوق من أنحاء مداليل الكلام، و لا وجه لتخيّل كون المفهوم من أنحاء الدلالة.

الثاني: أنّ المفهوم و المنطوق وجوديان، و لا ثالث لهما، و دعوى أنّ بينهما تقابل العدم و الملكة، أو هما من الضدّين اللّذين لهما ثالث، لأنّ المفهوم من المداليل

الالتزامية بالزوم البين (1)، في غير محلها.

الثالث: أنّ المفهوم المذكور في الكلام أحياناً لا يخرج عن المفهومية، كما أنّ المنطوق الذي ينقلب مفهوماً أو يصحّ أن يعبر عنه: «بأنّه مفهوم» لا يوجب كونهما من المتضايقين.

مثلاً: إذا قال: «وإن لم يجئ زيد فلا تكرمه» يكون مفهومه «إن جاء زيد فأكرمه» و لكن يعلم منه أنّهما اعتباريان.

اللهمّ إلا أن يقال: ما هو المتقدّم في القول هو المنطوق، و المتأخّر مفهوم مصرّح به، فافهم و اغتتم، و الله ولىّ التوفيق.

الجهة الثانية: في أنّ نزاع المفهوم صغرويّ أو كبرويّ

ربّما يستظهر من كلام الأقدمين، أنّ النزاع كان في حجّية المفهوم (2).

وقيل: «إنّ البحث عن حجّيته راجع إلى البحث عن حجّية الظواهر، و يندرج في تلك المسألة، و النزاع هنا ليس كبرويّاً، بل يكون حول أنّ القضية المشتملة على الخصوصية و القيد لها المفهوم، أم لا، فيكون النزاع صغرويّاً» (3).

و اختار السيّد البروجرديّ قدس سره من المتأخّرين كبرويّة النزاع، لما مرّ منه من أنّ الكلام في هذا الفنّ حول المفاهيم غير المستندة إلى الوضع و إحدى الدلالات، فيكون خارجاً عن بحوث الظواهر، و يرجع إلى دلالة فعل المتكلّم المختار المرید-

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 477، أجود التقريرات 1: 413-414.

2- لاحظ نهاية الأصول: 295.

3- محاضرات في أصول الفقه 5: 59.

الَّذِي أَخَذَ فِي كَلَامِهِ الْخُصُوصِيَّةَ وَالْقَيْدَ - عَلَى الْإِتِّفَاءِ عِنْدَ الْإِتِّفَاءِ (1).

و كَانَهُ قَدَسَ سِرُّهُ تَحْفَظًا عَلَى مَا أَخَذَهُ مَوْضُوعًا لِلْعِلْمِ، اعْتَبِرَ كِبْرِيَّةَ النِّزَاعِ، وَإِلَّا يَلْزَمُ خُرُوجَ هَذَا الْمَقْصِدِ مِنْ عِلْمِ الْأَصُولِ.

وَأَمَّا الْمَتَأَخَّرُونَ فَلَا يَضُرُّهُمْ الْبَحْثُ الصَّغْرِيُّ، ضَرُورَةٌ أَنَّ الْمَفْهُومَ بَعْدَ ثَبُوتِهِ يَصَحُّ الْكِبْرِيُّ لِقِيَاسِ الْإِسْتِنَاجِ، وَحِجَّةٌ بِالْحَمْلِ الشَّائِعِ عَلَى الْمَسْأَلَةِ الْفِرْعَوِيَّةِ.

وَالَّذِي هُوَ التَّحْقِيقُ هُوَ التَّفْصِيلُ، فَمَا كَانَ مِنَ الْمَفَاهِيمِ مُسْتَفَادًا مِنْ إِثْبَاتِ الْعَلِيَّةِ التَّامَّةِ الْمُنْحَصِرَةِ فِي جَانِبِ الْمَنْطُوقِ، فَذَلِكَ الْمَفْهُومُ حِجَّةٌ، وَلَيْسَ مَنْدَرَجًا فِي بَحْثِ الظَّوَاهِرِ، لِأَنَّهَا مَحَلُّ الْخِلَافِ حِجَّتِهَا، بِخِلَافِ هَذَا الْمَفْهُومِ، فَإِنَّ حِجَّتَهُ قَطْعِيَّةٌ، وَلَيْسَتْ قَابِلَةً لِلْخِلَافِ، لِلزُّومِ الْخِلْفِ كَمَا هُوَ الْوَاضِحُ.

بَلْ حِجَّةُ الْمَفْهُومِ فِي هَذَا الْفَرَضِ لَيْسَتْ قَابِلَةً لِلْسَلْبِ، بِخِلَافِ حِجَّةِ الْقَطْعِ، فَإِنَّهَا قَابِلَةٌ لِلْسَلْبِ، كَمَا تَحَرَّرَ مَتَّى فِي بَحْثِ الْإِجْزَاءِ (2)، وَ يَأْتِي فِي مَحَلِّهِ (3) وَأَنَّ مَا اشْتَهَرَ «مَنْ أَنَّ حِجَّةَ الْقَطْعِ ذَاتِيَّةٌ» (4) مِمَّا لَا أُسَاسَ لَهُ.

نَعَمْ، حِجَّةُ الْمَفْهُومِ بَعْدَ كَوْنِ الْمَنْطُوقِ دَلِيلًا عَلَى عِلِّيَّةِ الشَّرْطِ لِلْإِجْزَاءِ عِلِّيَّةٌ تَامَّةٌ مُنْحَصِرَةٌ لَيْسَتْ قَابِلَةً لِلْسَلْبِ.

وَأَمَّا دَعْوَى: أَنَّهَا ذَاتِيَّةٌ، فَهِيَ غَيْرُ صَحِيحَةٍ حَسَبِ الْأَصْطِلَاحَاتِ فِي إِطْلَاقَاتِ «الذَاتِيَّةِ» فِي أَبْوَابِ الْإِسْأَعُوجِيِّ وَالْبِرْهَانِ. هَذَا هُوَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ مِنَ الْمَفَاهِيمِ.

وَأَمَّا الطَّائِفَةُ الثَّانِيَّةُ مِنْهَا، فَهِيَ الَّتِي تُسْتَفَادُ مِنَ الْمَنْطُوقِ حَسَبِ الْأَفْهَامِ الْعَرْفِيَّةِ،

1- نهاية الأصول: 293-295.

2- تقدّم في الجزء الأول: 301.

3- يأتي في الجزء السادس: 25-27.

4- فرائد الأصول 1: 4، فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 6، نهاية الدراية 3: 18.

من غير دلالة المنطوق على العلية التامة المنحصرة، فهذه تكون قابلة للجعل، و تكون قابلة للخلاف، و ليست مندرجة في الظواهر بنحو الإطلاق، فلا يكفي النزاع الآتي في الظواهر(1) عن هذا النزاع.

مثلا: إذا قلنا، بأنّ للجملة المغيية مفهوما، و المفهوم مستفاد من أخذ الغاية عرفا، فهو ليس من أنحاء مداليل الكلام حتّى يكون من الظواهر كما عرفت، بل هو ربّما يستند إلى بعض الجهات الاخر، مثل اللغوية، و اللالغوية، فلا بد من عقد البحث عن حجّيته بعد فرض ثبوته، و لا يكفي مجرد ثبوته، فهناك نزاعان:

أحدهما: صغرويّ، و هو أنّ للجملة الشرطيّة و الوصفيّة مفهوما، أم لا؟

ثانيهما: صغرويّ و كبرويّ من جهتين، صغرويّ لأجل البحث عن أصل وجود المفهوم للغاية، و كبرويّ لأجل البحث عن حجّيته بعد ثبوته، لأنّه ربّما لا يكون من اللازم البين، بل يكون من مداليل الكلام حسب المتعارف في محيط التقنين.

نعم، كما لا يكون النزاع عن حجّية الظواهر من النزاع العقلائيّ، لوضوحها، كذلك الأمر هنا، فلا تخلط.

و هناك طائفة ثالثة: و هي المفاهيم الموافقة، فإنّ النزاع فيها مثل الطائفة الثانية أيضا، كما ترى.

اللهمّ إلاّ أن يقال: بأنّ في الطائفة الثانية أيضا يريد القائل بالمفهوم إثبات انحصار موضوع الحكم بما في المنطوق، و نتيجة ذلك سلب سنخ الحكم عن الموضوعات الاخر، فتدبّر.

الجهة الثالثة: في أنّ المقصود نفي سنخ الحكم لا شخصه

إشارة

لا شبهة في انتفاء شخص الحكم بانتفاء موضوعه، ولا شبهة في أنّ انتفاء موضوع الحكم بانتفاء وحدته، ولا شبهة في أنّ تلك الوحدة تختلّ بانتفاء الكلّ، أو الجزء، أو القيد الداخل في الموضوع تقيّداً، والخارج عنه قيّداً.

نعم، ربّما يتوهّم بقاء الحكم الشخصيّ، بقيام علّة أخرى مقام العلّة الأولى التي استتبع ذلك الحكم. ولكنّه على تقدير تماميّته لا يكون من الاختلال في موضوعه، بل هو من التبادل في علّة الحكم، وأنّها كانت واسطة في الثبوت، دون العروض.

مثلاً: إذا قال المولى «أكرم زيدا لمجيئه» فإنّ وجوب الإكرام يمكن أن يبقى لعلّة أخرى عند انتفاء المجيء، بخلاف ما إذا رجعت القضية إلى أنّ زيدا الجائي موضوع الحكم، فإنّه لا يعقل بقاء الإرادة المتشخصّة بالمتعلّق والمراد، مع تبدّل المراد وتغيّره في عالم تعلّق الإرادة التشريعيّة.

فبالجملة: انتفاء الحكم الشخصيّ عند انتفاء القيد ضروريّ، وعدم ثبوت الحكم الشخصيّ عند عدم ثبوت العلّة الأولى قطعيّ، فإنّه لا يجب إكرامه عند عدم مجيئه رأساً. فهذان نحوان من الانتفاء عند الانتفاء ممّا لا كلام فيهما، وليس مورد النزاع والبحث في فنّ المفاهيم.

والآذى هو المقصود في المقام للباحثين، مسألة انتفاء سنخ الحكم بانتفاء القيد، وأنّ زيدا محكوم بعدم الإكرام ولو أتى بالآلاف من جهات أخرى موجبة للإكرام، ضرورة أنّ قضية المفهوم هو أنّ المجيء علّة تامّة منحصرة، فلا يجب إكرامه

عند عدم المجيء، وأن زيدا ليس قابلا لأن يكون محكوم الوجوب بجهة أخرى من الجهات والمقتضيات.

فعلى هذا من يدعى المفهوم يريد ذلك، ومن ينكره يريد جواز كون زيد مورد الإيجاب، لعلّة أخرى.

شبهة و حلّ

ربّما يخطر بالبال: أنّ مفهوم قولهم «إن جاءك زيد فأكرمه» «إن لم يجئ زيد فالوجوب منتف» ولا يدلّ على اعتبار عدم الوجوب، بل المستفاد منه انتهاء أمد الوجوب و شخصه عند عدم المجيء فاستفادة المفهوم المقصود في المقام غير ممكنة، فالنزاع غلط و غير صحيح.

و ربّما يؤيد ذلك ما لو قال المولى: «إن جاءك زيد يجب إكرامه» فإنّه لا يستفاد منه مفهوم إلاّ انتفاء الوجوب الثابت في القضية المملوطة، و هذا هو انتفاء شخص الحكم.

فالمفاهيم لا تدلّ إلاّ على انتفاء شخص الحكم، الّذى هو منقّى بحكم العقل بالضرورة، فلا وجه لما تعارف فيه من النزاع، وأنّ المفهوم يفيد انتفاء سنخ الحكم كما في مفهوم المخالفة، فلاحظ و تدبّر.

أقول: تندفع الشبهة بالتدبّر فيما هو مدّعى القائل بالمفهوم، و هو أنّ المستفاد من المنطوق انحصار الحكم المستفاد من المنطوق بالموضوع المذكور فيه، أو انحصار عدّة الحكم بما في المنطوق، و نتيجة ذلك نفى سنخ الحكم قطعا و لو كان مفاد الجملة المفهوميّة- حسب الاستظهار العرفي- نفى شخص الحكم إذا كانت تلك الجملة مملوطة.

و بعبارة أخرى: لا يستند انتفاء سنخ الحكم إلى ظاهر القضية المفهوميّة، و إلى

مقتضى أوضاع المفهوم، بل يستند انتفاء سنخ الحكم إلى ما هو المستفاد بحسب الأوضاع و الأحوال من المنطوق، و تلك القضية تابعة لهذه القضية، من غير النظر إلى مداليلها الوضعية اللفظية، لعدم ذكر منها.

نعم، إذا كانت القضية الثانية مذكورة أحيانا فى الدليل، و كانت ظاهرة فى أمر على خلاف ظهور المنطوق فى الحصر، فلنا دعوى تقدم ظهور القضية الثانية على الأولى فى بعض الفروض، كما إذا كانت استفادة المفهوم مستندة إلى الإطلاق مثلا، و كانت القضية الثانية التى هى مفهوم ظاهرة بالوضع فى عدم الحصر، فتدبر.

تنبيه: فى خروج بعض أنحاء المفهوم المخالف و الموافق عن محل النزاع

ربّما يكون من المفهوم المخالف ما هو الخارج عن محطّ النزاع، كما إذا كانت الجملة بصدد التحديد الماهويّ، فإنّه يوجب الانتفاء عند الانتفاء.

مثلا: إذا قيل فى جواب «ما حقيقة الإنسان؟»: «إنّه الحيوان الناطق» أو «المائت» فلا بدّ من الالتزام بالمفهوم، و إلاّ يلزم احتمال وجود الفصل الآخر لتلك الماهية الجنسية، و لا يعقل ذلك، لأنّ الذاتيات محفوظة فى أنحاء الوجودات.

كما ربّما يكون من المفهوم الموافق ما هو أيضا خارج من محطّ التشاّح، و يكون حجة قطعاً، و ذلك فى القضايا التى سيقّت لإفادة المفهوم، بحيث لا يكون المنطوق مرادا، فلو قلنا بأنّ النهى عن القول بالتأيف ليس زجرا عن المدلول المطابقى، فلا بدّ و أن يكون مفهومه مرادا، فرارا من اللغوية غير الجائزة بحقّ المولى تعالى و تقدّس. و هذا و ذاك أقوى المفاهيم فى قسمى المخالف و الموافق.

و ربّما يوجد فى الأمثلة ما لا ثمره للقول بالمفهوم لها، كما فى قولهم: «إن جاءك زيد فأكرمه» إلاّ على القول بأنّ مفهومه تحريم الإكرام عند عدم المجىء و هذا يعلم بالتأمّل و التدبر.

وعلى كلّ تقدير: لا يورث انتفاء ثمرة القول بالمفهوم في بعض الأمثلة بما هو المهمّ في المقام، والله وليّ الإنعام.

الجهة الرابعة: حول مختار السيّد الأستاذ البروجرديّ في البحث عن الواحد الجامع بين الجمل

بناء المتأخّرين على البحث المستقلّ عن كلّ واحدة من الجمل التي يمكن أن تكون ذات مفهوم، كالشرطيّة، والوصفيّة، والاستثناء و غيرها، وبناء السيّد الأستاذ البروجرديّ على البحث الواحد الجامع المشتمل على جميع البحوث (1).

وقال حول مرامه: إنّ أخذ القيد في الكلام، لا بدّ وأن يكون لغرض الإفادة، وإنّ المقصود هو دخالة القيد في موضوعيّة الحكم، وإلّا يكون لغوا، فإذا قال المولى:

«إن كان الماء قدر كرّ لا ينجسه شيء» يعلم - حسب البناءات العقلانيّة القائمة أو لا على أصالة الحقيقة وأصالة الجدّ - أنّ قيد الكريّة دخيل في عدم تنجّس الماء، ولا يكون الماء القليل موضوعاً لعدم التنجّس، فيكون دليلاً على ابن أبي عقيل (2) ولو كان القليل لا يتنجّس لكان أخذ القيد المزبور لغوا وزائداً، وهو خلاف بناء العقلاء وفهمهم بالضرورة.

ثمّ قدس سره بعد ما أفاد ذلك بما لا حاجة إليه من الإطالة في هذه المقالة قال: «بناء على هذا لا يمكن الالتزام بالانتفاء عند الانتفاء الذي هو مسلك المتأخّرين في باب المفاهيم من إثبات العلية المنحصرة، فإنّه لا مانع من كون الخصوصيّات الآخر

1- نهاية الأصول: 296-297.

2- لاحظ مختلف الشيعة 1: 176.

دخيلة في عدم تنجس الماء، كالمطربة والجريان».

فما يثبت عنده قدس سره بالمفهوم إثبات حكم التنجس للقليل، دون سائر المياه ذات الخصوصية، وبذلك يظهر أن كل قيد يكون مأخوذاً في الكلام، حكمه مثل الشرط، من غير إفادته الانتفاء عند الانتفاء، لأنّ الفرار من اللغوية يحصل بكون القيد دخيلاً وإن لم يكن علّة منحصرة⁽¹⁾، انتهى بتحرير منّا.

أقول: قد عرفت في الجهة السابقة، أنّ انتفاء شخص الحكم قطعيّ عند المخالف والمؤالف، وما هو مورد النزاع هو انتفاء سنخ الحكم⁽²⁾، وبناء على هذا تصير نتيجة ما سلكه رحمه الله: أنّ بعد ثبوت قيديّة القيد المأخوذ في الكلام، أنّ الحكم المذكور في القضية الملفوظة منتف عند انتفاء القيد، فلا يكون القليل موضوعاً للحكم، وهذا ممّا لا خلاف فيه، وما هو مورد الخلاف هو نفى إمكان تنجس الماء المتخصّص بخصويّة أخرى.

وبعبارة أخرى: يعتبر في النزاع المحرّر بين الأعلام كون المسألة المتنازع فيها، قابلة لأن يذهب جمع إلى أحد طرفي المسألة، وجمع آخر إلى طرفها الآخر، وإلاّ فلا ثمرة في طرحها.

مع لزوم كون العلم غير متناه من مسائله الوفاقية والخلاقية.

وما أفاده قدس سره ممّا لا يمكن أن يذهب أحد إلى المفهوم، وهو الانتفاء عند الانتفاء، ولا إلى عدم المفهوم، وهو عدم ثبوت حكم التنجس للماء القليل.

وإن شئت قلت: ما جعله محورا للكلام أمره دائر بين أمرين:

أحدهما: أن يكون النزاع في الانتفاء عند الانتفاء، وهو نزاع لا يذهب إلى

1- نهاية الأصول: 296-297.

2- تقدّم في الصفحة 11.

تصديقه أحد، ويكون الكل منكرا لذلك.

ثانيهما: أن يكون النزاع في احتمال ثبوت شخص الحكم للماء القليل بإلغاء قيد الكرية، بدعوى أنه قيد جى ء به في الكلام لبعض الجهات الاخر من التوطئة وغيرها، أو لأجل كونه في كلام السائل، أو لكثرة الابتلاء به، أو لأنه قيد نديي، و كل ذلك مرمى بالأصول العقلائية، و لا يذهب إلى خلافه أحد.

هذا مع أن النزاع الثاني لو كان يذهب إلى طرفه الاخر شخص، و لكنّه لا يضرّ بالنزاع الذي حرّره المتأخرون، فيكون هناك نزاعان: نزاع في أن للقيد يثبت أصل المدخلية، أم لا.

وعلى تقدير ثبوت المدخلية، تكون المدخلية على وجه العلية المنحصرة، أم لا.

ويترتب على الأول تنجس القليل وعدمه، و على الثاني تنجس الجارى وعدمه.

ولا يجوز الاقتصار و الاختصار على ما تنازع فيه المتقدمون، و صرف العمر فيما جعلوه محور كلامهم فقط، و لا سيما إذا كان قليل الجدوى، و بدوى النظر، و قد مرّ منّا مرارا: أن للمتأخرين أن ينظروا فيما يصحّ أن يكون مصبّا للنزاع، و يكون مفيدا في الفقه، سواء نازعوا فيه، أم لم ينازعوا، فضلا عمّا إذا تشاحوا فيما لا يرجع إلى محصل عند المتأخرين، فلاحظ و تدبّر و اغتتم.

و بالجملة: تحصل من مجموع ما ذكرناه نقدا عليه قدس سره أمور:

الأول: لا بأس بأن يتنازع في الأمرين:

النزاع في دخالة القيد في موضوع الحكم وعدمها، و يترتب عليه في المثال المزبور انفعال القليل وعدمه.

و النزاع في أن القيد المذكور علة منحصرة، و الموضوع المأخوذ في الدليل

تمام الموضوع، ولا موضوع آخر للحكم المذكور فيه بشخصه، ولا بسنخه، و يترتب عليه اشتراط الكرية في الماء الجارى، كما عن العلامة رحمه الله (1) وعدمه.

الثانى: لا معنى للنزاع الأول بعد ذهاب الكل إلى أصل الدخالة، فرارا من اللغوية. و ذهاب مثل ابن أبى عقيل إلى عدم انفعال الماء القليل (2)، ليس مستندا إلى إنكار ذلك المفهوم، بل مستند إلى الأدلة الخاصة.

الثالث: ليس إثبات نجاسة القليل بعد الاعتراف بدخالة القيد، من ثمرات القول بالمفهوم، بل هو مقتضى الاعتراف المذكور عقلا، ضرورة انتفاء شخص الحكم بانتفاء القيد، فلا بدّ و أن لا يتنجس القليل، فتأمل.

الرابع: النسبة التى ادّعاها (3) غير واضحة، وقد استظهر السيد المحقق الوالد (4) - مدّ ظلّه - من كلام السيد رحمه الله (5) خلاف ما نسبه إليه.

إذا تبينت هذه الجهات، و علمت أنّ البحث لا بدّ و أن يكون حول القضايا الخاصة فى الفصول المختلفة، لاختلاف القضايا حسب الأنظار فى إفادة الانتفاء عند الانتفاء، و اختلافها فى الظهور و الدلالة، فنقول: الكلام حول المسألة فى المقام يتمّ فى مباحث:

1- منتهى المطلب 1: 6- السطر 12.

2- تقدّم فى الصفحة 14، الهامش 2.

3- نهاية الأصول: 296-297.

4- مناهج الوصول 2: 179، تهذيب الأصول 1: 426.

5- الذريعة إلى أصول الشريعة 1: 406.

المبحث الأول فى القضية الشرطية

إشارة

وأنها هل تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء، أم لا، أو تكون هى مختلفة، فمنها:

ما يدلّ، ومنها: ما لا يدلّ، ويكون منشأ الاختلاف و التفصيل تارة: الوضع و الدلالة الوضعية و المعانى الحرفية المستندة إلى أدوات الشروط، فيدلّ مثل «إن» مثلاً، دون «إذا» و «إذا» و أخرى: مقدمات الإطلاق، فإنه ربّما لا تكون الجملة الشرطية مفيدة، لعدم الإطلاق لها و أخرى تصير مفيدة فى موضوع آخر، لكونها فى مقام البيان مثلاً؟

وجوه، بل أقوال.

وقبل الخوض فى التقاريب الممكنة التى استند إليها فى دلالة القضية على المفهوم، لا بدّ من الإشارة إلى نكتة: وهى أنّ الذى يتوقّف عليه القول بالمفهوم أحد أمرين على سبيل منع الخلوّ:

أحدهما: إثبات أنّ الموضوع المأخوذ فى الدليل منحصرًا لموضوع للحكم، ولا يكون شىء آخر موضوعًا، ولا يقبل الشىء الآخر أن ينوب مناب جزء الموضوع و قيده، فيكون الموضوع فى قولك: «إن جاء زيد فأكرمه» «زيدا الجائى» و لا يكون عمرو الجائى و لا زيد المتلّون بخصوصية أخرى موضوعًا، فإنه إذا ثبت

ذلك يثبت المفهوم بالضرورة.

ثانيهما: إثبات أنّ الخصوصية المذكورة في مثل القضية الشرطية والوضعية أو بعض آخر منها هي العلة التامة المنحصرة للحكم المذكور في القضية، وتصير النتيجة- حسب مذهب العدلية من اقتضاء الحكم علة و مصلحة و سببا- انتفاء سببية الأمور الاخر لوجوب الإكرام، فيكون منتفيا بانتفاء الموضوع، أو بانتفاء تلك الخصوصية و العلة، و لا تنوب منابها علة أو علل أخرى و لو اجتمعت ألف مرة.

وغير خفيّ: أنّ بذلك التقريب تظهر أمور:

أحدها: ما توهمه بعض المعاصرين، من أنّ المفهوم يدور مدار الحصر المستفاد من القضية المشتركة فيها جميع القضايا، فإنّه بمعزل عن التحقيق، ضرورة أن مصبّ الحصر مختلف، فإنّ حصر الموضوع بالموضوعية أمر، و حصر العلة الخارجة عن الموضوع أمر آخر، كما هو الواضح.

ثانيها: من الأعلام رحمهم الله من أرجع القضايا الشرطية إلى القضايا البتية، متخيلا بعض المناسبات، و مدّعا أنه مقتضى الفهم العرفي (1)، وقد تحرّر متأ في محله خلافه، و التفصيل في محله (2).

والذي هو المقصود هنا: أنّ رجوع القضية الشرطية إلى البتية و عدمها، لا يورث سقوط النزاع في القضية الشرطية، بل من أرجعها إليها لا بدّ و أن يدعى حصر الموضوع بعد الإرجاع، و لا يجوز له استظهار العلية من القضية الشرطية، ثمّ إرجاعها إلى البتية، كما لا يخفى.

و من الغريب أنّه قدس سره مع إصراره في الرجوع المذكور، استظهر من القضية

1- فوائد الأصول 2: 179 و 482.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 91-92.

الشرطية- بما لها من الخصوصيات- بعض مقاصده، وبعض الجهات اللازمة في ثبوت المفهوم لها، والأمر بعد ما عرفت، سهل لا غبار عليه.

ثم إن من ثمرات رجوع القضية الشرطية إلى البتة الحقيقية، إنكار المفهوم وإثباته، فإن من الممكن دعوى المفهوم للقضية الشرطية، بدعوى أن الشرط وجزاء، يورث العلية والانحصار بضم بعض المقدمات الاخر، وأما القضية الوضعية وأمثالها فلا تدل على المفهوم، ولذلك كان اشتغالها على المفهوم، أقرب عندهم من سائر القضايا.

ثالثها: أن من القضايا ما ليست شرطية، ولكنها في حكمها، كقوله تعالى:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ (1) بناء على كون جملة تُطَهِّرُهُمْ جزءاً فالجهة المبحوث عنها أعم منها، كما لا يخفى.

وجوه في دلالة الجملة الشرطية على المفهوم

إذا ظهرت هذه المقالة فليعلم: أن الوجوه التي يمكن أن يتمسك بها أو تمسكوا بها كثيرة، لا بأس بذكرها:

الوجه الأول: دعوى الدلالة الوضعية لأدوات الشرط (2)، أو للهيئة الشرطية، من كلمة «إن» و«الشرط» و«الفاء» و«الجزاء» (3)، أو دعوى دلالتها على العلة و«اللزوم» بالوضع، وعلى الانحصار بالإطلاق (4) على الوجه الآتي إن شاء الله تعالى.

1- التوبة (9): 103.

2- معالم الدين: 80، هداية المسترشدين: 282- السطر 5- 6، مطارح الأنظار: 170- السطر 35- 36.

3- الفصول الغروية: 147- السطر 26.

4- لاحظ نهاية الأفكار 1: 481.

و لا يحتاج إفسادها و إبطالها إلى تجسّم الاستدلال، و إقامة السلطان و البرهان، و الرجوع إلى موارد الاستعمالات تعطى خلافه، ضرورة إمكان كون القضية الشرطية من القضية الاتقائية، و من القضية المشتملة على المتضامين، و معلولى عدّة ثالثة، و من البرهان اللّمى و الإني، فيكون الشرط معلول الجزاء، و كلّ ذلك شاهد على عدم اقتضاء الأدوات لشيء مما ذكر مطلقاً.

و توهم وضعها لإفادة العلية المنحصرة إلاّ مع القرينة، و فى القضايا المزبورة تكون القرينة موجودة، لا يرجع إلى محصل، و يكون مجرّد تخيل كما لا يخفى.

الوجه الثانى: دعوى انصراف أدوات الشرط و هيئة القضية إلى العلة المنحصرة. و توهم امتناع الانصراف فى المعانى الحرفية، لأنّها جزئية⁽¹⁾، فى غير محلّه كما ترى.

ولكنّ الشأن فى أنّها دعوى بلا بيّنة و لا برهان، بل يابها القياس و السلطان حسبما عرفت من شهادة الوجدان فيما مرّ، فتدبّر.

وربّما يتخيّل الانصراف، لأجل الأكمليّة⁽²⁾.

وفيه: منع للصغرى و الكبرى:

أمّا الثانية فواضحة.

و أمّا الأولى، فلأنّ انحصار العلة لا يوجب الأكمليّة و اشتداد الربط، لأنّه أمر خارج عن حدّ العلية كما ترى.

الوجه الثالث: دعوى التفصيل بين الأدوات و القضايا، فما كانت مصدرّة بمثل «إذ» و «إذا» و كل حرف من الحروف الشرطية المشتملة على التوقيت المسماة

1- مطارح الأنظار: 170-السطر 30-31.

2- لاحظ مطارح الأنظار: 170-السطر 25-26.

ب «الشرطيّة الموقّته» فهي لا تفيد، ضرورة أنّ موارد استعمالاتها تأتي عن ذلك، ولأجله ترى استعمالها في القضايا الاتفاقيّة، فلا يقال: «إن كان الإنسان كذا فكذا» بل المثال المعروف هو «أنّه إذا كان الإنسان كذا فكذا».

وهكذا في الموارد الاخر، مثل ما في الأخبار «إذا قصّرت أفطرت» و بالعكس (1)، و «إذا صلحت النافلة تمّت الفريضة» (2) وهكذا ممّا لا يكون الشرط علّة الجزاء.

وبالجملة: هذه الأدوات لا تفيد التعليق والاشتراط، بل هي - حسب أخذ التوقيت في معانيها- تفيد أنّ الحكم المذكور يكون في وقت المجيء، و تكون الجملة الأولى وهي قوله: «إذا جاء» لإفادة وقت الإكram، لا تعليق وجوب الإكram على المجيء.

وبعبارة أخرى: الحكم في القضايا الشرطيّة الموقّته مفروض الموضوع، و أنّ الموضوع يتحقّق فيما بعد، و أنّ زيدا يجيء، فيكون وجوب الإكram قطعياً، ولكنّ ظرف الإكram وقت المجيء من غير تعليق.

وإن شئت قلت: أداة الشرط مختلفة، فمثل «لو» تفيد التعليق، ولكنّه تعليق فرضي، ويمتنع تحقّق التالي، أو هي لإفادة الامتناع الذاتيّ، أو الغيريّ، أو الادعائيّ.

ومثل «إذا» و أمثالها لا تفيد التعليق، بل تكون بيانا لموضوع الحكم، و أنّ ظرف ذلك الإكram وقت المجيء و إن كان الموضوع بحسب اللب مقيداً، ولكن بحسب الظاهر لا يفيد تعليق الحكم على القيد، لما فرض موجوديّته.

1- تهذيب الأحكام 3: 220، وسائل الشيعة 8: 503، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 15، الحديث 17.

2- وسائل الشيعة 4: 82، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 21، الحديث 4.

و من ذلك القبيل قولهم عليهم السلام: «إذا كان الماء قدر كَرَّ...» (1) فإنه ليس في موقف أن عدم التنجيس معلق على الكربة، وكأنه يرجع القضية إلى اللقب، وهو «أن الكَرَّ لا ينجسه شيء» و منه قوله تعالى: إذا جاء نصرُ اللَّهِ... (2).

و مثل «إن» و أخواتها موضوعة حسبما في الكتب النحوية، لظرف الشك في تحقق الجملة الأولى، و أنه يكون المتكلم في الطائفة الأولى عالما بعدم وقوع الشرط، و في الطائفة الثانية عالما بتحقق الشرط، و أمّا في الأخيرة فهو شاك، فيعلق الحكم على الشرط (3)، و المستفاد من التعليق هو الانتفاء عند الانتفاء.

أقول: للنظر في هذه المقالة مجال واسع، و قد كنّا في سالف الزمان مصرّين على اختلاف أدوات الشرط بحسب لوازم معناها، و ليس كلّها على نهج واحد، كما يظهر من أهل الأدب، و يترتب عليه بعض المسائل الفقهية:

و منها: أن قوله تعالى: يا أيّها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة... (4) ليس في مقام إفادة اشتراط الوجوب، بل هو في موقف إفادة أن صلاة الجمعة المفروض تحققها خارجا، يكون وقت الإقامة وقت النداء، و ليس معناه إنه إذا لم يكن نداء فلا وجوب، كما توهمه جماعة، و التفصيل في محلّه، و من شاء حقيقة الأمر فليراجع تفسيرنا (5) عند قوله تعالى: وإذا قيل لهم لا تفسدوا... (6).

1- الكافي 3: 2-2، وسائل الشيعة 1: 117، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 9، الحديث 1.

2- النصر (110): 1.

3- شرح الكافية 2: 108-109.

4- الجمعة (62): 9.

5- تفسير القرآن الكريم، المؤلّف قدس سره (البقرة: 11، اللغة و الصرف و مسائلها).

6- البقرة (2): 11.

ولكن الشأن هنا؛ أنّ قضية التقريب المزبور ليست المفهوم والانتفاء عند الانتفاء؛ لعدم استفادة حصر المعلق عليه بما هو المذكور في القضية.

نعم، يترتب عليها أنّ الشرط والقيد المأخوذ في الجملة الأولى، دخيل في ترتب الحكم وتحقق الوجوب، وليس من قبيل الاتفاقيات وما يشبهها ممّا مرّ (1).

وسياتى أنّ أصل الدخالة كما يمكن استفادته من الأداة، يمكن استفادته من الأداة، يمكن استفادته من الأمر الآخر؛ وهو كون الجزاء حكماً وقضية إنشائية، والشرط على هذا يكون موضوعاً وعلّة، وتكون العلة المزبورة والقيد المذكور بالنسبة إلى الحكم وترتبه دخيلاً ومتقدماً، ولا يعقل أن يكون مفاد الجزاء علة لمفاد الشرط؛ لعدم إمكان كون الحكم علة موضوعه مثلاً.

وبعبارة أخرى: لا تكون القضية التي جزاؤها حكم إنشائي لا إخباري متشكلاً من الاتفاقيات أو المتلازمين أو المتضامين، بخلاف ما إذا كان الجزاء إخبارياً، فإنّه قابل لأن يتحقّق ويتشكّل من جميع المذكورات، فلاحظ وتدبر جيّداً.

الوجه الرابع: دعوى استفادة حصر الموضوع أو حصر العلية من إطلاق أداة الشرط أو إطلاق هيئة القضية، قياسياً بما مرّ في بحوث الأوامر: من أنّ المنسب من إطلاقها هو الواجب العيني النفسى التعيينى، من دون اقتضاء وضع إيّاه (2).

وما فى «الكفاية» (3) وغيره (4): «من أنّ مقدمات الإطلاق لا تتمّ بالنسبة إليهما؛ لكونهما من المعانى الحرفية، لأنّ الإطلاق فرع إمكان التقيد» خال من التحصيل

1- تقدّم في الصفحة 22.

2- كفاية الأصول: 232.

3- كفاية الأصول: 232-233.

4- نهاية النهاية 1: 257، ولاحظ نهاية الدراية 2: 415.

من جهات محرّرة فى المسائل مرارا.

فمنها: أنّ الإطّاق المسند فى الأوامر والمقصود هنا، لىس الإطّاق المصطلح علىه فى أبواب المطلق والمقيّد، وقد مرّ منا تفصّله (1).

وإجماله: أنّ المراد من «الإطّاق» هنا هو الإلقاء والاستناد إلى القرينة العدميّة العامّة لتعيين أحد القسمين وهو الوجوب النفسى... إلى آخره، لأنّ الجامع غير مقصود بالضرورة، بخلاف الإطّاق المصطلح علىه فى محله، فإن مصبّه الجامع بين الأقسام، وثمرته رفض الأقسام. لا تعيين أحد الأقسام.

ومنّها: أنّ إمكان التقييد لىس من شرائط صحّة التمسك بالإطّاق، وقد مرّ تفصّله فى بحوث التبعدى والتوصلى (2).

ومنّها: أنّ المعانى الحرفيّة قابلة للتقييد الحالىّ، دون الذاتىّ الصناعىّ، كما يقيد الأعلام الشخصيّة وسائر الجزئيات الخارجيّة، وقد مرّ تفصّله فى تلك البحوث (3)، وفى مسألة رجوع القيد، إلى الهيئة فى الواجب المشروط والمطلق (4).

ومنّها: أنّ الحاجة إلى مقدّمات الحكمة هنا ممنوعة، كما فى الأوامر والنواهى، فاغتنم.

وبالجملة: ما هو الحجر الأساس؛ أنّ الخلط بين الإطّاقين فى مباحث الأمر والمطلق والمقيّد، يوجب الانحرافات الكثيرة كما ترى.

وعلى هذا، يتمّ الاستدلال المزبور، فإنّ المستدلّ يريد من «الإطّاق» ذلك، فما فى «تهذيب» الوالد- مدّ ظلّه-(5) أيضا لا يخلو من التأسّف، مع توجّهه إلى بعض

1- تقدّم فى الجزء الثانى: 189-190.

2- تقدّم فى الجزء الثانى: 148-152.

3- تقدّم فى الجزء الأوّل 98-108.

4- تقدّم فى الجزء الثالث: 57.

5- تهذيب الأصول 1: 428-429.

هذه المذكورات.

ولكنّ الشأن؛ أنّ الكلام في المقيس عليه تامّ، بشهادة العرف والوجدان، وأمّا في المقيس فلا؛ لعدم وجود القرينة العامة العدميّة على أنّ الشرط علّة منحصرة للجزاء، كما هو الظاهر الواضح.

والخامس: أنّ استفادة المفهوم فرع إثبات أمور، لو أمكن المناقشة في بعض منها يختلّ المقصود:

أحدها: إثبات أنّ القيد المأخوذ في المقدم، يكون دخيلاً في موضوع الحكم، أو في ثبوت الحكم على موضوعه، والمتكفل لذلك أولاً: حكم العقلاء بأنّ الأصل في القيود أنّها احترازية، ولا تكون لغوا، وتكون دخيلة.

وثانياً: أنّ كون التالي قضية إنشائية وحكماً شرعيّاً، يوجب كون القيد المزبور، ظاهراً في دخالته في موضوع الحكم المذكور في التالي؛ إن رجعت الشرطيّة إلى البتية، أو في عدّة ثبوت الحكم على موضوعة المزبور في المقدم، وإلاّ- فربّما لا يكون بين المقدم والتالي دخالة موضوعية، أو عليّة في القضايا الإخباريّة، فبما أنّ القضية الشرطيّة شرعيّة متكفلة للحكم الإلهي، تكون ظاهرة في أنّ القيد المأخوذ في المقدم دخيل على الوجهين المزبورين.

ثانيها: إثبات أنّ الارتباط الموجود بين المقدم والتالي، يكون من قبيل الارتباط بين العلّة التامة والمعلول، فلو كان الربط من قبيل الارتباط الإعدادي، فلا يثبت المقصود والمدعى بالضرورة. والمتكفل لذلك- أي لإثبات عدم الشريك، وأنّ الربط يكون على وجه العلّة التامة، ولو كان على وجه الارتباط الناقص والإعدادي، لكان يحتمل وجود الشريك المعانق معه في حصول المعلول، وبالجملة المتكفل له- هو الإطلاق بعد كون المتكلم في مقام البيان أولاً.

وثانياً: كون الحكم الإنشائي مفاد التالي يوجب أن يكون الربط تامّاً، وإلاّ

يلزم ما فى حكم اللغويّة؛ لأنّ أخذ القيد الناقص وإهمال تمام القيود، يرجع إلى كون القيد المزبور أيضا لغوا فى محيط العقلاء الحاكمين بأنّ القيد المزبور دخيل فى الحكم.

وتوهم عدم جواز التمسك بإطلاق الشرط لرفع الشريك؛ بدعوى أنّ سببية الشرط سببية عرفية، وهى غير قابلة للجعل، وما هو قابل للجعل يمكن التمسك بإطلاقه، كما نسب إلى بعض مقاربي العصر (1)، فاسد جدًّا؛ لما عرفت من صحّة التمسك بالإطلاق الأحواليّ، مع أنّ موضوعه الأشخاص (2)، ومن صحّة التمسك بإطلاق الموضوع، مع أنّ كثيرا من الموضوعات عرفيات غير مجعولة، والتفصيل فى محله (3).

وبناء على هذا، يثبت حسب هذه المقدمات إلى هنا؛ أنّ المقدم والتالى ليسا من المتلازمين فى المعلوليّة لثالث، ولا من المتضايقين. و مجرد إمكان تشكيل القضية الشرطيّة منهما، لا ينافى كون الأصل العقلانيّ - فيما إذا كان التالى حكما شرعيًّا إنشائيًّا أو حكما عرفيا و قانونيًّا - على أنّ الربط بينهما يكون على نحو العلوية والمعلوليّة، ويكون المقدم علّة، والتالى معلولا.

وعلى هذا، يثبت ثالث الأمور التى يجب إثباتها حتّى يثبت المفهوم: وهو كون المقدم علّة دون التالى.

وبالجملة: لا بدّ أولا من إثبات أصل علقه الربط، وثانيا: أنّ الربط هو الربط العلوى، وثالثا: أنّ المقدم هو العلة التامة، أو هو تمام الموضوع، ولا شريك له فى

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 481.

2- يأتي فى الصفحة 456-458.

3- يأتي فى الصفحة 420 و 434-435.

الثبوت عند الثبوت.

وإن شئت قلت: لا بدّ أولاً، من إثبات أصل علة الربط مقابل القضايا الاتفاقيّة.

و ثانياً: إثبات أنّ الربط الموجود ربط علىّ مقابل الارتباط الثابت بين المتضايقين، و معلولى علةّ ثالثة.

و ثالثاً: إثبات أنّ المقدمّ علةّ و لو كانت ناقصة، مقابل ما إذا كان التالي علةّ ناقصة.

و رابعاً: إثبات أنّ المقدمّ علةّ تامّة مقابل عكسها.

و قد استفدنا كلّ هذه الأمور الأربعة من الخصوصيّات، و العمدة حكم العقلاء فيما إذا كان التالي حكماً إنشائيّاً.

و أمّا التمسك بالظهور السياقيّ، و أنّ ما هو المقدمّ بالطبع هو المقدمّ في الوضع (1)، فلا- يخلو من التأسف. و هذا نظير التمسك ب «الفاء» التي هي للترتب (2)، فإنّ الترتب كما يكون في القضية اللزومية، يكون في القضية الاتفاقيّة المشتملة علىّ المقدمّ و التالي، و نظير التمسك بأنّ جزم الجملة الثانية بالجملة الأولى، حسب القواعد النحويّة، فكلّ ذلك في غير محله.

و ما هو السبب هو اشتغال القضية علىّ الحكم الإنشائيّ في التالي، ضرورة امتناع كون الحكم علةّ لشيء، و ضرورة حكم قاطبة العقلاء بأنّ المقدمّ و ما هو تمام الموضوع لذلك الحكم أو القيد المذكور في المقدمّ، علةّ تامّة لثبوت الحكم علىّ موضوعه.

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائبي) الكاظمي 2: 80 (4) 481.

2- حقائق الأصول 1: 449.

فإلى هنا قد فرغنا من عهدة المبادئ التي يتوقف إثبات المفهوم عليها، ولا وجه لإنكارها، بل في إنكارها نوع مكابرة للعقل والوجدان.

والأذى هو المهم في المسألة، وعليه يدور اختلاف تقاريب القوم في المقام، رابعها، أى رابع تلك الأمور في وجهه، أو خامس هذه المبادئ في وجه آخر، وهو إثبات كون المقدم علة تامة منحصرة، وإثبات حصر الموضوع بالمذكور في المقدم.

ومن هنا يظهر: أنّ الوجوه التي تمسكوا بها ليست مختلفة في تلك المبادئ، ولا يليق الخلاف فيها، وإنّما الخلاف في إثبات المبدأ الأخير والأمر الآخر، وهو الحصر، فلا وجه لما يستفاد من ظاهر القوم من اختلاف الأعلام في كيفية استفادة العلية المنحصرة من القضية الشرطية، بل هم مختلفون في جهة واحدة، وهي حصر المقدم في العلية، بعد اعتراف الكل بأصل العلية، والأمر سهل.

إن قلت: لا حاجة إلى إثبات علية المقدم للتالي في استفادة المفهوم، ضرورة إمكان ذلك مع كونهما معلولى علة ثالثة منحصرة، وذلك لأنّ التالى والمقدم إذا كانا معلولى ثالث، وكان الثالث علة وحيدة لهما، يلزم من انتفاء المقدم انتفاء تلك العلة، ومن انتفاء العلة انتفاء التالى، ويثبت بذلك الانتفاء عند الانتفاء، لما لا يعقل أن يكون التالى ثابتا بعلة أخرى، لأنّه لا علة له إلا ما هو علة المقدم.

مثلا: إذا نظرنا إلى قولك: «إذا قصرت أفطرت» يمكن استفادة المفهوم من هذه القضية مع كون القصر والإفطار معلولى السفر، فلو كان علة القصر والإفطار منحصرة بالسفر، يلزم من انتفاء القصر انتفاء السفر، ومن انتفاء السفر انتفاء الإفطار بالضرورة، حسب قانون العلية فيكون حكم الإفطار وعدمه دائرا مدار حكم السفر بالواسطة.

نعم، إذا كان للإفطار علة أخرى لا يمكن الحكم بالانتفاء عند الانتفاء،

لإمكان ثبوت الإفطار وإن كان القصر منتفيا.

قلت: نعم، إلا أن إثبات هذا الحصر في غاية الصعوبة، بل لا طريق لنا إليه، وغاية ما يمكن تقريبه - كما يأتي - إثبات حصر العلة المذكورة. هذا أولا.

وثانيا: إن القضية الشرطية إذا كانت مشتملة على الحكم في المقدم والتالي، يمكن أن يكون المقدم والتالي معلولي علة ثالثة، بمساعدة العرف والعقلاء، وأما إذا كان المقدم من الأمور التكوينية، فما هو المقطوع به عندهم هو أن التالي - الذي هو حكم معلول المقدم - بمعنى أن المقدم سبب جعل التالي، لا بمعنى الإفاضة والخلق، ضرورة أن التالي من معاليل المقنن والمشرع بعلة المقدم وسببته، أو باقتضائه و سنخيته، كما لا يخفى.

الوجه المستدل بها على العلية المنحصرة

إذا عرفت ذلك فاعلم: أن المتكفل لإثبات الجزء الأخير والأمر الآخر - وهو حصر العلة - بعض تقاريب تصدى لها الأعلام رحمهم الله والكل لا يخلو من الإشكال والإعضال:

الوجه الأول: ولعله أقواها، هو أن مقتضى الترتب العلى أن يكون المقدم بعنوانه الخاص علة، ولو لم تكن العلة منحصرة لزم استناد التالي إلى الجامع بينهما، وهو خلاف ظاهر الترتب على المقدم بعنوانه.

وبعبارة أخرى: التعليق على المجىء ظاهر في كون المجىء بما هو مجىء بخصومه علة، لا بما أنه مصداق للجامع بينه وبين أمر آخر، ولازمه الانحصار (1).

انتهى ملخص ما عن «الفصول».

أقول: هذا ما قرره السيد الأستاذ البروجردى قدس سره وقد ذكر أنه عرضه على شيخه قدس سره وأجاب رحمه الله: «بأن عدم صدور الواحد عن الاثنين، وكون العلة بحسب الحقيقة عبارة عن الجامع، أمر تقتضيه الدقة العقلية، دون الأنظار العرفية، والمرجع هو العرف»⁽¹⁾.

وأنت خبير بما فيه، ضرورة أن المدعى يستظهر من ظاهر الاستناد أن ما هو العلة هو المجيء، ولو كان العلة جامع المجيء وخصوصية الأخرى لكان ينبغي أن يستند إلى تلك الخصوصية الجامعة، وكان ينبغي أن يذكر تلك الخصوصية، دون ما لا خصوصية له بعنوانه.

ومن هنا يظهر: أن المسألة ليست حول قاعدة صدور الكثير من الواحد، حتى يقال: بأن مصب القاعدة هي البسائط الحقيقية، والوحدات الشخصية الذاتية المساوقة للوجود، فما في «تهذيب الأصول» للوالد المحقق - مدّ ظلّه -⁽²⁾ أيضا خروج عن جهة الاستدلال وإن كان استند إليها السيد الأستاذ البروجردى قدس سره⁽³⁾ إلا أنه استناد إلى ما لا حاجة إليه. ولأجل ذلك لم يستند «الفصول» ولا العلامة المحشى قدس سره⁽⁴⁾ إلى تلك القاعدة، وقد ذكرنا العبارة الأولى التي له، فراجع.

ومن الغريب ما أفاده الوالد - مدّ ظلّه - أيضا: «من أن القضية الشرطية يمكن أن تتشكّل من مطلق المتلازمين، فالعلية والمعلولية ممّا لا أصل لهما في

1- نهاية الأصول: 299-300.

2- تهذيب الأصول 1: 430.

3- نهاية الأصول: 299.

4- نهاية الدراية 2: 416.

المقام»(1)!! انتهى.

ضرورة أن مقتضى ما مرّ منّا في القضايا الشرطيّة الشرعيّة- أى التى يكون التالى حكماً إنشائيّاً جعليّاً- هو أن المقدّم علّة بحكم العقلاء، و أن المراد من «السبب»- كما أشرنا إليه أيضاً- و «العلية» ليست العلية المصطلح عليها، و لا حاجة إليها فى استفادة المفهوم، و ما هو المحتاج إليه هو أن المقدّم تمام السبب لإرادة المولى و إيجاب الإكرام، و أنّه هو السبب الوحيد لترشّح تلك الإرادة، حتّى يكون لازمه الانتفاء عند الانتفاء، فلا وجه لتوهم العلية المولّدة، و لا العلية المفيضة فى المقام، و لا هى دخيلة فيما هو المهم لى من المرام.

و أيضاً يظهر على ما قرّبناه، أن الدعوى هى استفادة العرف من جعل المجىء فى المقدّم، أن خصوصيّة المجىء ء توجب الإكرام، دون الأمر الآخر، و إلا كان عليه ذكرها، و لو كانت الخصوصية الأخرى دخيلة و موجبة، لكان فى ذكر هذه الخصوصية إخلالاً بما هو الدخيل فى الحكم، فمن عدم ذكر خصوصيّة أخرى يستفاد عدم الشريك، و من اختيار خصوصيّة المجىء ء يستفاد عدم البديل، و الأول نتيجة الاستناد إليه فى جعل الإيجاب.

فلا يتوجّه إلى هذا التقريب الإشكالات المذكورة فى «تهذيب الأصول»(2) و غيره(3):

و منها: أن الحكم المجعول فى التالى مستند إلى هذه الخصوصية، و ما يستند إلى خصوصيّة أخرى هو الحكم الآخر، فلا وجه لتوهم أن الواحد يصدر من

1- تهذيب الأصول 1: 430.

2- تهذيب الأصول 1: 430.

3- لاحظ نهاية الأصول: 300، غرر العوائد من درر الفوائد: 76.

الاثنين، بل الاثنان يصدران من الخصوصيتين.

وقد علمت: أنّ الاستناد إلى القاعدة المزبورة كان في غير محلّه، ولا حاجة إليها، وما هو المستند إليه هو التقريب العرفيّ غير المندفع بما أفادوه، فإذا كانت الكريّة من أسباب عدم الانفعال و المطريّة والجريان و الميعان، كان ينبغي أن يذكر الجهة الجامعة لعدم الانفعال، فمن الإخلال بذكرها يظهر أنّ الجهة الوحيدة هي الكريّة.

أقول: و الّذي هو الدفع الوحيد عن التقريب المزبور، أنّ التمسك المزبور و الاحتجاج المذكور، يتمّ إذا كانت الجهة الجامعة الممكن أخذها في مقدّم القضية الشرطيّة ممكنة، و كانت من الجوامع القريبة غير المخلّة بالغرض، و كانت معلومة المفهوم حسب الأفهام العرفيّة، و هذا ممّا يقلّ اتفاقه، و عندئذ لا يصحّ الاحتجاج و التمسك بفعل المولى و أخذه خصوصيّة المجيء و الكريّة: بأنّ هذه الخصوصيّة هي الجهة الوحيدة.

و بالجملة: نتيجته أخذ الخصوصيّة دون الجامع، مع إمكانه ظهور القضية في أنّ السبب الوحيد للحكم في التالي، هي الخصوصيّة المذكورة في المقدّم، و تصير النتيجة نفى سببيّة المطر و الجريان لعدم الانفعال، أو نفى موضوعيّتهما له. و لكنّ الشآن إحراز إمكان أخذ الجامع القريب، و هذا ممّا لا سبيل إليه إلاّ أحيانا، فافهم و تدبّر جيّدا.

و بعبارة أخرى: يتمّ الاستدلال المزبور من غير الحاجة إلى التمسك بالقاعدة المزبورة إذا كان العرف ينتقل إلى الجهة الجامعة، و إلاّ فلا يمكن التتميم إلاّ بها كما لا يخفى.

و في الاستدلال بناء عليه أنظار أشير إليها، و أهمّها ما ذكرناه: من أنّ مع

فرض صحّة القاعدة صغرى وكبرى، لا يكون ما نحن فيه من صدور الكثير من الواحد، بل هنا صدور كثير من الكثير، ضرورة أنّ الاعتصام المجعول عقيب الكرّ، غير الاعتصام المجعول عقيب الجارى والمطر، فلا يتوحد الحكم المجعول حتّى يلزم توحد الجهة المقتضية. مع أنّ المجعول فى التالى - كما عرفت - يستند إلى جاعله ومنشئه، لأنّه حكم إنشائيّ، والمقدّم فى حكم العلّة، وليست العلّية على نعت الحقيقة فى المقام، كما لا يخفى.

الوجه الثانى: أنّ قضية مقدّمات الحكمة الجارية فى الجزاء والتالى، هو ارتباط الجزاء بالشرط، وإناطته به بالخصوص، ومعناه دوران الجزاء مداره وجودا وعدما، حيث إنّ قيّد الجزاء بذلك الشرط، ولم يقيد بشىء آخر، لا على نحو الاشتراك، ولا على نحو الاستقلال، وهذا هو المقصود من المفهوم فى القضية، انتهى ملخص ما أردنا نقله عن تقريرات العلامة الكاظمى قدس سرّه (1).

وبعبارة أخرى: قضية مقدّمات الإطلاق نفى كلمة «واو» العاطفة الدالّة على الشركة، ونفى كلمة «أو» الدالّة على الاستقلال والنيابة و البدليّة، فإذا انتفى وجودهما يثبت الانحصار طبعاً، فيثبت المفهوم قطعاً.

أقول: يتوجّه إليه نقضاً: أنّ المقدّمات المزبورة تجرى فى اللقب أيضاً كما لا يخفى بتقريب أنّ قوله «أكرم زيدا» كما يفيد إطلاقه عدم شركة عمرو فى لزوم إكرام زيد، لا - بدّ و أنّ يفيد إطلاقه عدم وجوب إكرام عمرو أيضاً، لأنّه لو كان يجب إكرام عمرو لكان عليه أن يقول: «أكرم زيدا، وأكرم عمرا» و حيث اقتصر على الأوّل فينتفى الحكم بالنسبة إلى الثانى.

و حلاً: بأنّ من ترك البديل لا يلزم الإخلال بالغرض والمقصود، ضرورة

إمكان كون المجىء تمام الموضوع، أو عدّة لوجوب الإكرام، فإذا تحقّق المجىء يجب الإكرام، وتكون هناك خصوصيّة أخرى موجبة لإيجاب الإكرام، من غير أن يلزم عقلا بيان تلك الخصوصية، فمقدّمات الحكمة لا تقيد إلا ما ينافى الحكمة والمصلحة والغرض، وأمّا الزائد عليها فهو محتاج إلى التقريب الآخر.

الوجه الثالث: ومن هنا يظهر الخلل في الوجه الثالث، وهو التمسك بمقدّماتها لإطلاق الشرط ونفى الشريك والبديل (1). هذا مع أنّ الإتيان بكلمة «أو» يورث التخيير، مع أنّ المقصود هنا ليس نفى التخيير.

وبعبارة أخرى: المقصود من إثبات المفهوم نفى سنخ الحكم، ومن إنكار المفهوم إثبات جواز تعدّد الحكم فيما يمكن تعدّده، فيجب إكرام زيد- لأجل الخصوصيات الكثيرة- بوجوبات متعدّدة وإكرامات كثيرة. مع أنّ في الإتيان بكلمة «أو» في المقدم، لا يثبت إلا إناطة الجزء بالشرط على سبيل التخيير، وهذا من الشواهد القطعيّة على أنّ مقدّمات الحكمة، لا تقيد نفى البديل والخصوصيّة الأخرى النابتة عن الخصوصية المذكورة، أو المستقلّة في اقتضاءها للوجوب الآخر وراء الوجوب المزبور في القضية.

وبالجملة: تحصل لحدّ الآن، أنّ من شأن الإطلاق ليس نفى موضوعيّة الموضوع الآخر لسنخ الحكم المذكور في القضية، ولا نفى عليّة العلة الأخرى غير المزبورة فيها بالنسبة إلى سنخ ذلك الحكم بالضرورة.

الوجه الرابع: قضية إطلاق الشرط أنّه يؤثر في الجزء، سواء سبقه الآخر، أو قارنه، وهذا هو المنتهى إلى المفهوم، ضرورة أنّ مع سبق الخصوصية الأخرى المؤثرة يلزم الإخلال بالإطلاق، كما لا يخفى (2).

1- نهاية الأفكار 2: 482.

2- لاحظ كفاية الأصول: 233.

وبعبارة أخرى: قضية قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كَرَّ لا ينجسه شيء» (1) أن الكرية مستتعبة للاعتصام، سواء قارنها الجريان، أو سبقها، ومعنى ذلك نفى دخالة الخصوصية الأخرى في الاعتصام.

أقول أولاً: إنه لا يتم التقريب المزبور في صورة إمكان تعدد الجزاء وتكرره، كما في إكرام زيد، فعلى هذا لا مانع من كون الخصوصية المذكورة في القضية مستتعبة للحكم، ولو كانت مسبقة بالأخرى فيتعدّد الحكم، وتدرج المسألة في باب التداخل الآتي تفصيله (2).

وثنانياً: لا يكون نفى دخالة الخصوصية الأخرى واقتضائها سنخ الحكم المذكور في القضية، من شئون مقدمات الحكمة كما عرفت، لما لا يلزم من الإخلال المزبور إخلال بالمقصود بالضرورة.

وبالجمله: ما هو لازم على المولى بيانه، هي الأمور الراجعة إلى قيود شخص الحكم المذكور في القضية، وأما نفى سنخ الحكم عن سائر الموضوعات، فهو خارج عن شأن المقدمات الجارية في القضية المذكورة.

وأما دعوى ظهور القضية في أن الاعتصام مستند دائماً إلى الكرية، فهو يرجع إلى الوجه الأول الذي فرغنا منه.

الوجه الخامس: عن العلامة الأراكي قدس سره: أن تعليق ثبوت المفهوم في القضية الشرطية على كون الشرط علّة منحصرة، وانتفائه على عدم كونه كذلك، مستدرک، للاتفاق على كون الشرط علّة منحصرة بالنسبة إلى شخص الحكم المعلق عليه،

1- الكافي 3: 2-2، وسائل الشيعة 1: 158، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 9، الحديث 1.

2- يأتي في الصفحة 74-75.

وعلى هذا تلزم لغوية النزاع في انحصار عليّة الشرط وعدمه.

وإنّما المفيد في ثبوت المفهوم وعدمه، البحث عن كون الجزاء المعلق على الشرط- وهو وجوب إكرام زيد- هل هو طبيعيّ الحكم، أو حصّة منه؟ فعلى الأوّل يثبت المفهوم، وعلى الثاني لا.

وعلى هذا نقول: إنّ الحكم التكليفيّ إمّا ينشأ بمادّته كالوجوب والتحرّيم، أو ينشأ بهيئته، وعلى كلّ تقدير يكون المنشأ عندنا كلّّي الحكم وطبيعيّ الوجوب والتحرّيم، وعلى هذا يمكن إحراز إطلاقه في كلّ منهما بمقدّمات الحكمة، وإذا أحرز إطلاق الحكم ثبت أنّ المعلق على الشرط هو طبيعيّ الوجوب المطلق، فيثبت هذا الطبيعيّ بثبوت الشرط، وينتفى بانتهائه، ولا حقيقة للمفهوم الذي هو محلّ الكلام إلّا ذلك.

ثمّ استشكل عليه في مفهوم اللقب، فشرع في جوابه بما لا يرجع إلى محصّل.

وبالجملة: ما يمكن أن يكون مورد نظره هو أنّ الحكم المجعول في التالي إن كان مصداقاً من الحكم، فلا يمكن إثبات هذا المصداق و إنشاؤه عقيب الخصوصية الأخرى، حتّى يمكن نفيه بالإطلاق أو بالمفهوم.

وإن كان المجعول حكماً كلياً يمكن أن يكون له المصداق الآخر عقيب الخصوصية الأخرى- وهي ضيافة زيد وراء مجيئه- فعندئذ يمكن نفيه بالمفهوم، فالمفهوم يدور مدار ذلك، وحيث إنّ المجعول هو الطبيعيّ، فيثبت المفهوم.

ووجه كونه طبيعيّاً وكليّاً، أنّ طبع القضايا على أنّ ترتّب الحكم يكون على وجه الإهمال، ومعلوم أنّها في قوّة الجزئية لا إطلاق لها حتّى يشمل جميع وجودات طبيعة الحكم، حتّى ينتفى الجميع بانتهاء الشرط.

نعم، لو كانت في البين جهة زائدة على ربط الحكم بموضوعه- كما في القضية الشرطية- أمكن دعوى الإطلاق فيها، ويثبت حينئذ المفهوم في مثلها وفي

الغاية وأداة الحصر، دون اللقب، ومثله الوصف (1)، انتهى ملخص ما أفيد.

أقول: لو سلّمنا جميع ما أفاده قدس سرّه وسلّمنا أنّ المفهوم يمكن دعواه بناء على كون المنشأ في التالي هو طبيعىّ الحكم، لكان اللازم بعد ذلك التمسك بإطلاق الجزاء، وقد مرّ أنّ شأن مقدّمات الحكمة ليس إلاّ إثبات كون مصبّ الحكم تمام الموضوع، وأما نفى موضوعيّة غيره لسنخ الحكم فهو خارج عن عهدة تلك المقدّمات، كما عرفت بما لا مزيد عليه. هذا مع أنّ في كلماته مواضع كثيرة من المناقشة.

ومن العجيب أنّه نسب إليه: أنّ مناط المفهوم لو كان العليّة المنحصرة، لكانت القضايا كلّها- حتّى اللقيّة- ذات مفهوم، وذلك لأنّ الظاهر من كلّ قضية أنّ ما أخذ موضوعاً فيها أنّه تمام الموضوع، وأنّ هذا الحكم المذكور فيها لا موضوع له إلاّ ذلك (2)!! وأنت خير بما فيه من الضعف، ولو أراد إثبات أنّ قضية مقدّمات الحكمة هو أنّ الموضوع المذكور تمام الموضوع، والحكم المذكور فيها شخصيّ لا موضوع له، فهو صحيح، إلاّ أنّه لا يثبت به المفهوم، وما يثبت به المفهوم نفى موضوعيّة سائر الموضوعات الاخر لسنخ الحكم ولمماثله من الوجوب أو التحريم.

تذنيب: حول ثبوت المفهوم لبعض القضايا الشرطيّة

ربّما يخطر بالبال أن يقال: إنّ القضية الشرطيّة إذا كانت ظاهرة في القضية الحقيقيّة التعليقيّة، وكان الحكم المذكور في التالي غير قابل للتكرار بالطبع، فالمفهوم ثابت، وإلاّ فلا.

1- نهاية الأفكار 2: 478-480.

2- منتهى الأصول 1: 425.

مثلاً: قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كَرَّ لا ينجسه شىء» إذا كان ظاهراً حسب الإطلاق فى أن كَلِّمًا تحققت الكَرِّيَّة فى الخارج يثبت للماء الاعتصام، فمعنى ذلك أن الجريان السابق على الكَرِّيَّة لا ينفع، ولا يوجب الاعتصام، لأن الكَرِّيَّة المتأخرة تستتبع الاعتصام، ولا يمكن أن يتعدّد الاعتصام بتعدّد الأسباب والخصوصيّات، فيثبت نفى الاعتصام عند خصوصيّة الجريان وغيره، ولا نعنى من المفهوم إلا ذلك كما لا يخفى.

و أمّا القضايا الشرطيّة التى لا يكون المقدمّ منحلًا إلى القضية الحقيقيّة، أو يكون الحكم فى التالى قابلاً للتكرار بحسب الطبع، فلا يثبت فيها المفهوم.

مثلاً: فى قولهم «إن استطعت فحجّ» إذا لم يكن المستفاد منه قضية حقيقيّة وهو قولك: «كلّما تحققت الاستطاعة يجب الحجّ» ضرورة أن الحجّ لا يجب إلا بأول وجودها، فإنّه حينئذ لا يمكن نفى ثبوت الحجّ بسبب آخر غير الاستطاعة، كالنذر حال التسكّع.

وهكذا فى المثال المعروف «إن جاءك زيد فأكرمه» فإنّ المستفاد من المقدمّ ولو كان قضية حقيقيّة، ولكن لمكان إمكان تعدّد الحكم بالخصوصيّات المتعدّدة، لا يمكن إثبات المفهوم بنفى الحكم عند تلك الخصوصيّات، ضرورة أن القضية الحقيقيّة هنا باقية على حالها، و مستتبعة للحكم دائماً، من غير تناف مع استتباع الخصوصيّة الأخرى لمماثل الحكم المذكور.

فقوله: «كلّما تحقّق المجرى ى يتحقّق وجوب الإكرام» باق على حاله، سواء سبقت الخصوصيّة الأخرى، أو لم تسبق، لأنّ مع سبق الخصوصيّة الأخرى يلزم وجوب الإكرام الآخر و وجوب ثان، و من لحوق المجرى ى يلزم الوجوب الآخر غير ذلك الوجوب شخصاً، كما لا يخفى.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ القضايا الشرطيّة الشرعيّة على أقسام ثلاثة، لا يبعد ثبوت المفهوم للطائفة الأولى، دون الطائفتين الأخيرتين، وإنّما الشأن في استفادة تلك القضية عرفاً من الشرطيّة، وهذا يمكن في صورة ثبوت الإطلاق للأفرادى والأزمانى، كما في قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كَرّ لا ينجّسه شىء» فتدبّر تعرف.

ذئابة: حول الاستدلال على المفهوم بالقضايا المستعملة فى الوصايا

ربّما يستدلّ على المفهوم بالقضايا المستعملة فى الوصايا والأوقاف، فلو كانت القضية الموصى بها شرطية أو وصفية، فقال الموصى: «منافع هذا البستان لأولادى إن كانوا فقراء» أو «لعدول أولادى» فادعى الغنى منهم سهماً، أو الفاسق منهم حصّة، فيستدلّ عليه بالمفهوم، و أنّ الموصى قال: «هو لأولادى إن كانوا فقراء» و معناه أنّهم إن لم يكونوا فقراء فلا شىء منها لهم»، فيعلم من ذلك - باقتضاء العرف و الوجدان - ثبوت المفهوم (1).

و الإشكال على الاستدلال: بأنّ وجه عدم استحقاق الغنى و الفاسق منهم، خروجهم عن محطّ الوقف سواء ثبت المفهوم، أم لا، فى غير محلّه، لأنّ نظر المستدلّ إلى أنّه استدلال عرفى فى المحاكم العرفية، غافلين عن هذه الدققة، و عن أنّ عدم اندراجهم فى محطّ الإنشاء كاف فى سقوط دعواهم، بل العرف يجد زائداً عليه دليلاً على سقوط دعواهم، و أنّ الواقف أخرجهم، لا أنّه لم يدخلهم، ففرق بين عدم دخولهم فى محطّ الوقف، و بين إخراجهم منه حسب الإنشاء، فما فى كتب الأصحاب من المناقشة فى الاستدلال (2)، لا يخلو من تأسّف.

نعم، لنا أن نقول: بأنّه لو تبين أنّ الموصى أوصى بوصية أخرى، و هى أنّ

1- تمهيد القواعد: 110.

2- مطارح الأنظار: 173- السطر 8-15، كفاية الأصول: 236، مناهج الوصول: 2: 187.

منافع هذا البستان لأولادى إذا كانوا طلاب النجف الأشرف، وكان جميع أولاده أغنياء وطلاباً فى النجف، ولم تكن المنافع باقية بحسب الأزمنة المتأخرة حتى يمكن الجمع بين الوصيتين بالتخصيص والتقييد، فهل لا يكون حكم العقلاء إلاّ صرف المنافع فيهم من غير توهم المعارضة؟! فيعلم منه أنه ليس استدلالهم بالمفهوم من الدقة العرفية، بل هو استدلال تسامحيّ، فلاحظ و تأمل.

وإن شئت قلت: إنّ المدعى ترجع دعواه إلى جعل القيد المزبور لغوا، وهذا خلاف مرتكز العقلاء فى باب احترازية القيود، فيستدلون على خلاف مدّعاء: بأنّ قضية القيد خروج من لا يكون موصوفاً به.

وأما إذا ادّعى أنّه لأجل خصوصية أخرى، وهى كونه من الطلاب فى النجف يستحقّ من المنافع، فإن كان من الموصى وصية منطبقة عليه، فتسمع دعواه من غير توهم المعارضة والتقييد، أو ترجيح المنطوق على المفهوم المقصود فى المقام، فلاحظ فإنّه مزالّ الأقدام.

تنبيهات

التنبيه الأول: حول الإشكال فى مفهوم طائفة من القضايا الشرطية

إشارة

لا شبهة فى عدم المفهوم للقضايا الشرطية التى يكون مفاد الجملة والخصوصية المأخوذة فيها انتفاء الحكم بانتفاء الموضوع، كآية النبأ(1)، وآية التحصن (2) على إشكال فيها، وقولك: «إن كان زيد موجوداً فأكرمه» فإنّه ينتفى الحكم فى ناحية المفهوم بانتفاء الموضوع، وفى المثل المعروف «إن رزقت ولداً فاختنه».

1- الحجرات (49): 6.

2- النور (24): 33.

وأما إذا كان المحمول في سنخ هذه القضايا ثابتا لموضوع آخر، كما إذا ورد «إن رزقت ولدا فأكرم زيدا» فإنه يثبت له المفهوم على القول به، لإمكان اقتضاء الخصوصية الأخرى لوجوب إكرام زيد، كما هو الواضح.

وغير خفي: أن صحة هذه القضايا استعمالا دليل على أن المفهوم ليس مفاد أداة الشرط والهيئة وضعا، وإلا يلزم المجازية أو تعدد الوضع، والكل غير تام، فافهم واغتنم.

ولا شبهة في ثبوت المفهوم على القول به، في القضايا الشرطية التي يكون مفاد التالي معنى كلياً، كقولك: «إذا افترق البائعان فالبيع لازم» ضرورة أن طبيعة اللزوم ذات أفراد كثيرة، والقضية الشرطية متكفلة بمنطوقها لإثبات فرد من لزوم البيع عند الافتراق، وبمفهومها تتكفل لنفي الفرد الآخر من تلك الطبيعة عن سائر الخصوصيات والمقتضيات.

وهذا هو المراد من سنخ الحكم المنفي بالمفهوم، أي فرد مماثل للفرد الثابت في المنطوق، المندرج تحت طبيعة كلية استعمالية في ناحية المنطوق.

وإنما الإشكال في طائفة من القضايا الشرطية، نشير إليها على سبيل الإجمال:

الأولى: قال سيدنا الأستاذ البروجردى قدس سره: القضية الشرطية على قسمين، الأول: ما كان مقدمها بمنزلة الموضوع، و تاليها بمنزلة المحمول، فكأنها قضية حملية ذكرت بصورة الشرطية، وذلك كقول الطبيب مثلاً للمريض: «إن شربت الدواء الفلاني انقطع مرضك» فإنه بمنزلة أن يقول: «شرب الدواء الفلاني قاطع لمرضك» وكقول المنجم: «إن كان زحل في الدرجة الكذائية رخصت الأسعار» مثلاً ونحو ذلك، فهذا القسم من الشرطيات التي مفادها الحملات لا مفهوم لها⁽¹⁾، انتهى ما أردناه.

أقول أولاً: إنّ القضايا الشرطيّة في وجه، مفادها مفاد الحملات بلا فرق بين صنوفها، بل اختاره العلامة النائينيّ قدس سرّه (1) وقد فرغنا من فساد ذلك بما لا مزيد عليه، وفي وجه كلّها قضايا شرطيّة مقابل الحملات، و من أقسام القضايا المعتمدة في العلوم بلا رجوع إلى غيرها.

و ثانياً: لو ثبت المفهوم في القضية الشرطيّة وهو قولك: «إن جاء زيد يجب إكرامه» فهو ثابت في هذه القضايا، لجريان جميع التقاربات المنتهية إليه فيها بالضرورة، ضرورة إمكان انقطاع مرضه بخصوصيّة أخرى و بالتداوى الآخر غير الشرب، فإن كان لها المفهوم فيدلّ على أنّ انقطاع مرضه مخصوص بهذا الشرب، وإلا فلا يدلّ على الاختصاص بتلك الخصوصيّة.

الثانية: اتفقوا على القول بالمفهوم للقضيّة الشرطيّة الشرعيّة التي كان التالي متضمناً للحكم الكلّي، كقولك: «إن جاء زيد يجب إكرامه».

و اختلفوا فيما إذا أنشئ وجوب الإكرام بالهيئة (2)، و المنكر يقول: إنّ المنشأ بها ليس إلاّ مصداقاً جزئياً غير مشتمل على الفرد الآخر حتّى ينتفى به.

و هذا نظير ما إذا قال: «إن جاءك زيد» ثمّ أشار بالإشارة الخارجيّة إلى ضربه مثلاً، فإنّه لا معنى لأن يقال: مفهوم هذه القضية هو أنّه إن لم يجئ فلا تضربه، لأنّه لم ينشئ معنى قابلاً للثبوت في ناحية المنطوق، و لانتفاء في ناحية المفهوم، ضرورة أنّ ما كان شأنه ذلك لا بدّ و أن يكون كلياً حتّى يثبت في ناحية المنطوق، و ينتفى في ناحية المفهوم، و يكون الانتفاء بالمفهوم لا لأجل انتفاء شخص الحكم، فإنّه ليس

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 1: 178-179.

2- مطارح الأنظار: 173- السطر 19-27، نهاية الأفكار 2: 474-475، مناهج الوصول 2: 188.

مقصود المشبتين، فلاحظ و تدبر.

ولأجل هذه العويصة قيل: «ثبوت المفهوم هنا و عدمه، دائر مدار كون الموضوع له فى الهيئات عامًا أو خاصًا، فإن كان عامًا فلا بأس به، و إن كان خاصًا فلا يمكن إثباته» (1) و حيث إن «الكفاية» (2) و العلامة الأراكى (3) ذهبا إلى العموم فى ناحية الوضع و الموضوع له، نجيا من هذه المهلكة.

وربما ينسب (4) إلى العلامة المحشى، الشيخ محمد تقى قدس سره (5) أن فى ناحية المفهوم ينتفى شخص الحكم أيضا، ولكنه ممنوع، لما يظهر من الرجوع إلى كلام العلامة جدى الفاضل فى حواشيه على «الدرر» خلافه (6)، فراجع.

والذى يهّم بالبحث أولاً: أن المنشأ بمادّة الوجوب و التحريم شخصى و جزئى بحسب الإرادة الجدّية، و إن كان اللفظ بحسب الإرادة الاستعمالية مستعملا فى المعنى الكلى، إلا أن المناط هو الأول دون الثانى، فلا يختصّ الإشكال بالصورة المذكورة.

و ثانيا: أن الأوامر و النواهي الواردة فى كلمات المعصومين ليست تشريعات حقيقة، لما أن المشرّع الحقيقى هو الله تعالى، فتكون هذه الأوامر غير مولوية، بل هى حاكيات لأحكام الله الثابتة، فوزانها وزان الجمل الخبرية، فيكون فيها المفهوم، لأنها ترجع إلى الجملة المشتملة على المعانى الكلية، و هو قوله: «إن جاء زيد

1- هداية المسترشدين: 281- السطر 15- 16.

2- كفاية الأصول: 25 و 237.

3- نهاية الأفكار 1: 53- 54.

4- درر الفوائد، المحقق الحائرى: 196.

5- هداية المسترشدين: 281- السطر 10- 14.

6- غرر العوائد من درر الفوائد: 77- 78.

فحكّم الله تعالى هو وجوب إكرامه».

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ الأمور مفوّضة إليهم صلوات الله تعالى عليهم - كما عن جماعة، و لكنّه خلاف ما عليه المحقّقون. هذا أوّلا.

و ثانيا: أنّ الإرجاع المزبور غير لازم، لإمكان أن يكون الإنشاء إرشادياً، و مع ذلك لا يكون راجعا إلى الكليّة و الإخباريّة، بل وزانه وزان المنشأ الثابت، فإن كان المنشأ الثابت جملة شرطية مشتملة على الهيئة في الجزء، فهو هنا و في مرحلة الإرشاد كذلك.

و إن كانت جملة مشتملة على المعنى الاسميّ العامّ، فهي في مقام الإرشاد أيضا مثله، لئلا تلزم الخيانة في الحكاية.

فعلى هذا، لو كان المفهوم متوقفا على كلية المعنى و عموم الموضوع له، فلا تنحلّ المشكلة بمثله الذي زعمه الأستاذ البروجردىّ قدس سرّه (1) فراجع.

و ثالثا: قد تصدّوا للجواب عن هذه المشكلة، و هو بين ما يكون جوابا عرفيا و تمسكا بذيل العرف، و بين ما هو جواب صناعيّ:

فمن الأوّل: ما ذكرناه (2) من أنّ من الممكن و قد وقع كثيرا، التصريح بالمفهوم في القضايا الشرعيّة، من غير أن يترقّب العرف و ينظر إلى جهة العموم في وضع الحروف و خصوصه، بل الكلّ يشهدون بأنّ قوله: «و إن لم يجرى زيد فلا تكرمه» مفهوم قوله: «إن جاء...» إلى آخره، و مقصوده نفى الوجوب عند سائر الخصوصيّات.

بل هو يفيد أمرا آخر: و هو تحريم الإكرام عند سائر الخصوصيّات، بناء على

1- نهاية الأصول: 131.

2- تقدّم في الصفحة 6-7.

كون النهى مفيدا للحرمة فى أمثال المقام.

وهذا ممّا يشهد عليه الوجدان، و يصدّقه العرف الدقيق. ولا يحمل قوله المصرّح به على أنّه ليس مفهوم الجملة الأولى، أو يكون لنفى ما يحكم به العقل، وهو الحكم الشخصى.

ولعمري، إنّ هذا هو أمتن الوجوه العرفية التى تمسّك بها مثل الشيخ قدس سرّه فى «طهارته» (1)، و تبعه «تهذيب الأصول» (2) و تمسّك به «الدرر» (3) و العلامة النائيني (4) رحمهما الله و الأمر سهل.

و من الثانى: ما ذكرناه (5)، وربما يستظهر من العلامة المحشّى الأصفهاني قدس سرّه (6): وهو أنّ قضية إثبات العلية المنحصرة نفى الأحكام المماثلة للحكم المذكور فى التالى، و إلّا يلزم كونه لغوا أو خلفا، ضرورة أنّ كلّ معلول شخصى علته و حيدة طبعا و منحصرة عقلا.

مثلا: حرارة الماء الموجود فى القدر علّتها إذا كانت النار، فهى و حيدة و منحصرة، و لا داعى إلى إثبات حصرها، لأنّها واقعية ثابتة بالضرورة، فإذا أريد إثبات انحصار علّة حرارة الماء، فلا يكون المقصود إلّا أنّ سائر الموجبات للحرارة ليست قابلة لتسخين الماء، فيكون الغرض نفى العلل الأخرى عند وجودها عن التأثير فيه، و نفى الحرارة عن الماء إلّا عند ثبوت النار.

1- الطهارة، الشيخ الأعظم الأنصارى: 49- السطر 26.

2- تهذيب الأصول 1: 431-432.

3- درر الفوائد، المحقق الحائرى: 197.

4- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمى 2: 484، أجود التقريرات 1: 420.

5- تقدّم فى الصفحة 33.

6- نهاية الدراية 2: 416.

وهنا الأمر كذلك، فإنّ من إثبات حصر العلية بالمجىء، لا يكون المقصود إلاّ نفي الوجوبات الاخر عند وجود الخصوصيات الأخرى، و إلاّ فلو كان الحكم المذكور فى القضية مورد النظر ثبوتاً و نفيًا، فلا معنى لإثبات الحصر، فنفي الأفراد الاخر المماثلة للحكم الشخصى المذكور فى التالى، من تبعات حصر العلية الثابت للمقدّم، فافهم و اغتنم.

أقول: العلية المنحصرة إن كانت تثبت بالإطلاق، فكما هى لا تثبت فى القضايا الشرطية التى يكون المفهوم فيها مسلوب الموضوع، كما فى القضايا الأولى التى مرّ تفصيلها(1)، كذلك هى لا تثبت فى المقام، لأنّ الدلالة الوضعية الثابتة فى التالى توجب الظهور المنجز، و هو مقدّم على الظهور الإطلاقيّ.

نعم، إذا قلنا: بأنّ استفادة الحصر مستندة إلى القاعدة العقلية المشار إليها(2)، كان لهذا الحلّ الصناعى محلّ.

و من الممكن دعوى انحلال المعضلة مطلقاً حسب الصناعة، لأنّه لا يتوقّف على كون المنشأ فى التالى سنخ الحكم، حتّى يقدّم الظهور الوضعى على الإطلاقيّ، بل المنشأ فى التالى على كلّ تقدير شخص الحكم، و لكن معنى الحكم المماثل موقوف على إثبات حصر العلية، فلو ثبت فلا بدّ من نفيه بحكم الضرورة.

تذنيب: حول دلالة بعض الطوائف من القضايا الشرطية على المفهوم

قد عرفت ممّا القول بالمفهوم فى بعض الطوائف من القضايا الشرطية الشرعية، و علمت أنّ ذلك لا يتقوم بالقول بانحصار العلية و إن كان يستفاد منها

1- تقدّم فى الصفحة 42-43.

2- تقدّمت فى الصفحة 32-33.

الحصر، إلا أن المفهوم لا يستند إليه، بل هما معا استفادان من تلك القضية (1).

فعلى هذا نقول: إن المنشأ فى التالى فى أمثال تلك القضايا التى لا يتحمل التالى تكرار الطبيعة منتف، سواء كان آلة الإنشاء معانى اسمية، أو حرفية، فىكون المنشأ كلياً أو شخصياً.

مثلاً: إذا ورد «إن جاءك زيد اقتله» وقلنا إن الاستفادة منه أن كلما جاء زيد، وكلما تحقق مجىء زيد، يتحقق لزوم قتله، فإن المفهوم ثابت، ولا تكون الخصوصية الأخرى مقتضية للوجوب المزبور ولو كان شخصياً، فلو أريد إثبات وجوب القتل عند خصوصية أخرى، فهو منفي بالمفهوم، لما يلزم استناد التالى - حسب الظاهر الثابت عرفاً - إلى غير المقدم فى فرض، مع أن الظاهر من القضية ثبوت الاستناد فى جميع الفروض.

و هذا معناه حصر العلية بالمجىء، إلا أن المفهوم دائر مدار ثبوت الإطلاق الأزمانى و الأفرادى، كما فى قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كرت لا ينجسه شىء» فلاحظ و تدبر جيداً.

الثالثة: لا شبهة فى سقوط الخلاف إذا كان الحكم فى المفهوم، منتفياً بانتفاء الموضوع كما مر (2)، و أمّا إذا كان الموضوع قابلاً للوجود، بحيث لا يكون موضوعاً للمنطوق، و لكن يخرج المفهوم عن السالبة بانتفاء الموضوع، فهل حينئذ يثبت المفهوم أيضاً، أم لا؟

مثلاً: إذا ورد «إن جاءك زيد فاستقبله» فإن مفاد المنطوق وجوب الاستقبال عند المجىء الاختيارى فرضاً، فإذا لم يجىء فلا يعقل الاستقبال، و لكن يمكن إحضاره و مجيئه بإكراه، و عندئذ يحصل موضوع المفهوم، لإمكان استقباله، فهل

1- تقدّم فى الصفحة 39-40.

2- تقدّم فى الصفحة 42.

قضية المفهوم هنا أيضا نفى وجوب الاستقبال، أم لا و تكون القضية بلا مفهوم، كما كانت من الأول؟ وجهان:

من أنّ دليل المفهوم لا يقصر عن شمولها بعد ذلك.

و من أنّ مقدمات الإطلاق مشكوك جريانها في هذه الصورة، و كانت القضية في عدم جريان تلك المقدمات مثل القضايا السالبة بانتفاء الموضوع، فلاحظ و تدبّر جيّدا.

الرابعة: في مفهوم قولك «إن جاء زيد يجب إكرامه» احتمالان:

أحدهما: كون الموضوع مفروض الوجود، و هذا ممّا لا كلام فيه.

و ثانيهما: كون القضية السالبة أعمّ، فهل يثبت المفهوم عند وجود الموضوع، أم لا؟ وجهان.

و دعوى: أنّ الفرار من اللغوية يقتضى الحكم بالمفهوم، و أنّ الموضوع مفروض الوجود⁽¹⁾، غير تامّة، لإمكان كون القرينة على عدم فرض الموضوع، شاهدا على عدم المفهوم رأسا، فلا داعى إلى الإقرار بالمفهوم أولا حتّى يتشبّث بذيل اللغوية، فتدبّر.

التنبيه الثانى: حول اشتمال الجملة الشرطية على العلة المصرّح بها

إذا كانت الجملة الشرطية أو كلّ ما كان مثلها- فى أنّ أخذ المفهوم منها منوط بإثبات العلية و الانحصار- مشتملة على العلة المصرّح بها، كقوله: «إن جاءك زيد فأكرمه، لأنّه عالم» فإن قلنا بأنّ المفهوم يستفاد من الدلالة الوضعية للأداة أو

للهيئة، فتلزم المجازية بنفى المفهوم، كما لا يثبت المفهوم بمقدمات الإطلاق. و من ذلك آية النبأ، فإن فيها تعليل الحكم بلزوم التبيين بقوله تعالى مثلاً: تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ (1).

و من الممكن دعوى: أن ظهور المقدم في العلية مع ظهور حرف التعليل فيها، يجتمعان في أن العلة هو المجىء و العلم معا، و يثبت الانحصار بمقدمات الإطلاق على القول بها. إلا أنها دعوى بلا بيّنة و لا برهان، و لا يساعدها العرف و لا الوجدان، فيكون المجىء توطئة في القضية من غير دخالة له فيها، و يكون تمام العلة هو العلم، فافهم و انتظر.

التنبيه الثالث: في المراد من العلة المنحصرة

ليس المراد من «العلية المنحصرة» الانحصار الحقيقي حتى يقال: بامتناع تقييد المفهوم أو المنطوق، بل المراد من «الانحصار» هو الانحصار الأعمّ منه و من الإضافي، فإذا ورد ابتداء «إن جاءك زيد و ضيفك فأكرمه» فمفهومه نفي الوجوب عند انتفاء كليهما، و حصر العلية فيهما بإثبات أن كلّ واحد علة تامة، و لا علية لشيء آخر وراءهما، أو إرجاعهما إلى واحد، بتوهم امتناع تعددها مع وحدته.

و بناء على هذا، إن كان المفهوم مستفادا من الدلالة الوضعيّة المدّعاة لأداة الشرط أو للهيئة، يلزم المجازية إذا ورد التقييد على المفهوم، للزوم استعمالها في غير ما وضعت له.

و إن كان مستفادا من الإطلاق كما عرفت (2)، فلا تلزم المجازية، و يكون القيد

1- الحجرات (49): 6.

2- تقدّم في الصفحة 35-36.

موجبا لخروج العلية المنحصرة من الحقيقية إلى الإضافية.

ومثل ذلك ما إذا تعدد الجزاء و اتحد الشرط، كقوله تعالى: وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ... (1)، فإنه لا يستكشف منه أن حديث العلية المنحصرة باطل، بل يتبين منه أن الانحصار إضافي، فاغتنم.

وإنما الكلام هنا في أمر آخر: وهو أن التقييد الوارد على خلاف إطلاق المفهوم، يوجب تقييد المفهوم حقيقة وأولا وبالذات، أم يرجع إلى تقييد المنطوق، و تصير النتيجة تضيق المفهوم.

مثلا: لو ورد «أن الماء إذا بلغ قدر كَرَّ فهو معتصم» و ورد بعد السؤال عن الماء الجارى قوله: «هو معتصم» فإن قضية المفهوم أن كل ماء لا يبلغ كَرًّا ليس بمعتصم، وهذا قابل للتقييد بإخراج الماء الجارى عن مصب إطلاقه.

كما يمكن دعوى: أن ذلك يرجع إلى تقييد المنطوق، بإخراجه عن الحصر الظاهر في الحقيقي إلى الإضافي، فيكون مفاد القضية هكذا «إذا كان الماء كَرًّا أو جاريا فهو معتصم».

والآذى هو الأظهر في محيط العرف، تقييد المفهوم بعد الاعتراف به، و أمّا في محيط الصناعة فيتعين تقييد المنطوق، لأنه مصب الإطلاق المنتهى إلى المفهوم، فيكون المفهوم في جميع الفروض مصونا من التقييد، و يعدّ تابعا في السعة و الضيق للمنطوق، فلاحظ فإنه ينفك بالنسبة إلى البحث الآتى إن شاء الله تعالى (2) و تأمل جدًّا.

1- النساء(4): 86.

2- يأتي في الصفحة 56-57.

التنبيه الرابع: حول ما إذا تعدّد الشرط و اتحد الجزاء

إشارة

إذا تعدّد الشرط و اتحد الجزاء، مثلاً إذا وردت قضيّة: «إذا خفي الأذان فقصّر» و «إذا خفيت الجدران فقصّر» فما الحيلة في المسألة، و أنّه هل هناك مفهوم (1)، أم لا (2)؟ و على الثاني هل يقيّد المنطوق (3)، أم المفهوم (4)؟

و على كلّ تقدير: تصير النتيجة تقييد الإطلاق المثبت للعلية (5)، أو الإطلاق المثبت للحصر و الانحصار (6)، حتّى يكون على الأوّل موضوع القصر مركّباً من الخفاءين، و على الثاني يكون كلّ واحد موضوعاً مستقلاً، أو غير ذلك (7)؟ وجوه و أقوال.

و تمام الكلام في المقام يستدعى البحث عن مسألتين:

المسألة الأولى: في بيان المختار بناء على عدم المفهوم

بناء على إنكار المفهوم، أو عدم المفهوم في خصوص المقام، فهل تكون النتيجة حسب التحقيق، اشتراط القصر بخفاء الأذان و الجدران معاً، أم يتعيّن القول بكفاية كلّ واحد للزوم القصر؟

1- لاحظ نهاية الأصول: 304.

2- كفاية الأصول: 239.

3- نهاية الأفكار 2: 484.

4- هداية المسترشدين: 292- السطر 36- 41، نهاية النهاية 1: 262.

5- أجود التقريرات 1: 424- 425.

6- نهاية الأفكار 2: 485.

7- لاحظ فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 488- 489.

لا سبيل إلى الأول، لأنّ قضية الإطلاق المنتهى إلى أنّ خفاء الأذان تمام العلة، أو تمام الموضوع لوجوب القصر، باق على حاله، وهكذا في ناحية خفاء الجدران، فلا معنى لتقييد هذا الإطلاق و معناه وجوب القصر عند كلّ واحد من الخفاءين، و تصير النتيجة «إذا خفى الأذان أو الجدران فقصر».

وبعبارة أخرى: العطف ب «الواو» محتاج إلى التقييد، و هو خلاف الأصل، و العطف ب «أو» قضية انفصال القضيتين بحسب ورود في الشريعة، فيتعيّن الثاني بالضرورة.

فبالجملة: مع عدم الإقرار بالمفهوم فيما نحن فيه، لا سبيل إلى توهم تقييد كلّ من المنطوقين بالآخر، فيكون كلّ من المقدمين جزء العلة.

نعم، هنا احتمال ثالث يشترك فيه هذه المسألة و المسألة الآتية، إلا أنّ تقديمه هنا أولى، حتّى يتمحّض البحث في الآتية حول كيفية الجمع بين المفهومين و المنطوقين، و ذلك الاحتمال هو أنّ تكون وحدة الجزاء شاهدة على وحدة العلة حسب النظر العرفي، أو قاعدة امتناع صدور الواحد من الكثير، و تصير النتيجة: أنّ ما هو السبب المنتهى إلى القصر أمر واحد، و إليه طريقان:

أحدهما: خفاء الأذان.

و ثانيهما: خفاء الجدران.

و لو أمكن المناقشة في التمسك بالقاعدة المعروفة و لكن سدّ فهم العرف هنا- كما صدّقه الأستاذ العلامة البروجردى (1) و العلامة جدى المحشى (2)- مشكل، و قد كنّا في الفقه نؤيد ذلك، بل اخترناه على ما ببالي في تحريراتنا الفقهية (3).

1- نهاية الأصول: 304.

2- غرر العوائد من درر الفوائد: 80.

3- لم نعر عليه فيما بأيدينا من كتبه قدس سرّه.

و من الممكن دعوى: أنّ قضيّة الطريقيّة كما يمكن أن يكون الجامع موضوعاً، و يكون المجموع طريقاً نافذاً، يمكن أن يكون الجامع موضوعاً، و كلّ واحد من الطريقتين مستقلاً في الطريقيّة و الكاشفيّة عن حصول ذلك الموضوع.

أقول: إرجاع الكثير إلى الواحد و إرجاع العناوين المختلفة إلى العنوان الواحد بحيث يؤخذ به يحتاج إلى القرينة، و قد صنعنا ذلك في مسألة الكرّ (1)، بدعوى أنّ موضوع اللانفعال هو الماء الكثير و صنعه الأصحاب رحمهم الله في صلاة المسافر، بإرجاع العناوين الكثيرة إلى عنوان «كثير السفر» (2) و لكنّه بلا شاهد.

و بالجملة: لا ينبغي الخلط في المقام بين الجهة المبحوث عنها، و هي المسألة الأصوليّة، و بين المسألة الفقهيّة، و تطويل الكلام حول خصوص المثال، أو الخصوصيّة المستفادة منه بإعمالها في سائر الأمثلة، و من العجيب وقوع جمع في هذا الخلط، كما يظهر بالمراجعة!! فتدبر.

المسألة الثانية: في بيان المختار بناء على ثبوت المفهوم

إشارة

بناء على المفهوم، أو بناء على القول به في خصوص المثال المذكور، كما ادّعاه السيّد الأستاذ رحمه الله: من أنّه سيق للتحديد، فيكون له المفهوم على إشكال فيه (3)، يقع الكلام في مرحلتين:

-
- 1- تحريرات في الفقه، كتاب الطهارة (الأمر الثامن من المبحث الخامس).
 - 2- مستمسك العروة الوثقى 8: 67-68، البدر الزاهر في صلاة الجمعة و المسافر: 118-119.
 - 3- نهاية الأصول: 304.

المرحلة الأولى: في تشخيص مصب التعارض

إشارة

في أنّ التعارض المترادف بينهما هل يكون بين مفهوم كلّ مع منطوق الآخر، أم يكون بين المنطوقين، أم اختلاف المباني يوجب اختلافاً في ذلك؟

قال الوالد المحقق - مدّ ظلّه - : «الظاهر هو الثاني على جميع المباني في استفادة المفهوم:

فعلى كون الدليل هو التبادر أو الانصراف، فالتنافي بين المنطوقين واضح، لأنّه يرجع القضية كأنّها إلى الصراحة: بأنّ العلة المنحصرة للقصر هو خفاء الأذان.

وعلى كون الدليل هو الإطلاق، فيقع التعارض بين أصالتي الإطلاق في الجملتين» (1) انتهى.

أقول: قد عرفت فيما مضى في التنبيه السابق: أنّ بعد ثبوت الإطلاق، وأخذ المفهوم، وبعد قابليته للتقييد عرفاً مع الغفلة عن حال المنطوق، يكون مرجع التقييد هو إطلاق المفهوم حسب العرف، وإن كان يرجع إلى تقييد المنطوق حقيقة حسب الصناعة (2)، هذا أولاً.

وثانياً: للقائل بالتبادر و الانصراف إنكار المفهوم عند تعدّد الشرط، وكأنّه يرى أن المتبادر من الأداة الشرطيّة أو الهيئة انحصار العلة حقيقة، فلو تبين ثبوت العلة الأخرى للمحمول في التالي، تبين سقوط تبادره و انصرافه. ولا يقول بتبادر الانحصار من مجموع العلّتين، أو انصرافه منهما، فربّما تختلف المسالك على اختلاف المباني، فينكر المفهوم رأساً من كان يستند في إثباته إلى مثل التبادر و الانصراف.

1- مناهج الوصول 2: 189-190، تهذيب الأصول 1: 433.

2- تقدّم في الصفحة 52.

نعم، على القول بالإطلاق فلا تختلف المسالك في تقريب الإطلاق، لإمكان تقييدها بمقدار الدليل المقيّد، فلاحظ.

وبالجملة: يمكن أن يختلف باختلاف المباني.

نعم، إن كان من يدعى التبادر أو الانصراف، يقول بتبادر العلة التامة المنحصرة الأعمّ من الانحصار الحقيقيّ والإضافيّ، أو بانصرافها إليه، فلا بدّ من اختيار المفهوم لنفيّ علية الأمر الثالث والخصوصيّة الثالثة.

فما ربّما يتوهم: من أنّ تقييد المنطوق بعد كون مفاده العلة المنحصرة الأعمّ من الانحصار الحقيقيّ أو الإضافيّ، لا يرجع إلى محصل، لأنّ قضية دعوى التبادر والانصراف ومقتضى الإطلاق - حسب كلّ قضية شرطية - هو الانحصار الأعمّ، ولكنّه إذا لم يكن في البين علة ثانية فهو حقيقيّ، وإذا كان هناك علة ثانية فهو إضافيّ.

ولكن بعد اللتيا والتي، الدعوى المزبورة وهي تبادر المعنى الأعمّ من الحقيقيّ والإضافيّ، مشكلة جدّاً، بخلاف الانصراف، ضرورة أنّ الموضوع له لا بدّ وأن يكون فارغاً من الأمر المرّد، فتأمل تعرف.

تنبيه و توضيح: في بيان ثمره النزاع

ربّما يخطر بالبال السؤال عن ثمره هذا الخلاف المنسوب إلى القدماء والمتأخّرين (1).

1- كفاية الأصول: 239، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 200، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 487-488، نهاية الأفكار 2: 484-485، نهاية الأصول: 304.

والذى هو التحقيق: أنّ التعارض إن كان بين المفهوم والمنطوق، يلزم رجوع القيد إلى المفهوم، ويستلزم كون كلّ واحد من المنطوقين علّة تامّة للقصر، ضرورة أنّ مفاد المنطوق - بعد تقييد المفهوم - هو أنّ مع خفاء الأذان يقصّر، وإذا لم يخف الأذان فلا يقصّر، إلا إذا خفيت الجدران، فلو كان الواصل إلينا فى الدليل ذلك، فلا شبهة فى أنّ فهم العرف متعين فى القول بأنّ كلّ واحد منهما علّة تامّة، ويكون مفاد المجموع حصر العلة فيهما لنفى العلة الثالثة، فلو شكّ فى لزوم القصر عند خفاء الأشجار فيرفع بذلك الإطلاق.

و أمّا على مسلك المتأخرين فيلزم رجوعه إلى المنطوق، فيوجب الخلاف فى أنّ الإطلاق المتيقّد به هو الإطلاق المنتهى إلى العلية التامة، أو الإطلاق المنتهى إلى الانحصار، أو بعض الإطلاقات الأخر، فعلى مسلك القدماء تكون المعضلة منحلّة، وعلى مبنى المتأخرين يعضل الأمر، ويشكل جدًّا، كما ترى من ذى قبل إن شاء الله تعالى (1).

إن قلت: إرجاع القيد إلى المفهوم غير ممكن عقلا، ضرورة أنّ المفهوم من تبعات المنطوق و حصر العلة، فلا بدّ وأن يلزم أن يتوجّه القيد إلى المنطوق المصّب للإطلاق، وهو محطّ مقدّمات الحكمة، فيكون التعارض بين المنطوقين طبعاً (2).

قلت أولاً: قد علمت أنّ هذا خروج عن فهم العرف، ويشهد له ذهاب القدماء - على ما نسب إليهم - إلى هذه المقالة، والمتبع هو ذلك جدًّا.

و ثانياً: لا يلزم من ورود العلة الثانية و هو مثلاً خفاء الجدران، تقييد جانب

1- يأتي فى الصفحة 61-74.

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 487، نهاية الأصول: 304، محاضرات فى أصول الفقه 5: 99.

المنطوق حسب الاصطلاح فى باب التقييدات، بل هنا أمر آخر: وهو أن قضية الإطلاق هو انحصار العلة فى الأذان انحصاراً حقيقياً، وبعد ورود الدليل على علية خفاء الجدران يعلم: أن الانحصار إضافي، فلا يتصرف فى المنطوق بإيراد قيد عليه كسائر الموارد، بل كان مقتضى دليل المفهوم، أن المنطوق علة تامة منحصرة بانحصار حقيقي، ومقتضى الدليل المقيد أن المنطوق علة تامة منحصرة بانحصار إضافي، فهذا التقييد يوجب التوسعة فى ناحية المنطوق، لا التضييق.

فما تخيَّله المتأخرون: من أن تقييد المفهوم لا بدّ وأن يرجع إلى المنطوق (1)، إن كان يرجع إلى غير ما ذكرناه، فهو خال من التحصيل.

وإن شئت قلت: قضية كل واحدة من الشرطيتين مع قطع النظر عن الأخرى، هو كون المقدم علة تامة منحصرة، وإذا قيست إحداها إلى الأخرى تحصل المعارضة بدوا بين المفهوم والمنطوق، وإذا عالجهما يحصل التصرف فى المنطوق بالتقييد الوارد على المفهوم.

وبعبارة ثالثة: ليس مفاد مقدمات الإطلاق إلا أن كلما تحقق خفاء الأذان، لا بدّ وأن يتعقبه القصر، من غير جواز تبديل مفاد مقدمات الإطلاق إلى مفاهيم العلة التامة المنحصرة، فإن فى ذلك إضراراً بحق القانون، فإذا كان مفاد المقدمات المذكورة تلك القضية، يكون لها المفهوم حينئذ، ويقيّد المفهوم بدوا. ثم يستكشف من التقييد أن القضية كانت هكذا: «كلما تحقق خفاء الأذان أو الجدران...» إلى آخرها، فلاحظ و تدبّر.

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 487، نهاية الدراية 2: 420، نهاية الأفكار 2: 484-485، محاضرات فى أصول الفقه 5: 99.

إيقاظ: حول استفادة المفهوم من الإطلاق

قد عرفت ممّا: أنّ استفادة المفهوم على مسلك المتأخرين لا تتقوم بإثبات العلية المنحصرة، بل تتقوم بثبوت الإطلاق، وإذا ثبت الإطلاق المزبور يستفاد منه أمران عرضا:

أحدهما: أنّ المقدمّ علة تامّة منحصرة.

وثانيهما: المفهوم، ولا يكون المفهوم في الاستفادة متأخرا عن الأمر الأول حتّى يناط به، فإجراء البحث حول العلية المنحصرة، في غير محلّه.

وإذا فرض إطلاق في حدّ ذاته يستعقبه المفهوم أيضا، ولا يجوز قبل أخذ المفهوم قيام المنطوقين أحدهما بالآخر، لما لا تهافت بين الإيجابيات والإطلاق الذي هو رفض القيود أولا وبالذات، بل لا يعقل ذلك، لأنّها عدميات، فما يوجب تهافتها أحيانا هو أخذ المفهوم من كلّ واحد منهما، ثمّ عرض المفهوم على المنطوق الآخر، فإذا جمع بينهما ربّما ينتقل العرف إلى أنّ في ناحية المنطوق، وقع تصرّف بورود قيد موجب لتوسعته، فافهم و اغتتم.

وبالجملة تحصّل: أنّ تفسير الإطلاقين بالعلية التامة المنحصرة، يوجب كون المنطوقين متعارضين بالذات، وهو تفسير غير صحيح قطعاً، إمّا لأجل أنّ مفاد الإطلاق ليس ذلك، أو لأجل عدم تقوّم المفهوم رأساً بإثبات الانحصار متقدّماً عليه، كما عرفت.

وليعذرني إخواني على الخروج عن الاختصار، لما فيه النفع الكثير وهو حلّ مشكلة المسألة، وبذلك ترتفع المعارضة والمكاذبة، وبه يعالج الشرطيّات مع وحدة الجزاء، وينحفظ المفهوم لنفي الزائد، فاعتتم.

المرحلة الثانية: في كيفية العلاج بين المنطوقين

إشارة

بناء على كون التكاذب و التعارض بالذات بين المنطوقين، فما الحيلة في سبيل علاجهما، و ما المرجح لتعيين التصرف في أحد الإطالقين معينا: الإطالق المنتهى إلى إثبات العلية التامة، و الإطالق المنتهى إلى العلة المنحصرة؟

فإن كان المتعين التصرف في الأول، تصير النتيجة: أن كل واحد من المقدمين في الشرطيتين جزء العلة، و يثبت المفهوم بالنسبة إلى نفي العلة الثانية.

و لو تعين التصرف في الثاني، تصير النتيجة: أن كل واحد منهما تمام العلة، و يتم المفهوم بالنسبة إلى نفي العلة الثالثة.

و لأجل مشكلة التعيين اختلفت أنظار القوم في المسألة، حتى اختار جمع منهم عدم إمكان الترجيح (1)، و تصير النتيجة على هذا هو الأخذ بالقدر المتيقن و الاحتياط، و هو بجعل كل واحد منهما جزء العلة، حتى يخفى الجدران و الأذان في ناحية الخروج من البلد، و يخرج عن الاختفاء كل منهما في ناحية الدخول إليه، كما لا يخفى.

إذا عرفت أسلوب البحث فليعلم أمران آخران، أو أمور:

أحدها: في عدم اختلاف البحث بناء على الطريقتة و الموضوعية

أن القوم ظنوا أن من الاحتمالات الرئيسة في هذه المسألة، كون كل واحد

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 488-489، مناهج الوصول 2:

من المنطوقين عنوانا طريقيًا إلى معنى واحد، فيكون ذلك المعنى الواحد شرطًا (1).

وقد عرفت منّا: أنه لا مانع من الالتزام بذلك (2)، ومع هذا يكون لكل واحد منهما المفهوم، وتقع المعارضة بين المفهوم والمنطوق، أو بين المنطوقين، وذلك لأنّ من المحتمل كون العنوان الثالث موضوعًا بحسب مقام الثبوت، ولكن كلّ واحد من الخفاءين طريق معتبر، وتكون قضيتي مقدمات الحكمة القائمة على طريقيّة خفاء الأذان، نافية لطريقيّة خفاء الجدران وبالعكس.

مثلا: لو كان مفاد كلّ واحد منهما هكذا «إذا قام خفاء الأذان على بعدك من البلد فقصر» و«إذا قام خفاء الجدران عليه فقصر» فإنّ مفهوم الأول هو أنه إذا لم يتم خفاء الأذان عليه فلا تقصر، وتصير النتيجة ما تحرّر، عين ما تحرّر على القول بالموضوعيّة.

فبالجملة: لا يختلف أساس البحث على القول بالموضوعيّة والطريقيّة، خلافا لما يظهر منهم رحمهم الله حيث ظنّوا خلافه، وجعلوا ذلك من إحدى الاحتمالات المقابلة لسائر الاحتمالات.

ثانيها: حول التثبت بالإطلاق المنتهى إلى إثبات أصل عليّة المقدم للتالي

كما يمكن أن يكون كلّ واحد من الإطّاقين المزبورين، مورد التصرّف لعلاج المتعارضين، كذلك يمكن أن يكون هناك إطلاق آخر هو مورد التصرّف، وذلك هو الإطلاق المنتهى إلى إثبات أصل عليّة المقدم للتالي، ضرورة أنّ ذلك أيضا ثابت بالإطلاق، وإلا فلو صرح في القضيتي الشرطيّة بالعلّة تكون هي العلة، والمقدم يسقط عن العليّة وعن كونه جزءها، وهذا دليل على أنّ أصل العليّة أيضا ثابت بالإطلاق.

1- كفاية الأصول: 239، نهاية الأفكار 2: 484، نهاية الأصول: 304.

2- تقدّم في الصفحة 54-55.

ولكن هذا الإطلاق ليس مورد البحث و النظر في كلمات المحققين، لأنّه لا- يلزم من المعارضة المزبورة تصرّف فيه وإخلال بأصالة الإطلاق في ناحيته، لانحفاظ مقدماته.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّه ليس لفهم العلية المنحصرة المقدمات الكثيرة و مبادئ الحكمة العديدة، بل هي مفاد واحدة منها، فلاحظ و تدبّر جيّدا.

ثالثها: في لزوم حمل بعض الشرطيات على العلية التامة

ربّما يتعيّن في بعض القضايا الشرطيّة المتكاذبة، حملهما على العلية التامة، لأمر خارج عن الصناعة في المقام، و ذلك فيما إذا لم يمكن أن يكون كلّ واحد منهما جزء العلة، لما بينهما من التقابل المانع عن اجتماعهما.

مثلا: إذا ورد «أنّ الماء إذا كان جاريا فهو معتصم» و ورد «أنّه إذا كان ماء بئر فهو معتصم» فإنّه لا يمكن أن يكون كلّ من البئر و الجارى جزء العلة، لما لا يمكن اجتماعهما، فحينئذ يتعيّن حملهما على أنّ كلّ واحد علة تامة، كما لا يخفى.

نعم، ربّما توجد القرينة الخارجيّة على أنّ كلّ واحد منهما مصداق لموضوع ثالث، فإنّه يخرج عن الجهة المبحوث عنها في المقام، و ذلك أيضا في المثال المذكور فإنّ المحرّر متّا في الفقه أنّ ما هو المعتصم حقيقة هو الماء ذو المادّة، و البئر و الجارى ليسا بما هما البئر و الجارى غير معتصمين، بل هما بما أنّهما ذوا مادّة معتصمان، و تفصيله في محلّه (1).

1- تحريرات في الفقه، كتاب الطهارة، المبحث الرابع، تنبيه في أنّ المدار على المادّة لا الجريان.

رابعها: في تمخض البحث عن إمكان الجمع بين المنطوقين و عدمه

البحث هنا ممخض حول إمكان الجمع بين المنطوقين و عدمه، و أمّا بناء على عدم إمكانه، فهل يتعيّن المراجعة إلى الأصول العمليّة، و الأخذ بالقدر المتيقّن، أم تدرج المسألة في أخبار التخيير و الترجيح بالرجوع إلى المرجّحات، و عند فقدها يكون أحدهما لازم الأخذ، و أنّ التخيير ابتدائيّ، أم استدائيّ؟ فهو موكول إلى محلّ آخر.

و غير خفيّ: أنّ من المحتمل أن يكون كلّ واحد من العلتين سببا مستقلاً، بحيث لو اجتماعا يسقطان عن السببيّة، و بذلك الاحتمال يسقط القول بلزوم الأخذ بالقدر المتيقّن منهما، و هو المحافظة على اجتماعهما، و يكون المتعيّن حينئذ الرجوع إلى أخبار التخيير كما لا يخفى، دون الأصول العمليّة.

الوجه الموجبة للتصرّف في الإطلاق المثبت للمفهوم و الانحصار

إشارة

إذا تبين محلّ البحث و حدود الخلاف و معضلة المسألة، فما يمكن أن يكون وجهها لكون الإطلاق المنتهى إلى إثبات الانحصار و المفهوم، مورد التصرّف دون غيره أمور:

الأول: أنّ استفادة العليّة للمقدّم بالنسبة إلى التالي، مستندة إلى الوضع أو القرائن الخاصّة، دون الإطلاق و مقدّماته، فيكون التصرّف فيها على خلاف تلك القرائن التي مرّ تقريبها (1)، فلا بدّ و أن يتعيّن التصرّف في ناحية الإطلاق المنتهى إلى إثبات الحصر.

وفيه أولاً: أنك قد عرفت متّاً في بعض التنبيهات السابقة(1)، إمكان التصريح بالعلّة في القضية الشرطيّة، وهو يورث سقوط القضية عن إثبات المفهوم بالقضية الشرطيّة، ويشهد على أنّ استناد التالي إلى المقدّم بالعلّة، يكون بالإطلاق وعدم التصريح بالعلّة.

وما هو الدليل الوحيد عندى في استناد التالي في القضايا الشرطيّة الشرعيّة إلى المقدّم، هو كون التالي حكماً إنشائيّاً، لا إخباريّاً، وعلى هذا ليست القرينة المزبورة إلاّ عدم التصريح بالعلّة الواقعيّة.

فتوهم الدلالة الوضعيّة للأداة(2) والهيئة(3) وغيرها لإثبات أصل العلّة، غير راجع إلى المحصّل.

نعم، لو قلنا: بأنّها موضوعة لها يتعيّن ذلك، كما لو قلنا بأنّها موضوعة لإفادة العلّة المنحصرة الأعمّ من الانحصار الحقيقيّ - بناء على إمكان مثل ذلك الوضع - لا يلزم من التصرّف المزبور مجازيّة و تصرّف في أصالة الحقيقة.

وهكذا إذا قيل: بأنّ مقتضى الانصراف هو انحصار العلّة على الوجه الأعمّ من الحقيقيّ، فإنّه لا يلزم منه القصور في الانصراف المدعى في المسألة، خلافاً لما في «تهذيب الأصول»(4) والأمر سهل جدّاً.

وثانياً: لنا أن نقول، بأنّ استفادة العلّة بالإطلاق دون الانحصار، فإنّه مستند إلى القاعدة العقليّة، فيتعيّن التصرّف في ناحية الإطلاق المنتهى إلى إثبات العلّة، دون ما يثبت به الانحصار.

1- تقدّم في الصفحة 50-51.

2- معالم الدين: 80، مطارح الأنظار: 170-السطر 35-36.

3- الفصول الغرويّة: 147-السطر 26.

4- تهذيب الأصول 1: 433.

نعم، من إسقاط العلية يلزم سقوط الحصر، كما يأتي الكلام حوله إن شاء الله تعالى.

الثاني: ما في كلام العلامة المحشي «و هو أنّ رفع اليد عن إطلاق الحصر، أهون من رفع اليد عن أصل الحصر فتدبر» (1) انتهى.

وبالجملة: إنّ التصرف في أصالة الاستقلال تصرف في أصل الحصر، و التصرف في أصالة الانحصار تصرف في إطلاق الحصر، وفي ذلك الدوران يتعيّن الثاني، أخذا بحفظ الظهورات على حدّ الإمكان، من غير أن يكون ذلك خروجاً عن الجمع العقلانيّ.

وفيه: منع الصغرى بأنّ التصرف في العلية والاستقلال، ليس هدماً لأصل الحصر، لأنّ القضية باقية على إفادة الحصر، ويكون مفادها بعد الجمع نفي العلة الثانية، كما عرفت في ابتداء البحث.

وبعبارة أخرى: ترجع القضيتان إلى قضية «إذا خفي الجدران والأذان فقصر» ولها المفهوم النافي بالضرورة. هذا أوّلاً.

و ثانياً: أنّ التصرف في أصالة الاستقلال، لا توجب الإخلال بمفاد أصالة الحصر، وهو أنّ الحكم المذكور في التالي مستند إلى العلة الواحدة، ضرورة أنّ ذلك محفوظ، لأنّ تركبها لا ينافي وحدتها، بخلاف التصرف في أصالة الانحصار، فإنّه يوجب أن يكون للحكم المزبور علّتان، فتأمل جيّداً.

وبعبارة أخرى: التصرف في أصالة الاستقلال، لا يورث حمل الحصر على الحصر الإضافي، بل يكون الحصر باقياً على حقيقته، وتكون العلة ذات جزئين، وأمّا التصرف في أصالة الحصر فيوجب حمل الحصر على الإضافي.

الثالث: أنّ مقتضى المكاذبة والتكافح بين المنطوقين، هو العلم الإجماليّ:

بأنّ القضيتين الشرطيتين إمّا ترجعان إلى القضيّة الشرطيّة الواحدة المعطوفة ب «الواو» و هو قوله: «إذا خفى الأذان و الجدران فقصر» أو ترجعان إلى القضيتين المعطوفتين ب «أو» و هو قوله: «إذا خفى الأذان أو خفيت الجدران فقصر».

و هذا العلم الإجماليّ قابل للانحلال، لأنّ التصرّف إمّا يقع في أصالة الحصر، أو في أصالة الاستقلال، فإن وقع في أصالة الحصر فهو.

وإن وقع في أصالة الاستقلال فيلزم منه أيضا التصرّف في أصالة الحصر أيضا بالضرورة، لأنّ خفاء الجدران إذا لم يكن مستقلاً، فلا يعقل الانحصار بالنسبة إليه، فيتولّد هناك علم تفصيليّ بالتصرّف في أصالة الحصر، و شكّ بدويّ في التصرّف في أصالة الاستقلال، فيرجع إلى أصالة الإطلاق لحفظ الاستقلال، دون الإطلاق المنتهي إلى إثبات الحصر، كما هو الظاهر.

فبالجملة: قضيّة انحلال العلم الإجماليّ إلى العلم التفصيليّ و الشكّ البدويّ، هي المحافظة على أصالة الإطلاق و الاستقلال في ناحية الشكّ في التصرّف في العلية التامة، و يتعيّن التصرّف في ناحية الإطلاق و أصالة الانحصار(1).

أقول: ربّما يقال إنّ هذا العلم التفصيليّ المتولّد من العلم الإجماليّ، لا يتمكّن من حلّه، لما يلزم منه الدور و الخلف (2)، كما تحرّر في بحوث الأقلّ و الأكثر(3)، و اختار ذلك «الكفاية» هناك (4)، و أيّده الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - (5).

نعم، في بعض الأحيان لا منع من الالتزام بانحلاله حكما، نظرا إلى التفكيك بين الأحكام الواقعيّة و الظاهريّة، فيجرى الأصل لنفي الزائد بغير معارض، كما في

1- منهاج الوصول 2: 191.

2- منهاج الوصول 2: 191-192، تهذيب الأصول 1: 434.

3- يأتي في الجزء الثامن: 26-27.

4- كفاية الأصول: 413.

5- أنوار الهداية 2: 297، تهذيب الأصول 2: 338-340.

الأقل والأكثر، وأما فيما نحن فيه فليس النظر إلى إجراء الأصول العملية في مورد الشك البدوي، بل المقصود هو التمسك بأصالة الإطلاق العقلانية، وهو غير ممكن.

اللهم إلا أن يقال: بأن بناء العقلاء أيضا على أصل آخر، وهو حمل كل كلام على الإطلاق إلا ما أحرز خلافه.

ولأحد أن يقول: إنه إحراز أعم من الإحراز التفصيلي، وفيما نحن فيه كذلك، فتأمل جيدا.

والذي هو الأقوى في النظر كما أشرنا إليه في ذيل الوجه الثاني، هو أن تقييد أصالة الاستقلال والتصرف فيها، لا يوجب التصرف في أصالة الانحصار، كما أن التصرف في أصالة الانحصار، لا يوجب شيئا في أصالة الاستقلال، فلا علم تفصيلي وشك بدوي في المقام.

أما الثاني فواضح.

وأما الأول، فلأن مفاد مقدمات الإطلاق المنتهى إلى حصر العلة، ليس إلا أن للحكم المذكور في التالي علة واحدة، وأما أن تلك العلة هل هي خفاء الأذان، أم شىء آخر؟ فهو خارج عن عهدة ذلك الإطلاق وداخل في عهدة أصالة الإطلاق المنتهى إلى أن شخص خفاء الأذان علة التقصير.

فما توهمه القوم: من أن التصرف المزبور يورث التصرف في أصالة الانحصار، منشؤه تخيل أن الإطلاق المنتهى إلى أصالة الانحصار، يفيد أن شخص الخفاء علة منحصرة، مع أن دخالة شخص خفاء الأذان، مستندة إلى الإطلاق المنتهى إلى أصالة الاستقلال.

ويتضح ما ذكرناه بالنظر إلى أن أصالة الانحصار إذا كانت مستندة إلى القاعدة العقلية، فكما يكون إثبات أن شخص الخفاء علة تامة على عهدة أصالة الاستقلال،

و القاعدة ليست متعرّضة إلا لإفادة معنى كبروي، كذلك أصالة الانحصار ليست متعرّضة لحدود العلة الشخصية، بل العلة الشخصية مستفادة من الإطلاق الآخر، فافهم و اغتتم و تدبّر.

فعلى هذا، من التصرّف فى أصالة الاستقلال يلزم تركّب العلة، و تكون أصالة الانحصار باقية على حالها، و هو أنّ الحكم المزبور له العلة الواحدة، و هى بعد التصرّف هى خفاء الأذان و الجدران معا، فتبقى أصالة الانحصار الحقيقي باقية.

و إذا تصرّفنا فى أصالة الانحصار، يلزم انقلاب الانحصار الحقيقي إلى الإضافى، للزوم كون الحكم المزبور ذا علتين، هما خفاء الأذان، و خفاء الجدران.

و من هنا يظهر مواضع النظر فى كلمات العلامة المحشى (1)، و تقارير الكاظمى (2)، و «تهذيب الأصول» (3) و غيره (4).

و إن شئت قلت: إنّ أصالة الانحصار فى كلّ واحد منهما، تنادى بأنّ العلة وحيدة، و لا تنادى بأنّ خفاء الأذان علة وحيدة، و عندئذ بالتصرّف فى أصالة الاستقلال، لا يلزم التصرّف فى أصالة الانحصار، لانحفاظ نداثهما بعد، كما ترى.

الرابع: أنّ تقييد العلة التامة و جعل الشرط جزء العلة، يستلزم تقييد الانحصار أيضا، فإنّه لا يعقل الانحصار مع كونه جزء العلة، و هذا بخلاف تقييد الانحصار، فإنّه لا يلزم منه تقييد العلة التامة كما لا يخفى، فيدور الأمر بين تقييد واحد و تقييدين، و معلوم أنّ الأوّل أولى.

و ما فى تقارير الكاظمى رحمه الله: «من أنّ تقييد العلة التامة يوجب رفع موضوع

1- نهاية الدراية 2: 419-420.

2- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائينى) الكاظمى 2: 489.

3- تهذيب الأصول 1: 434.

4- نهاية الأفكار 2: 485.

الانحصار، لا أنه يوجب تقييدا زائدا، كما مرّ في تقييد الهيئة و المادة»(1) غير متحصّل، ضرورة أنّ الانحصار و العلية التامة يمكن أن يثبتا في عرض واحد، و لا يصير أحدهما موضوعا للآخر.

بل قد عرفت: أنّ معنى الانحصار ليس إلاّ- نفى العلية للآخر، و ربّما لا- يكون من الأوصاف الثبوتية للشئ ء حتّى يكون له الموضوع المفروض (2)، فلا تخلط.

فالجواب ما عرفت منّا، من إنكار أصل لزوم التقييد من تقييد أصالة الاستقلال.

الخامس: أنّ رتبة تقييد العلة التامة متقدّمة على رتبة تقييد الانحصار، لوضوح أنّ كون الشئ ء علة منحصرة أو غير منحصرة، إنّما يكون بعد كون الشئ ء علة تامة، و مقتضى تقدّم الرتبة هو إرجاع القيد إلى العلة التامة، و جعل الشرط جزء العلة(3).

و ما في التقريرات: «من أنّ تقدّم الرتبة لا ينفع بعد العلم الإجمالي بورود التقييد على أحد الإطافين، و ليس تقدّم الرتبة موجبا لانحلاله كما لا يخفى»(4) أيضا في غير محله، ضرورة أنّ من يتمسك بهذا الوجه يريد إحياء الارتكاز بحلّ المشكلة من طريقه، و من ناحية العرف بأنّ حكم العقلاء في أمثال المقام ليس الإجمال، بل العقلاء يرجعون القيد إلى أصالة الانحصار، دون الأصل الآخر، سواء انحلّ به العلم الإجمالي، أم لم ينحلّ، فإنّه خروج عن محيطهم، فليتدبّر.

و إن شئت قلت: نظر المستدلّ تحليل العلم، و أنّ العرف- لأجل تلك الرتبة-

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 489.

2- تقدّم في الصفحة 47- 48.

3- لاحظ فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 489.

4- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 489.

يحكم بأن أصالة الانحصار متعيّنة للتصرّف، دون أصالة الاستقلال، وبذلك يكشف حدود الإرادة الجدّية، وأنّ المجعول استقلال كلّ واحد من المقدّمين في العلية.

والذي هو الجواب: أنّ صفة الانحصار إمّا ليست صفة ثبوتية، أو لا تكون معلول صفة العلية حتّى يتأخّر عنها بالرتبة، ضرورة أنّ التأخّر و التقدّم بالرتبة لا يتصوّر بين كلّ شىء مع ملازمه، فربّما تعتبر الصفتان المزبورتان معا للموضوع الواحد، كما عرفت في الوجه السابق.

السادس: أنّ الموجب لوقوع المعارضة إنّما هو ظهور كلّ من القضيّتين في الانحصار، دون الاستقلال، فما هو السبب الوحيد و ما هو منشأ المكاذبة أولى بالتصرّف من غيره (1).

وبعبارة أخرى: إنّ أصالة الاستقلال في كلّ واحد منهما، لا تمنع الأخرى، بخلاف أصالة الانحصار، فلا معنى للتصرّف فيما لا يوجب المكاذبة، بل يتعيّن التصرّف فيما هو المنشأ لها و السبب المولّد لتلك المعارضة، وبذلك تنحلّ المشكلة.

و لا- يقاومه ما قيل: «من أنّ العلم الإجماليّ باق على حاله» (2) لما عرفت أنّ نظر المستدلّ إلى حلّه حسب فهم العقلاء بأنّ من ذلك التقريب يستكشف محطّ التصرّف و التقييد، و ينحلّ العلم انحلالاً حقيقياً طبعاً.

وإن شئت قلت: مجرد إمكان رفع المعارضة بالتصرّف في أصالة الاستقلال لو كان كافياً، بدعوى العلم الإجماليّ كما ادعوه (3)، لكان لنا أن نقول: بأنّ رفع المعارضة يمكن بالتصرّف في أصل علية المقدّم للتالي، و قد مرّ منا: إنّ إثبات أصل

1- أجود التقريرات 1: 424-425، الهامش 1.

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 489، تهذيب الأصول 1: 434.

3- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 488، أجود التقريرات 1: 424، نهاية الأفكار 2: 484، مناهج الوصول 2:

العلية أيضا مستند إلى الإطلاق، دون الوضع (1).

و تصير النتيجة على هذا: أنّ قضية العلم الإجماليّ رجوع القيد إمّا إلى أصالة الإطلاق المنتهية إلى إثبات أصل العلية، أو إلى أصالة الإطلاق المنتهية إلى الاستقلال في العلية، أو إلى أصالة الانحصار، ولا مرجح لكون أحدهما المعين مرجعا للقيد المزبور. ولكن كما أن ظهور القضية في أصل علية المقدم بالنسبة إلى التالي - الذي هو حكم شرعي - محفوظ كما عرفت، (2) كذلك ظهور القضية بالنسبة إلى أصالة الاستقلال محفوظ، ولا موجب لسريان الإخلال إليه، ولا يجوز بعد كون منشأ المكاذبة هو الظهور الثالث لها، وهو ظهورها في الانحصار، ولا يبقى حينئذ لدعوى العلم الإجماليّ محلّ ولا مقام، فافهم وتأمل تامًا، فإنّه من مزالّ الأقدام.

وهم و دفع

ربّما يخطر بالبال أن يقال: بأنّ ما يترأى في كلماتهم من الإطلاقين - الإطلاق المنتهى إلى إثبات العلية التامة، والإطلاق المنتهى إلى إثبات الانحصار - أو ثلاثة إطلاقات، أو ثلاث أصالات - أصالة العلية، أصالة الاستقلال، وأصالة الانحصار - أو أكثر من ذلك (3)، كلّه خال من التحصيل، وليس هناك إلاّ إطلاق واحد ومقدّمات واحدة، منتهية إلى أنّ الشرط هي العلة التامة، ولا شيء آخر يكون علة.

فكما أنّ في قولك: «أعتق رقبة مؤمنة» لا تتعدّد ثلاث مقدّمات للإطلاق،

1- تقدّم في الصفحة 62.

2- تقدّم في الصفحة 63.

3- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 487-489، حاشية كفاية الأصول، المشكيني 2: 293، نهاية الدراية 2: 419-420، نهاية الأفكار 2: 484-485، مناهج الوصول 2: 190-191.

ولا تتعقد الإطلاقات الثلاثة أو الأربعة، بل المقدمات الواحدة تنتج أن مطلق العتق واجب، و مطلق الرقبة المؤمنة واجب عتقها، ويكون الوجوب نفسياً... إلى آخره، كذلك الأمر هنا، ولا يجوز ملاحظة كل واحد منها مستقلاً، و ترتيب المقدمات الخاصة المنتهية إلى إطلاقه مستقلاً أيضاً، بل هناك مقدمات واحدة منتهية إلى ثبوت الإطلاق في الكلام من كل ناحية، من ناحية الهيئة، و المادة، و الموضوع وغيرها، كما لا يخفى.

أقول: هذا في غاية المتانة بالنسبة إلى المتعلق و الموضوع، و أمّا بالنسبة إلى الحكم فلا، و ذلك لما تقرّر منّا (1): من أن الإطلاق المتمسك به لإثبات الوجوب النفسى... إلى آخره، غير الإطلاق المتمسك به لإثبات أن الطبيعة بنفسها تمام الموضوع، و لا شريك و لا بديل لها، فإنّ الإطلاق الأوّل يرجع إلى الانصراف، و الإلقاء بلا قيد لا يثبت به القسم الخاصّ من الجامع لو كان في البين جامع، و الإطلاق الثاني هو الإطلاق المصطلح عليه في المطلق و المقيد، المنتهى إلى إثبات أن ما هو المتعلق تمام الموضوع، و ما هو الموضوع هو تمام المراد، و لا شريك و لا بديل في البين.

وفيما نحن فيه الإطلاق المتمسك به لإثبات عليّة المقدم للتالى هو الإطلاق الأوّل، و الإطلاق المتمسك به لإثبات أن الشرط و المقدم تمام الموضوع و لا شريك له هو الثاني، و لا ينبغي الخلط بينهما.

و بناء على هذا، تكفى المقدمات الواحدة لإثبات أن الشرط و المقدم تمام الموضوع، و لا شريك له، و بتلك الواحدة يثبت الإطلاق للكلام من كل جانب، فلا بدّ حينئذ من النظر إلى الجانب المنتهى إلى المعارضة في المقام حتّى يتصرّف فيه.

فلا معنى للعلم الإجمالى بورود القيد إمّا على الإطلاق الكذائى، أو الإطلاق الكذائى، إمّا بأصالة الاستقلال، أو أصالة الانحصار، بل نعلم بورود القيد على

الإطلاق الواحد المزبور الثابت للكلام الواحد من كلّ جهة شكّ في إطلاقه، فإذا قامت القرينة الخارجيّة على الإخلال في جانب يؤخذ به معيّنا، ولا شبهة في أنّ ذلك هو الجانب المنتهى إلى المكاذبة و المعارضة، دون غيره.

وبالجمله تحصيل: أنّه إمّا لا معنى للعلم الإجماليّ، أو على تقدير وجوده فهو منحلّ حسب فهم العرف و حكمه، بأنّ المرجع للقيّد هي أصالة الانحصار، دون غيره.

الوجه السابع: أنّ التصرّف في أصالة الانحصار لا يستلزم فسادا، و أمّا التصرّف في أصالة الاستقلال فيستلزم كون كلّ واحدة من القضيتين متضمّنة حين الصدور لجزء العلّة، و هو إخلال بالعرض البعيد عن ساحة المولى، و إلقاء في الخلاف. و حمل ذلك على بعض المصالح حمل على خلاف الأفهام الابتدائية.

وقد مرّ: أنّ الأصحاب رحمهم الله في موقف استفادة عليّة المقدّم للجزاء عليّة تامّة، قد أقرّوا بهذا الإطلاق، و بنوا على أنّ إنكاره يوجب الإخلال بالعرض (1)، بخلاف الإطلاق المنتهى إلى إثبات أصالة الانحصار. و لو أمكن المناقشة في هذا الأخير، و لكن الإنصاف أنّ المحصول منه و من الوجه السادس، هو تعيين التصرّف في أصالة الانحصار، فلاحظ و اغتتم.

التنبيه الخامس: في تداخل الأسباب و المسببات

إشارة

إذا تعدّد الشرط و اتحد الجزاء، فهل يتعدّد الجزاء و جوبا و حكما، أم لا، و على تقدير تعدّده و جوبا و حكما يلزم أن يتعدّد وجودا و امثالا، أم لا؟

و هذه المسألة هي المسألة المعروفة ب «تداخل الأسباب و المسببات و العلل و المعاليل».

وقبل الخوض في أصل المسألتين، لا بدّ من تقديم أمور لا بأس بها إيضاحاً للمسألة، لما فيها التّفح الكثير في الفقه:

الأمر الأوّل: حول المراد من «تداخل الأسباب و المسبّبات»

المراد من «تداخل الأسباب و عدمه» هو أنّه إذا تعدّد الشرط و اتحد الجزاء، فهل في مقام التشريع و الجعل يستلزم تعدّد الشرط تعدّد المشروط له، و هل يتعدّد الحكم في التالى بتعدّد المقدم، و يتعدّد الإيجاب و الجعل بتعدّد السبب المذكور في المقدم، أم لا؟

فإن كان يستلزم تعدّد السبب تعدّد المسبّب و المفعول تشريعاً و جعلاً، فهو يسمّى ب «أصالة عدم تداخل العلل و الأسباب» لأن كلّ سبب أثر في مسبّبه، و استعقب حكماً يخصّه.

وإن لم يستلزم ذلك، بل يكون السبب المتقدم مستتبعا للحكم في مرحلة التشريع دون التأخّر، أو يستلزمان في صورة التقارن حكماً واحداً و إيجاباً و جدائياً، فهو يسمّى ب «أصالة التداخل في الأسباب».

و المراد من «تداخل المسبّبات و عدمه» هو أنّه على تقدير القول بتداخل الأسباب، و أنّ السبب المتأخّر لا يوجب شيئاً، و في صورة المقارنة يكون المجموع مؤثراً و سبباً، فلا كلام و لا نزاع في مقام الامتثال، ضرورة كفاية الوجود الواحد و المصداق الفارد.

و أمّا على تقدير القول بعدم التداخل في مرحلة التشريع و الجعل، و أنّه يكون الوجوب مثلاً متعدّداً بتعدّد السبب و العلة، فهل في مقام الامتثال يكفي أيضاً المصداق الواحد و الامتثال الفارد، أم لا بدّ من الامتثالات حسب تعدّد الأسباب، فالأوّل يسمّى ب «تداخل المسبّبات» و الثانى يسمّى ب «عدم تداخلها».

فعلى ما تبين واتضح ظهر: أنّ ما يوهمه عنوان الأصحاب رحمهم الله من تداخل الأسباب بما هي أسباب (1)، في غير محلّه، ضرورة امتناع تداخلها مع الإقرار بالسببية المستقلّة، فالمقصود هو تداخل ذواتها في السببية، واجتماعهما في التأثير مثلا.

الأمر الثاني: في أنحاء تداخل المسببات

ربّما يقال: إنّ البحث في تداخل الأسباب إذا انتهى إلى أصالة عدم التداخل، فيكون البحث في تداخل المسببات على وجه الرخصة، وإذا انتهى إلى أصالة التداخل فيها، فيكون التداخل في مرحلة الامتثال والمسببات على وجه العزيمة (2).

مثلا: إذا ورد الأمر بالصلاة عقيب كلّ واحد من الزلزلة والخسوف، فقال: «إذا تزلزلت الأرض فصلّ ركعتين» و«إذا انخسف القمر صلّ ركعتين» فعلى القول بالتداخل بين الأسباب يكون الواجب واحدا، ولا يجوز حينئذ الصلاة في مقام الامتثال مرارا، لأنّه من الصلاة بلا أمر.

وعلى القول بعدم التداخل يتعدّد الوجوب والواجب، ويكون المكلف ذمّته مشغولة بالصلاتين، وحينئذ إن قلنا بتداخل المسببات يجوز له الاكتفاء بواحدة، كما يجوز له التكرار، فيكون له الرخصة في ذلك.

وإن قلنا بعدم تداخلها يتعيّن عليه التكرار.

أقول: قضية التداخل في المسببات مختلفة، فإن قلنا: بأنّ المسبب المتعدّد وجوبا غير متعدّد لونا وخصوصيّة، فيكون الامتثال الأوّل مجزيا قهرا، وإن قلنا: بأنّه

1- مطارح الأنظار: 175- هداية، فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2:

2- مطارح الأنظار: 175- السطر 25، فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 490.

ذو خصوصية فهو في اختيار العبد و المكلف، وفي كونه من تداخل المسبب إشكال، بل هو يدخل في تداخل بعض الأمور به.

مثلا: إذا قلنا بأن مع تعدد الأمر بال غسل عند تعدد سببه، إنَّ الغسل الواحد بنية واحدة يكفي عن سائر الأغسال، فلا يبقى أمر بالنسبة إلى الفرد الآخر، فتكون عزيمة.

و أما إذا قلنا: بأن الكفاية منوطة بتعدد النية فهو وإن كان رخصة، إلا أنه خروج عن تداخل المسببات، ودخول في تداخل بعض المسبب، و هو العمل دون نيته التي هي خير منه، ويكون جزء الأمور به بالضرورة، فلا تخلط، ولا تغفل.

الأمر الثالث: حول ارتباط هذه المسألة بمسألة تعدد الشرط و اتحاد الجزاء

يظهر من «الكفاية» (1) و «تهذيب الأصول» (2) أن التنبيه السابق - بتقريب مني - كان متصديا لموضوع البحث في هذا التنبيه، فإنه إن قلنا في التنبيه السابق: بأن كل واحد من الشرطين جزء السبب، فلا يأتي البحث هنا، لما لا تعدد للسبب.

و إن قلنا فيه: بأن كل واحد من الشرطين علة مستقلة، فيصح البحث هنا عن التداخل و عدمه، كما صرح به الوالد - مد ظله - في ذيل كلامه.

ولكنه بمعزل عن التحقيق، ضرورة أن النزاع كما يأتي لا يختص بصورة تعدد السبب نوعا، بل يأتي في صورة تعدد السبب شخصا، فلو فرضنا أن الخسوف و الزلزلة - مجموعا - علة لإيجاب الصلاة، وفرضنا تكرار الخسوف و الزلزلة، فيكون هو من تعدد السبب، و يندرج في محط البحث، كما سيمر عليك توضيحه (3).

و بالجملة: على جميع التقادير في المسألة السابقة يتضح البحث هنا.

1- كفاية الأصول: 239.

2- تهذيب الأصول 1: 435.

3- يأتي في الصفحة 109 - 112.

اللهمّ إلا أن يقال على القول: بأنّ العناوين المأخوذة في المقدم معرّفات لما هو السبب، فإن كان السبب قابلا للتكرار فهو، وإلا فلا يصحّ البحث، لما لا يتكرّر السبب نوعا ولا شخصا حتّى يندرج في موضوع الخلاف هنا.

وإلى هذا يرجع ما أفاده الفخر قدس سرّه كما يأتي (1): من أنّ مع الالتزام بأنّ عناوين الشروط معرّفات، لا معنى للنزاع. نعم في إطلاق كلامه نظر، ضرورة أنّه مع كونها معرّفات يمكن تعدّد السبب الواقعيّ شخصا، فلو لم يتقبل التعدّد شخصا- كما أشير إليه- يسقط النزاع طبعا، فلاحظ و اغتتم.

الأمر الرابع: في اعتبار الوحدة الجنسيّة و النوعية دون الشخصية و الاعتباريّة في السبب و المسبّب

قد عرفت: أنّ موضوع البحث في المسألة الأولى هو ما إذا تعدّد السبب (2)، فلا بدّ و أن يكون السبب قابلا للتعدّد النوعيّ أو الشخصيّ، كما في الأمثلة المزبورة، و أمّا إذا لم يكن قابلا لذلك- كما أشير إليه- فلا يكون هو مندرجا في هذه المسألة.

وهكذا إذا فرض أنّ السبب المجمعول في القضية هو صرف وجوده، و طبيعيّ ناقض العدم، و بتعبير آخر أول وجود الطبيعة، فإنّه أيضا خارج من محطّ النزاع حكما، و إن كان قابلا للتعدّد عقلا، فلو كان موضوع صلاة الآية صرف وجود الكسوف و الزلزلة، فهو خارج عن محطّ الكلام. هذا في المسألة الأولى.

وهكذا في المسألة الثانية: وهي أنّ تداخل المسبّبات يكون في مورد يمكن تعدّدها خارجا.

1- يأتي في الصفحة 107.

2- تقدّم في الصفحة 75.

وبعبارة أخرى: يكون عنوان البحث هكذا «إذا تعدّد السبب هل يتعدّد المسبّب، أم لا؟» مع كونه واحدا جنسا أو نوعا، وأمّا إذا كان واحدا شخصا فلا معنى للبحث عن التعدّد، فلو ورد «إن قتل زيد عمرا فيقتل» و«إن ارتدّ يقتل» فالبحث عن تداخل المسبّبات بلا وجه، لأنّ الوحدة المأخوذة في محلّ النزاع هي وحدة نوعيّة أو جنسيّة، دون الوحدة الشخصيّة.

وغير خفيّ: أنّه يلحق بالوحدة الشخصيّة في الخروج عن محطّ النزاع الوحدة الاعتباريّة، كما إذا اعتبر في الجزءء صرف الوجود الذي يرجع إلى عدم صدقه على الكثير وإن وجد دفعة، باعتبار أنّ الصرف ما لا يقبل التكرار طولا، ولا عرضا.

وربّما يقال: إنّ الوحدة الشخصيّة في المسبّب لا تضرّ بالنزاع في المسألة الأولى، لإمكان الالتزام بتعدّد الوجوب حسب تعدّد السبب، و لكن لمكان توحد المسبّب شخصا يحمل الوجوب على التأكّد، فإن تقدّم أحد السببين على الآخر يكون الوجوب المتأخّر مؤكّدا، وإلاّ ففي صورة التقارن يحدث الوجوب الواحد المتأكّد.

وتظهر ثمرة ذلك في أنّ مخالفة هذا النحو من التكليف الوجوبيّ ربّما تكون من الكبائر، أو تعدّد من الإصرار أحيانا، فما عن العلامة النائينيّ هنا(1)، في غير محله.

فبالجملة: بحسب التصوّر لا يضرّ الوحدة الشخصيّة في ناحية المسبّب بالنزاع في المسألة الأولى، بخلاف المسألة الثانية.

و من العجيب ما أفاده العلامة النائينيّ رحمه الله من التفصيل في الوحدات الشخصيّة(2) بما لا يرجع إلى محصلّ، ويكون خارجا عن محطّ الخلاف والكلام!!

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 491-492.

2- نفس المصدر.

وقد تعرّض لكلامه مع جوابه «تهذيب الأصول»⁽¹⁾ فراجع.

الأمر الخامس: في المراد من «وحدة الجزاء»

المراد من «وحدة الجزاء» هو أن يكون المَجْعول في القضيتين واحداً عنواناً وقيداً، فلو تعدّداً عنواناً، أو اتحداً عنواناً و تعدّداً قيماً و خصوصيةً، فهو خارج عن محطّ الكلام في المسألتين، فلو ورد «إن أجنبنا فاعتسل» و ورد «إن مسست الميّت فاعتسل» و كان المأمور به في الأولى غسل الجنابة، و المأمور به في الثانية غسل مسّ الميّت، فهو خارج عن محطّ البحث، لأنّ الجزاء متعدّد.

فلا بدّ من القول بعدم تداخل الأسباب و المسبّبات إلّا إذا قام الدليل الخاصّ التبعدي، كما في مورد الأغسال⁽²⁾، فعّد الأغسال من صغريات هاتين المسألتين⁽³⁾، في غير مقامه.

فما هو الجهة المبحوث عنها: هي ما إذا ورد «إن نمت فتوضّأ» و «إن بليت فتوضّأ» و كان المأمور به في القضيتين واحداً عنواناً و قيماً.

نعم، يأتي في بحوث المسألة الثانية بحث يختصّ بها: و هو أنّه مع تعدّد المسبّب قيماً، هل يمكن الالتزام بالتداخل أحياناً حسب القواعد العقلية، أم لا؟

و تفصيل هذه المسألة المذكور منّا في الفقه في بحوث نية الصوم⁽⁴⁾، و سيمرّ بك- إن شاء الله- إجماله في المسألة الثانية⁽⁵⁾.

1- تهذيب الأصول 1: 436-437.

2- الكافي 3: 41-1 و 2، تهذيب الأحكام 1: 107-279، و 395-1225، وسائل الشيعة 2: 261، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب 43.

3- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 491، تهذيب الأصول 1: 436.

4- تحريرات في الفقه، كتاب الصوم، الفصل العاشر من الموقف الأوّل.

5- يأتي في الصفحة 109-112.

وغير خفيّ: أنّ القيود الموجبة لتعدّد الجزاء أعمّ من القيود الخارجيّة و الدهنيّة، كالقيود المنوّعة لطبيعة الغسل، و تقسّم تلك الطبيعة إلى غسل الجمعة، و الجنابة وغيره، فإنّ كلّ هذه القيود - حسب التحقيق - داخله في محطّ الأمر، و بذلك يتعدّد الجزاء، و يخرج من محطّ النزاع.

الأمر السادس: في سقوط النزاع بناء على رجوع الشرطية إلى البتية

بناء على رجوع القضية الشرطية إلى القضية البتية، فهل يسقط هذا النزاع، أم لا؟ وجهان.

والأذى هو الأظهر: أنّ النّظر في المقام ليس محصوراً بالقضايا الشرطية، بل يأتي النزاع فيما إذا تعدّد العنوان، و كان كلّ عنوان محكوماً بحكم واحد، و اتفق انطباقهما على الواحد.

مثلاً: إذا أرجعنا القضية الشرطية إلى البتية، و قلنا: «إنّ المجامع يكفّر» و «المفطر يكفّر» أو قلنا: «إنّ المجامع يتوضّأ» و «النائم يتوضّأ» و اتفق تقدّم أحدهما، و تأخّر الآخر، فهل يتعدّد الحكم، أم لا، أو إذا تفرنا يتعدّد الحكم، أم لا؟

فلا يختصّ النزاع في المقام بالقضية الشرطية، بل جهة النزاع أعمّ من ذلك، و أعمّ من كون تعدّد السبب ثابتاً بالأدلة اللفظية، أو كان ممّا يثبت بالإجماع أو العقل.

نعم، ربّما يقع من يعتقد برجوع الشرطية إلى البتية (1) في حيض و بيض، كما إذا ورد «إذا انخسف القمر فصلّ» و ما شابهه، فإنّه لا موضوع حتّى يرجع الشرط إلى عنوانه.

اللهمّ إلا أن يقال: برجوعه إلى أنّ مدرك الخسوف أو الكسوف أو الزلزلة

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 1: 178.

يصلّى، وهذا أيضا من الشواهد على بطلان الإرجاع المزبور.

وربّما لا- يمكن إرجاعه على النحو المزبور أيضا، كما لو ورد «إذا وجد المسجد» أو «وجد البيت فصلّ فيه» أو «طف به» فإنّ الإرجاع المزبور يخلّ بالمقصود، كما لا يخفى.

الأمر السابع: حول الأقوال و الاحتمالات فى المسألة

الأقوال فى المسألة حسبما قيل خمسة (1)، والمعروف منها ثلاثة (2):

فالمنسوب إلى المشهور عدم التداخل فى المسألتين (3).

ونسب إلى جمع (4) وفيهم العلامة الخوانسارى قدس سرّه (5) التداخل، ونتيجة التداخل فى الأسباب هو التداخل فى المسببات أيضا، كما هو الواضح.

وعن الحلّي رحمه الله التفصيل بين ما إذا تعدّدت الأسباب نوعا أو جنسا، فقال فيه بعدمه، و ما إذا تعدّدت شخصا فقال فيه بالتداخل (6).

وهنا احتمالان آخران:

أحدهما: التداخل فى المسألة الأولى، وعلى تقدير عدم التداخل يتعيّن التداخل فى المسألة الثانية.

1- لاحظ حاشية كفاية الأصول، المشكيني 2: 298، منتهى الأصول 1: 434.

2- مطارح الأنظار: 175- السطر 21-22، كفاية الأصول: 239-240، مناهج الوصول 2: 197.

3- مطارح الأنظار: 175- السطر 21.

4- مطارح الأنظار: 175- السطر 21.

5- مشارق الشموس: 61- السطر 31-33.

6- السرائر 1: 258.

و ثانيهما: التفصيل بين حكم العقل و العرف فتأمل.

و هنا احتمال ثالث: و هو التفصيل بين ما إذا تقارنا فيكونان سببا واحدا، و إذا لم يتقارنا يكون كل واحد سببا مستقلا.

و الذى هو التحقيق: أن ما يقتضيه عنوان المسألة هو أن مع تعدد الشرط، و اتحاد الجزاء ثبوتا و واقعا، هل يلزم من تعدد الشرط و السبب تعدد الوجوب و المسبب فى مرحلة الإنشاء، أم لا؟

و ما تقتضيه أدلة المتخصصين و كيفية استدلالهم، هو أن تعدد الشرط و اتحاد الجزاء صورة و ظاهرا، هل يقتضى التصرف فى ناحية الشرط لجعل السببين سببا واحدا فى التأثير و السببية، أو التصرف فى وحدة المسبب، بجعل المسبب كثيرا و متكررا بدخول القيد عليه، و تعونه بعنوان «الشرط» أو بعنوان آخر.

و حيث إنهم خلطوا فى المقام- حسبما يستظهر من مختلف عباراتهم، مع إمكان البحث عن المسألتين مستقلا، و يختلف فيهما النظر أحيانا، فتكون الأقوال غير واردة على مسألة واحدة- لا بد من عقد البحث هنا فى مسائل مختلفة حتى يتضح حقيقة الأمر، و إن كان الظاهر أنهم مختلفون فى المسألة الثانية فى تداخل الأسباب و المسببات، فلا تخلط.

و دعوى: أن المسألة الأولى واضحة، ضرورة مع وحدة الجزاء ثبوتا و واقعا يتعين تداخل الأسباب، و لو فرض تعدد المسبب و الحكم يتعين تداخل المسببات، لأن الإجزاء فهرى، غير صحيحة كما يأتى (1).

نعم، ليست المسألة الأولى مثل الثانية فى الخلاف، و الأمر- بعد ذلك- سهل جدا.

الأمر الثامن: فى مقتضى الأصول العمليّة فى المقام

مقتضى الأصول العمليّة فى المسألة الأصوليّة، وفى مسألة الشكّ فى تأثير السبب الثانى، أو الشكّ فى تأثيرهما مستقلاً عند تقارنهما، عدم التأثير.

وهذا هو مقتضى استصحاب العدم المحموليّ، ضرورة عدم حالة سابقة للعدم النعتيّ، مثلاً إذا نام بعد ما بال، و شكّ فى تأثير النوم، فلا يستصحب عدم تأثير النوم، لما أنّه يحتمل أن يوجد مؤثراً.

نعم، لنا استصحاب عدم تأثير النوم بعدم جعل الشرع مؤثريته، بناء على إمكان جعل السببيّة والتأثير فى الاعتبار والشرعيّات، أى لم يكن النوم المتأخّر عن البول فى الأزل مؤثراً.

وأما بناء على كون التأثير من تبعات الماهيّات ولا يكون قابلاً للجعل عند حدوث الشرع، فلا يجرى هذا العدم المحموليّ أيضاً.

وأما إجراء الأصل بجعل عنوان «السبب» مجراه، ونفى السببيّة عن المتأخّر، فهو غير نافع، لما لا أثر شرعاً لعنوان «السبب» بل الأثر الشرعيّ ثابت للسبب بالحمل الشائع، وهو النوم والبول وأمثالهما.

ومن هنا يظهر حال الأصل فى صورة تقارن السببين، كما لا يخفى. هذا كلّ فى مسألة التداخل فى الأسباب.

وأما فى المسببات بعد الإقرار بعدم التداخل، فيرجع الشكّ إلى الشكّ فى السقوط، فيكون المرجع قاعدة الاشتغال. هذا حال المسألة الأصوليّة.

وأما حال المسألة الفقهيّة، فإن جرى الأصل فى المسألة الأصوليّة فهو، وإلا فتصل النوبة إلى البراءة عن التكليف الزائد فى صورتى التقارن وعدمه، كما هو الواضح.

الأمر التاسع: حول المراد من «المسبب»

المراد من «المسبب» هل هو مفاد الهيئة في الجزاء، أم هو مفاد المادة، فيكون التوضوؤ مسبباً؟ وقد تعرّضنا لذلك - غفلة - في ذات المسألة الأولى، فراجع.

تذنيب

قد أشرنا في مطاوي بحوثنا السابقة إلى أنّ البحث في المقام فرع ثبوت الإطلاق لكلّ واحد من القضيّتين، ويكون المطلوب في كلّ واحد منهما الوجود الساري، لا صرف الوجود، فلو كان الامتثال متخلّلاً بين السببين، ولم يقتض السبب المتأخّر شيئاً، فهو خارج عن البحث بالضرورة، بل لا بدّ وأن يكون كلّ واحد في حدّ ذاته مقتضياً للمسبب حال الانفراد، فلا تغفل، و تدبّر جيّداً.

إذا تبيّنت هذه الأمور فالكلام يقع في مسألتين حسبما عرفت متّاً، وفي كلّ مسألة جهتان من البحث: بحث عن تداخل الأسباب، وبحث آخر عن تداخل المسببات:

المسألة الأولى: في تعدّد الجزاء حكماً

الجهة الأولى: في الأسباب

لو تعدّد الشرط و اتحد الجزاء حقيقة و ثبوتاً، و كانت وحدته مفروغاً منها، فهل يمكن الالتزام باقتضاء كلّ واحد من الشرطين أثراً مخصوصاً به و سبباً خاصّاً،

أم لا؟ وهذا هو الجهة الأولى.

والذى هو التحقيق فى هذه المسألة: أن تعدد الأمر تأسيساً مع وحدة الأمر والمأمور غير ممكن، لأنّ تشخيص الأمر التأسيسيّ والإرادة المظهرة بالمراد، ولو كان المراد واحداً فى الإرادتين فلا بدّ وأن تكون الإرادة واحدة بالسنخ وإن كانت متعدّدة بالشخص، وإذا كانت هى واحدة فالحكم واحد، ولكنّ الثانى يكون تأكيداً.

إن قلت: الإرادة فى جميع أنحاء الأحكام واحدة بالسنخ، مع تعدد الحكم تأسيساً.

قلت: نعم، إلاّ أنّ المراد من الوحدة السنخية هو أنّ الإرادة فيما نحن فيه مع وحدة المراد- وهو التوضؤ و صلاة الآية- تنشأ من منشأ واحد، وميزان تعدد الحكم تعدد مناشئه، لاختلاف الحكم باختلاف تلك المناشئ الراجعة إلى المصالح والمفاسد، ولا شبهة فى أنّ التوضؤ بطبيعته الوحدانية، ليس إلاّ ذا مصلحة موجبة للأمر به، ولا معنى للأمرين التأسيسيّين فى هذه الصورة.

إن قلت: ليس معنى للإرادة التأكيدية وللبعث التأكيدى، بل الأمر الثانى- كالأمر الأوّل- تأسيسى، إلاّ أنّ بعد ملاحظة وحدة المتعلق يحكم بأنّ الوجوب متأكد، والثانى مثلاً مؤكّد للأوّل من غير أن يكون الثانى منشأ بعنوان التأكيد(1).

قلت: الأمر كذلك، ولكن المقصود من «التأسيس» هو كون الثانى مستتبعا للعقاب الخاصّ، وللثواب والإطاعة المخصوصة، مع أنّ الأمر ليس كذلك، فالمقصود من نفي التأسيس هو نفي ذلك بنفى آثاره الخاصة، وعندئذ يرجع السبب الثانى إلى سقوطه عن السببية، سواء كان تعدد السبب نوعياً، أو كان تعدد السبب شخصياً.

وقد مضى تفصيل هذه المسألة في بحوث اقتضاء الأمر للتكرار وعدمه (1)، وبعض المناسبات الاخر (2)، ولعلّه من المسائل الواضحة بالتأمل وإن خفي على بعض أهله، كما ترى.

إن قلت: مع وحدة الأمر وغفلته، يمكن الالتزام بتعدد الأمر التأسيسي في مفروض الكلام.

قلت: نعم، إلا أنه مضافاً إلى امتناع الغفلة في الشرع الإسلامي، لا يخرج بذلك الأمر الثاني عن التأكيد إلى التأسيسي، لما لا يترتب عليه آثاره من تعدد العقاب والثواب بعصيانهما. والقول بالاشتداد فيهما مجرد تخيل، لأنه لا بد من إثبات التعدد حتى يشتد، ولا شبهة عقلاً ولا في نظر العقلاء بأن الثاني لا يستعقبه شيء من آثار الأمر التأسيسي.

نعم، إذا أمر الوالد بشيء، والأمر بذلك الشيء يتعدد الأمر التأسيسي بالضرورة، كما يتعدد بتعدد المكلف والمأمور.

وتوهم: أن وحدة الطبيعة تستلزم وحدة المصلحة الباعثة للأمر، في غير محله، لأن أغراض الأمرين ربما تكون مختلفة حسب أوامرهم، كما لا يخفى. مع أن تعدد العقاب تابع لتعدد الأمر التأسيسي، وهو مع وحدة الأمر والمأمور والمأمور به غير ممكن، فتأمل جداً.

وربما يقال: إن من الممكن كون الطبيعة مهمة، وعندئذ مع وحدتها يمكن تعلق الأمرين التأسيسيين بهما (3).

1- تقدّم في الجزء الثاني 211-214.

2- تقدّم في الجزء الثاني: 136-137 و الجزء الثالث: 12-15.

3- نهاية الأفكار 2: 486.

وغير خفي: أن الإهمال الثبوتى غير معقول، فيكون خارجا عن محط الكلام، للزوم تعدد السبب، والإهمال الإثباتى ممكن، ويكون حينئذ أيضا خروجا عن البحث، لما عرفت: من أن الفرض ثبوت الإطلاق.

ومن هنا يظهر: أن ما نسب إلى الشيخ الأ-عظم قدس سره في «تقريرات» جدى العلامة رحمه الله: «من أن المراد من المسبب هو التوضؤ»⁽¹⁾ فى غير محله إذا كان مورد كلامه هذه المسألة، لما لا يعقل مع وحدة الوجوب البحث عن تداخل الأسباب و عدمه، فيعلم منه أن المقصود هو التوضؤ، ويكون هو المسبب الواحد ثبوتا.

نعم، فى المسألة الآتية يجوز أن يجعل كل من الوجوب والطبيعة مرادا من «المسبب» من غير الحاجة إلى التأويل، ومن غير كونه اضطرابا فى كلامه رحمه الله كما فى تقريرات سيدنا الأستاذ البروجردى رحمه الله⁽²⁾ فراجع. وكان ينبغى أن نبحت عن ذلك فى الأمور السابقة كما لا يخفى، والأمر سهل.

الجهة الثانية: فى المسببات

لو فرضنا إمكان صدور الأمر الثانى تأسيسا، وإمكان كونهما فى حال المقارنة مستقلين، فلا شبهة فى تداخل المسببات، ضرورة أن تمام ما هو المأمور به بالأمر الثانى عين الأول، فإذا امتثله المكلف فقد أطاع عن الأمرين، وامتثل التكليفين.

مثلا: إذا أمر الأب بالتصدق على زيد بدرهم عند مجيئه، وأمرت الأم بالتصدق عليه بدرهم عند صلاته مثلا، فإنه يتوجه إلى الابن أمران تأسيسيان،

1- مطارح الأنظار: 175- السطر 23-24 و 180- السطر 1-20.

2- نهاية الأصول: 307.

ويكفي الامتثال الواحد وإعطاء زيد درهما بالضرورة، لأنه تمام ما يطلبه الأب والأم.

نعم، إن قلنا: بأنّ الإجزاء اختياريّ في أمثال المقام أيضا، كما صورناه في مثل الصلاة المعادة وصلاة الآيات، قضاء لحقّ الأدلة النافذة لهذا الاعتبار العرفيّ (1)، فيمكن أن يقال بإمكان بقاء الأمر الثاني أو الأول بعد الامتثال، ولكنّه خارج عن البحث هنا، وهو مسألة إمكان الاكتفاء بالامتثال الواحد وعدمه.

ثمّ إنّ من الممكن دعوى عدم حصول الامتثال في التعبدات إلّا بقصد الأمر، فلو امتثل مرّة بقصد الأمر المعين، فلا يتحقّق الامتثال بالنسبة إلى الأمر الثاني.

ولكنّه مضافا إلى عدم تمامية الكبرى، خارج أيضا عن المقصود بالبحث كما أشير إليه، وهو إمكان الامتثال بالواحد عن الاثنين.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ عباديّة كلّ واحد من الأمرين تقتضى أن يمتثل مستقلاّ، وقصدهما معا يضرّ بكلّ واحد منهما، للزوم كونه منبعثا عن الأمر على سبيل الجزئية، وهو غير صحيح، لأنّ الشرط هو الانبعاث من كلّ واحد من الأمرين على سبيل العلية التامة، وعلى هذا لا بدّ من تكرار الامتثال حتّى يكون مجزيا عن كلّ واحد من الأمرين، فتأمل جيّدًا، والمسألة واضحة في محلّها (2).

المسألة الثانية: في تعدّد الامتثال

إذا تعدّد السبب واتحد الجزاء حسب الظاهر، فهل يجب الأخذ بظاهر المقدم وهو تعدّد السبب، والحكم بعد ذلك بتعدّد الجزاء، قضاء لحقّ التعدّد المستفاد من المقدم، أم يجب الأخذ بظاهر المسبّب وهي وحدته، والحكم بوحدة السبب

1- تقدّم في الجزء الثاني: 270-273.

2- تقدّم في الجزء الثاني: 257-259.

و تداخل الذوات في السببية؟

وقد عرفت: أنّ المراد من «الجزاء» في هذه المسألة كما يمكن أن يكون مفاد الهيئة، يمكن أن يكون نفس الطبيعة و المادة، فإن كان الأول فيلزم من تعدد الوجوب و الحكم تعدد المتعلق و الطبيعة.

وبعبارة أخرى: يلزم من تعدد السبب بناء على عدم التداخل، تعدد المسبب بالذات، و هو الوجوب مثلاً، و من تعدد الوجوب تعدد المادة و المتعلق، لعدم إمكان تعدده مع وحدته كما مر (1).

وإن كان الثاني، فيلزم من تعدد السبب تعدد المسبب و هي الطبيعة، و هو التوضؤ مثلاً، و من تعدد الطبيعة تعدد الوجوب و الحكم، لا ممتنع تخلف الحكم عن موضوعه.

فلو ترى في كلمات الشيخ من جعل المسبب تارة: مفاد الهيئة، و أخرى: نفس المادة (2)، فهو لأجل عدم الفرق كما عرفت.

و ما في تقارير العلامة الأراكبي رحمه الله: من قياس الشرطيات التشريعية بالتكوينية، بجعل المادة هي المراد من «المسبب» (3) خال من التحصيل، لبطان القياس.

وغير خفي: أنّ مسألة قابلية السببية للجعل مستقلاً، أو تبعا و عدم قابليتها له مطلقاً، أجنبية عن هذا البحث، و لا يتوقف الكلام في المقام على تلك المسألة، كما لا يخفى.

1- تقدّم في الصفحة 85-86.

2- مطارح الأنظار: 175-السطر 23-24، و 176-السطر 28.

3- نهاية الأفكار 2: 489.

التحقيق في أصل مسألة تداخل الأسباب و المستببات

إشارة

و البحث هنا يقع في جهات:

الجهة الأولى: في الوجوه الدالة على التصرف في المقدم أو التالي

إشارة

إذا تعدد الشرط و السبب نوعا و اتحد الجزاء، فهل يتعين التصرف في ظاهر المقدم، أم يتعين التصرف في ظاهر التالي؟ بعد العلم الإجمالي بلزوم التصرف في أحدهما، لامتناع بقائهما على حالهما، و هو تعدد السبب و وحدة المسبب. مع أن إطلاق كل واحد من المقدم و التالي، يقتضى تعدد السبب في المقدم، و وحدة المسبب في الجزاء و التالي.

و لأجل ذلك اختلفوا في هذه المسألة و هي تداخل الأسباب و عدمه، و ذكروا وجوها لتعيين أحد الظهورين:

الوجه الأول: أن تعدد السبب مستند إلى الدلالة الوضعية أو ما يقرب منها، لأن كل واحدة من القضيتين تدل على دخالة الشرط، إما بالوضع كما مر (1)، أو لأجل خصوصيات نفس القضية، و لو كان السبب المقدم - و هو البول مثلا في المثال المعروف - علة تامة، و النوم المتأخر ساقطا عن العلية، يلزم سقوط القضية عن الدلالة بالمرّة، و هو خلاف الأصل، بخلاف التصرف في الجزاء فإنه بالتصرف فيه، و تقييده على الوجه الموجب لتعدده القابل لتعلق الأوامر الكثيرة به، يتحفظ على مفاد الشرط، و لا يلزم سقوط دلالتها كما لا يخفى، و لا تلزم لغويتها في عبارة أخرى.

و إن شئت قلت: إن استناد الجزاء إلى الشرط - لأجل الإطلاق الراجع إلى

الانصراف و الفهم الخاص من القضية- كفهم الوجوب النفسى من الأمر، لا الإطلاق المصطلح عليه فى باب المطلق و المقيد، و وحدة الجزء مستندة إلى الإطلاق المصطلح عليه فى الباب المزبور، و إذا تعارض الإطلاقان يتعين الأول، لأقوائته، ولأنه ليس من الإطلاق الحاصل من رفض القيود، بل هو ناشئ من المعنى المستند إلى كثرة الاستعمال، و أنس الذهن، و إلى القرينة العدمية، و هى عدم التعليل بأمر آخر غير الشرط، فعندئذ يكون السبب المتأخر باقيا على سببته الإجمالية، و مقتضى ذلك بقاؤه على عليته التامة، فيكون الجزء متعيّنا للتصرف.

مع أن التصرف فى الجزء من التصرف الشائع و هو التقييد، حتى بلغ الأمر إلى أن شاع «ما من عام إلا و قد خص».

و غير خفى: أن نتيجة هذا التقريب تفصيل بديع فى المسألة، و هو أن فى صورة المقارنة يكون السببان متداخلين، و فى صورة التعاقب يكون السبب المتأخر مؤثرا، و ذلك لأن فى الصورة الأولى يكون أصل الاستناد محفوظا، و فى صورة التعاقب- لمكان لزوم إسقاط أصل الاستناد، و طرح الإطلاق المصطلح عليه فى باب الأوامر و النواهي- يلزم ثبوت أصل العلية و الاستناد، و بعد ثبوت ذلك لا بد من التصرف فى الجزء و طرح إطلاقه، بأخذ الإطلاق المنتهى إلى إثبات العلية التامة للشرط، حذرا من التالى الفاسد المذكور.

و بعبارة أخرى: بعد ما يتعارض الإطلاق المصطلح عليه فى البابين، مع الإطلاق المصطلح عليه فى باب المطلق و المقيد، يتقدم الإطلاق الأول، و نتيجة تقدمه التفصيل بين صورتين، لأن فى صورة التقارن يكون الإطلاق المصطلح عليه فى البابين باقيا على حاله، و الإطلاق الموجود فى الجزء أيضا غير معارض، و فى صورة التعاقب يكون السبب المتأخر- حسب تقديم الإطلاق الأول- باقيا على أصل السببية، و حيث إنه لا معنى له لا بد من تتميم السببية بالإطلاق المصطلح عليه

فى باب المطلق والمقيّد، وأنّ ما هو تمام السبب هو النوم، وعندئذ يتعيّن التصرّف فى إطلاق الجزاء، فىكون المأمور به غسل الجمعة و الجنابة و مسّ الميّت، أو الوضوء البولوىّ و النومىّ، أو غير ذلك من القيود الممكن تصوّرها.

وهم و دفع

ربّما يمكن أن يقال: إنّ الخطابات المفروضة فى القضيتين ليست شخصيّة، حتّى يقال بلزوم كون الخطاب المتأخّر فى صورة التداخل لغوا و الأمر بالوضوء إنشاء محضاً، بل الخطابات حسب التحقيق قانونيّة كليّة، فلا يكون المتأخّر لغوا بعد كون السبب المتأخّر متقدّماً بالنسبة إلى الشخص الآخر، أو بالنسبة إلى المكلف الواحد فى حال أخرى.

قلت: نعم، إلاّ أنّ الظاهر من كلّ واحدة من القضيتين - حسب الانحلال الحكمىّ، و كونهما من القضايا الحقيقية عرفاً و حكماً - أنّ كلّ بول يكون سبباً للوضوء، و كلّ وضوء سبباً للنوم، و التصرّف فى الصدر بإسقاط أصل سببىّة النوم المتأخّر، خلاف هذه القاعدة المستفادة من الإطلاق المصطلح عليه فى البابين، و أمّا التصرّف فى الذيل بتقييده فخلاف الإطلاق المصطلح عليه فى باب المطلق و المقيّد، فافهم و اغتتم، و كن على بصيرة من أمرك.

وهم آخر و دفع

قال الأستاذ البروجردى قدس سرّه: «إنّ نظر القوم إلى بيان ما يكون قرينة على تقييد المتعلّق، مع أنّ عمدة الإشكال إنّما هو فى قابليّة المتعلّق للتقييد، إذ لا مقيّد فى البين بالبداهة إلاّ ما هو يتوهم من قيد الغيريّة، بأن يكون المتعلّق للوجوب فى كلّ واحد من الخطابين، عبارة عن الوضوء المقيّد بكونه غير ما هو المتعلّق فى الخطاب

الآخر، وذلك يستلزم نظر كل منهما إلى الآخر، ولا يمكن الالتزام به.

وبالجملة: لا بدّ أولاً من إثبات إمكان القول بعدم التداخل، ثمّ البحث في المسألة في مقام الاستظهار و تقديم أحد الإطّلاقين على الآخر، فتدبر»(1).

أقول: هذا منه في غير محلّه، لإمكان تعنون الطبيعة بعنوان الشرط، كما في مثل «إذا أجنبنا فاعتسل» و «إذا أدركت الجمعة فاعتسل» و «إذا مسست الميّت فاعتسل» فإنّه يمكن تقييد كلّ واحد منها بعنوان «الجنابة، و الجمعة، و مسّ الميّت» و فيما نحن فيه يكون الأمر بالوضوء في الأول مقيداً بالوضوء البولّيّ، و في الثاني بالوضوء النوميّ. و هذا كان - لشدة وضوحه - مخفياً عليه قدس سرّه.

و أمّا إذا كان السبب متعدّداً بالشخص، فهو يأتي في الجهة الآتية المقيدة لخصوصيّات بحوثة إن شاء الله تعالى (2).

و أمّا حديث أخذ العلة في المعلول (3) فمما يضحك عليه. و أمّا حديث أنّ التقييد المزبور مع إطلاق الهيئة يورث وجوب الجنابة و مسّ الميّت، فهو أفحش من سابقه.

الوجه الثاني: بناء على التداخل يلزم أن يكون المولى في حال إنشاء كلّ واحد من القضيتين مخلاً بغرضه، و غير واف بمطلوبه و مقصوده، و ذلك لأنّ في صورة تقارنهما يكون كلّ واحد من السببين جزء العلة، و قد أخلّ المولى بغرضه حيث جعل كلّ واحد - حسب الإطلاق - تمام العلة.

و في صورة التعاقب يكون ما هو السبب مقيداً بعنوان «التقدم» أي يكون البول المتقدم على النوم علة و سببا و هكذا، مع أنّه أخلّ بذلك، و جعل كلّ واحد سببا

1- نهاية الأصول: 309.

2- يأتي في الصفحة 109 - 112.

3- 191.

مستقلاً، سواء تقارنا، أو تعاقبا.

وأما بناء على عدم التداخل فلا يلزم شىء مما ذكر إلا تقييد الجزاء، وهو أمر رائج دائر في الفقه من أوله إلى آخره.

وفيه: أنّ الإخلال المذكور أيضا يلزم في ناحية الجزاء، لأنّ المطلوب إذا كان مقيّدا فقد أُخِلَّ به في صورة الإطلاق.

وتوهم: أنّ الإخلال بالغرض في ناحية الشرط يتكرّر، لأنّه في صورة التقارن قد أُخِلَّ بجعل ما هو الجزء كلاً ومستقلاً، وفي صورة التعاقب قد أُخِلَّ بجعل ما هو المطلق موضوعاً، مع أنّه مقيّد بصورة النوم المقدم على البول، في محلّه، إلاّ أنّه يتكرّر أيضا في ناحية الجزاء، لأنّ المطلوب في إحدى القضيتين هو غسل الجمعة، والأخرى هو غسل الجنابة، مع أنّه أُخِلَّ بهما بجعل نفس الطبيعة تمام الموضوع.

ودعوى: أنّه يكفي تقييد واحد(1)، غير مسموعة، لما لا يعقل بقاء الآخر على إطلاقه، كما تحرّر في محله، وتصير النتيجة تقييد كلّ واحد من الإطالقيين في الجزاءين، فلا رجحان لأحدهما على الآخر.

هذا مع أنّ كون ذلك من الإخلال بالغرض الّذى لا بدّ من الفرار منه، حتّى يكون أحدهما راجحا على الآخر إذا استلزم أقلية الإخلال، محلّ المناقشة والمنع، وترجع المسألة إلى لزوم التقييد الواحد والكثير، ومجرّد تعدّد التقييد الأكثرى في ناحية الموضوع، لا يوجب رجحان تقديم إطلاق الصدر على الذيل. ومن هنا يظهر النّظر في الوجه الآتى.

الوجه الثالث: وهو أنّ قضية التداخل تقييد كلّ واحد من القضيتين في ناحية الشرط بالقيدين، فيكون مجموع التقييدات أربعة، وذلك لأنّ من الالتزام

بالتداخل يكون كل واحد من الشرطين، جزء العلّة و السبب في صورة التقارن، ويكون كل واحد منهما مقيداً بعدم الآخر في صورة التعاقب، وإذا لوحظ ذلك بالنسبة إلى كل واحد من الدليلين، يلزم التقييدات الأربعة، وأمّا من الالتزام بعدم التداخل فلا يلزم إلا التقييدان، كما هو الواضح.

و دعوى: أنه ليس من الواضح تقييد منطوق كل واحد بالآخر مستقلاً، بل إذا قيد أحد المنطوقين بالآخر يلزم تقييد المنطوق الآخر بالأول، غير مسموعة، ضرورة أنّ من الممكن أن يكون البول جزء العلّة مثلاً، ولا يكون النوم مثله، فلا بدّ من تقييد كل منطوق بمنطوق آخر حتى يثبت التداخل.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنه غير صحيح للزوم اللغوية، ضرورة أنّ النوم مثلاً إذا كان سبباً مستقلاً فإن كان هو المقدم، فيستند إليه المسبب، وإذا كان هو المتأخر و البول متقدماً، فلا داعى إلى اعتبار جزئيته للسببية، وهكذا في صورة التقارن، فلا يكون إلا تقييدان في ناحية الصدر أيضاً، كما لا يخفى.

الوجه الرابع: ما فى «الكفاية» و لعلّه مأخوذ من «تقريرات» جدى العلامة قدس سره (1): «و هو أنّ ظهور الجملة الشرطية في كون الشرط سبباً أو كاشفاً عن السبب و مقتضياً للتعدّد، بيان لما هو المراد من الإطلاق، و لا دوران بين ظهور الجملة في حدوث الجزاء و ظهور الإطلاق، ضرورة أنّ ظهور الإطلاق يكون معلقاً على عدم البيان، و ظهورها في ذلك صالح لأن يكون بياناً، فلا ظهور له مع ظهورها، فلا يلزم على القول بعدم التداخل تصرّف أصلاً، بخلاف القول بالتداخل، كما لا يخفى» (2) انتهى.

وفيه: ما عرفت فيما سبق من أنّ العلّية التامة لكل واحد من الشرطين، تثبت

1- مطارح الأنظار: 179- السطر 15-22.

2- كفاية الأصول: 242.

بالإطلاق المصطلح عليه في باب المطلق والمقيّد (1)، والإطلاق المحرز في الجزاء يقتضى كون الطبيعة تمام الموضوع، ولا قيد لها. و لو أمكن أن يكون إطلاق الصدر قرينة لأمكن عكسه، لعدم انعقاد الإطلاق للصدر، وعدم استقراره بعد إمكان لحوق القيد به، فإذا استقرّ كلّ واحد مع قطع النظر عن الآخر، يمكن أن يصير كلّ واحد قرينة على الآخر أيضا، فتدبر.

و تخيل أنّ ظهور الصدر مقدّم على ظهور الذيل فيما نحن فيه، لأنّ الجزاء جملة مستقلة، غير نافع، ضرورة أنّ المتكلم يصحّ أن يجعل ذيل كلامه قرينة على الصدر وإن كانا مستقلّين.

مع أنّ صدر كلّ واحد مع ذيله غير متنافيين، بل التنافي يحصل من العلم الإجماليّ: بأنّ القضيتين ليستا باقيتين على الإطلاقين في الصدر و الذيل، للزوم الامتناع العقليّ.

الوجه الخامس: ما يوجد في تقارير العلمين الأراكبيّ (2) و النائينيّ رحمهما الله (3) مع ما فيها من الغرائب البعيدة عن ساحتها و ساحة المسألة رأسا، ولا سيّما في الأوّل منهما، فراجع. مع أنّ أصل الوجه في «تقارير» جدّي العلامة رحمه الله (4) و تبعها العلامة المحشّي رحمه الله (5) أيضا.

و هو أنّ الجزاء لا ظهور له في وحدة المطلوب و تعدّده، بل هو بلا اقتضاء من هذه الجهة، و إنّما يجرى الواحد في امثال الأمر، لكونه ممّا يتحقّق به الأمور به، و لذلك يتحقّق الامثال أيضا بفردين من الطبيعيّ المأمور به إن أتى بهما دفعة واحدة،

1- تقدّم في الصفحة 27-28.

2- نهاية الأفكار 2: 486.

3- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 493.

4- مطارح الأنظار: 179-السطر 15-18.

5- نهاية الدراية 2: 425-426.

فعلى هذا لا يقع التعارض بين ظهور الجزاء و ظهور الشرطين الدالين على التعدد، لأنّ الأول بلا اقتضاء، دون الثانى.

وبعبارة أخرى: لو دلّ الدليل على أنّ المطلوب متعدّد، لا يعارضه حكم العقل المزبور، بل يكون ظهور القضية الشرطيّة فى تأثير الشرط مستقلاً فى الجزاء، رافعا حقيقة لموضوع حكم العقل بأنّ المطلوب واحد يحصل امتثاله بإتيانه مرّة و واردا عليه، انتهى.

و لا أظنّ أنّهم اتكلوا على أمثال هذه التخيّلات فى الاجتهاد المحتاج إلى استقرار الظهور فى محيط العرف. مع أنّ كلّ واحد من الصدر و الجزاء، لا ظهور لهما فى الاستقلال و الوحدة لفظيًّا، حسبما هو الواضح عندهم و مصرّحين به، و إذا كان كلّ واحد بالإطلاق المصطلح فى باب المطلق و المقيد، فلا مرجّح لأحدهما على الآخر، و الإطلاق الثابت للجزاء لا يثبت الوحدة و لا التعدد بمفهومهما الأولى.

ولكن مقتضى ذلك هو أن الوضوء تمام المطلوب، و لا شىء آخر دخيل، و عندئذ كيف يمكن تأثير السببين بإيراد الطلبين على الموضوع الواحد؟! فلا بدّ من أحد الأمرين حفظاً للسنيّة:

و هو إمّا إرجاع التعدّد الثابت بإطلاق الصدر إلى الواحد بالوحدة النوعيّة بالحمل الشائع، لا بمفهومه.

أو إرجاع الجزاء إلى المتعدّد بإيراد القيد على الوضوء، حتّى يحصل لكل مؤثّر متأثّر، و لا مرجّح فى البين.

وبالجملة: دعوى أنّ العقل يحكم بلزوم الوحدة فى الجزاء، و إطلاق الشرط بيان بالنسبة إليه (1)، مدفوعة بدعوى: أنّ العقل يحكم بلزوم وحدة الشرط بعد حكمه بوحدة الجزاء فيكون إطلاق الجزاء بيانا لإطلاق الشرط، و لإرجاع كلّ

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 493.

شرط إلى عدم الاستقلال في العلية.

فما هو الحجر الأساس، أنّ مقدمات الإطلاق في الجزاء لا تورث عنوان الوحدة، ولكن تستتبع أنّ الطبيعة بلا قيد تمام الموضوع، ولا جزء ولا قيد لها، ومقتضى ذلك وحدة الشرط، ومقدمات الإطلاق في الصدر تستتبع تعدّد الجزاء، ولا وجه لترجيح التصرف في أحدهما المعين دون الآخر حسب الصناعة.

الوجه السادس: ما ارتضاه الفقيه الهمداني (1)، واتخذه مسلكا شيخ مشايخنا جدّ أولادى قدس سرّه (2) في أخريات عمره، وربما يوجد ذلك في بعض حواشي «الكفاية» (3) وفي «تقريرات» جدّي العلامة رحمه الله (4): وهو أنّ مقتضى قياس التشريع بالتكوين أنّ اشتغال الذمة يتكرّر بتكرّر سببه، كما هو الأمر في التكوين بعد وجود المقتضى وعدم المانع.

وفيه: أنّ القياس غير جائز، مع أنّ قضية القياس هي التداخل في صورة التقارن، بل والتعاقب كما لا يخفى.

والأذى هو المهمّ إثبات تعدّد السبب واقعا، ومجرد اقتضاء الإطلاق لا يكفي، لاحتمال كون إطلاق الجزاء قرينة عليه، فلم يحرز تعدّد السبب.

نعم، إذا أحرز ذلك فلا بدّ وأن يتكرّر الاشتغال، وتصير النتيجة كشف القيد في الطبيعة على الوجه المحرّر.

الوجه السابع: ما عن «تقريرات» جدّي العلامة رحمه الله (5) أيضا، ويوجد في

1- مصباح الفقيه، الطهارة: 126- السطر 9- 29.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 174، الهامش 1.

3- نهاية الدراية 2: 426.

4- مطارح الأنظار: 180- السطر 11- 12.

5- مطارح الأنظار: 180- السطر 1- 3.

«مصباح الفقيه» للهمداني رحمه الله (1): وهو أنّ قضية القواعد اللفظية سببية كلّ شرط للجزاء مستقلاً، ونتيجة ذلك تعدد الفعل المشتغل به، ولو لم يتعدّد ذلك فهو إما لأجل عدم المقتضى، أو لأجل المانع، وكلاهما منتف.

وفيه ما لا يخفى من المخالطة، وذلك لأنّ الالتزام بشقيه كليهما ممكن، فكما يمكن دعوى: أنّ ذلك لوجود المانع، وهو إطلاق الجزاء المثبت لمرادية الطبيعة بما هي هي من غير قيد، ولا يدفع ذلك بما ذكره في ذيل كلامه (2)، كذلك يمكن دعوى:

أنّه لأجل الشكّ في المقتضى، ضرورة أنّ كون السبب متعدداً غير معلوم إلاّ بعد استقرار ظهور الصدر على الذيل بإعدامه وإفناؤه، وهو أوّل الكلام، فلو كان إطلاق الجزاء مقدّماً فلا مقتضى لتعدّد الفعل المشتغل به رأساً، فلا تخلط.

وتوهم: أنّ الاقتضاء ثابت مطلقاً (3)، فاسد جدّاً.

الوجه الثامن: أنّ كلّ واحد من الشرطين في حدّ ذاته يقتضى - لو لا إطلاق الجزاء - تعدّد السبب، وكلّ واحد من المثبتين في الجزاء - قضاء لحقّ أولوية التأسيس على التأكيد - يقتضى تعدّد الطبيعة والوجود، لامتناع تعدّد الوجوب التأسيسي، كما مرّ في المسألة الأولى (4)، فتأسيسيّة كلّ واحد من المثبتين والمتحرّكين تستلزم وجود قيد في المأمور به حتّى يتعدّد، والذي يقتضى خلاف كلّ ذلك هو إطلاق المادة، والتصرّف فيه - بناء عليه - أهون عرفاً.

وإن شئت قلت: لنا الشكّ في إطلاق المادة، بمعنى أنّه لا معنى لإطلاق المادة

1- مصباح الفقيه، الطهارة: 126- السطر 8- 24.

2- مطارح الأنظار: 180- السطر 3.

3- مصباح الفقيه، الطهارة: 126- السطر 23.

4- تقدّم في الصفحة 86- 87.

إلاّ إطلاق الحكم المتعلّق بها، وقد تقرّر في محلّه: أنّ ما اشتهر من إطلاق المادّة مع قطع النظر عن الحكم (1)، ممّا لا أساس له ولا يتصوّر، فما هو المطلق هو الحكم المتعلّق بالمادّة، وحينئذ للمتكلّم أن يتكل على قرينة أولويّة التأسيس على التأكيد حتّى في غير ما نحن فيه.

فلو قال المولى في دليل: «توضّأ» ثمّ أرسل في دليل آخر «توضّأ» وأمر بالوضوء ثانياً، يدور الأمر بين التأسيس والتأكيد، والأول مقدّم، و تصير النتيجة فيما نحن فيه تقديم الصدر على الذيل، لعدم ثبوت الإطلاق في ذيل كلّ واحد من القضيتين ذاتا.

وإن أبيت عن ذلك فلا أقلّ من الشكّ، فلا معارض لإطلاق الشرط و الصدر كما لا يخفى.

لا يقال: لا معنى لأولويّة التأسيس من التأكيد إلاّ إذا أريد من الأمر التأكيدى الأمر المستعمل في التأكيد، أوفى الاستحباب، أو الإرشاد، و كلّ ذلك خطأ، وقد مرّ ممّا (2): أنّ الأمر التأكيدى ليس إلاّ مثل التأسيسى في المبادئ والإرادة، ولو اختلفا في ذلك للزم أن لا يكون تأكيد، فالتأكيد في مورد يتّحد الأول والثاني فيه كما لا يخفى، وإذا كان كلّ واحد عينا الآخر فلا معنى لأولويّة التأسيس من التأكيد، لأنّ كلّ واحد من المثبتين وجوبى (3).

لأنّنا نقول: نعم، الأمر كذلك، إلاّ أنّ اختلافهما في التبعات والآثار، ضرورة أنّ الأمر الثانى - فيما إذا كان ينتزع منه التأكيد باعتبار وقوعه عقيب الأول مع

1- لاحظ ما تقدّم في الجزء الثالث: 443.

2- تقدّم في الصفحة 86-87.

3- لاحظ مناهج الوصول 2: 205.

اتحادهما في المتعلق - لا يكون موضوعاً للإطاعة والعصيان، ولا مستتبعا للثواب والعقاب، ولا يسأل عنه، ولا يؤخذ عليه استقلالا، بخلاف الأمر التأسيسي، ولا شبهة في أن كل أمر في حد ذاته ظاهر في أنه مستقل في هذه التبعات والآثار، فيدور الأمر بين قرينة وحدة المتعلق، وقرينة ذلك، فإن قدم أولوية التأسيس من التأكيد يلزم عدم التداخل فيما نحن فيه، وهكذا إذا شك.

وإن قدمنا ذاك فيلزم التداخل بالنتيجة، كما مرّ في مقدمات المسألة (1).

وغير خفي: أن الطبيعة ليست بحد ذاتها إلا مهملة، ولا تدلّ على الوحدة حتى يتوهم اقوائيتها في الوحدة من أولوية التأسيس (2)، نعم هي موضوعة للبعث.

وقضية مقدمات الإطلاق هو أنها تمام الموضوع، ولا قيد لها في مقام الإرادة والبعث.

وإنما الشأن في حصول تلك المقدمات، لإمكان الاتكال على القرينة الموجودة.

وبعبارة أخرى: يصلح للإضرار بها وجود ما يصلح للقرينة، ولا نحتاج إلى القرينة الموجودة.

وإن شئت قلت: لا بدّ أولاً من إمكان إثبات وحدة المراد بإطلاق الجزء، حتى يمكن أن تكون قرينة على التصرف في الذيل، ومع وجود الارتكاز العقلائي - وهو أن كل أمر ظاهر في أنه مستقلّ وموضوع للعصيان والإطاعة، ومستتبّع للثواب والعقاب - لا يمكن إتمام مقدمات الحكمة في الجزء، فلا معارض رأساً لإطلاق الشرط.

الوجه التاسع: قضية إطلاق الشرط هو العموم الاستغراقي، وقضية إطلاق الذيل ليس شيئاً وراء كون الطبيعة تمام الموضوع، وإذا وقع التعارض - ولو كان بالعرض - بين العام والمطلق يقدم العام، لأنه بيان للمطلق دون العكس، ولأجله قيل

1- تقدّم في الصفحة 89-90.

2- مناهج الوصول 2: 206.

فيما يتعارض العامّ والمطلق اللّذين بينهما العموم من وجه بتقديم العامّ (1).

وبالجملة: مقدّمات الإطلاق في المقدّم تقيد أنّ كلّ بول سبب، وكلّ نوم سبب، وفي التالى لا تقيد إلاّ صرف الوجود والطبيعة، ولا شبهة في عدم إمكان الأخذ بالعموم والإطلاق المزبور، فعندئذ يقع التعارض بين العامّ والإطلاق في البول المتأخّر، وتكون قضية العموم أنّه سبب، وقضية الإطلاق عدم سببته، ولا يقاوم الإطلاق العموم المزبور، إمّا لأجل أنّه متعرّض لخصوص الفرد المذكور، فيكون بيانا لذلك الإطلاق.

أو لأجل أنّه يقتضى سببية البول المتأخّر مستقيماً، وأمّا الإطلاق النافى فهو بطريق غير مستقيم يقتضى عدم السببية.

وعلى كلّ تقدير: يقدّم ذاك على هذا، وهكذا في صورة التقارن، فليتأمل.

الوجه العاشر: نسبة الجزاء إلى الشرط نسبة الحكم إلى الموضوع، وقضية ذلك إمّا تقديم إطلاق الصدر على الذيل مطلقاً، أو في صورة خاصّة، وهى ما إذا كانت القضيتان هكذا: «من نام فليتوضأ» و«من بال فليتوضأ» وأمّا في الشرطيتين الصريحيتين فلا يكون الجزاء حكماً للشرط.

وبعبارة أخرى: إطلاق الموضوع و الشرط ناظر إلى استتباع كلّ بول لوضوء يخصّ به، أو لوجوب يخصّ به، وهكذا في ناحية النوم، وأمّا إطلاق الجزاء فلا يكون ناظراً إلى الموضوع وإلى ما فى الصدر، ضرورة أنّ الإطلاق فى الجزاء ثابت للهيئة بالنسبة إلى المادّة، لا للهيئة و المادّة بالنسبة إلى العلّة و السبب، فعندئذ يكون النّظر من ناحية الصدر نظراً مستقيماً إلى الذيل، لما لا معنى لاعتبار كون البول موضوعاً إلاّ باعتبار الوضوء المترتب عليه، وأمّا فى ناحية الذيل فلا يكون فيه

1- لاحظ فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 729-731.

نظر مستقيم إلى الصدر إلا بضميمة حكم العقل، وهذا يكفي في ترجيح جانب الصدر على الذيل.

تذييل: في التمسك بالارتكاز العقلاني لإثبات تعدد الأسباب

كان ينبغي أن تكون المسألة معنونة على وجه آخر، وهو أن تقديم الصدر على الذيل، وإطلاق المقدم والشرط على إطلاق التالي و الجزاء، وإطلاق الموضوع على الحكم المقصود في المقام، مما يركز عند عامة العقلاء وكافة الفقهاء، إلا الذين اتخذوا سبيل العقلية في فهم الشرعيات.

نعم، لا بدّ حسب الصناعة من توجيه السبب في حكم العقلاء وفهمهم، كما في مسألة الأمر والوجوب، ومسألة الأمر واقتضائه عند الإطلاق النفسية والعينية... إلى آخرها، وهكذا في ناحية النهي من غير انتظار إشكال في أصل هذه المسألة وما ذكرنا من الوجوه.

ولو أمكن المناقشة في كلّ واحد برأسه، ولكن يحصل من المجموع أن الارتكاز يساعد على ذلك، ويكفي ذهاب المشهور (1) إليه لأمثال هذه البحوث العرفية، ولا يعتنى بتدقيقات جمع من الأفاضل إلا تشحيذا للأذهان وترغيبا في إمعان النظر والاجتهاد.

فعلى هذا، القول بعدم التداخل في أمثال هذه القضايا من الواضح الغنى عن البيان، إلا مع قيام القران الخاصة، كما في بعض الموارد في كتاب الطهارة، أو الكفارات، على ما هو المحكى في بعض الكلمات (2)، فراجع.

1- راجع مطارح الأنظار: 175- السطر 20- و 177- السطر 17، وكفاية الأصول: 242، ودرر الفوائد: 174.

2- فوائد الأصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 498-499.

حول اختيار الوالد المحقق لتعدد السبب و المسبب

قد مضى في ذيل الوجوه السابقة: أنّ من الممكن أن يقال بتعدد السبب، حفظاً لإطلاق الشرط، و تعدّد المسبب وهو الوجوب، من غير أن يلزم تعدّد المادّة و الموضوع، و بذلك يجمع بين الإطّلاقين، و العرف لا يحكم إلاّ بأنّ عقيب كلّ سبب وجوب، و أمّا أنّ كلّ وجوب متعلّق بموضوع على حدة فهو أمر آخر خارج عن مسألتنا، و لا يلزم من ذلك كون الوجوب الثاني مجازاً أيضاً، كما عرفت منّا (1).

نعم، يلزم أن يكون الوجوب متأكّداً، و هذا ممّا لا بأس بالالتزام به.

فما نسب إلى العقلاء من الحكم بعدم التداخل صحيح، إلاّ أنّه لا يلزم منه عدم التداخل المقصود في الباب، و هو تعدّد الطبيعة و الموضوع في المثال المعروف، و لا داعى إلى دعوى تعدّده بعد إمكان الأخذ بإطلاق كلّ واحد من الصدر و الذيل.

و بالجملة: لا موجب للتصرّف في أحد الإطّلاقين.

أقول: هذه شبهة أوضحها السيّد الوالد المحقق - مدّ ظلّه - و سدّ ثغورها بما لا مزيد عليه، إلى أن التزم بأنّ التمسك بأولويّة التأسيس من التأكيد هنا غير تامّ، لإطلاق المادّة، و هو رافع لموضوع قاعدة «التأسيس خير من التأكيد».

ثمّ تعرّض - مدّ ظلّه - للوجهين اللذين ذكرهما الشيخ (2) لتحكيم ذلك، و أنّ تعدّد السبب ينتهى إلى تعدّد المادّة، و أجاب عنهما، و من شاء فليراجع «تهذيب الأصول» (3) و لا حاجة لنا إلى الطواف حول ذلك أصلاً.

1- تقدّم في الصفحة 84 و ما بعدها.

2- مطارح الأنظار: 180- السطر 1- 24.

3- تهذيب الأصول 1: 443- 447.

وبالجملة: قضية هذه الشبهة سقوط الوجوه المتمسك بها لترجيح الإطلاق في ناحية الصدر على الذيل، لأنه فرع لزوم التصرف في أحد الإطلاقين، وفرع العلم الإجماليّ بعدم إمكان الأخذ بهما مجموعاً، ولو كان المسبب هو الوجوب القابل للتعدد على الوجه المزبور فيتعدّد المسبب، من غير أن تشتغل الذمة بأكثر من طبيعة واحدة، وهي الوضوء من غير قيد و تعدّد.

ومقتضى الشبهة العقلية حمل الوجوبين على التأكيد، ولأجل وحدة المتعلق لا يبقى وجه للتمسك بقاعدة «التأسيس خير من التأكيد» و تصير النتيجة هي أصالة التداخل، كما هو الواضح.

قلت: تندفع هذه الشبهة بما تحرّر في محله من أنّ الإرادة من الصفات التي تحتاج في وجودها إلى المبادئ، ولا يمكن أن توجد في النفس جزافاً(1).

وهذا من غير فرق بين الإرادة الفاعلية و الأمرية، فإنها أيضا تكوينية متعلقة بالبعث نحو المادة.

وبناء على هذا، إذا تعدّد السبب فإما يرجع ذلك إلى أنّ التعدّد صورى، و السبب الواقعى واحد، فيكون من الكواشف الشرعية عن السبب الواقعى، و يصير معرّفا لما هو السبب.

أو يكون ما هو المأخوذ في الدليل حسب الأصل اللفظى، مؤثرا بنفسه و سببا و موضوعا بعنوانه، وبالجملة دخيلا بما له من المعنى.

فإن كان من قبيل الأوّل، فلا تكون الإرادة الباعثة نحو الوضوء إلا واحدة.

وإن كان من قبيل الثانى، فلا يعقل أن تكون تلك الإرادة واحدة، لما عرفت من احتياجها إلى المبادئ في وجودها و تحقّقها.

ولو كان البول و النوم مرأتين للحدث الذى هو الجامع، فلا يكون الأمر إلا

واحدًا، ويكون معلول الإذعان بذلك الحدث، و يترشّح عقيب التّصوّر والتصديق إرادة التشريع و البعث، و مع وحدة الجامع المتصوّر لا تتعدّد الإرادة بالضرورة، و إذا كانا مؤثّرين و دخيلين كلّ مع قطع النّظر عن الآخر فلتصوّر البول، و التصديق بأنّه يوجب الوضوء و يستتبع إيجاب الوضوء، و تصوّر النوم كذلك، و لا يعقل كون إرادة الإيجاب واحدة، لتعدّد المبادئ المنتهية إلى تعدّدها بالضرورة.

فعلى هذا، تتحلّ معضلة المسألة بما لا مزيد عليه، من غير الحاجة إلى الوجوه الأخر العرفيّة.

و إلى ما ذكرناه يرجع ما عن فخر الإسلام قدس سرّه: «من أنّ الأسباب إن كانت معرّفات لا يترتب عليه مسألة عدم التداخل، بخلاف ما إذا كانت مؤثّرات»⁽¹⁾.

و المراد من «المؤثّرات» هي الدخيلات في الحكم، كما لا يخفى. فما أورده الفخر رحمه الله على والده قدس سرّه في محله بحسب التصوّر، لا التصديق، ضرورة أنّ الأصل اللفظيّ يقتضى كون الشرط بعنوانه دخيلاً، لا بجامعه، و ما أورده على والدنا -مدّ ظلّه- في محله أيضاً عقلاً و عرفاً، ضرورة أنّ مقتضى حكم العقل - مع فرض تعدّد السبب - تعدّد الإرادة الإلزاميّة على وجه التأسيس لا التأكيد، و قضية حكم العرف في القضيتين الشرطيّتين و أمثالهما، دخالة العناوين بما لها من المعانى في ترشّح الإرادة لا بجامعها، فليتدبّر و اغتتم.

و من هنا يظهر: أنّ أصحابنا المتأخّرين كأنهم لم يصلوا إلى مرام الفخر رحمه الله في المسألة، و ظنّوا أنّه لا يرجع إلى محصل⁽²⁾.

نعم، لا يتمّ ما أفاده قدس سرّه في المسألة الآتية، و هي ما إذا تعدّد السبب تعدّداً

1- إيضاح الفوائد 1: 145.

2- كفاية الأصول 2: 492، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 492، مطارح الأنظار: 176- السطر 2- 27.

بالشخص، كما لا يخفى.

تنبيه: في اندفاع شبهة «العوائد» بما في «المطرح»

يمكن أن تندفع الشبهة المزبورة المشار إليها في «عوائد» النراقي قدس سره أيضا (1) بما أشير إليه في «تقريرات» جدى العلامة قدس سره (2) وهو بيان منّا: أنّ المرتكز العقلانيّ و الأفهام العرفيّة ناهضة على أنّ المجعول في الجزاء و الطبيعة المأمور بها، تطلع أثر الشرط و تدفع خاصّته، و لا تكون الأوامر و النواهي إلّا مترشّحات عن تلك الخواصّ و الآثار المودعة في تلك الطبائع، حسب مذهب العدليّة.

و حمل تلك الأوامر على المصلحة في الجعل و إن كان يدفع به مشكلة عقليّة و هي نسبة الجزاف إلى الحقّ عزّ اسمه و لكن هو خلاف بناء الأصحاب رحمهم الله و الارتكاز جدّاً.

فعلى هذا، لا ينتقل العرف من قولك: «إذا بليت فتوضّأ» إلّا إلى أنّ البول يستتبع أثراً، و ذلك الأثر يمحي بالوضوء و هكذا من غير توجّه إلى الوجوب و الحكم، فلو تعدّد السبب فيكون كلّ من البول و النوم مقتضيا لأثر يخصّه، و لا يرتفع ذلك إلّا بالوضوء المخصوص به، فيتعدّد المزيل لتعدّد الأثر.

نعم، هذا هو وجه عرفيّ لا-عقليّ، ضرورة إمكان زوال الأثر المستند إلى الوضوء الواحد. بل و لو كان أثر كلّ من البول و النوم مخالفاً للآخر، يمكن أن يكون الوضوء مزيلاً لهما بحسب الثبوت، و لكن العرف ينتقل من كلّ من السببين إلى تعدّد الأثر و استتباع جهة خاصّة به لا تزول إلّا بمزيل مخصوص به، فليتنبّه جيّداً.

1- عوائد الأيّام: 102.

2- مطرح الأنظار: 179- السطر 15-24.

بحث و تفصيل: فى حكم صورتي التعاقب و التقارن

لا شبهة فى صورة التعاقب على ما عرفت منّا، من أنّ الأصل عدم تداخل الأسباب (1). وأمّا إذا تقارنا فقد عرفت منّا: أنّ بعض الوجوه السابقة تنتهى إلى التداخل فيها.

وأمّا حكم العقلاء فهو غير واضح عندى فى صورة المقارنة، لقوة انتقالهم من العلل التكوينية فى صورة الاجتماع إلى العلل التشريعية، فكما أنّ النار و الشمس متداخلتان فى تسخين الماء حال الاجتماع، فكذلك البول و النوم و الزلزلة و الكسوف و هكذا، فلا يحصل من تقارنهما تعدّد الفعل المشتغل به، فليتأمل.

الجهة الثانية: فى حكم التعدّد الشخصى للشرط

إذا تعدّد الشرط شخصاً، فهل هنا تتداخل الأسباب، أم لا؟ قولان:

فعن المشهور كما عرفت عدم التداخل (2)، و عن الحلّى رحمه الله التداخل هنا (3) وإن قال بعدمه فيما سبق (4).

وربّما يقال: إنّ مقتضى بعض كلمات الشيخ (5) و ما أفاده السيّد الأستاذ البروجردى (6)، هو عدم التداخل هنا، و التداخل فيما سبق، عكس تفصيل الحلّى (7)،

1- تقدّم فى الصفحة 104.

2- تقدّم فى الصفحة 82.

3- السرائر 1: 258.

4- تقدّم فى الصفحة 82.

5- مطارح الأنظار: 180-181-26.

6- نهاية الأصول: 308-309.

7- نهاية الأصول: 307، تعليقة المقرّر.

والأمر سهل.

والذى لا بدّ من الإشارة إليه هنا أمور، حتى يتّضح حقيقة الأمر فى هذه المرحلة:

أحدها: أنّ فى هذه المرحلة لا يتصوّر التقارن، فتكون الوجوه المستند إليها فى البحث السابق - الراجعة إلى أنّ التصرّف فى إطلاق الشرط يكون من ناحيتين، بخلاف التصرّف فى إطلاق الجزاء - كلّها ساقطة، وهكذا كلّ وجه يرجع إلى ذلك، كما لا يخفى.

ثانيها: أنّ الشبهة التى أوردها السيّد الأستاذ البروجردى قدس سرّه على أساس المسألة من امتناع تقييد الجزاء (1)، تجرى هنا، و ما جعلناه مفراً منها و حلاًّ لها فى تلك المرحلة (2) لا يأتى فى هذه المرحلة، ضرورة أنّ تقييد الوضوء و الغسل بعنوان الشرط - و هو الجنابة و البول و النوم و هكذا - كان ممكناً هناك، و لا يمكن هنا، فلا بدّ من التقييد بوجه آخر و هو المرّة الثانية و التكرار و غير ذلك، و سيأتى فى بحث تداخل المسببات إشكال هذا النحو من التقييد بما لا مزيد عليه (3).

و يمكن أن يقال: بأنّ مقتضى ما استدللّ به لإثبات امتناع التقييد، هو أنّ كلّ واحد من الدليلين ليس ناظرًا إلى الآخر (4)، و هذا فيما نحن فيه غير تام، لوحدة الدليل كما لا يخفى.

ثالثها: أنّ الشبهة التى أوضحها الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - (5) على أساس البحث تأتى هنا، و ما جعلناه جواباً و حلاًّ لها (6) لا يأتى هنا، لأنّ المفروض هنا تعدّد

1- نهاية الأصول: 309.

2- تقدّم فى الصفحة 93-94.

3- يأتى فى الصفحة 114-116.

4- نهاية الأصول: 309.

5- تقدّم فى الصفحة 105.

6- تقدّم فى الصفحة 106-107.

السبب من نوع واحد، فيكون المراد في ناحية السبب واحداً، و المجمعول للسببية هو النوم، فلا يلزم منه تعدد الإرادة على الوجه المحرر فيما سبق.

اللهم إلا أن يقال: لو فرضنا تعدد السبب، فلا بدّ وأن يكون ذلك بلحاظ كثرة الوجود، فإذا كان مصداق النوم الموجود أول الزوال سبباً، فلا بدّ من كون الملحوظ هي الطبيعة المتخصّصة بالوجود، لا نفسها، و حيث إنّ وجود المصداق الثاني غير وجود المصداق الأول، فلا يكون هناك جامع حتّى يكون هو السبب بذاته، فإذا لم يكن جامع فلا بدّ وأن تتعدّد إرادة الإيجاب في ناحية الجزاء، و هو يقتضى تعدد المادّة في تلك الناحية حتّى لا يلزم محذور عقليّ، و هو تعدد الإرادة التأسيسية مع وحدة المتعلّق، كما مرّ مرارا بما لا مزيد عليه (1).

رابعها: يمكن دعوى أن استفادة تعدد السبب هنا مشكل، لأنّ الإطلاق لا يفيد إلاّ أنّ النوم مثلا تمام العلة، و الإطلاق السريانيّ ممّا لا أساس له، و لأجل هذا يشكل تصوير تعدد السبب هنا و في المسألة السابقة على الوجه المقصود في المقام:

و هو أنّ كلّ نوم يستتبع الوضوء، و كلّ بول كذلك.

و لأجل هذه الشبهة لا بدّ من التوسّل إمّا بفهم العرف أنّ الأمر كذلك، كما في قوله تعالى مثلاً: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (2) و أمثاله، أو بالبحث فرضاً، لإمكان أن يوجد في الفقه أحيانا قرينة لفظية في الأدلّة الخاصة على السريان، كما إذا أفيد ذلك بلفظة «كلّما» و «مهما» و أمثالهما، و إلاّ فما هو القدر المتيقّن من تعدد السبب ما إذا تخلّل الامتثال بين الأسباب، و أمّا إذا لم يتخلّل فلا دليل على سببية كلّ فرد من النوم، أو على سببية البول و النوم، فلاحظ و اغتنم.

و بعبارة أخرى: لو فرغنا من المسألة الأصولية يكون البحث لغوا، لما

1- تقدّم في الجزء الثاني: 137 و 257-258، و الجزء الثالث: 12.

2- البقرة 2: 275.

لا يوجد في الفقه مورد يحرز السببية المطلقة حسب الدليل حتى يكون صغرى هذه المسألة إلا شاذًا.

إذا حصّلت هذه الأمور، فمن ملاحظة بعض الوجوه السابقة- بضميمة حكم العقلاء، مع قطع النظر عن القرائن الخاصة- تكون أصالة عدم التداخل محكمة.

اللهم إلا أن يقال: بأنّ مفروغية المسألة حسب نظر العقلاء عندنا غير واضحة، وإذا راجعنا الأمثلة الخاصة في محيطهم- مع قطع النظر عن الأمثلة الشرعية- نجد كثيرا ما خلاف ذلك، فالحق أنّ تأسيس الأصل اللفظي والعقلاني في هذه المسألة، في غاية الإشكال، لاختلاف الأمثلة، و لاختلاف خصوصيات الموضوعات و الطبائع المأخوذة في نفس القضايا.

وإلى هذا يرجع القول بالتداخل في مسألة نواقض الوضوء، و مسوغات التيمم، و موجبات الغسل و أمثالها، و لا- يظهر لي أنّ ذهاب الأصحاب رحمهم الله في هذه المواقف إلى التداخل كان لأجل الإجماع أو القرائن الخاصة، بل ربّما كان ذلك لشهادة نفس الموضوعات عليه، كما تشهد على عدم التداخل في مواقف آخر، و يشكل الأمر في ثالث، و الله وليّ التوفيق.

الجهة الثالثة: حول تعدّد المسبّب و عدمه

إشارة

بناء على تعدّد السبب و المسبّب، فهل يتداخل المسبّب، أم لا، أو يفصل بين ما إذا تعدّد السبب شخصيًا، و ما لو تعدّد نوعيًا؟

و الكلام يقع في مقامات:

المقام الأول: في مرحلة الثبوت، و أنّه هل يعقل الالتزام بالتداخل، أم لا؟

و المقام الثاني: في أنّه بعد الفراغ من إمكان التداخل، هل يقتضى القواعد الأولية جوازه، أم لا؟

والمقام الثالث: في أنه بعد الفراغ من عدم جواز التداخل والامتثال مرة واحدة، فهل هناك دليل على التداخل، أم لا؟

وقبل الخوض في هذه المقامات لا بد من تقديم مقدمة: وهي أن تقييد الجزاء فيما يتعدّد السبب نوعاً، ويكون الجزاء ممّا لا يكون له الموضوع، بل الجزاء مشتملاً على الحكم والمتعلّق كما في الأغسال وأمثالها، ممكن وواضح، ويكون نتيجة التقييد تباين الجزاءين، فإنّ غسل الجمعة و الجنازة بعد التقييد متباينان بالضرورة، ولا يتصوّر هنا التقييد على وجه تكون النسبة عموماً من وجه.

وإذا تعدّد السبب شخصياً يكون تقييد الجزاء على سبيل آخر، فيكون الغسل متقيّداً بالجنازة الأولى والثانية، أو يتقيّد الوضوء بالمرّة والمرّة الثانية، أو الفرد الثاني مريداً بذلك عنوان الفرد، لا الفرد الخارجيّ كما لا يخفى. وأمّا إذا كان للجزاء موضوع زائد على المتعلّق، كما في قولك: «إن ظاهرت فأعتق رقبة» و «إن أفطرت أعتق رقبة» فإنّه كما يمكن تقييدهما على وجه تكون النسبة بينهما عموماً مطلقاً، يمكن تقييدهما على وجه تكون النسبة بينهما العموم من وجه.

وبعبارة أخرى: كما يمكن أن يقيّد بقولك: «أعتق الرقبة الهاشميّة» و «الرقبة العامّة» يمكن أن يقيّد بالقرشيّة وغير القرشيّة وهكذا.

وأمّا إمكان تقييد الطائفة الأولى على وجه تكون النسبة عموماً مطلقاً، فهو محلّ الخلاف، وهكذا الطائفة الثانية والمحزّر منّا في محلّه امتناعه (1)، لأنّه كما يمتنع تعدّد الوجوب التأسيسيّ مع وحدة المتعلّق، كذلك في هذه الصورة، كما لا يخفى وجهه، و مرّ تفصيله في بحوث الضدّ (2) واجتماع الأمر والنهي (3).

1- تقدّم في الصفحة 465-467.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 377.

3- تقدّم في الجزء الرابع: 143-149.

المقام الأول: في إمكان تداخل المسبب ثبوتا

إذا تبينّت هذه المقدّمة بتفصيل منّا، فالكلام يقع في المقام الأول و مرحلة الثبوت، و هناك شبهات:

الأولى: ما عن الشيخ الأعظم قدس سرّه: «من دعوى امتناع تداخل المسببين، و ذلك لأنّ متعلّق التكاليف حينئذ هو الفرد المغاير للفرد الواجب بالسبب الأول، و لا يعقل تداخل الفردين من ماهيّة واحدة. بل لا يعقل ورود دليل على التداخل أيضا على ذلك التقدير إلا أن يكون ناسخا لحكم السببية» (1) انتهى.

وفيه أولا: أنّه لا يتمّ فيما لو تعدّد السبب نوعا، فإنّ الغسل لأجل ورود القيد عليه يكون متنوعا بنوعين، و لا يكون هنا فرد أو فردان من ماهيّة واحدة.

و ثانيا: لا معنى لأن يكون الفرد الخارجيّ مورد الأمر حتّى يمتنع التداخل، بل ما هو مورد الأمر لو كان فهو عنوان الفرد بالحمل الأولى، و عندئذ يمكن دعوى كفاية المصداق المنطبق عليه العنوانان.

و بعبارة أخرى: لو أمكن ترشّح الإرادتين على واحد عنوانا- لأجل البعث إلى الفردين منه من غير تقييد في مقام الثبوت- لأمكن الالتزام بالتداخل، بل يتعيّن التداخل كما يأتي (2).

و ثالثا: قد عرفت أنّه في بعض الأحيان، تكون النسبة بين الجزاءين بعد التقييد عموما من وجه، و إمكان الالتزام بالتداخل هنا موجود أيضا.

الثانية: ما يظهر من «الكفاية» على القول بالامتناع، و هو أنّ قضيّة امتناع

1- مطارح الأنظار: 180- السطر 36-37.

2- يأتي في الصفحة 119-120.

اجتماع الحكمين المتضادين على واحد، امتناع اجتماع الحكمين المتماثلين على واحد، فلو كان القيد المفروض في الجزء موجبا لكون النسبة بين الجزئين تباينا، فلا يعقل التداخل بين المتباينات. وإن كان موجبا لكون النسبة عموما من وجه مثلا، فيلزم اجتماع المثليين على واحد شخصي إذا أريد الامتثال الواحد المجتمع فيه العنوان، للزوم كون المجمع معروض الوجوبين، وهو أيضا ممتنع، فعلى هذا لا يعقل التداخل حتى يبحث عن مسألته (1).

وفيه: ما تحرر في محله (2) أولا، وأن التماثل والتضاد ممنوع بين الأحكام ثانيا، وبأن الخارج ظرف الاتصاف لا الوجود ثالثا، فتأمل.

الثالثة: فيما يتحد السبب نوعا ويتعدّد بالشخص، إن قيّد الجزء على صورة التكثير الفردي بأن يقال بعد السبب الأول: «توضّأ» وبعد السبب الثاني: «توضّأ وضوء آخر» فهو غير معقول، لأجل أن الإطلاق الأول أيضا لا بدّ وأن يطرأ عليه القيد كما عرفت (3)، ولا يمكن بقاؤه على الإطلاق.

وإن قلنا: بأن الجزء في هذه الفرض يصير هكذا «توضّأ وضوءين» يلزم إشكال عقلي آخر: وهو أنه إذا توضّأ مرّة واحدة فقط، فيلزم أحد الأمور الآتية على سبيل منع الخلو، والكلّ باطل، ضرورة أن الوضوء المزبور لا- لون له حتى يسقط به أحد الأمرين معينا، فإما يلزم سقوطهما، أو سقوط واحد منهما لا بعينه، أو عدم سقوطهما، والكلّ غير جائز.

فعندئذ لا بدّ من تقييد الوجود على وجه يكون له لون خاص، وهذا أيضا

1- كفاية الأصول: 240-241.

2- تقدّم في الجزء الرابع: 211-212.

3- تقدّم في الصفحة 95.

يستلزم إشكالا: وهو عدم جواز الاكتفاء بالوضوءات بعد تكرّر أسبابها، وعدم جواز الاكتفاء بصلاة الآيات عند تحقّق الزلازل الكثيرة، لأنّ كلّ جزء متلّون بلون مخصوص به لا بدّ من قصده حين الامتثال، لتعلّق الأمر به كسائر القيود الذهنيّة، وهذا ممّا لا يلتزم به الفقيه.

ولو قيّد الوضوء المتعقّب بالنوم الأوّل بالوضوء الأوّل الكذائيّ، فيلزم أن يكون ذلك قيّدا ولو لم يتعقّب النوم الثاني، مع أنّ الضرورة قاضية بخلافه، فإنّ تقييد الوضوء عقيب النوم الأوّل لأجل السبب والنوم الثاني، وإلاّ فلا يكون له المقيد، ولا حاجة إليه.

وعندئذ يلزم إشكال ثالث: وهو أنّ في الشريعة وفي القانون، كيف يتصوّر القيد على وجه لا يلزم التلاعب في إرادة المولى؟! فليتأمل (1).

أقول: يمكن دفع الشبهة الأخيرة بأنّ المجعول يكون على نحو القضيّة الحقيقيّة وهي «أنّ كلّ مصداق من النوم سبب لوضوء يخصّ به» و بذلك يستفاد من القانون أنّ كلّ مصداق من النوم أو البول وهكذا، يستتبع مصداقا من الوضوء، من غير الحاجة في هذا المقام إلى التقييد بالسبب الأوّل أو الثاني، حتّى تلزم الشبهة والإشكال الثاني الذي مرّ في كلامنا.

وأما الإشكال الأوّل: وهو أنّه في مقام الامتثال إذا امتثل المكلف واحدا من الوضوءات، فلا بدّ أن يلزم على سبيل منع الخلوّ أحد المحاذير المزبورة، فهو مندفع بما تحرّر متّافيا في كتاب الصوم عند ما أفتى الأصحاب رحمهم الله بأنّه لا يعتبر في نيّة قضاء

1- فإنّ المسألة مشكلة جدّاً لو لوحظ أطرافها، فإنّ من المكلفين من لا يبتلى إلاّ بالنوم في يوم الخميس مثلا، ومنهم من يبتلى بالبول، ومنهم من يبتلى بالنومين، ومنهم من يبتلى بالبولين، ومنهم من يبتلى بالنوم قبل البول، ومنهم بالعكس، فلاحظ (منه قدس سرّه).

شهر رمضان قصد اليوم المعين، بل يكفي أن يأتي بقضاء شهر رمضان: وهو أن القيود المزبورة العقلية دفعا للشبهة في مقام الامتثال بل و في مقام الجعل - لامتناع تعلّق الإرادة المتعدّدة بالعنوان الواحد - ممّا لا بدّ منها و من قصدها، وعدم التزام الفقهاء بذلك لا يوجب خللا في المسألة، كما لا يخفى.

نعم، في مثل قضاء رمضان و الصلوات التزمنا بأنّ المأمور به واحد، و هو عنوان «القضاء» على إشكال هناك إثباتا(1)، و أمّا فيما نحن فيه فلا يمكن، لأن كلّ واحد منها أداء، كما في صلوات الآيات بالنسبة إلى سببية كلّ زلزلة، و هكذا في كلّ مورد يكون المسبّب باقيا على أدائته، و لا يكون المجموع مورد الأمر على حدة، فإنّه خروج عن مسألة التداخل كما لا يخفى.

المقام الثاني: في مقتضى القواعد الأولية بعد إمكان التداخل عقلا

لا- شبهة في عدم التداخل في مرحلة الإثبات إذا كان تقييد الجزء على نعت التباين، بحيث كان الوضوء المسبّب عن البول بحسب الخصوصية الخارجية من الأجزاء أو الترتيب، غير الوضوء المسبّب عن البول الآخر أو النوم، لامتناع كون هذا مسقطا لأمر آخر متعلّق بشيء آخر و إن كان بحسب الاسم و الطبيعة واحدا عرفا، كما لا يعقل إجزاء صلاة المغرب عن العشاء، و هذا واضح.

و هكذا إذا كان القيد الوارد على الجزء قييدا ذهنيّا، كعنوان «غسل الجمعة» و «الجنابة» و أمثالهما ممّا لا يرتبط بطبيعة الجزء بحسب الأجزاء الخارجية، و كان المكلف يريد حين الغسل القيد المزبور الذهنيّ، من غير قصد آخر، فإنّه أيضا لا معنى لصحّة الاجتزاء به عن الآخر بالضرورة.

1- تحريات في الفقه، كتاب الصوم، الفصل السادس من الموقف الأوّل.

وإنما الإشكال فيما إذا قصد القيود الذهنية الواردة على الطبيعة، كما إذا قصد حين الغسل الجمعة والجنابة ومس الميت والزيارة وهكذا، أو القيود الذهنية الواردة على طبيعة الجزاء فيما يكون السبب متعدداً بالشخص، فإنه ربما يمكن أن يقال بالتداخل، وذلك لأن المكلف يتمكن من أن يجيب عن كل أمر، فإن أمر «اغتسل للجمعة» لا يدعو إلا إلى طبيعة الغسل مع قصد، وهو قد امتثله، وهكذا سائر الأوامر.

هذا إذا تعدد السبب نوعاً واضحاً.

نعم، إذا تعدد السبب شخصاً فيمكن دعوى: أن كل فرد من السبب يدعو إلى فرد من طبيعة الجزاء، وهو لا يحصل إلا بتكرار الوضوء بحسب الخارج.

وبالجملة: لا يبعد دعوى جواز التداخل في صورة تعدد السبب نوعاً، لما أنه لا يكون الجزاء إلا نفس الطبيعة المتقيّدة، وقد امتثل المكلف أمرها، وأما في صورة تعدد السبب شخصاً فلا بد من تعدد المسبب شخصاً، وهو لا يعقل إلا بتعدد المصداق الخارجى، ولا يكفى المصداق الواحد، فليتأمل جيداً. هذا كله فيما كان تقييد الجزاء على نعت التباين.

وفيما إذا كان على نعت العموم من وجه وغير التباين فتارة: يتكلم عن جواز هذا النحو من التقييد. وأخرى: فى تداخل المسببات.

أما فى جوازه فالظاهر ذلك، لأنه لا دليل على لزوم كون القيد الوارد على الجزاء فى مثل: «إذا أفطرت أعتق رقبة» و«إذا ظاهرت أعتق رقبة» موجبا لتباين الجزاءين، لأن وجه التقييد هو العقل، وهو لا يقتضى أزيد من ذلك.

أما فى تداخلها، فالنفصيل الذى عرفت منّا هناك يأتى هنا، وهو ما إذا تعدد السبب نوعاً، فلا يقتضى كل سبب إلا طبيعة عتق الرقبة الهاشمية، وطبيعة عتق الرقبة العالمية، وفى صورة التصادق على واحدة يلزم سقوط الأمرين، لتامة الجواب بالضرورة.

نعم، إذا كان القيد موجبا لتباينهما بحسب الخارج، فيكون أحدهما أبيض، والآخر أسود فلا يمكن، كما هو الظاهر.

وإذا تعدد السبب شخصا فلا بد من القول بعدم التداخل، قضاء لحق اقتضاء كل مصداق من السبب مصداقا من المسبب وجزاء، ولو كان ذلك مصداقا عنوائيا، فليتأمل جيدا، فإنه جدير به.

المقام الثالث: في الدليل الخارجى على التداخل

وقد عرفت ممّا: أنّ ما دلّ على إجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المتعددة فيما يتعدّد السبب نوعا، يكون على وفق القاعدة التي حرّناها، و فيما يتعدّد السبب شخصا يحتاج التداخل إلى دليل.

بل لأحد أن يقول: لا يعقل التصرف في مقام الامتثال إلا بالتصرف في مقام الجعل، ولا يعقل أوسعية مقام الامتثال عن مقام الجعل.

وإن شئت قلت: لا يمكن بعد كون الفعل المشتغل به متعددا في الاعتبار وفي الذمة، ويكون المفروض كون كل نوم سببا لوضوء مخصوص به، تداخل المسببات إلا برجوعه إلى تداخل الأسباب، وضرورة الذمة مشغولة بالواحد، وذلك لأن اعتبار التعدد لغو وإن كان يمكن انطباق المأمور به على الخارج. بل لا يمكن انطباقه عليه بعد فرض أنّ معلول كل واحد من أشخاص النوم، فرد من الوضوء غير الفرد الآخر في الاعتبار.

و هذا هو ما أفاده الشيخ قدس سره (1): من أنّ تداخل الفردين ممتنع وإن كانا فردين عنوانا، لأن لحاظ الفردية ممّا يتقوم به تعدد المسبب في الذمة، وإذا كان الأمر

كذلك، فكيف يتمكّن المولى من الترخيص بالاكْتفاء بواحد عن الأفراد إلاّ بذهوله عن لحاظ الفرديّة الراجع إلى ذهوله عن الأسباب المتعدّدة؟! فالتصرّف في مقام الامتثال فيما يقتضى القواعد جواز التداخل جائز، وليس بلازم، وفيما تقتضى القواعد عدم التداخل غير جائز وغير ممكن.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ فيما يتعدّد السبب نوعاً يمكن التداخل، لأجل أنّ الجزء هو الطبيعة المتقيّدة بالقيود، القابلة للجمع في الذهن مع وحدة تلك الطبيعة، كما في الأغسال المتنوّعة بالقيود الذهنيّة، وأمّا فيما كان الجزء عنوان مصداق الطبيعة- وإنّ كلّ فرد من النوم يقتضى فرداً من الوضوء- فلا يمكن أن تنطبق العناوين على الخارج.

اللهمّ إلاّ- أن يقال: بأنّه يمكن الالتزام بالإجزاء هنا حسب القواعد والشرع أيضاً، لأنّ ما هو في الجزء مورد الأمر هو الفرد العنوّنيّ و المصداق المفهوميّ، لا الخارجيّ، فإذا جاز الاكْتفاء بقصد القيود المأخوذة في الجزء، والإتيان بمصداق واحد.

وبالجملة: لا يتصوّر أن يتصرّف الشرع في مقام الامتثال، إلاّ بعد التصرّف في مقام الجعل، فلا يجوز أن يكتفى بالغسل مع نية الجنابة عن سائر الأغسال الاخر من دون أن ينويها، أو يجتزئ بغسل بلا نية خاصّة عن سائر الأغسال إلاّ بعد انصرافه عن مطلوبه، وإذا صار مطلوبه واحداً فيرجع إلى وحدة المسبّب الراجعة إلى وحدة السبب، وهذا هو ما أشرنا إليه في صدر المسألة، من أنّ أوسعيّة مقام الامتثال ممّا لا يعقل، ويرجع ذلك إلى التصرّف في مقام الجعل، كما في جميع القواعد المضروبة في مقام الامتثال، كقاعدة التجاوز وأمثالها، فلاحظ و اغتتم.

فتحصّل: أنّه مع الإقرار بتعدّد السبب و المسبّب، لا يعقل تداخل السبب تعبّداً إلاّ برجوعه إلى وحدة المسبّب الملازمة لوحدة السبب.

نعم، فيما يجوز التداخل عقلا يصحّ التعمّد. ولو كان في مورد يحكم عرفا بعدم جواز التداخل، يمكن أن يحكم شرعا بالتداخل، لما لا يلزم منه المحذور كما لا يخفى.

التنبيه السادس: في استعراض بعض الشرطيات و بيان أحكامها

إشارة

قد تبين في أثناء البحوث السابقة: أنّ المفهوم المقصود هنا هي القضية المستفادة من المنطوق، حسب التقاريب الماضية (1)، و أنّها متّحدة مع القضية المنطوق بها في جميع القيود إلّا في ناحية الكيف في الجزء، وفي انقلاب الشرط في المقدّم، فيكون مفهوم قولك: «إن جاءك زيد يوم الجمعة فأكرمه إكراما يليق به» «إن لم يجئك زيد يوم الجمعة فلا تكرمه» أو «لا يجب إكرامه على النحو المزبور» فالقيود المأخوذة في ناحية المقدّم و التالي، كلّها محفوظة في ناحية المفهوم أيضا.

و من هنا يتبين: أن ما لو كان العنوان المأخوذ في الجزء صرف الوجود، أو الطبيعة، أو العامّ المجموعيّ، يكون الأمر كذلك في ناحية المفهوم، فيكون مفاد قوله:

«إن جاءك زيد فأكرم مجموع العلماء» «أنّه إذا لم يجئك زيد فلا تكرم مجموع العلماء» و يكون الشرط المزبور عدّة تامّة منحصرة في القضية المذكورة لإيجاب إكرام مجموع العلماء، أو يكون قضية الإطلاق- على الوجه المحرّر عندنا (2)- سببا لإيجاب إكرام مجموع العلماء، و لا يكون هناك سبب آخر يستتبع ذلك.

و إذا انتفى السبب ينتفى شخص الحكم بالضرورة، و سنخ الحكم حسب القول بالمفهوم، و تصير النتيجة انتفاء إيجاب إكرام المجموع، و أنّه لا سبب لإيجاب إكرام المجموع و هو يجتمع مع وجود السبب لإيجاب إكرام بعضهم. فلو دلّ الدليل على

1- تقدّم في الصفحة 7.

2- تقدّم في الصفحة 35.

إيجاب إكرام طائفة منهم، أو فرد منهم، فهو ليس يعارض المفهوم عندنا، و لا المنطوق عند المتأخرين (1) بالقطع و اليقين.

و بالجملة: لا إشكال إلى هنا في جهة ممّا ذكرنا، و إنّما الكلام في بعض جهات آخر:

الجهة الأولى: في القضية السالبة المشتمل جزؤها على ألفاظ العموم

في أنّ القضية الواردة إذا كانت سالبة، و كان الجزء مشتملا على ألفاظ العموم، بناء على القول بذلك، فهل يستفاد من تلك القضية العامّ المجموعيّ، أو الاستغراقيّ؟

مثلا: إذا ورد «إن جاءك زيد لا تكرم كلّ عالم» فهل مفاده النهي عن إكرام مجموع العلماء، أم النهي عن إكرام كلّ واحد منهم؟ وجهان لا يبعد الثاني.

و على كلّ تقدير: فهل يكون مفهومه العامّ الاستغراقيّ، أو المجموعيّ؟ مثلا- إذا فرضنا أنّ مفاد قوله: «لا- تكرم كلّ عالم» يكون العامّ المجموعيّ، فهل يمكن دعوى أنّ المفهوم هو العامّ الاستغراقيّ، ضرورة أنّ قوله في المفهوم: «إن لم يجئك زيد فأكرم كلّ عالم» ظاهر في العموم المزبور بالضرورة؟

أم لا يجوز ذلك، لأنّ المفهوم تابع المنطوق، و تابع الدليل القائم عليه، و لا يجوز الأخذ بظهور القضية المفهومة من القضية الملفوظة؟ كما عرفت ممّا في المباحث السابقة عند البحث عن أنّ مفهوم قولك: «إن جاءك زيد فأكرمه» هل هو حرمة الإكرام عند المجيء، أم نفى سنخ الحكم؟ و كان القول بالحرمة قويا، لأنّ الظاهر من المفهوم هو النهي، مع أنّه ظاهر لا يجوز الأخذ به، لأنّه ظهور استكشافيّ

من العلية الثابتة في المنطوق للشرط بالنسبة إلى الجزء(1).

فالأمر هنا كذلك، فإنّ قضية مقدمات الحكمة هو أنّ مجيء زيد علةً مثلاً لتحريم إكرام كلّ عالم على سبيل العامّ المجموعيّ، والمفهوم عندئذٍ وإن كان ظاهراً في العامّ الاستغراقيّ والأصوليّ، ولكنّه غير مأخوذ به بالضرورة، فكما أنّه في جانب الهيئة لا يكون مفادها إيجاب الإكرام، بل مفادها تابع لما ثبت في المنطوق، كذلك مفاد المادّة.

فإذا قيل: «إن جاءك زيد فلا تكرم كلّ عالم» وقلنا إنّ ظاهر في العامّ المجموعيّ بحسب المنطوق، فمفهومه حسب ظاهر اللفظ «إن لم يجنك فأكرم كلّ عالم» وهو ظاهر بالضرورة في وجوب إكرام كلّ واحد من العلماء على سبيل العامّ الاستغراقيّ، ولكن لا سبيل إلى التمسك بهذا الظاهر المولود من القضية اللفظيّة، ولا يكون مفاد هيئة «أكرم» إيجابياً، ولا مفاد «كلّ عالم» عموماً استغراقياً، للزوم خروج المفهوم عن تبعية المنطوق، ويكون حينئذٍ جملة مستقلة في الإفادة والاستفادة، وهو غير صحيح.

فما هو المفهوم واقعا للقضية المزبورة «إن لم يجنك فلا يحرم إكرام مجموع العلماء» وأما في مقام الظاهر فالمفهوم خلافه، لأنّه يصير هكذا «وإن لم يجنك زيد فأكرم كلّ عالم» فافهم واغتنم، وكن على بصيرة.

و من هنا يظهر: أنّ ما اشتهر في كلماتهم صدرا و ذيلاً- «من أنّ المفهوم والمنطوق متفقان في جميع الموادّ، ومختلفان في السلب و الإيجاب»(2) غير تامّ، بل المفهوم تابع لدليله و سببه، ولا ينظر إلى الموادّ المأخوذة في ظاهر القضية، للزوم

1- لاحظ ما تقدّم في الصفحة 12-13.

2- مطارح الأنظار: 173- السطر 29، فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2:

الجهة الثانية: في القضية السالبة الواقعة في سياقها النكرة**إشارة**

فيما إذا كانت القضية الواردة سالبة، و كان في سياقها النكرة، و قلنا بإفادتها العموم الاستغراقيّ وضعاً، أو بمقدّمات الإطلاق اللازمة، أو بمقدّمات الإطلاق المفارقة أحياناً، و تفصيله في محلّه (1)، فهل في جانب المفهوم يستفاد العموم الاستغراقيّ أيضاً، أم المستفاد هنا هي الموجبة الجزئية؟

مثلاً: إذا ورد «إن جاءك زيد فلا تكرم أحداً» فهل مفهومه «إن لم يجنك فأكرم واحداً» كما اختاره العلامة المحشّي النقيّ الأصفهانيّ قدس سرّه (2) فتكون السالبة الكلية تنعكس موجبة جزئية، أو في حكم الجزئية، فتكون مهملة، كما هو مراده؟

أو يكون مفهومه «إن لم يجنك زيد فأكرم كلّ أحد» فيكون المفهوم كلياً على نسق المنطوق، و هو مختار التقريرات المنسوب إلى الشيخ الأعظم قدس سرّه (3)؟

أو مفهوم القضية المزبورة أيضاً قضية سالبة، لأنّ مفهوم القضية الموجبة سالبة، و مفهوم القضية السالبة ليس موجبا، بل هو أيضاً سالبة، فيكون سلب السلب، و ذاك قولك: «إن لم يجي زيد فليس لا تكرم أحداً»؟ و هذا هو مختار الوالد المحقق - مدّ ظلّه - (4) و تصير النتيجة على مسلكه جزئية أيضاً و مهملة كما ترى.

وربما نسب إلى بعض الأساطين التفصيل بين كون العامّ مستفادا من النكرة

1- تقدّم في الجزء الرابع: 98-99.

2- هداية المسترشدين: 291- السطر 27-34.

3- مطارح الأنظار: 174- السطر 15-34.

4- مناهج الوصول 2: 213.

فى سياق النفى وأمئالها، و بىن استفاءة العموم من أءاءة العموم.

مئلا: ءارة ىقال «إءا ءاءك زىء فلا ءكرم كلّ أءء» فإءه لا ىمكن إءباء أن مفهومه العام الاستغراقى أو المءموعى إلا بالقرىنة، و ذلك لأنّ المعلق هو العموم، و هو معنى اسمى قابل للءعلق.

و أخرى ىقال: «إءا ءاءك زىء فلا ءكرم أءءا» فإنّ مفهومه السالبة الجزئىة، و ذلك لأنّ المعلق هو الحكم العام (1)، انءهى.

و هنا كلام آءر: و هو أنّ القضاىا مءءلفة، و سىمرّ علك ءءق المسألة و أدلءها، و لكنّ النظر هنا إلى بىان مءءملاء المسألة، ففى القضاىا الءى مرء لا ىءلو الأمر عن إءءى قضىئىن: إمّا ءكون موءبة كلىة، أو سالبة جزئىة.

و هنا بعض القضاىا الاءر ىمكن استفاءة الاحءمال الءالء بءلو المفهوم عنها، و ذلك لأنّ من الممءن أن ءكون القضىة المءكورة مشءمة على ءهة طبعىة و ءاصّة اءعائىة أو واقعىة، و ىكون المفهوم ناظرا إلى ذلك أءىانا.

مئلا: إءا قىل: «إن ءنت مع الأمىر فلا ءءف أءءا» فإنّ المنطوق مشءمل على النهى عن الخوف مع ءوء الأمىر الكءائى، و لىس النظر بالءرورة إلى قوله:

«و إلا فءف و اءءا» أو «ءف كلّ أءء» بل النظر إلى آءه مع اءم الأمىر ىنبغى الخوف و ىصء، و إمّا ءءق الخوف و لا ءءقه فهو ءارء عن مفاهء.

و هءا فىما إءا قىل: «إءا ءان الماء قءر كرّ لا ىنءسه شى ء» و ذلك لأنّ الكرىة ءلازم الاعءصام طبعاً أو اءعاء، فىكون المفهوم هءا «و إءا لم ىءن الماء قءر كرّ فلىس لا ىنءسه شى ء» و إمّا آءه ىنءسه شى ء أم لا فهو أمر آءر، ضرورة أنّ النفى المزبور لا ىبء منءسىة شى ء للماء بالءل، بل ىبء قابلىة الماء للءنءس ففى

1- انظر أءوء الءقرىراء 1: 421-423، و أىضا مءاضراء فى أصول الفقه 5: 90-91.

ناحية المنطوق يثبت أن كلّ نجس لا- ينجس الماء الكثير بالفعل، وأمّا في ناحية المفهوم فلا يثبت إلا نفي الفعلية، وأمّا إثبات الفعلية المضادة للفعلية الثابتة في المنطوق، فهو أمر خارج عن عهدة المفهوم.

إذا تبينّت هذه الاحتمالات في هذه الجهة، فلنعد إلى ما هو التحقيق في المسألة بحسب التصديق.

فنقول: أمّا مختار المحشّي الأصفهانيّ فيوجه بأنّ القضية السالبة الكلية تنعكس جزئية وبالعكس، وسيظهر فساد ذلك و أنّه تمسّك في غير محلّه.

وأمّا مختار الشيخ رحمه الله فيوجه في المسألة الكلية بوجه سنشير إليه، وأمّا في خصوص القضية الواردة في الماء الكرّ فسنذكر الكلام حولها في جهة خاصّة بها⁽¹⁾، وذلك الوجه ما ذكرناه في الجهة الأولى: وهو أنّ القضايا السالبة الكلية ربّما تنعكس كلية، قضاء لحقّ الدليل القائم عليها، وأمّا انعكاسها جزئية فهو لأجل ضرب القانون الكليّ، ولعدم الدليل على صدق الزائد عليها.

مثلاً: إذا قيل «كلّ عقل مجرّد» فعكسه الصحيح هو «بعض المجرّد عاقل» وأمّا إذا قام الدليل فينعكس كلياً لأجله.

وفيما نحن فيه ليس التّظر إلى الاستظهار من القضية غير المذكورة، ضرورة أنّ تلك القضية استنباطية، ربّما تختلف الأنظار والأفهام في فهمها، وقد تحرّر وتقرّر:

أنّ المفهوم تابع المنطوق، أي لا يكون المفهوم إلاّ تابعا للدليل القائم عليه، والبرهان الآذّي يستتبعه ويقتضيه، والآذّي أسّس بنيانه في المنطوق.

فجعل محور الكلام حول أنّ المفهوم من قوله: «إذا جاءك زيد فلا تكرم أحدا» هل هو قوله: «أكرم واحدا» أو قولك: «ليس لا تكرم أحدا»؟ خروج عن

الصناعة و الأصول، بل الكلام يدور حول الحجّة العقلية الناهضة على أنّ الشرط علّة تامّة منحصرة لوجوب إكرام كلّ واحد من العلماء، أو حرمة إكرام كلّ أحد، و حيث يكون العموم المزبور في المنطوق أصوليًا استغراقيًا، و يكون الحكم كثيرًا لا واحدًا، فلا بدّ و أن يكون كلّ واحد من التحريمات معلول الشرط، و يكون الشرط علّة تامّة منحصرة له.

و لو كان الشرط علّة الحكم القانوني الواحد المنحلّ، فهو لا يكون من قبيل العلل الواقعية، بل يعدّ من الحكمة و النكتة، و هو خلف.

بل مقتضى الانحلال العرفي، كون الشرط علّة تامّة منحصرة لكلّ واحد من تلك الأحكام المفصلة عرفًا، و المنحلة بوجه محرّر في محلّه.

و بناء على هذا لا يعقل بعد الإقرار في ناحية المنطوق بذلك، نفي مقالة الشيخ قدس سرّه ضرورة أنّ مقتضى انتفاء هذه العلية السارية الوحيدة، انتفاء كلّ واحد من الأحكام المزبورة.

و غير خفيّ: أنّ في جانب المفهوم لا يثبت ضدّ حكم المنطوق، و هو وجوب إكرام بعضهم، أو وجوب إكرام الكلّ، بل في جانب المفهوم لا يثبت إلّا نفي سنخ الحكم، و أنّه إذا لم يجئ زيد فحرمة إكرام كلّ أحد منتفية بالمرّة، و لا حرمة بالنسبة إلى مادّة الإكرام رأسًا، فإذا قيل: «إن جاءك زيد يحرم عليك إكرام كلّ أحد» أو إذا قيل: «لا تكرم أحدا» فمفهومه نفي جملة «لا تكرم» المنحلة على كثرتها.

إن قلت: كيف يعقل كون الشرط و هو مجيء زيد، علّة واحدة منحصرة لتلك الأحكام المتكثرة (1)؟! قلت: قد تقرّر أنّ علية الشرط تسامحية، و إلّا فما هو علّة الجزاء هو نفس

المقنن وإرادة المولى (1).

نعم، الشرط من المبادئ لتلك الإرادة، ولا منع من أخذه عدّة بهذا المعنى لكل واحد من تلك الأحكام المنحلة، فما في «الدرر» (2) و «تهذيب الأصول» (3) من بعض المناقشات، لا يخلو من غرابة! والأمر سهل.

وأغرب من ذلك تمسك «الدرر» (4) بالتبادر!! وأنت خبير بسقوط هذه الأنحاء من الاستدلال في المقام.

وبالجملة تحصيل: أنّ التمسك بأصالة انعكاس السالبة الكلية موجبة جزئية، لا ينفع أيضا، ولذلك إذا كان الجزء عموما مستفادا من أداة العموم لا ينعكس الجزء جزئية، والسرّ كل السرّ ما عرفت: من أنّ المناط هو دليل الانعكاس، و حدود اقتضاء برهانه.

فما مرام الشيخ قدس سرّه في هذه المسألة بحسب النظر، في محلّه، و لكنّه أفاد في وجهه ما لا ينبغي (5)، لأنّ الكلام هنا حول مسألة أصولية كلية، لا في خصوص قوله عليه السلام: «إذا كان الماء...».

والعجب أنّ الأصحاب خاضوا في خصوص المثال المزبور، غفلة عن حقيقة الأمر، و سلكوا في دليل المسألة مسلك الجزئيّ مقياسا للكليّ!!

تذنيب: حول انعكاس الموجبة الكلية إلى السالبة الكلية و بالعكس

لأحد أنّ يقول: بأنّ سر انعكاس السالبة الكلية في المقام موجبة كلية، و هكذا

1- تقدّم في الصفحة 31 و 33.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 200.

3- تهذيب الأصول 1: 451.

4- درر الفوائد، المحقق الحائري: 199.

5- الطهارة، للشيخ الأنصاري: 11- السطر 1- 4.

فى انعكاس الموجبة الكلية سالبة كلية، هو أنّ قضية «إن جاءك زيد فلا تكرم أحدا» أو «لا تكرم كلّ أحد» تنحلّ إلى القضايا الخاصّة الشرطيّة الجزئيّة، فيكون هناك عدد من القضايا بعدد رءوس الأحاد من الناس.

ولكنّه بمعزل عن التحقيق ذاتا، لعدم الانحلال المزبور قطعاً، لا عقلاً، ولا عرفاً. مع أنّه لا حاجة إلى الدعوى المزبورة، ويكفى ما هو المفروغ منه عند الكلّ، وهو انحلال الجزاء واقعا، أو حكماً و عرفاً، مع كون كلّ واحد من تلك الأحكام معلّلة بالشرط إذا سئل المولى عن سرّ تحريم كلّ واحد من الأحاد، فيكون على هذا كلّ واحد منتفياً بانتفاء الشرط بالضرورة.

الجهة الثالثة: فى قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كَرّ لا ينجسه شىء»

إشارة

وهى خارجة عن المسألة الأصوليّة، إلا أنّ لمزيد الاهتمام بها لا بأس بالإشارة إليها، وهى أنّ فى خصوص قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كَرّ لا ينجسه شىء» (1) أو ما يشبه ذلك، يكون بعض الوجوه والتقريب:

وأهمّها ما حكى عن «طهارة» الشيخ الأنصارى قدس سرّه (2) وعن «تقريرات» جدّى العلامة رحمه الله: وهو أنّ الظاهر من كلمة «شىء» «إما معناه العامّ من دون جعله عبءة لعناوين آخر التى هى موضوعات فى لسان الدليل ك «الدم و البول» أو يكون عنواناً مشيراً إلى العناوين الواقعة موضوعة للنجاسات، فعلى الأوّل يكون المفهوم إيجاباً جزئياً، وعلى الثانى كلياً كما لا يخفى (3)، انتهى ملخّص مرامه.

1- الكافى 3: 2-2، وسائل الشيعة 1: 158، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 9، الحديث 1.

2- الطهارة، للشيخ الأنصارى: 50- السطر 1-4.

3- مطارح الأنظار: 174- السطر 18-22.

وأجيب: بأنَّ إلغاء لفظة «شىء» بالمرّة في غير محلّه بالضرورة، و المحافظة على ذلك العنوان الواحد الإجماليّ - وإن كان مرآة وعبرة -
يوجب كون الحكم في ناحية الجزاء عموماً استغراقياً في المنطوق، و موجبة جزئية في المفهوم، حفظاً لكون مفهوم «الشيء» عنواناً مشيراً
إلى تلك الذوات ورءوس النجاسات (1).

وفيه: أنّ الأمر كذلك بحسب الصناعة المنطقيّة، وأنّ القضايا الكلّية كليّة منعكسة، و لا تنعكس بشخصيّة، و أمّا بحسب الفهم العرفيّ
لفلظة «شىء» كناية، و ليست مرآة وعبرة حتّى يقال بامتناع المرآتيّة و العبريّة، و إذا كانت كناية فما هو موضوع الحكم بحسب الواقع و
الإثبات أيضاً هي العناوين الذاتيّة، فإذن يكون المفهوم إيجاباً كلياً، و ما في المنطق يصحّ في غير الألفاظ الكنائيّة، فلا تخلط، فما جعلوه
هدماً لما أفاده قدس سرّه قابل للدفع إنصافاً.

نعم، قد أفاده الوالد المحقّق وجهاً بديعاً لهدم مقالة «الشيء» على كلّ تقدير:

و هو أنّ مفهوم كلّ قضية ليس إلاّ - رفع سنخ الحكم المذكور عن الموضوع، لا إثبات حكم مقامه، فمفهوم قولنا: «لا ينجسه شيء» هو
«ليس لا ينجسه شيء» و هذا هو سور السالبة الجزئية (2).

لكنّه غير تامّ، لأنّ المفهوم على تقدير كونه كذلك - مع ما فيه من المناقشة و السؤال - لا يكون إلاّ موضوعه «الشيء» كناية، فيكون في
الحقيقة هكذا: «و إذا لم يكن الماء قدر كرّ ليس لا ينجسه البول و الدم...» إلى آخره، و عندئذ أيضاً يكون كلياً، لا جزئياً.

نعم، فرق بين كون المفهوم إيجاباً، فإنّه ظاهر عندئذ في الكلّي، لظهور قوله:

«ينجسه البول و الغائط و الدم» في العموم الاستغراقّي، و بين كونه سلب السلب، فإنّه

1- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 199-200، تهذيب الأصول: 1: 450-451.

2- تهذيب الأصول: 1: 451.

يحتمل الوجهين، لعدم ظهور قوله: «ليس لا ينجسه البول و الدم و الكلب» في العموم الاستغراقي، لاحتمال كون النظر إلى المجموعى.

اللهم إلا أن يقال: إن قضية (واو) العطف هي: «أنه ليس لا ينجسه البول، وليس لا ينجسه الدم...» إلى آخره، فتكون النتيجة أيضا إيجابا كليا.

فبالجملة: لا يمكن إفحام الشيخ قدس سره في مقاله بما هجموا عليه في كتبهم المتأخرة⁽¹⁾، و تصير المسألة حينئذ عرفية، لا عقلية.

والأذى يتوجه إليه رحمه الله في هذه المقالة: أن المسألة عقلية، لا عرفية حتى يمكن الخلاف فيها، و من توجه إلى أطرافها لا بد و أن يدعن بأن المفهوم في المثال المزبور إيجاب كلى، و فيما كان إيجابا كليا فهو سلب كلى.

تذنيب: حول بعض مناقشات قضية الكرّ

ربما يقال: بأن هذه القضية لا مفهوم لها، لأنّ الجزء أمر عدمى.

وفيه: أنّ الجزء كما أشير إليه⁽²⁾، ليس معلول الشرط، بل الجزء معلول الإرادة، و لا منع من تعلّقها بأمر اعتبارى و بجعل قانون يستنتج منه أنّ المياه لا ينجسها شىء. هذا مع أنّه يرجع فى الثبوت إلى أمر ثبوتى، و هو اعتصام الماء البالغ كرا.

و لأحد دعوى: أنّ المستفاد من المنطوق، ليس إلا أنّ آحاد الكرّ و مصاديقه لا ينجسها مصاديق النجس، و أمّا أنّ كلّ مصادق من الكرّ لا ينجسه جميع مصاديق النجس، فهو أمر مسكوت عنه، فلا يضّرّ و لا ينفع خلاف الشيخين فى المفهوم، لأنّ الإشكال ناشئ عن المنطوق.

1- درر الفوائد: 199-200، تهذيب الأصول: 1: 450-451.

2- تقدّم فى الصفحة 127-128.

ولكنها بعيدة عن الأذهان العرفية والأفهام السوقية، نظير الشبهة في أن المنطوق لا يفيد العموم الاستغراقي في ناحية المقدم، لقصور مقدمات الإطلاق عن إثبات الإطلاق السرياني والشمولي، كما تحرر في محله (1).

ولو سلمنا أن كل مصداق من الكر لا ينجسه شىء من النجاسات، ولكن لنا الإشكال: بأن كلمة «شىء» كناية عن أنواع النجاسات أو مصاديق كل نوع، فعلى الأول فهو، وأما على الثاني فلا يتم المقصود.

وربما يقال: إن على المسلكين يتم المقصود وهو نجاسة القليل، فإن النافي ينكر تنجسه على الإطلاق (2).

وفيه: أن النظر لا يكون منحصرًا فيما أفاده العلامة النائيني رحمه الله بل النظر أعم منه ومن إفادة أن جميع النجاسات توجب تنجس الماء، فإذا ثبت أن كل نجس منجس فيدفع به قول من يدعى عدم منجسية النجاسات، فتأمل جيداً.

هذا، وقد عرفت منا المناقشة في خصوص المفهوم: بأن المستفاد من قولنا:

«وإن لم يكن الماء قدر كرّ ليس لا ينجسه شىء» أعم من أن ينجسه شىء بالفعل، أو بالقوة والإمكان، في مقابل الكرّ الآدى لا ينجسه بالفعل.

وبالجملة: فبحسب الثبوت احتمالات ثلاثة:

الأول: كون المفهوم إيجاباً جزئياً.

والثاني: كونه إيجاباً كلياً.

والثالث: كونه مفيداً لإثبات قابلية ماء غير الكرّ لكون النجاسات تنجسه، وأما أنها تنجسه أم لا، فهو أمر خارج عن مفاده، ويحتاج إلى دليل آخر.

فلو كان مفهوم السالبة موجبة، يثبت المفهوم بأحد الوجهين المزبورين، وإن

1- يأتي في الصفحة 440 وما بعدها.

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 486.

كان المفهوم سلب السلب، فلا يثبت إلا كون الماء القليل قابلاً لتنجيس النجاسات إياه، ويكون في حد ذاته وطبعه غير معتصم، ولكن ربّما لا يعتبر الشرع لجهات آخر تنجّسه بالنجاسات، تسهّيلاً على الأمة.

ويظهر ما ذكرناه من قولك: «إذا كنت مع الأمير فلا تخف أحداً» فلاحظ و اغتنم، و الأمر سهل.

تنبيه: حول قضية «إن جاءك زيد فأكرم واحداً»

إذا قيل: «إن جاءك زيد فأكرم واحداً» فالمفهوم ليس إلا موجبة جزئية، وفاقاً لما سلكناه (1).

ولو كان المناط هو التبادر، و كان ظهور المفهوم بحسب القضية غير المذكورة متّبعا، كان المتعيّن السلب الكلّي و العموم الاستغراقي، لا البدليّ. و هذا أيضا من الشواهد على بطلان الطريقة المسلوكة في كتب المتأخرين (2)، و يكون المفهوم هنا:

«و إن لم يجئك فلا يجب إكram أحد» و هذا معنى الانتفاء عند الانتفاء، كما لا يخفى.

التنبيه السابع: حول تعاقب الشرطيتين في كلام واحد مع تعرض الثانية لأحد مصاديق المفهوم الأوّل

إشارة

إذا وردت القضيتان الشرطيتان متعاقبتين في كلام واحد، و كانت الثانية متعرضة لأحد مصاديق المفهوم الأوّل، كما في معتبر حنان في أخبار الأنوار، و روايات مسألة إسقاط شيء للظروف في البيع، فإنّه عليه السلام قال - بعد السؤال عن

1- تقدّم في الصفحة 126-127.

2- نهاية الأفكار 1: 495، تهذيب الأصول 1: 449.

الاشتراء، وأنه يحسب لنا نقصان لمكان الزقاق-: «إذا كان يزيد وينقص فلا بأس، وإن كان يزيد ولا ينقص فلا تقربه»(1).

فهل يحمل القضية الثانية على أنها متعرضة لحصّة من مفهوم القضية الأولى، كما استظهره الوالد- مدّ ظلّه- في محله (2)؟

أم يؤخذ بمفهوم كلّ مستقلًا، وتقع المعارضة بين المفهومين، وتكون النسبة بينهما العموم من وجه؟

أم يسقط المفهوم، وتكون الثانية شاهدة على عدم ثبوت المفهوم للأولى أو غير ذلك؟ وجوه.

أقول: هنا مسألتان:

المسألة الأولى: فيما كانت القضيتان مستقلتين

مثلاً: إذا ورد «إن جاءك زيد يجب إكرامه» وورد في دليل آخر «إن أهانك زيد لا يجب إكرامه» فمقتضى مفهوم الأولى عدم وجوب الإكرام مع الإهانة، فيوافق المنطوق الثانى وعدم وجوبه عند الإكرام أيضاً، ومقتضى مفهوم الثانى وجوب الإكرام عند المجىء، فيوافق المنطوق الأول وجوب الإكرام إذا أكرمك زيد، فيقع التعارض بين المفهومين فيما إذا أكرمك زيد.

وعندئذ لا بدّ من العلاج بينهما بالالتزام بالتخيير العقليّ أو الشرعيّ، بناء على شمول الأدلّة العلاجية لمثله، ولم يكن مرجح لواحد منهما من المرجّحات المحرّرة

1- الكافي 5: 183-4، وسائل الشيعة 17: 367، كتاب التجارة، أبواب عقد البيع وشروطه، الباب 20، الحديث 4.

2- البيع، الإمام الخميني قدس سرّه 3: 389.

فى محلّه، أو الالتزام بأنّ القضية الثانية من مصاديق القضية الأولى، و لكنّه بلا مرجّح، لإمكان كون الأولى من مصاديق الثانية، و لا يكفى تأخر إحداهما عن الأخرى صدورا فى ذلك، كما لا يخفى.

و لو قيل: لا يعقل أن يكون عدم الوجوب معللا بالشرط، لأنّه عدم لا يستند إلى شىء، فلا مفهوم هنا.

قلنا: نعم، ضرورة أنّ مفاد الجزاء مستند إلى إرادة المولى و اعتباره، و الشرط من مبادئ تلك الإرادة، و هذا حكم سار فى جميع القضايا الشرطيّة، و عليه فلا يلزم وجه لسقوط المفهوم.

نعم، يمكن دعوى: أنّ القضية الثانية ليس مفهومها إيجابا كليّا إذا إطلاق، و لا إيجابا جزئيّا، لأنّ المفهوم نفى سنخ الحكم، لا إيجاد ضده، و لو كان مفاده الإيجاب الجزئىّ فلا إطلاق له، حتّى تقع النسبة عموما من وجه.

و لكنّه بمعزل عن التحقيق، لما عرفت ممّا كيفيّة استخراج المفهوم، و أنّ المتّبع هو دليله، لا- ظهور القضية المستخرجة (1)، فلو كانت الإهانة فى القضية الثانية علّة تامّة منحصره لطفى طبيعة الوجوب، و نفى جميع حقيقته عرفا، فلا بدّ و أن يثبت الإطلاق فى ناحية المفهوم عند انتفاء الشرط، فلا تخلط أصلا.

نعم، هنا وجه يتشّبث فيه بذيل العرف: و هو أنّ فى أمثال القضية الأولى يساعد العرف على المفهوم، بخلاف القضية الثانية، فإنّه لا يستفاد منها عرفا أنّ مقدّمات الإطلاق فى المنطوق قائمة على المفهوم، بل المتبادر من المنطوق هو أنّ المتكلّم فى مقام نفى الوجوب عند الإهانة، و أمّا إثبات الوجوب عند غيرها فهو ممّا لا يكون مقصودا فى الكلام، و هذا فى حدّ ذاته غير بعيد.

كما يمكن دعوى: أنّ الجمليتين لا مفهوم لهما، وذلك لأنّ كون مجيء زيد علة تامّة منحصرة لوجوب إكرامه، لا يجتمع مع كون إهانته علة تامّة منحصرة لعدم وجوب إكرامه، ضرورة أنّ وجوب الإكرام إذا كان مستندا- ولو بوجه عرفت منّا- إلى المجيء فلا يعقل أنّ عدم الوجوب يستند إلى أمر وجودي آخر، بل انتفاء المجيء تمام السبب لانتفاء الوجوب، ولا يقبل عدم الوجوب عندئذ علة أخرى.

وإذا رجعت العلتان إلى واحد جامع بينهما، يسقط المفهوم إنّما على الإطلاق، أو في مورد المعارضة، ويجوز التمسك بهما في غير موردها، فلاحظ وتأمل.

وعلى هذا فيما إذا ورد: «إن كانت الذبيحة ممّا ذكر اسم الله عليها فلا بأس بها».

وورد في آخر: «إن كانت الذبيحة ممّا أهلّ به لغير الله فلا تأكل منها».

فإنّ تقع المعارضة فيما إذا ذبحت بلا ذكر الله، فإنّ قضية الأولى حرمتها، ومقتضى الثانية حلّيتها، فإن أخذنا بالوجه العرفي يلزم الأخذ بالأولى، وإن أخذنا بالوجه الثاني يرجع إلى أصالة البراءة، أو الحرمة، على الخلاف الآخر المحرّر في الأصول (1)، وهكذا إن قلنا بالتحخير العقلي أو الشرعي.

وإنّصاف: أنّ دليل المفهوم كان قاصرا عن إثباته إلّا في بعض القضايا التي مرّ تفصيلها (2)، وعندئذ فإثباته هنا مع قطع النظر عن المكاذبة المزبورة مشكل، فضلا عن تلك المناقشات، فليتدبّر واعتنم.

1- لاحظ تهذيب الأصول 2: 225-226.

2- تقدّم في الصفحة 124 وما بعدها.

المسألة الثانية: في ورود القضيتين في كلام واحد

بناء على ما عرفت في الأولى يتم الكلام هنا، إلا أنّ ورودهما في كلام واحد ربّما يوجب ظهور كون الثانية من مصاديق الأولى.

أو يقال بالتفصيل في القضايا، فإن كانت الأولى سالبة الحكم، و الثانية موجبة الحكم، يعدّ الأولى من مصاديق الثانية، فمجرد التأخر في الكلام لا يعطى شيئا، و الأمر - بعد ما مرّ - سهل.

المبحث الثانى فى مفهوم التعليل

إشارة

لم يذكر هذا المفهوم خلال المفاهيم، مع أنه أولى من بعض منها، فلو قيل:

«لا تشرب الخمر، لأنه مسكر» فكون الإسكار علة بلا إشكال، وكونه واسطة فى الثبوت أيضا هو الظاهر، وإرجاع التعليل الشرعية إلى قيود الموضوع و عناوين الأحكام، بلا وجه مع اختلاف الآثار.

وعلى هذا، فإن استفدنا من مقدمات الإطلاق أن العلة الوحيدة لحرمة الخمر هى الإسكار، فيلزم منه انتفاء سنخ الحكم، ويكون دليلا على عدم موجب لتحريمه إلا هذا المذكور فى القضية، فلو ورد فى مورد انتفاء العلة حكم تحريمها لجهة أخرى، تقع المعارضة بين الدليلين.

مثلا: فى هذا المورد إذا استفدنا أن كلّ خمر تخصّ بحرمة، و تكون تلك الحرمة مستندة إلى الإسكار، ولا دليل آخر على حرمتها غير الإسكار، يلزم التهافت بينه وبين قولهم عليهم السلام: «ما كان كثيره يسكر فقليله حرام»⁽¹⁾ فإنّ قليله إن لم يكن مسكرا فليس بحرام حسب المفهوم، ولا بدّ حينئذ من علاج المعارضة.

1- وسائل الشيعة 25: 336، كتاب الأطحمة و الأشرية، أبواب الأشرية المحرّمة، الباب 17.

وبالجملة تحصّل: أنّ من المفاهيم مفهوم التعليل، وتبيّن أنّ إثبات الانحصار والعليّة التامة وأصل الاستناد هنا، أهون من مفهوم الشرط والوصف:

أمّا الوصف فسيأتي (1)، وهو واضح.

وأمّا الشرط فقد عرفت المئونات الكثيرة في إثبات أصل الاستناد والعليّة التامة، الّذى خالفه جماعة من المحقّقين، فضلا عن الانحصار (2)، وأمّا فيما نحن فيه فنحتاج إلى الجزء الأخير وهو الانحصار، وأمّا سائر المقدمات فهي هنا واضحة كما ترى.

ولو تمّت التقاريب الكثيرة في مفهوم الشرط هنا- بضميمة إقرار الفقهاء في كتبهم الفقهيّة به على خلاف مذاقهم في الأصول- لكانت تماميّة المفهوم هنا أولى وأظهر جدّاً.

وتوهّم: أنّ قولك «أكرم زيدا، لأنّه عالم» يرجع إلى قولك: «أكرم العالم» فيكون داخلا في مفهوم الوصف غير المعتمد الخارج عن محلّ النزاع، أو يكون مندرجا فيه، في غير محله كما أشير إليه في صدر المسألة، ضرورة أنّ كون الخمر حراما، وكون كلّ مصداق منها ممنوعا، صريح الدليل حسب الانحلال اللفظي في المقام، وأمّا علّة التحريم العموميّ فهي الإسكار، ولا يلزم منه عدم جواز التجاوز عن الخمر إلى باقى المسكرات، لأنّ سائر المسكرات أيضا حرام بعناوينها الذاتية لأجل الإسكار، من غير كون المسكر بعنوانه محرّما، ولذلك نجد أنّ العرف يحكم بذلك وأنّه يؤاخذ المرتكب بشرب الخمر، لا المسكر.

فما اشتهر: «من كون المحرّم تشريعا عنوان العلة» (3) في غير محله جدّاً.

1- يأتي في الصفحة 143.

2- تقدّم في الصفحة 19 وما بعدها.

3- أجود التقريرات 1: 498.

ولا يلزم من هذا كونها علّة مخصوصة، بل تكون مع ذلك علّة معمّمة ومخصّصة، لعدم عليّة شىء آخر للتحريم.

وتوهم: أنّ جعل الحرمة على الخمر حينئذ لغو، ولا مصلحة فيه، فاسد لما مرّ مرارا: من أنّ الحكم الموضوع على طبيعة لا بدّ وأن يكون له منشأ ومصلحة، وأما لزوم كون نفس المتعلّق ذا مصلحة أو مفسدة فهو ممنوع (1).

فتحصّل: أنّ مفهوم التعليل من المفاهيم التى لا بدّ من البحث عنها، وإليه يرجع مفهوم الوصف والشرط لئلا كما لا يخفى، وإرجاع الحكم المعلّل المتعلّق بذات الخمر مثلا إلى عنوان العلّة، ثمّ إنكار مفهوم التعليل، بلا وجه بعد ظهور الكلام فى أنّ الحرام هى الخمر.

نعم، لو اقتضى البرهان التصرف المذكور كان له وجه، ولكتك عرفت عدم تماميته، وقد أشرنا إلى براهين فى خلال الأسطر مع دفعها، فليتأمل و اغتتم جداً.

تذنيب: حول تعارض مفهوم التعليل مع المنطوق

بعد ما تبين مفهوم التعليل وثمرته وكيفية معارضته، فهل يقاوم المنطوق فيما كانت نسبة المعارضنة التباين كما فى المثال المزبور، فإنّ النسبة بين التعليل وبين قولهم عليهم السلام: «ما كان كثيره يسكر فقليله حرام» هى التباين، ضرورة أنّ مفاد المنطوق حرمة كلّ مسكر، و قضية مفهوم العلّة حلية كلّ ما ليس بمسكر، لأنّ ذلك مقتضى انحصار علّة الحرمة بالإسكار؟

أم يقدّم المنطوق عليه، أو يتعيّن هنا إنكار المفهوم؟ وربّما يكون هو الأقرب.

ويمكن دعوى تقدّم المفهوم، لأنّه لو كان نفس كونه مفهوما سببا لتأخّره تلزم

اللغوية، فلا بدّ وأن يكون المرجّح أموراً أخرى حتّى يتقدّم المفهوم أحياناً ويتأخّر أخرى، فتأمل.

وبالجملة: لا- مرجّح في البين، لرجوع معارضة المفهوم مع المنطوق عند المتأخرين إلى معارضة إطلاق المنطوق، وإطلاق المنطوق الآخر، ولا يكون معارض المنطوق نفس المفهوم بما هو هو، لأنّه تابع المنطوق.

فعلى كلّ حال: لا وجه لترجيح أحدهما على الآخر، فتكون المسألة دائرة بين اندراجها في الأخبار العلاجية، وبين إنكار أصل المفهوم للتعليل، لعدم تمامية مقدّمات الإطلاق لإثبات انحصار العلة مطلقاً، وذلك لما عرفت منّا: من أنّ استفادة حصر العلة في القضية الشرطية، كانت من طريق استفادة القضية الحقيقية⁽¹⁾، بدعوى الملازمة بين كلّ مصداق من الجزاء لمصداق من الشرط، وهذا فيما نحن فيه غير ممكن، أى لا يمكن بالإطلاق هنا نفى علية الأمر الآخر لتحريم مصداق الخمر الذى ليس بمسكّر، فتدبّر.

نعم، بناء على ما سلكه المتأخرون من التمسك بالإطلاق تارة، وبقاعدة عقلية أخرى لإثبات مفهوم الشرط والوصف، لا بدّ من الالتزام به هنا بطريق أولى، كما لا يخفى.

و من هنا يظهر حال المفهوم والمنطوق فيما كانت النسبة عموماً من وجه، و تمام الكلام فى التعادل والترجيح.

المبحث الثالث فى مفهوم الوصف

قد تبين فيما مرّ: أنّ استفادة المفهوم المقصود فى المقام، منوطة باستفادة العلية المنحصرة للوصف و القيد، و بعد ما تبين فى مفهوم التعليل: أنّ استفادة الحصر من العلة المذكورة غير ممكنة، فهل يبقى وجه لتخيّل المفهوم للوصف و لو كان القيد احترازيًا، و كان الوصف معتمداً، و كان مع ظهوره فى الاحترازية علةً، فإنّه مع ذلك كلّ لا يزداد على العلة المصرّح بها فى الكلام غير الممكن إثبات حصرها؟

و غير خفى: أنّ النّظر فى إثبات المفهوم كما تحرّر مرارا، إلى نفي سنخ الحكم عند وجود سائر الأوصاف الاخر(1)، مثلا إذا قال المولى: «أكرم زيدا العالم» فلا شبهة فى أنّ القيد احترازيّ، و الموضوع مضيق، و أنّه لا يجب الإكرام إذا كان زيد جاهلا، و أمّا إذا سئل المولى - بعد قوله المذكور - عن إكرام زيد الجاهل المصلّى، فقال: «أكرمه» فإنّه لا تقع المكاذبة بالضرورة بين الدليلين، لعدم ارتباط بين كون زيد العالم واجب الإكرام، و زيد المصلّى أيضا واجبا إكرامه.

1- تقدّم فى الصفحة 11 و 39-41.

والتشبهات الكثيرة التي ذكروها في القضية الشرطية⁽¹⁾، كلها تأتي هنا وتجرى، ولكنها لا تنفع ولا تفيد، والتشبهات التي أفادوها في ذيل تلك القضية تأتي هنا أيضا، كما أشرنا إليه في محله. فترتيب المقدمات الكثيرة أولا، وإقامة الأدلة المفصلة ثانيا، وذكر تشبهات على حدة ثالثا، كله من التورم في الأصول، غافلين عن أنّ التورم غير السمن، والله الهادي إلى سواء السبيل.

نعم، هنا وجه: وهو رجوع الوصف والقيود إلى الشرط، وتكون القضية شرطية، عكس ما قيل: «من رجوع الشرط إلى القيد والوصف»⁽²⁾ فإذا كان للشرط مفهوم فهو ثابت للوصف أيضا وذلك لأن حقيقة الوصف والقيود - بعد كونه احترازيًا - أنه دخيل في صيرورة الموصوف بذاته قابلا لتعلق الحكم به، فيكون القيد واسطة في ثبوت الحكم لذات الموصوف، كما في الشرطية، وما هو الموجب للقول بالمفهوم في الشرط هو الموجب هنا، ومنها أنّ الظاهر دخل القيد والوصف بعنوانه الخاص، إذ مع تعدد العلة، يكون الجامع علة، وهو خلاف الظاهر، فلا محالة ينتفى سنخ الحكم بانتفاء قيد الموضوع.

ولكنك عرفت فسادها بما لا مزيد عليه في تقاريب الشرط، فراجع⁽³⁾.

ثم إنه غير خفي: أنه في القضية الشرطية، يكون السبب والعلة مجيء زيد، لا المجيء المطلق، وفي مفهوم الوصف - بناء على استفادة العلية من الوصف - هو سببية القيد وعلية الوصف والعلم من غير دخالة الذات، كما في مفهوم التعليل، فإرجاع القضية الوصفية إلى الشرطية يضمر من جهة، وإن كان أقرب إلى فهم العرف،

1- تقدم في الصفحة 20-42.

2- لاحظ محاضرات في أصول الفقه 5: 60.

3- تقدم في الصفحة 33-35.

لأنّ كون الوصف و القيد علّة خلاف ظهور القصيّة في دخالة الموصوف.

كما أنّ إرجاع الوصف إلى الشرط خلاف ظهورها في أنّهما عرضيّان في الموضوعيّة للحكم، ولذلك لا يثبت المفهوم في مثل «أكرم العالم العادل» و لعلّ القول بالزكاة في الإبل المعلوفة لأجل جعل «الغنم» وصفا «للسائمة» و بالعكس، فتأمل و اغتتم.

المبحث الرابع فى مفهوم الغاية

إشارة

لو كان القانون مشتتلا على أداة الغاية ك «حتى» و «إلى» فهل يستفاد منه أنّ الحكم المزبور فى المنطوق، منتف بالنسبة إلى ما بعد الغاية بسنخه، بعد وضوح انتفائه بشخصه، أم لا؟

أقوال:

ثالثها: التفصيل بين كون الغاية راجعة إلى حدّ الموضوع فلا تدلّ، وكونها راجعة إلى حدّ الحكم فتدلّ (1).

والمشهور ذهبوا إلى الأوّل (2).

ونسب (3) إلى العلمين السيّد و الشيخ قدس سرّهما الثانى (4)، وهو مختار جمع من

-
- 1- كفاية الأصول: 246، فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 2: 504، محاضرات فى أصول الفقه 5: 137-140.
 - 2- المحصول فى علم أصول الفقه 1: 425، شرح العضدى: 320-321 السطر 10-14، معالم الدين: 84- السطر 9، قوانين الأصول 1: 186- السطر 13، مطارح الأنظار: 186-187، نهاية النهاية 1: 269.
 - 3- مطارح الأنظار: 186- السطر 14.
 - 4- الذريعة إلى أصول الشريعة 1: 407-408، عدّة الأصول: 183- السطر 15.

المتأخرين (1)، و منهم صاحب «الدرر» قدس سره في أخريات عمره (2).

ورابعها: التفصيل بين كون الحكم المعنيا منشأ بالآلات الأدوية و الحروف الإيجادية، و بين كونه منشأ بالأسماء الكلية، و مثلها الحروف، بناء على كون الموضوع له فيها الكلي و المعنى العام.

و أما التفصيل بين ما بعد الغاية، و نفس الغاية، و أن القضية المعنوية تدلّ على ارتفاع سنخ الحكم بالنسبة إلى ما بعدها دونها، لأنّها داخلة في المعنى، فهو راجع إلى مسألة أخرى تأتي إن شاء الله تعالى في ذيل هذه المسألة (3)، لأنّه بحث خارج عن مقصد المفاهيم، و لا يكون من مباحثه، و إن كان من يعتقد بدخول الغاية في المعنى لا يقول بارتفاع سنخ الحكم عنها، لأنّها محكومة بشخص الحكم حسب المنطوق، فلاحظ.

و من العجيب أنّ جمعا من الأعلام رحمهم الله توهموا: أنّ تحرير النزاع في مفهوم الغاية، منوط بتحرير هذه المسألة!! (4) مع أنّها أجنبية عن بحث المفاهيم رأسا، لأنّ النظر هنا إلى مسألة كلية، من غير ارتباطها بدخول الغاية في المعنى و عدمه.

إذا عرفت ذلك فليعلم: أنّ النزاع مقصور بصورة إمكان اتصاف ما بعد الغاية بحكم المعنى، و أمّا إذا امتنع ذلك فلا وجه للنزاع، ضرورة أنّ مقتضى الامتناع انتفاء الحكم بسنخه قطعا.

1- الوافية في أصول الفقه: 233، غرر العوائد من درر الفوائد: 81.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 204-205، و لاحظ مناهج الوصول 2: 220-221.

3- يأتي في الصفحة 157.

4- كفاية الأصول: 246، فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 504، محاضرات في أصول الفقه 5: 136-137.

مثلاً: فى قولهم عليهم السلام: «كلّ شىء حلال حتّى تعرف الحرام» (1) أو «كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» (2) لا يمكن النزاع، لامتناع اتصاف ما بعد الغاية بحكم المغيّا وهى الحليّة والطهارة، فعليه تكون الحليّة والطهارة منتفيتين بسنخهما بعد معروفية الحرمة و النجاسة، ولا يعقل جعل الحليّة والطهارة لما بعد الغاية.

فما ترى فى كلماتهم قدس سرّهم من البحث حول هذه الغاية، وأنها غاية الحكم مثلاً (3)، فهو خارج عن الجهة المبحوث عنها فى المقام، فالبحث مقصور بأمثال «سر من البصرة إلى الكوفة» أو «اغسلوا أيديكم إلى المرافق» أو فى القضايا الإخبارية حول «سرت من البصرة إلى الكوفة» ممّا يمكن أن يتكفّل دليل آخر لإثبات الحكم المماثل عليه.

وبعبارة أخرى: انتفاء سنخ الحكم فى تلك القضايا واضح بالضرورة، ولا حاجة إلى الاستدلال، فما هو مورد النزاع هو ما يكون محتاجاً إلى الاستدلال مقابل من يقول بالإهمال.

إذا تبينّت هذه المقدّمة الوجيزة، فالذى هو الأقرب إلى النّظر مقالة العلمين قدس سرّهما وسيظهر فى طول البحث تمامية هذه المقالة، لما سيتبيّن وجه الأقوال وما فيها.

و أمّا ما يوجّه به هذه المقالة، وهو أنّ القضايا الإنشائية والإخبارية فى هذه

1- الكافى 5: 313-40، وسائل الشيعة 12: 60، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 4.

2- مستدرک الوسائل 2: 583، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات والأوانى، الباب 30، الحديث 4.

3- كفاية الأصول: 246، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائينى) الكاظمى 2: 505، محاضرات فى أصول الفقه 5: 137.

المرحلة واحدة، وإذا راجعنا إلى الإخبارية وقولهم: «سرت من البصرة إلى الكوفة» فلا نجد منه- مضافا إلى الإخبار بالسير ما بينهما- إخبارا آخر عن عدم السير ما بعد الكوفة، ولا يجوز إسناد ذلك إلى المتكلم المخبر بأنه أخبر خبرين:

أحدهما: الإخبار عن سيره من البصرة إلى الكوفة.

وثانيهما: الإخبار عن عدم سيره من الكوفة إلى ما بعدها. وهذا واضح بالضرورة.

وأما التحديد فربما يكون لجهات أخرى كثيرة، فربما كان سيره إلى ما بعدها، ولكن لا يهتم بنقله وإخباره أو غير ذلك.

وهذا من غير فرق بين اختلاف تعابيره، فلو قال: «كان سيرى بين البصرة والكوفة» أو قال: «بين البصرة والكوفة سرت» أو قال: «من البصرة سرت إلى الكوفة» أو غير ذلك، فإنّ الكلّ مشترك في ذلك، ولا يمكن في المحاكم العرفية وعند القاضى دعوى إقراره بعدم السير بعد الغاية، حتى يناقض إقراره بالسير بعدها.

ومن هنا يعلم: أنّ هذه الأدوات ليست موضوعة للدلالة المزبورة، ولا هيئة الجملة المذكورة دالة عليها، ولا منصرفه إليها.

وأيضا يعلم: أنّ في القضايا الشرعية الإنشائية، ليس للغاية دلالة وضعيّة، ولا للهيئة دلالة خاصّة أو تخصّصية، بل قولنا: «من الذقن إلى قصاص الشعر يجب غسله» وقولنا: «اغسل وجهك من القصاص إلى الذقن» مثل ما إذا قيل: «يجب غسل الوجه من القصاص إلى الذقن» وهكذا في سائر الأمثلة، فإنّ الكلّ لا يفيد إلاّ حدود المطلوب عرفا، وأنّ ما وراء كلمة «إلى» كما قبل كلمة «من» في كون القضية بالنسبة إليهما مهملة، ولا تدلّ على شىء.

فإذا قيل: «أقم الصلاة من الصبح إلى الزوال» أو قيل: «من الصبح إلى الزوال

أقم الصلاة» فإنه لا يجد العرف مناقضة بينه وبين قوله بعد ذلك: «إن جاءك زيد أقم الصلاة من الزوال إلى الغروب» وقوله: «من الزوال إلى الغروب أقم الصلاة» فإن كل ذلك بحسب المتفاهم العرفي واحد.

والسرّ كل السرّ: فصور الدلالة الوضعيّة عن ذلك، وأن كثيرا ما يقع الخلط بين انتفاء الحكم الشخصي والسنخي، فإن ما هو مرتكز العقلاء أن جعل الوجوب إلى المرافق، لا بدّ وأن يكون لوجه، وإذا كان الأمر دائرا مداره فيعلم عدم وجه للإيجاب لما بعد الغاية، وأما إذا اقتضت جهة أخرى إيجابه لما بعدها، فلا يكون هو خلاف الارتكاز بالضرورة، فما في «تهذيب الأصول» (1) وغيره (2) من المناقشة في الأمثلة و كيفية أداء المقصود، غير راجع إلى محصل.

وبالجملة: مدعى دلالة الغاية على انتفاء سنخ الحكم عمّا بعدها، لا بدّ وأن يسند إلى الشرع أنه أوجب الغسل إلى المرافق، أو السير إلى البصرة، ويسند إلى الشرع أيضا أنه اعتبر عدم وجوبه بعدها، ويكفي الإخبار بنحو السالبة المحصلة بقوله: «إنه ما أوجب الشرع ذلك» كما يكفي بنحو الموجبة المعدولة فيقول: «إن الشرع اعتبر عدم الوجوب لما بعدها» وهذا واضح للمتدبر جدّا، وتأمل جيّدا، كما أن التزامه بذلك بعيد قطعاً.

ثمّ إنّه لو كان الأمر كما زعم القائل بالمفهوم، لما كان وجه بين ما بعد الغاية وما قبل الابتداء، لاشتراك الصدر مع الذيل في ذلك، فإذا قيل: «أقم الصلاة من الزوال إلى الغروب» وكان فيه الدلالة على عدم الوجوب بعد الغاية، ففيه الدلالة أيضا بالنسبة إلى ما قبل الزوال، ولا أظنّ التزامهم به.

1- لاحظ تهذيب الأصول 1: 455-457.

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 505.

وهم و دفع: حول ما إذا كانت الغاية من حدود الحكم و الطلب

ربما اشتهر: «أن الغاية إذا كانت من حدود الموضوع، فلا تدلّ على شيء، لأنّها لا تزيد على الوصف و القيد»⁽¹⁾، وقد مرّ قصور دالتهما على المفهوم⁽²⁾.

وإذا كانت من حدود الحكم و الطلب فقال في «الدرر»: «إنّ مفاد الهيئة إنشاء حقيقة الطلب، لا الطلب الجزئيّ الخارجيّ، فتكون الغاية في القضية غاية لحقيقة الطلب المتعلّق بالجلوس في قولك: «اجلس من الصبح إلى الزوال» و لازم ذلك ارتفاع حقيقة الطلب عن الجلوس عند وجودها»⁽³⁾ انتهى.

وفيه: أنّه إن أريد من حقيقة الطلب ما كان مقابل المجاز، فهو لا يرجع إلى محصل، وإن أريد منها ماهية الطلب و كليّه، و يكون الطلب المعنيّا معنى كليّا اسميّا، فالغاية غاية لهذا الطلب، و حيث تكون الغاية حلا له فيوجب انقطاع ذلك الطلب، و هذا لا يورث ارتفاع مصداق الطلب الآخر بالنسبة إلى ما بعد الغاية.

و بالجملة: من ورود الحدّ عليه يلزم كون الطلب المعنيّا مصداقا للطلب، لا تمام الطلب، فليتدبّر. و لأجل ذلك أو غيره عدل عمّا في المتن إلى القول بعدم المفهوم رأسا⁽⁴⁾.

و لنا أن نقول في تقريب المفهوم بوجه أحسن منه، و هو أنّ مفاد الجمل المعنيّة بحسب التصوّر على وجهين:

- 1- كفاية الأصول: 246، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 172، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 504، محاضرات في أصول الفقه 5: 137.
- 2- تقدّم في الصفحة 143.
- 3- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 204.
- 4- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 204-205، لاحظ مناهج الوصول 2: 220-221.

أحدهما: أنّ المتكلم في مقام إفادة أنّ السير من البصرة إلى الكوفة مطلوبى، أو أنّ المطلوب هو السير من البصرة إليها، وغير ذلك ممّا يشابه هذه العبارة.

ثانيهما: أنّ يكون في مقام إفادة أنّ مطلوبى المتلون بالسير، وأنّ مطلوبى السيرى و مقصودى الكذائى من البصرة إلى الكوفة.

فما كان من قبيل الأوّل فلا يكون له المفهوم، ويعدّ من قيود الموضوع.

و ما كان من الثانى فيستلزم انتفاء الطلب بالنسبة إلى ما بعد الغاية، و لو كان السير المتلون بلون ما بعد الكوفة مطلوبه، لما كان للتقييد المزبور وجه.

وإن شئت قلت: لو كان المفهوم هنا منوطا بإثبات العلية المنحصرة، فلا يمكن ذلك، لأنّ غاية ما يثبت هنا انحصار المطلوب السيرى بما بين الكوفة و البصرة، و هذا لا يتقوم استفادته بالعلية المنحصرة، بل هو هنا يستفاد من التقييد الوارد على الحكم، و أنّ مجرد ذلك كاف في حصول المفهوم و الانتفاء عند الانتفاء، فإذا فرضنا أنّه قال:

«مطلوبى السيرى محدود بين الكوفة و البصرة» فلازمه انتفاء الطلب بسنخه مضافا إلى شخصه، قضاء للقيّد المزبور.

وإن شئت قلت أيضا: إنّّه يريد في هذه الصورة إفادة أنّ مطلوبى الموصوف بالسير، محصور بما بين البصرة و الكوفة، فيستفاد هنا حصر الطلب السيرى بما بينهما، و قضيتّه انتفاء سنخه عمّا بعد الغاية، من غير توقّف على كون الغاية حدّا للحكم، كما يظهر بأدنى تأمل.

أقول: و لعمري، إنّّه لا يمكن المزيد عليه في تقريب مقالة الخصم، و لكنّه مع ذلك لا يفيد و لا ينفع:

و ذلك أوّلا: لأنّ مقتضى هذا التقريب إثبات المفهوم بالنسبة إلى ما قبل الابتداء و ما بعد الغاية، و هم إمّا غير ملتزمين به، أو يلتزمون، لما لا مفرّ عن ذلك بالضرورة، و لا يعدّ تاليا فاسدا له.

و ثانيا: أنّ مفاد الهيئات ليس إلاّ البعث في الاعتبار الخارجيّ نحو المادّة، ولا تدلّ على معنى كلّى أوّلا، ثم يقيّد ذلك المعنى الكلّي - وهو الطلب - بمفاد المادّة و المتعلّق، بل هو إغراء و تحريك إلى جانبها.

و ثالثا: لو فرضنا أنّنا نستفيد من الهيئة أو من قوله: «يجب» أنّ المطلوب محدود، فلا يزيد أيضا على القيود في الموضوع، لأنّ القيود في الموضوع أيضا دخيلة في تضيق الطلب لتبا بالضرورة.

نعم، لو استفدنا منه أنّ المطلوب السيرى محصور بما بينهما - على الوجه الأخير في تقرينا - فيشكل، لأنّ مع ذلك إذا طلب منه السير بين الكوفة و المدينة، فهو مناقض لقوله الأوّل.

ولكنّ الشأن في استفادة ذلك من هذه العبارات، فإنّه في التقديم و التأخير - بحسب الجملة الفعلية أو متعلقاتها - لا يلزم إلاّ حدّ الحكم، و هذا لا يورث انسلاّب الحكم و انتفاء سنخه عمّا بعد الغاية، لأنّ ما هي الجهة الموجبة للإيجاب إلى الكوفة أو إلى المرافق، غير الجهة الموجبة للإيجاب ما بعد الكوفة، و عندئذ لا يلزم من الإيجاب الأوّل نفى مصاديق الوجوب عمّا بعد الغاية بالضرورة و القطع.

و بالجملة تحصّل: أنّ القيد سواء كان حدّا للموضوع أو الحكم، لا يوجب فرقا.

نعم، إذا كانت الغاية و الابتداء ظرف حصر الطلب السيرى بما بينهما، يثبت المطلوب، و هو انتفاء سنخ الحكم، إلاّ أنّه ممنوع بحسب الإثبات، فتدبّر.

تذنيب: حول وجه التفصيل بين كون المنشأ جزئيا أو كليا

وجه التفصيل بين كون المنشأ جزئيا و كليا (1) ما مرّ في القضايا الشرطية، فإنّ

الطلب الجزئى و مصداق البعث الاعتبارى الخارجى و إن كان مقيّدا بالغاية، و لكن لا يدلّ على انتفاء مصاديق اخر، بخلاف ما إذا كان المنشأ كلياً، فإنّه إذا قيّد بذلك فمقتضى التقييد ثبوت مصداق من الطلب بما قبل الغاية، و انتفاء سائر مصاديقه عمّا بعدها، قضاء لحقّ التحديد الوارد على الحكم (1).

وفيه: - مضافاً إلى ما عرفت من أنّه على الكلى أيضاً لا يتم (2) - أنّه على الجزئى أيضاً يمكن دعوى دلالتها عليه، كما عرفت فى القضايا الشرطيّة، و ذلك إمّا لأجل الشبّث بذيل فهم العرف، أو لأجل استفادة أنّ المبدأ أو المنتهى ظرف الطلب و حاصره (3).

فتوهم: أنّ اختلاف الأدوات فى إنشاء الحكم يوجب شيئا فى المقام (4)، خال من التحصيل.

إعادة و إفادة

قد مضى فى طىّ البحوث: أنّ استخراج المفهوم منوط بأحد أمرين:

إمّا دعوى: أنّ تمام مطلوب المولى من السير، يكون بين البلدين إمّا حقيقة أو ادعاء.

أو دعوى: أنّ المطلوب السيرى محصور بين حاصرين، فإنّه عندئذ يثبت المفهوم.

و لكنّ الشأن فى كيفية استخراج ذلك من الجملة المزبورة تصديقا و إثباتا،

1- تقدّم فى الصفحة 43-45.

2- تقدّم فى الصفحة 153.

3- تقدّم فى الصفحة 45-50.

4- مناهج الوصول 2: 222.

و دون إثباته خرط القتاد.

و تبين أنّ كون الغاية حدّ الموضوع، إذ الحكم لا يفيد شيئاً.

و أمّا الآن فنريد أن نقول: إنّ التفصيل بين رجوع الغاية إلى الحكم و الموضوع، ممّا لا يرجع إلى محصل، ضرورة أنّ الغاية إذا كانت حدّ الموضوع تكون قيد المتعلّق، و يصير الوجوب متعلّقاً بالسير المحدّد بين البصرة و الكوفة، فهنا حكم و متعلّق مقيّد يجب الإتيان به، و يكون الحكم واحداً، و الموضوع المتعلّق له أمراً وحدائياً.

و أمّا كون الغاية حدّ الحكم و غاية الحكم، فإن أريد أنّه في حال كونه غاية الحكم يكون غاية الموضوع و المتعلّق، فهو صحيح، إلاّ أنّه يرجع إلى أنّ كلّ ما هو قيد للموضوع، هو حدّ للحكم و موجب لتضييقه بالضرورة، لا امتناع إطلاق الحكم مع تحدّد الموضوع، فعلى هذا يكون المراد من إرجاع الغاية إلى الحكم، هو أنها غاية الحكم فقط.

فعدنّد نقول: إنّ كلّ حكم لا بدّ له من متعلّق، فهذا الحكم الّذى يكون ذا الغاية متعلّقه هو السير من البصرة، من غير دخول الغاية في متعلّقه حتّى تكون من قيوده، و عند ذلك يلزم امثال الحكم بمجرد السير من البصرة، لأنّ الحكم متعلّقه السير من البصرة، و قد امثله.

و إذا أريد بقاء الحكم فلا يعقل إلاّ بتكثير موضوعه، و أنّ كلّ جزء من المسافة متعلّق حكم مخصوص به إلى الكوفة، فإنّه بالوصول إلى الكوفة لا يكون هناك حكم، و لكن ليست الغاية حينئذ غاية الحكم، بل الحكم متعدّد و ينحلّ إلى الأحكام الكثيرة بنحو العموم الاستغراقي، و يتمّ الانحلال بالوصول إلى الكوفة.

فتحصّل: أنّ كون الغاية غاية الحكم فقط، ممّا لا يتعلّق فيما هو المفروض هنا، و هو وحدة الحكم كما لا يخفى، فيسقط ببيان التفصيل المرضيّ عند

المتأخرين (1)، ولأجل مثل ذلك ربّما لم يقل به القدماء، وقالوا بالمفهوم وعدمه على الخلاف فيه (2)، فافهم و اغتتم.

وإن أريد من التفصيل الاختلاف الاعتباري بين الفرضين، بأن يكون شىء غاية الحكم أوّلا وبالذات، أو غاية للموضوع بالاستقلال وفي اللحاظ الابتدائي، وإن كان كلّ واحد يرجع إلى الآخر لبا وثبوتا، فهو شىء حسن، ولكنه لا يفيد، بل يوجب المفهوم مطلقا، أو لا يوجب مطلقا كما لا يخفى.

ثم إن ما ذكرناه يجرى في مثل قولك: «اضرب زيدا حتى يسلم فإنه أيضا لا يكون غاية الحكم إلا برجوعه إلى المتعلّق، أو يكون الحكم متعدّدا و منحلا، فيخرج عن كونه غاية، فتدبّر.

وأما كون «حتى» في قولهم: «كلّ شىء حلال» أو «طاهر» حتى تعلم أنه «حرام» أو «قذر» غاية الحكم، فله مجال آخر محرّر تفصيله في الاستصحاب (3)، ولكنّ الشأن هنا ما عرفت من خروج أمثاله عن حريم النزاع في المقام (4).

تذنيب: حول دخول الغاية في المغيا

هل الغاية داخلة في المغيا (5)، أم لا (6)، أو يفصل بين ما كان غاية الفعل كما في مثل «سر من البصرة إلى الكوفة» فيدخل، وما هو غاية الحكم، وهو مختار جدّ

1- تقدّم في الصفحة 147-148.

2- تقدّم في الصفحة 147-148.

3- يأتي في الجزء الثامن: 394 وما بعدها.

4- تقدّم في الصفحة 147.

5- مطارح الأنظار: 185-السطر 36-37، نهاية النهاية 1: 269-270.

6- قوانين الأصول 1: 186-السطر 22، كفاية الأصول: 447.

أولادى و شيخ مشايخى صاحب «الدرر» قدس سره (1)؟

و عن العلامة الأراكىّ التفصيل بين الأدوات، ففى مثل «إلى» لا، و مثل «حتى» نعم (2).

و قيل بالتفصيل بين الغاية التى تكون من جنس المغيّا فنعم، و إلا فلا (3).

و يمكن التفصيل بين الغاية البسيطة فنعم، و المركبة فلا.

و يظهر حقيقة الأمر فى ضمن أمور:

أحدها: أنّ البحث لا يخصّ بالغاية، و يشترك فيه الابتداء، و أنّه إذا قيل: «سر من الكوفة إلى البصرة» يلزم دخول مدخول «من» فى المغيّا بحسب الحكم، أم لا، فلو صحّ دعوى دخول الغاية فى الحكم أو بقاء الحكم إلى ما بعد الغاية، صحّ ذلك بالنسبة إلى مدخول حرف الابتداء و إلا فلا، لاشتراكهما كما لا يخفى.

ثانيها: إذا كانت أداة الغاية حدّا للحكم فأداة الابتداء حدّا له أيضا، فكما أنّ فى الثانية لا معنى لسريان الحكم إلى مدخول الثانية كذلك الأولى.

هذا، و قد عرفت: أنّ التفصيل المزبور إمّا غير راجع إلى محصّل، أو لا يقتضى التفصيل فى المسألة، لاتفاق الأداة فى الاستعمالين بحسب الوضع و الدلالة، فما فى «الدرر» (4) غير موجّه.

ثالثها: ما فى «الكفاية» من امتناع شمول العنوان للغاية الراجعة إلى الحكم (5)، فى محلّه، لما لا معنى لكونها غاية الحكم.

1- درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 205.

2- مقالات الأصول 1: 415.

3- لاحظ شرح الكافية 2: 326- السطر 26.

4- درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 205.

5- كفاية الأصول: 247.

نعم، بناء على صحته يتصرّف في العنوان، ويكون الجامع المبحوث عنه هو أنّ أداة الغاية، هل تدل على انتهاء الحكم في مدخولها، أم لا؟
فإنّه حينئذ يمكن جعل التفصيل المزبور قولاً في المسألة.

رابعها: «حتّى» تأتي بمعنى «إلى» وتكون خافضة، وتختلف معها في أمور مذكورة في الكتب الأدبية (1)، وتأتي عاطفة عند غير الكوفيين (2)، وإذا كانت عاطفة أو قصد بها العطف، فهو خارج عن محلّ الكلام، لأنّ مقتضى العطف دخول المعطوف في المعطوف عليه.

وأما إذا كانت ك «إلى» وخافضة، فهي مورد الخلاف حتّى في المثل المعروف «أكلت السمكة حتّى رأسها» بناء على الجرّ، لا النصب.

فعندئذ يسقط تفصيل العلامة الأراكبيّ في «مقالاته» بين الأدوات (3)، كما أفاده الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - (4)، ولو كان ما أفاده من التفصيل صحيحاً يلزم دخول الغاية في قوله تعالى: سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ (5) في المغيّا. كما أنّه لو كان مفاد «إلى» دخولها فيه يلزم ذلك في قوله تعالى: فَنَظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ (6) وَأَنْتُمْو الصِّيَامِ إِلَى اللَّيْلِ (7).

وقيل: إنّ «حتّى» العاطفة قليلة، حتّى لا يوجد منها شىء في الكتاب

1- الكافية 2: 326، مغنى اللبيب: 64- السطر 24.

2- مغنى اللبيب: 67- السطر 6.

3- مقالات الأصول 1: 405.

4- مناهج الوصول 2: 223-224.

5- الفصول الغرويّة: 147- السطر 26.

6- البقرة (2): 280.

7- البقرة (2): 187.

الإلهي، والله العالم، فما في «تهذيب الأصول»⁽¹⁾ في غير محلّه.

خامسها: إذا قيل: «قرأت القرآن إلى سورة الشورى» و«كتاب المكاسب إلى البيع» وهكذا، فلا يفهم منه قراءة كتاب البيع و سورة الشورى، مع أنّهما من جنس المغيّا، فال تفصيل المزبور بارد جدّاً.

سادسها: الغاية البسيطة و المركّبة إمّا يراد منهما ما كان لهما من المعاني العرفيّة، أى البسيط العرفيّ، و المركّب العرفيّ، فلا يمكن المساعدة على التفصيل، لخروج الكلّ عن حكم المغيّا بالوجدان.

مثلا: فيما إذا قيل: «لله على قراءة سورة الأحزاب إلى الآية العاشرة» فلا ينسب إلى الذهن غير وجوب التسعة.

و أمّا إذا أريد من البسيط الجزء الأخير من الشىء الداخلى فى ماهيّته أو وجوده، كما إذا قيل: «لله على الصلاة من التكبير إلى السلام» فالكلّ داخل، لا لأجل اقتضاء كلمة «من» أو «إلى» بل هو من تبعات تلك الحقيقة و الماهيّة.

و بالجملة: الغاية و لو كانت بسيطة، إذا كانت غير داخلة فى ماهيّة المغيّا فهى خارجة، و إذا كانت داخلة فيها فهى محكومة بحكم المغيّا و لو كانت مركّبة، و فيما إذا قيل: «اذرع هذا الشىء إلى الخطّ الكذائى» و كان المراد من «الخطّ» هو طرف السطح، فهو داخل فى المغيّا، لأنّه من ماهيّة الجسم التعليميّ عند الانحلال الوهميّ و الحركة الوهميّة.

إذا تبيّنت هذه الأمور يظهر: أنّ كلمة «إلى» و «من» لا تدلّان على الدخول، و لا الخروج، و هما من هذه الجهة مهملتان، و غاية دلالتهما انتهاء الحكم الإخباريّ أو الإنشائيّ بحصول حدّ الغاية.

و يؤيّد ذلك الجمل الإخباريّة، فإنّ من سار من جدار البصرة إلى جدار

الكوفة، يصحّ أن يخبر عن ذلك بقوله: «سرت من البصرة إلى الكوفة» بالضرورة، وإذا قيل: «السفر من البصرة إلى ثمانية فراسخ يوجب القصر» وكانت بينهما الثمانية يكفي بالضرورة، مع أنّه بعد ما سافر الرجل يقال: «سرت من كذا إلى كذا» وكلّ ذلك يشهد على خروج الغاية من المغيّا، كما يكون المبتدأ خارجاً منه.

ذناية: حول التهافت بين انتفاء سنخ الحكم في الغاية و بين القول بوجوب المقدّمة

بناء على انتفاء سنخ الحكم في الغاية، فهل يلزم التهافت بين ذلك، و بين القول بوجوب المقدّمة العلميّة أو الوجوديّة، فيما لا يمكن امثال الأمر في المغيّا إلاّ بامثال جزء من الغاية، أم لا؟ وجهان.

ولكن توهم التهافت مبنيّ على بيان فاسد في باب وجوب المقدّمة. ولو سلّمنا في باب مقدّمة الواجب أنّ الجزء الخارجيّ يكون معروف الوجوب، فلا منع من الالتزام بتقييد المفهوم، بناء على إمكان تقييده كما هو الواضح.

تنبيه

غير خفيّ: أنّ البحث عن دخول الغاية في المغيّا، ليس من مقامات هذه المسألة، فضلاً عن كون مسألة المفهوم منوطة به.

نعم، بناء على دخول الغاية في المغيّا، يكون مقتضى المفهوم انتفاء سنخ الحكم عمّا بعد الغاية، وهذا أجنبيّ عن البحث الكلّي في المفاهيم، وأنّه هل للغاية مفهوم، أم لا؟ فما صنعه القوم - إلاّ من شدّد (1) - في غير محلّه، والأمر كلّ سهل.

1- لاحظ نهاية الأفكار 2: 497-498، مناهج الوصول 2: 219-222.

المبحث الخامس فى مفهوم الحصر

إشارة

و الكلام هنا حول الجمل التى يمكن دلالتها على الحصر، و البحث فيها يقع فى مراحل:

المرحلة الأولى: فى مقام الثبوت

و هو أنّ المستفاد من الجملة إن كان حصر الحكم بموضوع، و اختصاص وجوب الإكرام به، فلازمه ارتقاع الحكم و انتفاؤه عن غير الموضوع المزبور.

و هكذا إذا كان المستفاد من الكلام أنّ الموضوع المزبور فيه مخصوص بذلك الحكم، فإنّ لازمه نفي الحكم عن غيره بالضرورة.

و مثله ما إذا كان المستفاد منه أنّ الموضوع المزبور لا حكم له إلاّ ما ذكر فيه، مثلا إذا استفيد أنّ الخمر لا تكون محكومة إلاّ بحرمة الشرب، فلازمه نفي حرمة بيعها و اقتنائها و غير ذلك.

و بالجملة: فحصر كلّ من المسند فى المسند إليه و بالعكس، يورث نوع مفهوم، و يوجب انتفاء نسخ الحكم.

المرحلة الثانية: في مقام الإثبات

إشارة

وأنّ أيّة جملة يمكن أن يستخرج منها ذلك؟ وهى كثيرة نذكر بعضها منها:

أولاً: الجملة الاستثنائية

إشارة

وهى أهمّها، وتصور على كفيّات، فإنّ من الممكن أن يقع حرف الاستثناء عقيب الجملة المستثنى منها.

كما يمكن أن يقع مقدّماً عليها، كقولك: «العلماء إلاّ الفسّاق منهم يجب إكرامهم».

وثالثة: يقع متوسّطاً بينهما، كقولهم: «العلماء أكرمهم إلاّ الفسّاق منهم».

ورابعة: كما فى كتب النحو، يقدّم على المستثنى منه، كقولهم: «ما جاءنى إلاّ زيدا أحداً».

وعلى كلّ تقدير تارة: تكون الجملة إيجابيّة، وأخرى: سلبية.

وربّما يستثنى بغير «إلاّ» من سائر الحروف، كما ربّما يستثنى ب «لا سيّما» فإنّها وإن دلّت على اتحاد الحكم بين المستثنى والمستثنى منه، إلاّ أنّ المقصود من الاستثناء هو الأعمّ، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ «إلاّ» تأتي على أربعة أوجه، حسبما تخيلوه فى النحو (1) واللغة (2):

الاستثناء، وبمنزلة «غير» فتكون وصفاً، وتأتى عاطفة، وزائدة.

1- مغنى اللبيب: 98-101.

2- لسان العرب 1: 175، أقرب الموارد 1: 16.

وما هو مورد البحث هو القسم الأول، وهي التي للاستثناء، وتكون ممحضة فيه، وأما سائر معانيها أو ما يكون مورد الشبهة منها، فهو خارج عن محور الكلام في المقام، ضرورة أن محطّ البحث ما يكون للاستثناء عن الحكم، فلورجع إلى قيد الموضوع فيكون من مفهوم الوصف، وقد مضى تفصيله (1).

وهم و دفع: حول سقوط البحث هنا بناء على إشكال الرضى على الاستثناء

حكى (2) عن نجم الأئمة رحمه الله (3) أنه استشكل في «إلا» التي للاستثناء من الحكم السابق إخباريًا كان أو إنشائيًا: بأن في ذلك نوع مناقضة في الكلام، فإنه كيف يعقل إثبات الحكم ثم رفعه، أو رفع الحكم ثم إثباته؟! فلا تكون لفظة «إلا» إلا بمعنى «غير» ولا يستثنى من الحكم شيء، بل هو من قيود الموضوع، فكما إذا قيل:

«العلماء إلا الفساق كذا» ليس هو استثناء من الحكم، بل هو قيد الموضوع، كذلك فيما إذا تأخر عن الحكم.

فعلى هذا يسقط البحث هنا، لأن استفادة الحصر - حسبما تحرّر - منوطة بكون الجملة الاستثنائية مشتملة على «إلا» التي للاستثناء من الحكم الثابت للمستثنى منه، وإذا صحّ ذلك فلا يبقى محلّ للبحث المزبور.

أقول: الخلط بين الأحكام الإنشائية والإرادات الاستعمالية، وبين الأحكام الجدّية والإرادات الواقعية، أوجب الوهم المزبور، ضرورة أن في قولك: «جاءني القوم إلا زيدا» إخبارًا حقيقيًا واستعماليًا، وما هو يشمل المستثنى هو الثاني دون الأول.

1- تقدّم في الصفحة 152.

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 505.

3- شرح الكافية 1: 224-226.

إن قلت: لا يعقل الاستثناء المطلق، وذلك لأنّ الحكم الإنشائيّ والإرادة الاستعماليّة باقية على حالها بعد الاستثناء، وأمّا الحكم الواقعيّ والإرادة الجدّية فهي غير شاملة من الأوّل، فلا يتعلّق حقيقة الاستثناء لأجل ذلك، لا لأجل ما يستظهر من ظاهر عبارة نجم الأئمة رحمه الله.

قلت: هذا السنخ من الشبهة والإشكال، متوجّه إلى حديث الرفع (1) والاستثناء بالمنفصل، والجواب الجواب، فإنّ المقصود منه واضح، وهو أنّه لو لا كلمة الاستثناء- متصلة كانت، أو منفصلة- كان مقتضى أصالة الجدّ والتطابق وجوب إكram الكلّ، فالاستثناء في الحقيقة معناه أنّه لولاه لكان المستثنى منه يشمل مورد الاستثناء، وأمّا الاستثناء الحقيقيّ فهو من النسخ، بل هو غير معلول، ولعلّ إليه يرجع نظره قدس سرّه فافهم واغتنم.

التحقيق في ثبوت مفهوم الاستثناء

إذا عرفت ذلك، وتبيّن حدود النزاع، وما يناط به البحث، فهل للجمله التي تشتمل على أداة الاستثناء من الحكم الثابت للمستثنى منه مفهوم، أم لا؟

وما هو القدر المتيقّن من هذه الجمل، قولهم: «أكرم العلماء إلاّ الفسّاق منهم» في الجمل الإنشائيّة، أو «لا تكرم العلماء إلاّ العدول منهم» ومنه قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلاّ من خمس...» (2) وغير ذلك من أقسام الاستثنائيات؟

وإذا راجعنا الجمل الإخباريّة نجد صحّة نسبة الخبرين إلى من قال: «ما رأيت

1- الفقيه 1: 36-132، وسائل الشيعة 7: 293 كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب 37، الحديث 2.

2- الخصال: 284-35، وسائل الشيعة 5: 470، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب 1، الحديث 14.

أحداً إلا زيدا»: «بأنه أخبر بكذا» أو «أخبر بكذا» وهذا من الشواهد القطعية على صحة النسبة فيما نحن فيه: «بأنّ الشرع أوجب إكرام العلماء العدول، وما أوجب إكرام غيرهم» وإليه يرجع ما اشتهر في كتب النحاة (1) وغيرها (2): «من أنّ الاستثناء من النفي إيجاب، ومن الإيجاب نفي».

ولو كان المقصود من الاستثناء أمراً آخر فهو محمول على النكرة، كما إذا أريد في الاستثناء إفادة مثله في مجيء زيد، وأنه إذا قال: «جاءني القوم إلا زيدا» أراد أنّ مجيء القوم قطعيّ دون زيد، فهو خارج عن ظهور الكلام ووضعه كما لا يخفى.

وعلى هذا فيستفاد منها الحصر، وأنّ موضوع الوجوب هم العدول منهم، والفساق ليسوا موضوعاً، فينفي الحكم، أو أنّ الحكم مخصوص بالطائفة الأولى، فلا حكم بالنسبة إلى غيرهم، وهذا هو المفهوم المقصود في المقام.

ومما يشهد على ذلك حكم العقلاء بالإقرار على من قال: «ليس لزيد عليّ دراهم إلا درهم» ويأخذون منه ذلك الدرهم، مستنديين إلى اعترافه به، ولا تسمع دعواه الإهمال، كما هو الظاهر.

نعم، هنا إشكال لا بدّ من دفعه، وهو قوله تعالى: **إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (3)** فإنه يخالف قوله تعالى: **إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ (4)** في تلك السورة بعد آيات، فليتدبر.

1- شرح العضدي 1: 264-السطر 23، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك 2: 258، مجمع البحرين 1: 33.

2- كفاية الأصول: 247، درر الفوائد، المحقق الحائري: 205-206، نهاية الأفكار 2: 501.

3- الأعراف (7): 184.

4- الأعراف (7): 188.

بحث و تحصيل: فى بيان منشأ دلالة الاستثناء على المفهوم

هل استفادة المفهوم مستندة إلى الوضع أو غيره، و على الأول فهل يستند إلى كلمة «ما» و «إلا» مجموعاً، أم يستند إلى «إلا»؟ وجوه.

يمكن أن يقال: إنه مستند إلى الوضع، بمعنى أن أداة الاستثناء وإن لم تكن موضوعة إلاّ لإخراج المستثنى من المستثنى منه حكماً فى الاستثناء المتصل، إلاّ أن لازمه البين سلب الحكم المزبور عن المستثنى، و هذا و أمثاله يعدّ من الدلالات الالتزامية الوضعيّة، و إن كان بحسب التحقيق هو من تبعات المعنى، فيكون جزء الموضوع له على وجه خارج، كما تحرّر فى محله (1).

و بالجملة: دعوى الانسباق الذهنيّ من الجملة مجموعاً و الانصراف (2)، غير تامة، لأنّ ذلك خلاف تمسّكهم بالتبادر و بتصريح أهل الفن (3)، فالأظهر أنّ كلمة «إلا» من غير دخالة كلمة أخرى فى ذلك تدلّ - بوجه أشير إليه - على الإخراج و انتفاء الحكم الثابت فى المستثنى منه.

نعم، إذا كانت الجملة المستثنى منها سلبيةّ فهى أيضاً لا تدلّ إلاّ على إخراج المستثنى من المستثنى منه حكماً، و لازم ذلك أيضاً إثبات الحكم لما بعدها، و تصير النتيجة بعد ذلك ثبوت الحكم المضادّ للأول.

و بالجملة تحصيل: أنّ فى منشأ الفهم المزبور احتمالات و وجوها، من كونه الوضع، أو مقدّمات الإطلاق، بمعنى أنّ للمتكلّم أن يكون فى مقام الإخراج فقط،

1- تقدّم فى الصفحة 4-8.

2- كفاية الأصول: 247-248.

3- مطارح الأنظار: 187-السطر 29، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 205-206.

و يكون بالنسبة إلى المستثنى مهملا، فيكون الحكم من هذه الناحية على وجه الإهمال.

ولكن لو كان الأمر كذلك، لكان تسمع دعواه في المحاكم العرفية، فيما إذا قال: «ليس لزيد علىّ دراهم إلاّ درهم» فيعلم منه أنّ الأمر لا يستند إلى مقدّمات الإطلاق أيضا، فيكون المستند هو الوضع.

اللهمّ إلاّ أن يقال: إنّ مفاد «إلاّ» ليس إلاّ-الإ-خارج من المستثنى منه حكما، وهذا هو تمام المعنى الموضوع له، وأمّا إثبات الحكم المخالف لمدخولها، فهو لازم كون الحكم محصورا بالموضوع، ومخصوصا بالمستثنى منه بعد الاستثناء، ولأجله ينتفى الحكم عمّا بعدها.

وبعبارة أخرى: لو كان المستثنى مستندا إلى كلمة «إلاّ» وضعا لكان ذلك من المنطوق، لا المفهوم، وهو خلاف ما عليه الأصوليون (1)، و عليه فيكون الحكم الثاني مستندا إلى استفادة حصر الحكم الأوّل بالمستثنى منه بعد الاستثناء، وعندئذ يثبت المفهوم، ولا يستند إلى الوضع أيضا، فليتدبّر جيّدا.

وبناء على هذا ما اشتهر في كلمات النحاة: «من أنّ الاستثناء من الإيجاب نفى وبالعكس» في محلّه، لعدم ظهور ذلك في دلالة أداة الاستثناء وضعا عليه، ولنعم ما قالوا: «إنّ نصب المستثنى ليس بفعل مقدّر يدلّ عليه الفعل السابق» (2) خلافا لبعض النحاة (3)، وهذا شاهد على أنّ الجمهور منهم على «أنّ الاستثناء من الإيجاب نفى وبالعكس» قاعدة مستخرجة من المنطوق والمفهوم معا، لا المنطوق

1- الفصول الغروية: 154- السطر 27، مطارح الأنظار: 188- السطر 13-15، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 505-506.

2- شرح الكافية 1: 226- السطر 13.

3- هو الزجاج، لاحظ البهجة المرضية: 110- السطر 4.

المحض، فليتدبر و اغتم.

كشف غباوة: لأبي حنيفة في إنكاره اختلاف المستثنى و المستثنى منه في الحكم

حكى عن أبي حنيفة(1): إنكار دلالة الجملة الاستثنائية على اختلاف المستثنى و المستثنى منه في الحكم، مستدلاً بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة إلا بطهور»(2) فإن ذلك - بتقريب منا - كقولك: «لا رجولية إلا ببطولة» فإن معناه نفى الرجولية بالسخاوة و العلم و غير ذلك من سائر الصفات، و إثبات أن تمام الرجولية بالبطولة، و هكذا في «لا صلاة إلا بطهور» فإن معناه على القول المشهور، هو أنه لا تكون الصلاة بالنسبة إلى سائر الشرائط متقيّدة و مشروطة، بل هي من هذه الجهة مطلقة، بخلاف شرط الطهور، و هذا ممّا لا يرتضيه أحد في الفقه، و لا يفهمه أحد من العبارة المذكورة.

فلا يتم ما اشتهر «من أن الاستثناء من النفي إثبات و بالعكس».

أقول: يتوجه إليه أولاً أن مفاد هذه العبارة و أمثالها الواردة في فاتحة الكتاب (3) و غيرها(4)، ليس منحصرًا بما تخيّل، بل هنا مشكلة أخرى: و هي أن

-
- 1- المحصول في علم أصول الفقه 1: 411-412، شرح العضدي 1: 265-266 السطر 4-17، مطروح الأنظار: 187- السطر 25-28.
 - 2- تهذيب الأحكام 1: 49-144، وسائل الشيعة 1: 365، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب 1، الحديث 1 و 6.
 - 3- قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، عوالي اللئالي 3: 82-65، مستدرک الوسائل 4: 158، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب 1، الحديث 5 و 8.
 - 4- إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا نكاح إلا بوليّ و شاهدي عدل». دعائم الإسلام 2: 218-807، مستدرک الوسائل 14: 317، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب 5، الحديث 1.

مقتضى كون الاستثناء من النفي إثباتا، هو أنّ تمام الصلاة و تمام المأمور به هو الطهور، أو هو فاتحة الكتاب، وأن الصلاة هي الطهور، أو هي فاتحة الكتاب، فيلزم الإعضال جدًّا.

و ثانيا: لو صحَّ أن يقال: إنَّ عنوان «الصلاة» محفوظ في ناحية المستثنى في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة إلا بطهور» لأنَّ الطهور من الشرائط، صحَّ أن يقال:

بأنحفاظه في سائر الهيئات و التراكيب، فيكون حينئذ قابلا للتقييد، ضرورة أنه إذا رجع ذلك إلى قولنا: «لا صلاة إلا أن الصلاة بالطهور» أو «بالاتحة» يكون إثباتا بعد النفي، و يقيّد بالأدلة المنفصلة، لأنَّ مقتضى إطلاق قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة إلا بطهور» اشتراط الصلاة بالطهور فقط، أو بالاتحة فقط، ثم بعد ورود الأدلة يكشف أن الانحصار إضافي، فليتأمل جيّدا.

و ثالثا: إنَّ في المستثنى منه يكون النَّظر إلى نفي الاسم و الحقيقة، و على هذا لا منع من الالتزام بأنَّ الطهور و الفاتحة من المقومات للاسم و الطبيعة، بخلاف غيرهما، فيكون الكلام في مقام إفادة اختصاص الطهور و الفاتحة بشي ء، فيكون نفيها موجبا للإثبات، و يلتزم بذلك في الفقه، بمعنى أن الصلاة ليست متقومة بالستر و أمثاله و بسائر الأجزاء إلا إذا دلّ دليل على خلافه، فلا نظر في هذه العبارات إلى الأمر و المأمور به، بل النَّظر مقصور على تقسيم نسبة الصلاة إلى الأجزاء، و أن منها ما تعدّ مقومة، و منها ما لا مقومية لها بالنسبة إليها و إن كانت شرطا و قيّدا في المأمور به.

و بعبارة أخرى: يحتمل أن يكون المراد من هذه التراكيب نفي الحقيقة، أو نفي الاشتراط، أو نفي الإمكان، أو نفي الصحّة، و لكن الظاهر أنّها في موقف الادعاء، و يكون النَّظر إلى إفادة الاشتراط على وجه التقويم ادعاء و أنّ الطبيعة متقومة بها.

وعلى كلّ تقدير: تكون كلمة «إلا» مستعملة في الاستثناء، وتفيد أنّ حقيقة الصلاة متقومة بالطهور، لا أنّ الصلاة ليست إلا الطهور، فإنّه لو كان المراد ذلك لكان ينبغي أن يقال: «لا صلاة إلا الفاتحة أو الطهور» فإنّ بيان المستثنى مجرورا ب «الباء» يوجب كون عنوان «الصلاة» ملحوظا في المستثنى أيضا، فيكون من قبيل قولهم:

«لا قول إلا بعمل»⁽¹⁾ فيستفاد منها حينئذ انحصار ما لا مقومية له بالنسبة إلى الصلاة بغير الطهور والفاتحة.

و من هنا يظهر: أنّ ما أفاده جمع من الأصحاب رحمهم الله «من أنّ المراد من هذه التراكيب مجرد إثبات شرطية المستثنى في المأمور به»⁽²⁾ خال من التحصيل، لأنّ هذه الكلمة مشتملة على «لا» النافية للجنس، و «إلا» الاستثنائية بالضرورة، فلا بدّ من المستثنى منه، و تكون النتيجة هنا- كسائر الجمل - واحدة.

و مجرد قولهم: «إنّه ما في مقام كذا» لا تنحلّ به المعضلة، للزوم مراعاة أصول العربيّة فيها بنحو أعلى و أحسن، وقد عرفت أنّ الإعضال ليس في أنّها لا تفيد الإثبات بعد النفي، بل المشكلة أعمّ من ذلك، وقد انحلت بحمد الله من غير لزوم منقصة في هذه العبارات الصادرة بعضها من الأفصح الأبلغ صلى الله عليه وآله وسلم مع استفادة بعض الجهات الاخر، كحكومة هذه العبارات على قاعدة: «لا تعاد الصلاة...»⁽³⁾ و أمثالها.

فليتأمل جيّدا.

فتحصّل: أنّ «إلا» في هذه التراكيب أيضا تفيد الحصر، و تصير النتيجة هي الإثبات في الكلام المنفيّ، إلا أنّ الجواب الثالث أمتن من الثاني، فإنّ نفي اشتراط

1- وسائل الشيعة 1: 47، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 5، الحديث 2 و 4.

2- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 206، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 507، نهاية الأفكار 2: 501، مناهج الوصول 2: 225-226.

3- الخصال: 284-35، وسائل الشيعة 5: 470، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب 1، الحديث 14.

الصلاة بشىء إلا كذا وكذا، خلاف الأسلوب المزبور، بخلاف نفى الحقيقة و الاسم، لما فيه الدواعى الكثيرة، فما عن العلامة الخراسانى قدس سره من اعتبار نفى الإمكان (1)، غير وجيه كما هو الظاهر، وإن كان فيه نوع دقة كما لا يخفى، فتأمل.

بقي شىء: حول دلالة «لا صلاة إلا بطهور» على الحصر الإضافى

يمكن دعوى: أن هذه العبارات تفيد الحصر الإضافى والحيثى من أول الأمر، ولا تكون فى مقام بيان إفادة الحصر الحقيقى، فيكون المقصود منها: أن الصلاة ليست صحيحة إلا بالطهور، وأما أنها تصير صحيحة بالفعل بالطهور المحض، فهى ساكنة عنه، وغير ناظرة إليه (2).

وفيه: أنك قد عرفت أن استفادة الحصر مستند إلى إخراج المستثنى من المستثنى منه حكما، وهذا يرجع إلى الوضع من غير حاجة إلى مقدمات الإطلاق، ولا يسمع فى المحاكم الدعوى المنتهية إلى أنه كان يريد فى كلامه الإهمال، وليس هذا إلا لأجل اللغة والوضع واقتضاء الأصول الأولية الأدبية (3).

ورابعا: لا يجوز صرف النظر عن اللغة واتفاق أهل الأدب والوجدان والتبادر بالرواية، بل لو فرضنا دلالة الرواية على خلاف ما ذكر فتحمل أو تطرح، لما يستكشف حينئذ قصور فى السند، وتعدّ من الإسرائيليات التى أريد فيها تضييع حقوقهم عليهم السلام فما صنعه الرجل بعيد عن الواقع بمراحل.

ومن هنا يظهر: أن التمسك بكلمة الإخلاص (4) إن كان استدلالا، ففى غير

1- كفاية الأصول: 247.

2- مطارح الأنظار: 187-السطر 28.

3- تقدّم فى الصفحة 168-169.

4- المحصول فى علم أصول الفقه 1: 411-412، مطارح الأنظار: 187-السطر 29-30.

محلّه، نعم لا بأس بالتأييد، فلو فرضنا قصور الأدلة عن إثبات الحصر فلا يكشف بها ذلك في محلّ النزاع، ضرورة أنّ ظهور الكلمة الشريفة في الإقرار بالتوحيد، ربّما يكون مستندا إلى الجهات الخارجيّة، كما هو المعلوم.

و أمّا ما في «تهذيب الأصول»: «من أنّ النّظر في الكلمة الشريفة إلى نفي استحقاق غيره تعالى للعبوديّة فقط، من دون الإقرار في جانب المستثنى»⁽¹⁾ فغير معلوم مقصوده - مدّ ظلّه - و يظهر منه التهافت.

وبالجملة: لا- شبهة في أنّ الإقرار بهذه الكلمة إقرار بالتوحيد إجمالا، وليس ذلك إلّا- لأجل دلالة «إلا» على الحصر على الوجه المحرّر⁽²⁾. ولكن الاستدلال في غير محلّه، ضرورة أنّ خصوصيات اللغات و المسائل العرفيّة، لا تتخذ من الشرائع الإلهيّة إلّا برجوعها إلى التعبّد والتدين.

بقي بحث: حول كلمة الإخلاص

اعلم: أنّ الذي قالوه هو أنّ في كون الكلمة الشريفة إقرارا بالتوحيد إشكالا و إعضالا، و هو أنّ خبر «لا» النافية للجنس المحذوف إمّا يكون عنوان «الممكن» أو «الموجود» فإن كان الأوّل فلا- يدلّ إلّا- على أنّه تعالى ممكن، وهذا أعمّ من وجوده، وإن كان الثاني فلا يلزم منه الاعتراف بنفي إمكان غيره تعالى⁽³⁾.

و أجب تارة: بأنّ المقصود من كلمة «إله» هو واجب الوجود، فيكون المراد من المحذوف هو عنوان «الإمكان» العامّ، لا الخاصّ، ضرورة امتناع اجتماع

1- تهذيب الأصول 1: 458.

2- تقدّم في الصفحة 168-169.

3- مطارح الأنظار: 188-السطر 4-5، كفاية الأصول: 248، درر الفوائد، المحقق الحائري: 207.

الإمكان الخاصّ والوجود في المستثنى، فيكون هذا قرينة على أنّ المراد هو الإمكان العامّ المجتمع مع الوجود، فإذا قيل: «ليس واجب الوجود ممكناً إلاّ الله» يلزم منه كون الله تعالى واجب الوجود فقط، وذلك لأنّ مقتضى الاعتراف بعدم الإمكان العامّ لمصدق واجب الوجود المفهومى، امتناع وجود جميع أفراد، وقضيّة الاعتراف بالإمكان العامّ لأحد مصاديقه هو الإقرار بوجوب وجوده، فيتمّ المطلوب (1).

وفيه: مضافاً إلى أنّ كلمة «الإله» ليست موضوعة لعنوان «واجب الوجود» بل هي - حسبما في بعض الأخبار (2)، و مجموع ما يحصله المتتبع في الآثار - عبارة عن الخالق، أو المعبود، بمعنى أنّه تارة: يراد منها الخالق، كما في قوله تعالى: إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ (3) وغير ذلك ممّا كثر إطلاقه لا بجهة العبوديّة فراجع، وأخرى: يراد منها المعبود.

و مضافاً إلى أنّ هذه الطريقة خارجة عن الأفهام العامّة.

و مضافاً إلى عدم الحاجة في قبول الإسلام إلى التوجّه إلى عدم إمكان غير الله تعالى، بل يكفي الاعتقاد به تعالى غافلاً عن سائر الجهات.

أنّ هذه الكلمة كانت تقبل في مقام نفي الشريك في العبوديّة في صدر الإسلام، فإنّ المشركين من العرب كانوا يعبدون الأوثان والأصنام ليُقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى (4) وعند ما طلع الإسلام قبل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم شهادتهم المزبورة في موقف الإقرار بحصر المعبود فيه تعالى بعد إذعانهم بوجود الله تعالى خالق السماوات

1- كفاية الأصول: 248، فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 509-510.

2- معاني الأخبار: 4، الكافي 1: 87.

3- المؤمنون (23): 191.

4- الزمر (39): 3.

والأرض، فما في «الكفاية» (1) وغيره (2) من الاقتناع بذلك، لا يخلو من تأسف.

وأجيب أخرى: بأن المحذوف لا هذا ولا ذاك، بل المحذوف عنوان «الاستحقاق» وذلك لما أشير إليه أخيراً، وهو أنهم كانوا مشركين في العبادة، دون الذات والصفات، فتقبل شهادتهم المذكورة، لاعترافهم بالله الواحد تعالى، فلا حاجة إلى الأجوبة الفلسفية الخارجة عن أفق الناس (3).

وفيه ما لا يخفى، ضرورة أن هذه الكلمة تقبل شهادة من الكافر الجاحد المنكر الدهري، وتكفي لترتب أحكام الإسلام عليها إذا اقترنت بالشهادة الثانية، فلا تخصّ بتلك الطائفة بالقطع والنصّ، فما ارتضاه الأعلام، السيّدان البروجرديّ والوالد، والعلامة المحشّي - عفى عنهم - (4) لا يخلو من غرابة أيضاً.

ومما ذكرنا يظهر ما في الجواب الثالث:

وهو أن المحذوف عنوان «الواجب» فإنه وإن لم يذكره الأصحاب قدس سرهم إلا أنه الأقرب. ولكن يتوجّه إليه: أن المشركين في العبادة كانوا يريدون بها الشهادة على التوحيد العبادي، فلا تغفل.

وغير خفيّ: أن جعل الخبر المحذوف عنوان «الواجب» أولى من «الممكن» بالإمكان العام، لسلامته من بعض الإشكالات الأربعة المشار إليها.

كما أن كون المحذوف عنوان «الأحد» أي ليس المعبود أحداً إلا الله، أولى من كونه عنوان «الاستحقاق» وذلك لأن نفي الاستحقاق، لا ينافي عبادة الأصنام

1- كفاية الأصول: 248.

2- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 509-510.

3- تهذيب الأصول 1: 458.

4- نهاية الأصول: 313، تهذيب الأصول 1: 458، نهاية الدراية 2: 442.

و الأوثان لأجل أن يقربوهم إلى الله زلفى، فلا يكون مشركو العرب عابدين للأصنام لأجل الاستحقاق، بل كانوا يعبدونهم لأجل المطلوب الآخر، فلا تخلط و اغتتم.

إذا تحصّلت هذه الأجوبة القاصرة كلّها عن حلّ المشكلة، فإليك الأجوبة الأخرى الكافية، على إشكال فى بعض منها:

الأول: أنّ المحذوف يختلف باختلاف المواقف، و لا- برهان على تعيّنه فى كلّ المراحل، ففى مورد يراد الإقرار بالتوحيد الذاتى يكون المحذوف عنوان «الواجب» مثلاً و يراد من كلمة «الإله» عنوان الخالق، أو المعبود، و فى مورد يراد الإقرار بالتوحيد العبادى يكون المحذوف عنوان «الأحد» و ما يحذو حدوه، و حذف المتعلّق و الخبر ربّما كان لأجل الإيماء إلى ذلك.

الثانى: أن يكون المحذوف مجموع العناوين فى جميع المواقف و المراحل، و لا دليل على لزوم كون لفظة «لا» ذات خبر واحد، و قد قال ابن مالك:

و أخبروا باثنين أو بأكثر عن واحد كهم سراة شعرا

(1) الثالث: أنّ الرجوع إلى ترجمة هذه الكلمة فى بعض الألسنة الأخرى، تعطى أنّ كلمة «لا إله» نافية و تامة، و تكون إخباراً عن «الليس» المحض و العدم الصرف، و يكون نفى الموضوع، دون الهوية و الربط.

و إن شئت قلت: إنّ كلمة «إلا» هنا بمعنى «غير» و يكون هو الخبر، و لا يأتى هذا الاحتمال فى مثل: «لا صلاة إلا بطهور» و «لا حول و لا قوّة إلا بالله» لمكان حرف الجارّ الوارد على المستثنى، كما لا يخفى.

و يمكن دعوى: أنّ ذلك غير جائز، لأنّ كلمة «غير» لا يمكن حملها على الإله حتّى يتخلّل بينهما حرف السلب، فتكون هى للاستثناء أيضاً، إلا أنّ المستثنى

منه لا يلزم أن يكون هو الخبر، بل هو نفس الموضوع الكلّي المسلوب بالسلب التام، وقد حكى (1) عن سيبويه- كما يأتي في العمومات- : «أنّ لفظة «لا» غير محتاجة إلى الخبر أحيانا، وتكون تامة»(2).

إن قلت: على جميع التقادير لا يستفاد من الحصر بالاستثناء إلا حصر الحكم في المستثنى منه بموضوعه، وتكون النتيجة ثبوت الحكم المقابل للمستثنى.

قلت: بل إذا انحصر الحكم في المستثنى منه بموضوعه فلازمه حصر المستثنى أيضا بموضوعه، فيكون الإقرار بالإخلاق موجبا للإقرار بحصر الحكم في المستثنى بموضوعه، كما هو الواضح.

إن قلت: حذف الخبر لا يضّر ولا ينفع.

قلت: إذا أريد من «الإله» عنوان الواجب فهو يفيد في مورد الإقرار بالتوحيد الذاتي، وإذا أريد منه الخالق فلازمه ذلك، وإذا أريد منه المعبود فيفيد في مورد الاعتراف بالتوحيد العبادي، فليتأمل جيّدا.

تنبيهات

أحدها: حول جريان التفصيل بين الحكم و الموضوع في مفهوم الحصر

ربّما يقال: إنّ التفصيل المذكور في الغاية بين الحكم و الموضوع، يأتي هنا، فيكون الاستثناء من الموضوع بلا مفهوم، دون الحكم (3)، مع أنّه لم يفصّله أحد.

أقول: قد عرفت منّا سقوط هذا التفصيل تصوّرا في محلّه (4). هذا مع أن

1- شرح الكافية 1: 262- السطر 6-8.

2- لاحظ كتاب سيبويه 1: 421.

3- فوائد الأصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 505-508.

4- تقدّم في الصفحة 152-157.

الاستثناء من الموضوع غير معقول إلا برجوعه إلى الاستثناء من الموضوعية للحكم، وهذا هو الاستثناء من الموضوع في الحكم.

وقد مرّ أيضا: أن ما هو مورد النزاع هي لفظة «إلا» الاستثنائية من الحكم، وإلا فهو من قيد الموضوع، ويكون مندرجا تحت مفهوم القيد و الوصف (1)، كما هو الواضح.

ثانياها: حول التفصيل بين الحكم المنشأ بالمعاني الحرفية و الاسمية

قد مضى في تبيهاات مفهوم الشرط، تفصيل بين الحكم المنشأ بالحروف و الأدوات الجزئية، و الحكم المنشأ بالمعاني الكلية الاسمية (2)، وقد ذكرنا ذلك أيضا في مفهوم الغاية (3). و أما الأصحاب رحمهم الله فلم يشيروا إليه هنا، و لعل ذلك لأجل عدم تمامية التفصيل في محلّه، فضلا عن المقام.

و بالجملة: يمكن دعوى أن الاستثناء من قولهم: «أكرم العلماء إلاّ الفسّاق منهم» بلا- مفهوم، بخلاف قولك: «يجب إكرام العلماء إلاّ الفسّاق منهم» فإنّ المنشأ في الأوّل جزئيّ شخصي لا معنى لانتفاء سنخه، بخلاف الثاني.

و أنت خبير بما فيه من حكم العقلاء و بالمفهوم من غير فرق بينهما. مع أن انتفاء سنخ الحكم لا يتقوم بكون المنشأ كلياً، بل للجزئيّ أيضا سنخ. نعم ليس له الفرد المتعدّد.

وقد مضى: أن في تعبيرهم «إنّ المفهوم انتفاء سنخ الحكم» إشعارا بسقوط

1- تقدّم في الصفحة 164-165.

2- تقدّم في الصفحة 42-50.

3- تقدّم في الصفحة 147-155.

هذا التفصيل (1)، فاعتنم.

نالتها: حول مجازية تقييد مفهوم الحصر و عدمها

قد عرفت في مطاوى بحوثنا: أنّ قضية انحصار الحكم في جانب المستثنى منه بالموضوع المذكور فيه، انتفاء الحكم في ناحية المستثنى، و مقتضى ذلك أيضا انحصار الحكم في ناحية المستثنى بالموضوع المذكور فيه أيضا، فيكون مثلا مفاد «لا تعاد الصلاة إلا من خمس» (2) أنّ موضوع عدم الإعادة جميع أجزاء الصلاة و شرائطها إلا الخمسة، و أمّا الخمسة فهي موضوعة الإعادة، و ليس للإعادة موضوع آخر. و هذا هو مقتضى الانحصار المذكور في جانب المستثنى منه بعد تقابل الحكمين في المستثنى و المستثنى منه.

إذا تبين ذلك، فهل في صورة ورود المقيّد و المخصّص تلزم المجازية و الادعاء، أو تقع المعارضة و يلزم الرجوع إلى الأخبار العلاجية، أم يجمع بينهما، لإمكانه عرفا؟

وجوه يتعيّن الأخير منها، و ذلك لأنّ كلمة الاستثناء ليست لإفادة الحصر الحقيقيّ، بل هي تقييد ذلك عند عدم القرينة، فلو ورد: «ما جاءني القوم و الشعراء إلا زيد» فهو يفيد الحصر بالنسبة إلى الطائفة الثالثة.

و توهم: أنّها لإفادة الحصر الحقيقيّ، و يكون في المثال ما هو الموضوع عنوانا واحدا يجمع الطائفتين، في غير محلّه إنصافا، بل في المثال يكون الموضوع متعدّدا، فلا تقييد أداة الاستثناء إلا الحصر الإضافيّ من غير لزوم المجازية، فبذلك

1- تقدّم في الصفحة 43-50.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 375-376.

تنحلّ مشكلة قاعدة «لا تعاد...» التي حرّرها في بحوثها(1)، وهكذا التعارض المتوهم بين قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»(2) و«لا صلاة إلا بطهور»(3) وغير ذلك.

هذا مع أنك قد عرفت: أنّ هذا الكلام مبنيّ على الادعاء(4)، وعندئذ لا مانع من تعدّد المقوم الادعائيّ، فتكون الصلاة بعد ذلك مقومة بالطهور، وبالفاتحة، وبالقيام، وبتكبيرة الافتتاح.

رابعها: في مفهوم الاستثناء المنقطع

فإنّه إن رجع إلى المتصل كما هو مختار السيّد جدّ أولادى الحجّة الكوه كمرى قدس سرّه(5) فهو، وإلاّ ففي استفادة المفهوم منه وجهان: من احتمال كونه مسوقا له.

و من احتمال كونه مسوقا لتحكيم الحكم في المستثنى منه.

فإذا قيل: «ما جاني الصرفيّون إلاّ النحويّون» فيحتمل كونه موجبا لإثبات مجيئهم، و كونه مفيدا لتأكيد عدم مجيء الصرفيّين، بدعوى أنّه لو كان يمكن الاستثناء لاستثنيت من الصرفيّين، فيعلم من ذلك: أنّ كلّ واحد من الصرفيّين ما جاء قطعاً. وربما يورث امتناع عدم المستثنى منه عن التخصيص، و يصير من العمومات الآبية عنه، و ستأتي زيادة توضيح حوله في بحوث العمومات و الألفاظ الدالّة على

1- رسالة في قاعدة «لا تعاد» للمؤلف قدس سرّه (مفقودة).

2- تقدّم في الصفحة 170.

3- تقدّم في الصفحة 170.

4- تقدّم في الصفحة 170-171.

5- كتاب البيع (تقريرات المحقّق الحجّة الكوه كمرى) التجليل: 325.

العموم، فانتظر.

وهنا احتمال ثالث: وهو كون «إلا» في هذه المواقف بمعنى «غير» لرجوعه إلى قيد الموضوع ووصفه، كما لا يخفى.

وبالجملة: قد عرفت أنّ وجه استفادة المفهوم من الاستثناء المتّصل، هو أنّه كان بحيث إذا لم يذكر يكون المستثنى مندرجا في المستثنى منه حكما (1)، وهذا ليس يأتي في المنقطع بالضرورة، فإفادة الحكم المخالف محتاج إلى القرينة الأخرى غير نفس الاستثناء، كما في قوله تعالى: لا- تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ (2) فَإِنَّهُ رَبَّمَا يُسْتَفَادُ مِنْهُ- مضافا إلى تحكيم امتناع المستثنى منه عن قبول الاستثناء والتخصيص- أنّ جواز الأكل ثابت للمستثنى أيضا بالضرورة، ولكنه ليس مستندا إلى كلمة الاستثناء بناء على الانتقاع، فليتدبّر جيّدا.

ثانيتها: الجملة المشتملة على كلمة «إنّما»

إشارة

فالمشهور بين اللغويين والنحاة إلى العصر الأخير، أنّها لا تفيد الحصر (3)، ونسب (4) إلى بعض المتأخرين من النحويين (5) وجماعة من الأصوليين (6) أنّها للحصر، و اختلفوا فيها في جهتين:

- 1- تقدّم في الصفحة 168-169.
- 2- النساء (4): 29.
- 3- لاحظ مفاتيح الأصول: 105-السطر 5، مطارح الأنظار: 188-السطر 22-24.
- 4- مفاتيح الأصول: 105-السطر 5-7.
- 5- مغنى اللبيب: 19-السطر 21.
- 6- قوانين الأصول 1: 190-السطر 15-16، مفاتيح الأصول: 107-السطر 15، الفصول الغروية: 154-السطر 35.

الجهة الأولى: في أنها بسيطة أم مركبة

فالذى هو المفروق عنه بين النحاة (1) و اللغويين (2) هو التركيب، ولأجل ذلك لم يذكروها في اللغة إلا في كلمة «ما» الداخلة على «إن» الموجبة، لكفها عن العمل، و تكون هي مثل «أئما» بالفتح و «ليتما» و «لعلما» في عدم إفادتها الحصر، و لا تفيد إلا التوكيد.

وقال أبو حيان: «و في ألفاظ المتأخرين من النحويين و بعض أهل الأصول:

أنها للحصر، و كونها مركبة من «ما» النافية دخل عليها «إن» التي للإثبات فأفادت الحصر، قول ركيك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو» (3) انتهى.

والذى هو التحقيق في هذه المرحلة: أنها بسيطة بحسب الوضع، و إرجاع الكلمات البسيطة إلى المركبات أمر ذوقى ليس من الواقعيات، فيكون وضعها شخصياً لا نوعياً، و تخصّ بالوضع الخاصّ، بخلاف سائر المركبات.

وعلى هذا، فما اشتهر بينهم من التركيب بمعنى عدم اختصاص كلمة «إنما» أو «أئما» و أمثالهما بالوضع، في غير محلّه، و المسألة من هذه الجهة واضحة عند أهلها.

و تعرّض اللغويين في مادة «ما» لكلمة «إنما» و إن يشهد على عدم إفادتها الحصر أحيانا، و لكنّه لا يشهد على بساطتها بحسب أصل اللغة، فافهم و اغتنم. و من هنا يسقط ما في «الكفاية» (4) و غيره (5) من التمسك بتصريح أهل اللغة بذلك كما لا يخفى.

1- شرح الكافية 2: 348- السطر 18-24، مغنى اللبيب: 160- السطر 7-9.

2- الصحاح 6: 2555، لسان العرب 13: 215.

3- مغنى اللبيب: 19- السطر 22.

4- كفاية الأصول: 249.

5- محاضرات في أصول الفقه 5: 140.

الجهة الثانية: في أنها هل تقيد الحصر، أم لا؟

الجهة الثانية: في أنها هل تقيد الحصر (1)، أم لا (2)؟

أو يفصل بين كلمة «إنما» بالكسر و«أنما» بالفتح (3)، أن يفصل بين حصر المسند إليه وبالعكس (4)، فيفيد الأول في قولك: «إنما زيد كاتب» دون الثاني «إنما يكتب زيد» وجوه واحتمالات.

وما هو الأقوى الأظهر هو الوجه الثاني، وذلك لوجوه:

منها: عدم معهوديتها للحصر في كلمات السلف والخلف إلا من شد من المتأخرين (5).

ومنها: أنها بالمقايضة إلى «أنما» بالفتح و«ليتما» وأمثالها، يظهر اشتراكهما في المعنى، وعدم إفادتها الحصر أيضا.

ومنها: أنها كثيرا ما استعملت فيما لا حصر هناك، كقوله تعالى: قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ* (6) وقوله تعالى: إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ* (7) وقوله تعالى: إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنْ يَخْشَاهَا (8) وقوله تعالى: وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ لِيَزِدُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (9) وقوله تعالى: إِنَّمَا

1- مغنى اللبيب: 59، مفاتيح الأصول: 107-السطر 18-21 و 213-السطر 21.

2- مناهج الأحكام والأصول: 134-السطر 23-25.

3- الفصول الغروية: 155.

4- محاضرات في أصول الفقه 5: 141.

5- قوانين الأصول 1: 190-السطر 15-16، مفاتيح الأصول: 107-السطر 15.

6- فصلت (41): 6.

7- الرعد (13): 71.

8- النازعات (79): 45.

9- آل عمران (3): 178.

الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ (1).

وإمكان كون بعض منها من حصر المسند إليه في المسند- كالأولى والأخيرة- لا يضّر، فإن الرجوع إلى موارد استعمالها يعطى عدم دلالتها إلا على أنّ الحكم مبنى على التأكيد، وقد ورد في ذيل قوله تعالى: لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ* (2) أنه «إنّما هو القمار» (3) مع أنّ إفادة الحصر تضرّ باستدلال القوم بها، ولا يمكن الالتزام بالتخصيص، كما لا يخفى.

تنبيه

ربّما يظهر من «تقريرات» جدّى العلامة قدس سرّه عدم إمكان السبيل إلى معرفة إفادتها الحصر، لعدم المرادف لها فيما عندنا من اللغة، و عليه فلا بدّ من التشبّث بالنقل القطعيّ (4).

و الإشكال عليه: بأنّ قضيّة ذلك هو الدور، لأنّ الاطلاع على المرادف موقوف أيضا عليه (5)، مندفع بما تحرّر في محلّه (6)، فإنّ الاستعمالات المختلفة هنا تضرّ باستكشاف المقصود والمعنى، كما لا يخفى، فتأمل جيّدا.

تذنيب: حول منشأ دلالة كلمة «إنّما» على المفهوم

بناء على إفادتها الحصر فهل هي كالأستثناء في أنّ دلالتها على المفهوم ليس

1- المائدة (5): 90.

2- النساء (4): 29.

3- لم نعثر على هذه الرواية.

4- مطارح الأنظار: 188- السطر 25- 28.

5- نهاية النهاية 1: 271.

6- تقدّم في الجزء الأوّل: 166- 169.

من المنطوق (1)، أم إذا دلّت على الحصر فدلالتها على المفهوم بالوضع (2)؟ وجهان.

والذى هو المهمّ فى المقام: أنّ هذا المفهوم لا يقبل التقييد و التخصيص، و ذلك للزوم المجازيّة بعد كون «إنّما» مفيدة بالوضع للحصر، لأنّ التصرّف فى المفهوم يوجب التصرّف فى المنطوق، و تصير النتيجة عدم كونها للحصر. و الحمل على الحصر الإضافيّ إنكار لدلالاتها على الحصر، فهذا أيضا شاهد على أنّ مفاد كلمة «إنّما» ليس الحصر.

فلو ورد: «إنّما يضرّ الصائم أربعة» و كان معناه اللغويّ حصر المضرة فى الأربعة، فالتخصيص يوجب كون المضرّ خمسة، و هو خلاف ما دلّ عليه لفظة «إنّما» و دعوى استناد الحصر إلى مقدّمات الإطلاق (3) فاسدة.

فما اشتهر: «من أنّ مفهوم الحصر أقوى المفاهيم» (4) فى غير محلّه، بل مفهوم الحصر إن كان مستندا إلى الوضع فهو يخرج عن المفهوميّة، و يكون أقوى من المنطوق، لأنّ من المنطوق ما يقبل التخصيص كالعوموات، بخلافه، لدلالة أداته على حصر الحكم بالمذكور فى القضية، و التقييد خروج عمّا وضعت له، و إن كان مستندا إلى مقدّمات الإطلاق فهو وغيره سيّان.

و ما ذكرناه فى مفهوم الاستثناء بتوهم حلّ هذه المشكلة هناك (5)، غير مرضى عندى بعد، و المسألة تحتاج إلى مزيد تأمل و تدبّر.

1- شرح العضدى 2: 321- السطر 20-24، منتهى الأصول 1: 442.

2- مفاتيح الأصول: 107- السطر 16 و 213- السطر 21.

3- مقالات الأصول 1: 422.

4- مقالات الأصول 1: 421.

5- تقدّم فى الصفحة 166-171.

إيقاظ: في عدم دلالة «إنّما» على الحصر عند دخولها على الفعلين

ربّما تدخل كلمة «إنّما» على الفعلين، كقوله تعالى: **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ (1)**.

وقوله تعالى: **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ (2)**.

و**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ (3)**.

ولا معنى لإفادتها الحصر في هذه المواقف كما ترى، فالإنصاف أنّ ما عليه الأصوليون المتأخرون (4)، في غاية السقوط جدّاً.

إفادة

بناء على إفادتها حصر المسند في المسند إليه، فلازمه انتفاء نسخ الحكم عن سائر المسانيد إليها، وإذا أفادت حصر المسند إليه في المسند فهو وإن يفيد المفهوم أيضاً، إلاّ أنّه ليس من المفهوم الاصطلاحيّ كما عرفت فيما سبق (5).

مثلاً: إذا قيل «إنّما الخمر يحرم شربها» فإنّ أفيد انحصار الشرب المحرّم بالخمر، فيلزم انتفاء الحرمة عن سائر الموضوعات، وإنّ أفيد أنّ الخمر لا شأن لها إلاّ الشرب، فلازمه عدم حرمة بيعها، والصلح عليها، واقتنائها، وغير ذلك.

1- الأحزاب (33): 33.

2- التوبة (9): 55.

3- التوبة (9): 85.

4- قوانين الأصول 1: 190- السطر 15-16، مفاتيح الأصول: 107- السطر 15، كفاية الأصول: 249، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 510.

5- لاحظ ما تقدّم في الصفحة 163 و 166-167.

وما تعرّض له الأصحاب رحمهم الله (1) هو الأول، مع أنّ كلمة «إنّما» إذا كانت للحصر فهي أعمّ من ذلك، كما تحرّر في محلّه، فتدبّر جيّداً.

و ثالثها: الجملات المشتملة على «بل» الإضرابيّة، و «لكن» الاستدراكيّة، و تعريف المسند، و تقديم ما حقّه التأخير

فإنّها كلّها قاصرة عن إفادة الحصر، دون التأكيد، و أمّا المفهوم فهو ثابت أحيانا بالضرورة، و لكنّه ليس مستندا إلى الأوضاع اللغويّة.

و أمّا توهم: أنّ كلمة «إنّما» و أمثالها ممّا يؤكّد، تفيد الحصر، لما لا معنى للتأكيد إلّا ذلك (2)، فهو في غير محلّه، ضرورة أنّ التأكيد ليس لإفادة المعنى الزائد، بل هو تارة: يكون لدفع التوهم و الاحتمال، و أخرى: لتعظيم الحكم و تعزيره، و ثالثة:

لغير ذلك ممّا يقتضيه المقام، و إنّ بعد ما تأملت في موارد استعمال تلك الحروف المشار إليها، لم يظهر لى وجه الحصر و لو كان غير وجيه.

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 510 نهاية الأفكار 2: 502.

2- المطول: 169- السطر 12.

المبحث السادس مفهوم اللقب و العدد

لا إشكال في أنّهما بلا مفهوم عندهم - رضوان الله تعالى عليهم - (1) وإلاّ يلزم أن يكون لكلّ شىء مفهوم، و ما كان يحتاج الأمر إلى تكثير البحث.

ولكن ربّما يمكن أن يقال: أنّ التمسك الذي تحرّر فيما سبق في مفهوم الشرط بمقدمات الإطلاق (2)، يقتضى المفهوم هنا، ضرورة أنّ في صورة كون اللقب موضوع الحكم أو العدد، يشكّ تارة: في أنّه تمام الموضوع، أو جزؤه، فالإطلاق ينفي الثاني، ويثبت به أنّه تمام الموضوع.

وأخرى: يشكّ في موضوعيّة شىء آخر لذلك الحكم وعدمه، وقضيّة الإطلاق هنا أيضا نفى الموضوعيّة عن ذلك الشىء، فتكون النتيجة نفى سنخ الحكم عن سائر الموضوعات، و ما نعى بالمفهوم إلاّ ذلك، كما أشير إليه فيما سبق أيضا (3).

1- قوانين الأصول 1: 191- السطر 15 و 21، مطروح الأنظار: 190- السطر 37، و 191- السطر 7- 8.

2- تقدّم في الصفحة 28- 31.

3- تقدّم في الصفحة 43- 44.

بل هنا وجه آخر: وهو أنّ المفهوم إذا كان دائراً مدار كون المنشأ شخص الحكم و سنخه، وأنّه إذا كان سنخه يثبت المفهوم، فاللقب و العدد أيضاً ذوا مفهوم إمكانا كما لا يخفى، فتأمل.

ثمّ إنّ هنا تقريبا آخر في خصوص مفهوم العدد، وذلك لاحتياج العدد إلى التمييز، مذكورا كان، أو محذوفا، فإن كان مذكورا فهو من قبيل الوصف المعتمد، وإن كان محذوفا فيلحق بالوصف غير المعتمد.

فإذا قيل: «جنني بعشرة رجال» فهو في قوّة قوله: «جنني برجال عشرة» فيكون فيه المفهوم على القول به في الوصف، وإلا فلا، فليتأمل جيّداً، والأمر سهل، فإنّي أردت- شحذا للأذهان- أن أذكر وجهها حتّى يستنتج منه طريق سقوط الوجوه المتمسّك بها في محلّها(1).

وأيضا هنا وجه يختصّ به العدد: وهو أنّ الظاهر كون ذلك العدد تمام الموضوع، و مأخوذا بشرط لا، فتكون الزيادة- مضافا على عدم وجوبها- مضرّة بالواجب، وربما تعدّ محرّمة فينتفي سنخ الحكم، ويثبت ضدّه، فافهم واغتم.

1- لاحظ قوانين الأصول 1: 191- السطر 17- 19، مفاتيح الأصول 218- السطر 16، مطارح الأنظار: 191- السطر 18.

المبحث السابع فى مفهوم الموافقة

لا إشكال عندنا فى بطلان القياس والاستحسان نصًا وفتوى، وأمّا مفهوم الموافقة فإن كان المستفاد من المنطوق، أنّ الكلام سيق لإفادة ذلك المفهوم، فلا شبهة فى حجّيته، كقوله تعالى: **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ (1)** فإنّ المدلول المطابقى ربّما لا يكون مقصودا بالأصالة، وإذا كان المدلول المطابقى مقصودا، وكان العرف يفهم من الدليل ذلك، ويشعر به وينسبه إليه، فهو أيضا حجّة، كما فى الآية المزبورة أيضا على وجهه.

وأمّا ما اشتهر من إلغاء الخصوصية⁽²⁾، فإن كان العرف يجد أنّ الموضوع المذكور مثال فى القضية، كما فى قصة «إسماعيل يشهد أن لا إله إلا الله»⁽³⁾ وفى كثير من الموضوعات المزبورة فى الأخبار فهو، وإلا فربّما يقع الخلط بين إلغاء

1- الإسراء (17): 17.

2- مفاتيح الأصول: 157- السطر 32، نهاية الأصول: 295، مناهج الوصول 2: 298.

3- بحار الأنوار 47: 255، وسائل الشيعة 3: 53، كتاب الطهارة، أبواب التكفين، الباب 29، الحديث 1.

الخصوصية المتعارف بين أصحابنا، والقياس المشهور عند المخالفين، ويكون ذلك من القياس بعد تغيير العنوان والاسم.

مثلاً: إذا ورد: «نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغر»⁽¹⁾ فربما يلغون الخصوصية ويقولون: إن المنهى هي المعاملة الغررية، سواء كانت بيعاً، أم غير بيع، وربما يقال:

إن الغرر منهى حقيقة، ولا خصوصية للبيع وغيره، ولكنه بمعزل عن التحقيق.

وأما في مثل «رجل شك بين الثلاث والأربع» فلا يبعد كونه إلى المثال أقرب، من غير حاجة إلى الإجماع القائم على اشتراك المرأة معه في الحكم، حتى يقتصر على القدر المتيقن منه، أو يعلل أصل اعتباره، فليتدبر جيداً.

وأما الأولوية القطعية، فهي إن حصلت لأحد فهو، وإن أمكن المناقشة في حجية ذلك القطع كما تحرر متاً في محله⁽²⁾، وأنكرنا حجتيه الذاتية، وبيّنا على أنه - كسائر الأمارات - يحتاج إلى الإمضاء وإن لم تحصل كما هو كذلك بعد مراعاة أطراف القضية، وبعد التوجه والالتفات إلى إمكان اختفاء بعض الجهات عليه مما لا سبيل له إليه، فلا يكفي غير القطعية منه، لأنه من القياس.

ويلحق به العلل المستنبطة، وإرجاع الكثرات والعناوين الكثيرة إلى الواحد بعد اختلاف الحكم، إلا مع قيام القرائن الخاصة، مثلاً لو تمت الأولوية القطعية في مسألة حجية الظن في الأفعال، فلنا المناقشة فيه: بأن الشرع لمراعاة إصابة الظن في الركعات اعتبره، دون الظن في الأفعال والأذكار، وهذا ومنشأه ربما يخفى علينا.

أولو تم الاستنباط في مسألة كثير السفر، بأن موضوعه هو الكثير الذي

1- عيون أخبار الرضا عليه السلام 2: 45-168، وسائل الشيعة 17: 448، كتاب التجارة، أبواب آداب التجارة، الباب 40، الحديث 3، صحيح مسلم باب بيع الحصاة 3: 333.

2- يأتي في الجزء السادس: 18-40.

يكون حضره فى جنب سفره فانيا و معدوما، و لكنّه غير جائز، لعدم الشاهد عليه.

و مجرد مساعدة الذوق و الاستحسان، لا- يكفى لإرجاع تلك العناوين الكثيرة المستثناة فى محلّها (1) إلى عنوان واحد و إن صنعه المشهور (2).

و بالجملة تحصّل: أنّ التشبّث بذيل إلغاء الخصوصية تارة، و بفهم العرف أخرى، و بالأولوية القطعية ثالثة، كلّ قريب من القياس المحرّم المنهى بأصل الشرع، و الله يعصمنا من النار، و هو الهادى إلى سواء الصراط و السبيل السوى و المهتدى.

و قد فرغ العبد الكاتب راقم هذه الأساطير من تسويد هذه الصحائف المبيضة فى يوم الثلاثاء، الثالث من شهر جمادى الأولى، عام 1392 فى النجف الأشرف على مشرقه آلاف السلام و التحية.

و الحمد لله أولا و آخرا، و ظاهرا و باطنا.

1- لاحظ الكافى 3: 436-1 و 4: 128-1، تهذيب الأحكام 3: 214-525-526، 4:

2- لاحظ إيضاح الفوائد 1: 162، مدارك الأحكام 4: 449، العروة الوثقى 2: 131.

المقصد الخامس في العامّ و الخاصّ

اشارة

مقدمة

إشارة

قبل الخوض في بحوث العامّ والخاصّ لا بدّ من التنبيه إلى بعض جهات:

الجهة الأولى: في الفرق بين العامّ والخاصّ والمطلق والمقيد

إشارة

كان إلى زماننا البحث عن العامّ والخاصّ من المقاصد الأصوليّة، والبحث عن الإطلاق والتقييد مقصداً آخر، واستشكل في العصور المتأخّرة: بأنّهما من واد واحد، وهما مقامان من مقصد واحد (1)، وذلك لأمر:

أحدها: أنّ قولنا «إنّ الله أحلّ كلّ بيع» لا يزيد على قوله تعالى - بعد تماميّة مقدمات الإطلاق -: «أحلّ الله البيع (2) بشىء، فتكون مقدمات الحكمة قائمة مقام أداة العموم في الاستغراقية والبدلية.

ثانيها: أنّ مقدمات الإطلاق مورد الاحتياج في العمومات أيضاً، وإنكار ذلك عند بعض (3) لا يضّر، لإمكان انعكاسه، فيكون الإطلاق غنياً عنها، دون العموم، كما

1- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 210، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 511.

2- البقرة (2): 275.

3- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 210-212، مناهج الوصول 2: 233-234، محاضرات في أصول الفقه 5: 158-159 و 162.

سيظهر وجهه (1).

ثالثها: إذا راجعنا البحوث الموجودة في هذا المقام، نجد أنّها تكفي عن المباحث في المطلق والمقيّد، وهذا يشهد على وحدة العامّ و المطلق بحسب الآثار والأحكام.

ويترتب على هذه المقالة، أنّ تعريف العامّ ممّا لا يترتب عليه شىء. و القول بأنّ العام في مقام المعارضة يقدّم على المطلق، خال من الحقيقة، كما أقرّ بذلك غيرنا (2) أيضا. كما يترتب عليه سقوط البحث عن أدوات العموم، فلا تغفل.

فتحصّل: أنّ ما سلّكه القوم (3) وأطالوا الكلام حوله، ممّا لا يرجع إلى محصّل أبدا، هذا ولا سيّما البحث عن تعريفه، والغور في حدوده طردا وعكسا، مع احتياجه إلى مقدّمات الحكمة في كونه حجّة في جميع مصاديقه، وأمّا نفس شموله لجميع مصاديقه وضعا فهو مثل المطلق، فإنّ نفس الطبيعة أيضا تصدق على جميع مصاديقها بالضرورة.

وبعبارة أخرى: إذا كان النّظر في تعريفه إلى إفادة الخصوصيّة الثابتة له وضعا، فهو والمطلق مشتركان فيها، وإذا أريد من التعريف بيان صحّة الاحتجاج به بالنسبة إلى جميع الأفراد، فالأمر أيضا كذلك، لأنّهما محتاجان في ذلك إلى المقدّمات، فلا تخلط.

وإن شئت قلت: إنّ النقطة الرئيسيّة في تكثير مقاصد الكتاب و تفكيك المسألتين، هي أنّه في باب العمومات تكون الدلالة على العموم وضعيّة لفظيّة، وأمّا

1- يأتي في الصفحة 204.

2- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 1: 511، منتهى الأصول 1: 442.

3- قوانين الأصول 1: 192-223، مفاتيح الأصول: 149-159، الفصول الغرويّة: 158-179.

فى باب المطلق تكون الدلالة عقلية فعلية، فيحتاج هناك إلى تلك المقدمات، من غير الحاجة هنا إليها.

إن قلت: على كل تقدير يكون الحكم فى العام على الأفراد، وفى المطلق على الطبيعة، فيحصل الفرق بينهما(1).

قلت: ليس هذه تفرقة جوهرية، ضرورة أن التفرقة الصحيح الأساس هو كون العام حجة وضعية على عموم الحكم بالنسبة إلى جميع الأفراد، وأما كونها حجة إجمالاً فهو مشترك معه المطلق أيضاً قبل تمامية المقدمات.

وهم و دفع

ربما يقال: بأن أداة العموم إما تدخل على الطبيعة المطلقة، أو المهملة، فإن دخلت على المطلقة فتفيد العموم والاستيعاب، إلا أنه مرهون بالإطلاق، وإن دخلت على المهملة فلا تفيد إلا الإهمال.

و السر فى ذلك: هو أن أداة العموم ليست مورد الإخبار، وليس المضاف فى قولك: «غلام زيد» كالمضاف فى قولك: «كل إنسان» فإن ما هو المخبر عنه فى الأول هو الغلام المضاف، وفى الثانى لا- يخبر عن مفهوم «الكل» المضاف، بل المخبر عنه هى الأفراد، فإن ثبتت مقدمات الحكمة يسرى الحكم إلى جميع الأفراد، وإلا فلا(2).

ويندفع ذلك: باختيار الشق الثانى، وأن «الكل» موضوع للاستيعاب، والطبيعة المهملة القابلة للصدق على كل فرد تكون مورد الحكم فى كل فرد منها، لأجل مفاد أداة العموم، فتوهم أن هذه الشبهة تورث تداخل المقصدين، فى غير محلّه.

1- مناهج الوصول 2: 232.

2- كفاية الأصول: 254-255.

عقدة و حل

ربّما يتوهم: أنّ إجراء مقدمات الحكمة في العام غير ممكن، وذلك لأنّ الحكم في العام على الأفراد فرضاً وإجراء المقدمات، يفيد أنّ الطبيعة تمام الموضوع.

أو لأنّ العام استوعب الأفراد، فيكون الإجراء لغواً و باطلاً.

أو لأنّ الاستيعاب من خواصّ الأدوات، و الحكم متأخر عنه، وإجراء المقدمات متأخر عن الحكم، فيلزم كون الإجراء متأخراً عن الاستيعاب برتبتين، فكيف يكون متوقفاً عليه (1)؟! أقول أولاً: كما يستكشف من مقدمات الحكمة أنّ الطبيعة تمام الموضوع أحياناً، كذلك يستكشف منها أنّ زيدا بشخصه تمام الموضوع، فلا معنى للتوهم المزبور، ضرورة أنّ نتيجة مقدمات الحكمة فيما نحن فيه سريان الحكم في العام إلى جميع الأفراد، فلا يلزم ما ربّما يتوهم لزومه.

و ثانياً: ما أفاده الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - (2) كلّه دعوى، ضرورة أنّ من يقول باحتياج العمومات إلى المقدمات، ينكر دلالة أدواته على الاستيعاب (3)، و إلاّ فيلزم المناقضة في دعواه، كما لا يخفى.

إعضال و انحلال

يستظهر من بعض الأعلام في المقام، أنّ العمومات لو كانت تدلّ على

1- مناهج الوصول 2: 233، تهذيب الأصول 1: 462-463.

2- نفس المصدر.

3- كفاية الأصول: 254-255.

الاستيعاب وضعا، يلزم المجازية عند التخصيص، فقولنا: «كلّ عالم يجب إكرامه» لا يدلّ إلاّ على الكثرة الإجمالية، بحيث إذا خصّص بقوله: «لا تكرم الفساق منهم» لا يلزم استعمال الأداة في غير ما وضعت له، وهو استيعاب المدخول (1).

وينحلّ بما سيجيء تفصيله: من أنّ التخصيص لا يستلزم المجازية مطلقاً (2)، وذلك لأنّه بحسب الإرادة الاستعمالية يكون مستعملاً فيما وضع له، وإنّما قامت القرينة على تخلف الجدّ عن الاستعمال، كما تحرّر مرارا.

بحث و تحصيل: حول استغناء العامّ عن مقدّمات الحكمة

اختار السيّد الوالد المحقّق تبعاً لجماعة من الأعلام رحمهم الله (3) أنّ العامّ غنيّ عن مقدّمات الحكمة.

وغاية ما أفاده، هو أنّ لفظة «كلّ» وسائر الأدوات تفيد الكثرة، والإضافة إلى الطبيعة تفيد الكثرة من تلك الطبيعة، والطبيعة تفيد نفسها، لا الأمر الخارج عن حدود الموضوع له، فإذا كان الأمر كذلك فلا يستفاد الاستيعاب إلاّ من الوضع ومقتضى الدلالة اللفظية.

وقال في موضع: إنّ بناء العقلاء على الحكم بالاستيعاب والاحتجاج بالعمومات من غير توقّف على المقدّمات، بخلاف ما إذا كان الحكم على الطبيعة.

نعم، بالنسبة إلى حالات الأفراد وأوقاتها نحتاج إليها، ولكّنه خارج عن دلالة العامّ على الأفراد، ففي دلالتها على الأفراد لا معنى لتلك المقدّمات، لأنّ الكلّ

1- لاحظ كفاية الأصول: 254.

2- يأتي في الصفحة 216.

3- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 210-213، نهاية الدراية 2: 446-448، نهاية الأفكار 2: 510، نهاية الأصول: 320.

استوعب ذلك قبله (1)، انتهى مراده.

أقول أولاً: إنَّ التقريب المزبور يحتاج إلى التكميل، وذلك لعدم اقتضاء إضافة مفهوم «الكلّ» إلى الطبيعة فردها و مصداقها، لأنَّ المضاف إليه هي الطبيعة المجردة من أيّة دلالة على الفرد فرضاً، و «الكلّ» المضاف إلى هذه الطبيعة لا يفيد إلاّ كثرتها، و يلزم عندئذ كون الكلام غلطاً، لما لا كثرة فيها.

فتفسير قولنا: «كلّ بيع» إلى «كلّ مصداق منه» تفسير بما هو الخارج عن حدود الدلالة الوضعيّة، فيلزم إمّا للغويّة أو للفرار منها، أن يكون المراد هي الكثرة الخارجيّة، فلا تكون لفظة «كلّ» دالة على الفرد.

نعم، يمكن أن يقال: إنَّ التتوين الوارد على الطبيعة، يدلّ على الوحدة الإجماليّة الإبهاميّة، و بتوسيط «الكلّ» يلزم صحّة قولنا: «كلّ مصداق من البيع» في تفسير «كلّ بيع كذا» فليتأمل جيّداً.

و ثانياً: دلالة أداة العموم على الاستيعاب غير واضحة، فإنّها ربّما تكون دالة على الكثرة، و أمّا استيعاب جميع أفراد المدخول فهو أمر آخر محتاج إلى الدليل.

وإنّا إذا راجعنا المحاورات العرفيّة و العقلائيّة، نجد أنّه كثيراً ما تستعمل أداة العموم، و ليس المتكلّم في مقام إفادة الاستيعاب.

مثلاً: إذا قيل «إنّ الإسلام دين مشتمل على كلّ شىء» أو إنّ أرباب الدكاكين يقولون بأداة العموم: «إنّ في دكّتهم كلّ شىء» فهو ليس يفيد العموم و الاستيعاب بالضرورة، و ليس ذلك إلاّ لأجل أنّ المتكلّم ليس في مقام الاستيعاب، بل هو في مقام أضيق منه.

و توهم: أنّ ذلك لأجل القرينة، يؤيّد أنّ طبع العامّ ليس إفادة الاستيعاب، بل هو في إفادة الاستيعاب و عدمها تابع القرائن، كما في باب المطلقات، فمجرد صدور

أداة العموم في الكلام لا يكفي للاحتجاج به، ولو كان ذلك لاستيعاب المدخول وضعا لكانت الحجّة مع العبد، دون المولى في هذه المواقف.

وبعبارة أخرى: كما في المطلقات يقولون «بأنّ الأصل ثبوت الإطلاق للكلام إلا إذا قامت القرينة على خلافه» كذلك في المقام، فإنّ الكلام يحمل على العموم الاستيعابي والأصولي عند عدم القرينة، وأمّا مع القرينة فلا، وهكذا مع وجود ما يصلح للقرينية.

وكلّ ذلك لصحّة استعمال أداة العموم في محيط خاصّ، وبالنسبة إلى المنطقه المعيّنة، كما في قوله تعالى في قصّة مريم: نساء العالمين (1) وورود تفسيرها: بأنّها «سيّدة نساء عالمها» (2) وهذا التفسير غريب إلاّ على القول بعدم الدلالة الوضعيّة لتلك الصيغ المتخيّلة لإفادة الاستيعاب، فتأمل جيّدا.

وبالجملة: بعد المراجعة إلى موارد استعمال هذه الأداة، نجد صحّة ذلك باعتبار المحيط الخاصّ، من غير كون ذلك دليلا على تقييد المدخول حتّى يقال:

بعدم التهافت بين الدلالة على الاستيعاب، وكون المدخول مقيدا (3).

فذلّة البحث

إنّ تعرّض الأصحاب لتعريف العامّ ب «ما يدلّ على الاستيعاب» (4) ثمّ البحث عن أنّ في العمومات هل نحتاج إلى المقدمات وعدمه (5)؟ غير صحيح، لأنّ مع

1- آل عمران (3): 42.

2- علل الشرائع 1: 182-1، تفسير العيّاشي 1: 174.

3- كفاية الأصول: 254.

4- قوانين الأصول 1: 192-السطر 21، مفاتيح الأصول: 149-150، هداية المسترشدين:

5- كفاية الأصول: 254-255، نهاية الأفكار 2: 509-510، مناهج الوصول 2: 232-234.

الحاجة إليها لا معنى أولاً للتعريف المزبور، ويلزم تداخل مقصد العام والخاص ومقصد المطلق والمقيّد، ويلزم سقوط البحث عن أداة العموم.

فلا- بدّ أولاً من الفحص عن المسألة المزبورة، فإنّ ثبتت الحاجة إليها فهو، وإلا فلا منع من تعريفه أولاً بما في المفصّلات، ومن جعل المقصدين مستقلّين، وهكذا من البحث عن أداة العموم، وحيث قد عرفت ممّا المناقشة في تلك المسألة(1) يلزم جميع ما أشير إليه، و تسقط البحوث المذكورة.

إن قلت: كما يلزم تداخل المقصدين على القول باحتياج العمومات إلى مقدّمات الحكمة، كذلك يلزم ذلك على القول: بأنّ مقدّمات الحكمة في باب المطلق والمقيّد، تنوب مناب الأداة الدالّة على العموم، كما أشير إليه في الوجه الأوّل في أول البحث (2).

قلت: نعم، إلاّ أنّه كلام خال من التحصيل، لما سيأتى في باب المطلق والمقيّد(3) من أحد الأمرين:

إمّا عدم الاحتياج هناك إلى المقدّمات.

وإمّا لا- تكون هي نائبة مناب الأداة، وذلك لامتناع إفادتها تحليل الحكم و انحلاله حسب الأفراد والآحاد. فما يظهر من العلمين: الحائريّ (4) والنائبيّ رحمهما الله (5) أخذاً عن السيّد الأستاذ الفشاركيّ حسب الظاهر، غير راجع إلى تحقيق، فانتظره.

1- تقدّم في الصفحة 201 و ما بعدها.

2- تقدّم في الصفحة 197.

3- يأتي في الصفحة 445 و ما بعدها.

4- درر الفوائد، المحقّق الحائريّ: 210-212.

5- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائبيّ) الكاظمي 2: 573.

تنبيه: حول تقسيم العام

كما لا معنى لتعريف العام إلا بعد تحقيق المسألة المزبورة، و يسقط الاحتياج إليه بعد القول المذكور، كذلك لا معنى له إلا بعد معلومية صحّة تقسيمه إلى الاستغراقيّ، و البدليّ، و المجموعيّ.

و ما يظهر منهم من التعاريف (1) كلّها ينطبق على الاستغراقيّ، و مع ذلك التزموا بصحّة التقسيم المزبور (2) كما لا يخفى.

فنقول: تقسيم العام إلى الأقسام الثلاثة غير صحيح، و أبعد من الصحّة ما يظهر من العلامة الخراسانيّ من كون التقسيم بلحاظ الحكم، مع أنّه متأخّر عن الموضوع (3).

نعم، ربّما يحمل كلامه على أنّه بلحاظ الحكم التصوّري و بلحاظ الأثر و القصد، يعتبر العموم تارة كذا، و أخرى كذا (4).

و على كلّ تقدير: لا- بدّ لنا من النّظر إلى أصل التقسيم، و ذلك لأنّ في العامّ المجموعيّ ليس الأفراد إلّا في حكم الأجزاء، و لا يكون الموضوع فيه إلّا- عنوانا معتبرا عن لحاظ المجموع، فيكون «أكرم مجموع العلماء» مثل «أكرم زيدا» فكما ليس في الثاني معنى للعموم و السريان و الشمول، كذلك في الأوّل.

و أمّا اعتبار المجموعات للطوائف المختلفة من العلماء مثلا، فهو من العامّ

1- هداية المسترشدين: 339-341، كفاية الأصول: 253، مناهج الوصول 2: 230.

2- هداية المسترشدين: 341، كفاية الأصول: 253، مناهج الوصول 2: 234.

3- كفاية الأصول: 253.

4- نهاية الدراية 1: 444-445.

الاستغراقيّ، فلو ورد «أكرم كلّ قوم» فهو من العامّ الاستغراقيّ، ولا معنى للعامّ المجموعيّ إلاّ مجرد إفادة أنّ الموضوع مشتمل على اعتبار الوحدة الملازم لوحدة الحكم قهرا وطبعاً.

وأما العامّ البدليّ وهو ما يدلّ على الواحد على البدل، وعلى العموم طولا، لا عرضا و معاً، فإن أريد من «العموم» ما يقابل القضية الجزئية - كقولنا: «أكرم زيدا» - فهو عامّ.

وإن أريد من «العموم والعامّ» ما يكون كلّ فرد فيه مشمول الحكم على حدة، و مورد النفي أو الإثبات مستقلاً، فالبديّ ليس بعامّ بالضرورة.

وإن شئت قلت: العامّ ما يكون فيه الحكم عموميّاً، و العموميّة البدليّة بدل العامّ، و ليست بعامّ. و لو رجع ما في «الكفاية» إلى ذلك فهو، و لكنّه اعتبر صحّة التقسيم المزبور و اعتبره بلحاظ الحكم، و الأمر سهل.

فتحصّل حتّى الآن: أنّ التقسيم غير واقع في محلّه.

نعم، ربّما ينقسم العامّ إلى الأنواعيّ، و الأفراديّ، مثلاً قوله تعالى: [أَوْفُوا بِالْعُقُودِ\(1\)](#) مورد الخلاف في أنّه عامّ أنواعيّ، أو أفراديّ، و هذا تقسيم صحيح، و بناء على هذا لا بدّ في تعريف العامّ من ملاحظة ما ينطبق على العامّ بقسميه:

الأفراديّ، و الأنواعيّ، من غير لحاظ شموله للعامّ البدليّ و المجموعيّ.

و من العجيب توهم: أنّ العامّ البدليّ عامّ مجازاً، دون المجموعيّ [\(2\)](#)!! مع أنّ المجموعيّ ليس بعامّ قطعاً، بخلاف البدليّ كما أشير إليه.

1- المائدة (5): 1.

2- أجود التقريرات 2: 443، فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 514.

الجهة الثانية: في تعريف العام، بناء على الإغماض عما أسلفناه

قد عرّف بتعاريف لا تخلو من المسامحات، و الأظهر أنه ما يدلّ بالوضع على أنّ الحكم يشمل جميع مصاديق مدخول أداة، فإن كان عامًا أنواعيًا يكون المصداق نوعا، و لو كان أفراديًا يكون المصداق شخصا، و إن كان الشمول طوليًا فهو بدليّ، و إن كان عرضيًا فهو استغراقيّ.

و ما ربّما يقال: إنّه لا ثمرة في تعريفه (1)، غير صحيح، لأنّ العامّ مخصوص بالأحكام الأصوليّة، و منها تقدّمه على المطلق في مرحلة المعارضة.

و أمّا دعوى: أنّ من ثمرات ذلك الأحكام الكثيرة الثابتة له في بحوث العامّ و الخاصّ، كما عن بعض الأفاضل (2)، فغير مسموعة، لاشتراك المطلق معه في مسألة جواز التمسك به بعد التخصيص، و في مسألة عدم جواز التمسك به في الشبهة المصداقيّة، و غير ذلك، فافهم و اغتتم.

الجهة الثالثة: في أدوات العموم

إشارة

و هي بين ما تكون أداة العموم الاستغراقيّ مثل «كلّ» و نحوها ممّا في سائر الألسنة، و بين ما هي من أداة العموم البدليّ مثل «أى» و لا كلام بين القائلين بالدلالة الوضعيّة لبعض الأدوات في مثل «الكلّ» و «أى» و إنّما الكلام و الخلاف في بعض الأمور الآخر كما سيظهر (3).

1- مطارح الأنظار: 192- السطر 3، تهذيب الأصول 1: 459.

2- محاضرات في أصول الفقه 5: 151.

3- يأتي في الصفحة 210.

إن قلت: لا ظهور لغة للفظة «الكلّ» في العموم الاستغراقيّ، لأنّه كثيرا ما يستعمل في العامّ المجموعيّ، كما إذا قيل: «أكلت السمكة كلّها» وليس ذلك من المجاز بالضرورة.

قلت: نعم، إلاّ أنّ الاستغراقيّة و المجموعيّة تستفادان من القرائن الواردة، ولا-شبهة في ظهور قوله: «أكرم كلّ عالم» في الاستغراقيّة و الأصوليّة.

إن قلت: مفهوم «الكلّ» من المفاهيم الاسميّة، فيكون هو مورد الأخبار و الأمر و النهي، و يلزم بناء عليه كون عنوان «الكلّ» مورد الحكم، و نتيجة ذلك ظهور الكلام في العامّ المجموعيّ (1).

قلت: قد عرفت ممّا أنّ كلمة «كلّ» تارة: تضاف إلى المعرّف ب «اللام» كما إذا قيل: «أكرم كلّ العلماء» فحينئذ لا يبعد دعوى ظهوره البدويّ في المجموعيّ، و إن لم يخل من إشكال، كما في قوله تعالى: كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاَّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ (2).

و أخرى: يضاف إلى النكرة، و هي لمكان اشتمالها على التنوين تدلّ على الوحدة، و عندئذ يصير قولنا: «كلّ عالم» بمنزلة قولنا: «كلّ واحد من العلماء» و في الفارسيّة: (هر يك عالم) و عندئذ يكون ظاهرا طبعاً في الاستغراق، و ينسلخ المضاف عن كونه المخبر عنه (3).

إن قلت: بناء النحاة على أن يجعلوا كلمة «كلّ» في قولك: «كلّ رمان حامض» مبتدأ، و لا يعقل ذلك إلاّ على القول: بأنّ مفاده العامّ المجموعيّ، و لو كان عامّاً استغراقياً كان المبتدأ أفراد الرمان.

1- أجود التقريرات 1: 443-444، منتهى الأصول 1: 444-445.

2- آل عمران (3): 93.

3- تقدّم في الصفحة 202.

قلت: وإن كان الأمر كذلك في مرحلة التعليم، ولكن بحسب الواقع ما هو المبتدأ هو الأفراد على نعت الإجمال الملحوظ في كلمة «كلّ».

ومما يؤيد ذلك، أنّ النحاة وأصول العربيّة على ملاحظة المضاف إليه في التذكير والتأنيث، فلا يقال: «كلّ هند عالم» بل يقال: «كلّ هند عالمة» ومنه قوله تعالى: كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ* (1) وكما في زيارة الجامعة فقال فيها بالنسبة إلى كلمة «بعض»: «طابت و طهرت بعضها من بعض» (2) وليس المقام مقام اكتساب التأنيث أو التذكير، فافهم واغتنم.

بقي شيء حول كلمة «أى»

يظهر من بعض الأصوليين: أنّ مثل كلمة «أى» وما شابهها تفيد العموم الاستغراقي (3)، وقد نصّ على خلافه الآخر (4).

وقال في «الأقرب»: «وهي -أى- بمثابة كلّ مع النكرة، وبمثابة بعض مع المعرفة» (5) انتهى.

وقد أنهيت أقسامها إلى الخمسة، وقد تحرّر ممّا أنّ كثيرا منها ترجع إلى واحد.

والإنصاف: أنّ المتفاهم منها في مثل قولهم: «أكرم أىّ رجل أو «أعتق أية رقبة» لا يفيد إلا البدليّة، ضرورة أنّه إذا قيل: «أكرم كلّ عالم» يجب الإكرامات حسب الأفراد، وإذا قيل: «أكرم أىّ عالم» لا يفيد إلا وجوبا واحدا، ولذلك يستحسن أن يقال: «أكرم أىّ عالم شئت» فتأمل جيّدا.

1- آل عمران (3): 185، الأنبياء (21): 35.

2- الفقيه 2: 372، بحار الأنوار 99: 130.

3- إشارات الأصول: 236، منتهى الأصول 1: 443.

4- قوانين الأصول 1: 197، السطر 18-21، نهاية الأفكار 1: 506.

5- أقرب الموارد 1: 26.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنه قد وقع الخلاف في بعض الأمور لا بأس بالإشارة إليها:

فمنها: الجمع المحلّي ب «الألف و اللّام»

وأنّه هل يفيد العموم، أم لا، وعلى الأوّل هل يفيد العموم الاستغراقى، أو المجموعى؟

والمعروف بينهم إفادة العموم الاستغراقى (1)، وربما يستشكل من أجل أنّ هيئة الجمع تدلّ على المجموعى، ولا تزيد «الألف و اللّام» إلاّ التعريف، وقضيّة كون العامّ المجموعى معرّفاً هو استيلاؤه على جميع الأفراد على نعت الوحدة، كما فى العامّ المجموعى (2).

وقيل: «إنّ ذلك يصحّ فيما إذا ورد «الألف و اللّام» بعد ورود هيئة الجمع، و أمّا إذا كانا واردين معا على كلام واحد فيدلّ على استغراق المدخول» (3) وفيه ما لا يخفى.

وبالجملة: هيئة الجمع بما لها من الوضع الخاصّ، إمّا تدلّ على العموم المجموعى ف «اللّام» لا تقتضى إلاّ معرّفية المدخول، أو تدلّ على الجمع لا بنحو العامّ المجموعى، أى يكون الحكم كثيراً. ولو كانت هيئة الجمع نكرة فحينئذ تدلّ على العامّ الاستغراقى، فلا بدّ من التّظنر إلى هيئة الجمع.

والذى هو نهاية التّظنر فى المقام عند الأعلام، هو أنّ هيئة الجمع وإن لم

1- قوانين الأصول 1: 216- السطر 10، هداية المسترشدين: 353-354، مناهج الوصول 2: 238، أجود التقريرات 2: 445.

2- الفصول الغرويّة: 170-171.

3- 486، نهاية الأفكار 2: 495-497.

تصدق على واحد واحد، ولكن يكون الحكم كثيرا، بخلاف الحكم في العام المجموعى (1)، فإذا جعلت الكثرة الإجمالية بتوسيط الهيئة تصير تلك الكثرة مستوعبة، لأن مقتضى كون المدخول معرّفا بـ «الألف و اللام» شمول المدخول لكل واحد، وإلا يلزم كونه نكرة أيضا كما لا يخفى.

أقول: قد أنكرنا كون الأصل في «الألف و اللام» للمعرفة، بل «الألف و اللام» ربّما تكون للعهد الذهنيّ، أو الخارجيّ، وأما إذا دخلت على الطبيعة فلا تدلّ على شيء، وهكذا إذا دخلت على المجموع (2).

إن قلت: تلزم اللغوية، و الجزافية، و هو خلاف الأصل في اللغات، اسما كان، أو حرفا.

قلت: لا- يعتبر أن يكون لأداة التعريف هنا معنى يخصّ بها، بل العرب بين من يتكلّم في مثل: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (3) بـ «الألف و اللام» و بين من يتكلّم بدون ذلك، فيدخل التنوين عليه، فإذا دخل التنوين عليه فهو يفيد الوحدة، و تخرج الطبيعة عن المعنى الجنسيّ، و يلحقه الزائد عليها و الخصوصية.

و عندئذ ربّما يتوجّه النَّظَرُ إلى نفس الطبيعة، أو مفاد الجمع من غير إفادة التنكير، فيدخل «الألف و اللام» عليه، لما لا يجمع بين التنوين و «اللام» فلا نظر إلى «اللام» بل النَّظَرُ إلى ترك التنوين.

و لذلك فما اشتهر من: «أنّ الألف و اللام للجنس» (4) من الأباطيل، فإنّ لفظة «البيع» تدلّ على الجنس من غير لزوم كونها مع «اللام» ف «اللام» لا تقيد وضعا

1- فوائد الأصول 1: 515-516، نهاية الأفكار 1: 505-507، تهذيب الأصول 1: 463 و 467.

2- تفسير القرآن الكريم، المؤلف قدس سرّه (سورة الحمد: 1، بحث اللغة و الصرف).

3- المائدة (5): 1.

4- 490-4، نهاية الأصول: 305، مناهج الوصول 2: 192-193.

شيئا، بمعنى أنه لا دليل عليه، و لأجل ذلك نحتاج فى استفادة الاستغراق إلى مقدّمات الحكمة أيضا، فلاحظ و اغتتم جيّدا.

وإن شئت قلت: إنّ التنوين يدلّ فى الجمع على التنكير، و تصير النتيجة إبهاما، و يدلّ على الاستيعاب، بمعنى أنّ المتكلّم فى مقام إفادته لا بالوضع، فيعلم العموم الاستغراقى من مقدّمات الحكمة.

نعم، فى الجمع التى لا يدخلها التنوين لكونها ممنوعة من الصرف، ربّما يشكّل الأمر. اللهمّ إلاّ أن يقال: بأنّ علامة الإعراب فيها تقوم مقامه فى خاصّته.

فتحصّل إلى هنا: أنّ القول بإفادّة الجموع المحلّاة ب «الألف و اللام» استغراق الأفراد فى الحكم و انحلاله حسبها، غير موافق للتحقيق.

و منها: المفرد المعرّف ب «اللام» و النكرة الواقعة فى سياق النفى أو النهى

و التحقيق: أنّ من توهم إفادتها العموم الأفرادى كما توهم فى مقدّمات الحكمة(1)، لم يصل إلى مغزى العموم، و قد خلط بين أحكام القضية الطبيعية و القضية المسوّرة، فإنّ قولنا: «الإنسان حيوان ناطق» من الحمل الأولى، و قولنا:

«كلّ إنسان حيوان ناطق» من الحمل الشائع، فليتدبّر حتّى يعرف.

و منها: التنوين

فإنّه يدلّ عندنا على العموم البدلىّ، إلاّ أنّه إذا اجتمع مع كلمة «أى» ربّما يستند العموم إلى المعنى الاسمى دون الحرفىّ. و للقول بأنّ الأصل فى التنوين ذلك إلاّ إذا خرج للقرينة عنه، وجه، كما أنّ المتعارف و الغلبة فى العمومات هى

1- لاحظ قوانين الأصول 1: 216-217 و 223، لاحظ الفصول الغرويّة: 173- السطر 10-18 و 178- السطر 31-34.

الاستغراقية في مقام الإثبات.

فبالجملة: بعد الفراغ من مقام الثبوت، لا يبعد دعوى كون المتعارف ذلك.

و أمّا حملة على الاستغراق، لأجل احتياج المجموعى و البدلىّ إلى اللحاظ الزائد، كما فى كلام سيّدنا الأستاذ البروجردىّ رحمه الله (1) وغيره (2)، فلا يرجع إلى أمر صحيح كما هو واضح على أهله. بل بناء على ما عرفت ممّا من اختصاص كلّ واحد من العمومات بالألفاظ الخاصّة (3)، و يكون العموم المجموعى مستفادا من كلمة المجموع مثلا، لا تبقى الشبهة فى مقام الإثبات، و لو اشتبه أحيانا يلزم الإجمال، لعدم حجّية أمثال هذه الغلّبات و الأصول.

تتمّة: فى أنّ العموم و الخصوص من أوصاف اللفظ و أنّ خروج الخاصّ دائمى و غيره

العموم و الخصوص من أوصاف اللفظ، بخلاف المفهوم و المنطوق، و المراد من «الخصوص» ما يكون بالنسبة إلى العامّ مشتملا على الأخصيّة و لو كان بينهما بحسب النسبة عموم من وجه، فإنّ من الخاصّ بالنسبة إلى العامّ ما يكون كذلك.

كما أنّ المراد ب «الخصوص» أعمّ ممّا كان مشتملا على أداة العموم، كما إذا ورد بعد قوله: «أكرم كلّ عالم» قوله: «لا تكرم كلّ فاسق منهم» أو كان مطلقا فورد بعده قوله: «لا تكرم الفاسق منهم» فإنّه أيضا خاصّ و لو كان بصورة المطلق.

ثمّ إنّ من الخاصّ ما هو الخاصّ الواقعى، و يكون الخارج بسببه أفراد العامّ

1- نهاية الأصول: 318.

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 2: 515.

3- تقدّم فى الصفحة 207.

واقعا و دائما، كما فى خروج النبى صلى الله عليه وآله وسلم من بعض العمومات و المطلقات، و من هذا القبيل خروج مثل عقد الهبة و أمثاله من أَوْفُوا بِالْعُقُودِ(1).

و من الخاصّ ما يكون خروجه غير دائمى حسب الأفراد الشخصيّة، و ذلك مثل خروج الفسّاق من العلماء، فإنّه ربّما يكون زيد فاسقا فيكون خارجا، و إذا صار عادلا- فيندرج فى العموم، و فى هذه العمومات و إن كان العناوين المأخوذة من حالات الأفراد، إلاّ أنّ مناط التخصيص الأفرادى ليس إلاّ كون دليل الخاصّ ناظرا إلى سلب الحكم عن الفرد، أو إثباته له، فلو كان ثمرة علمية مترتبة على التخصيص الفردى، فلا بأس بترتيبها على المنهج الأخير من أنواع التخصيص أيضا، فافهم و اغتتم.

ختم الكلام فى «من» الموصولة

إنّ «من» الموصولة لا- تدلّ على العموم الاستغراقى، و ليست هى مثل «الذين» و أمّا رجوع ضمير الجمع فى الكتاب الإلهى إليها أحيانا(2)، فيؤوّل على وجه أبداعه فى «ناسخ التفاسير»(3) و إجماله أنّ ذلك راجع إلى لحاظ الأفراد بعد التطبيق التصورى، فافهم و تأمل.

1- المائدة (5): 1.

2- البقرة (2): 81 و 112.

3- تفسير القرآن الكريم، للمؤلف قدس سرّه 3: 15 (سورة البقرة: 8، بحث اللغة و الصرف).

المبحث الأول حول مجازية العام المخصّص و عدمها

إشارة

وقد نسب ذلك (1) إلى المشهور إلى عصر سلطان العلماء (2)، و الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين:

أحدهما: يتكفّل مسألة المجازية و عدمها.

و ثانيهما: يتكفّل الحجية و عدمها.

و ما يستفاد من كلماتهم، من أنّ الحجية دائرة مدار الحقيقة و المجازية، فإن كان العام بعد التخصيص مجازا في الباقي، تسقط حجّيته بالنسبة إلى مورد الشكّ، و لو كان حقيقة يبقى على حجّيته (3)، غير واقع في محلّه، لإمكان اختيار الحجية مع المجازية، و عدمها مع الحقيقة، و لا ينبغي الخلط بين المسائل الأدبية و الذوقية، و المسائل العقلانية و العرفية، في محيط المحاورات في القوانين

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 2: 516.

2- عدّة الأصول: 118-119، معارج الأصول: 97، نهاية الوصول: 97، معالم الدين: 117-السطر 8-9.

3- تشريح الأصول: 259، كفاية الأصول: 255، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 2: 516 و 523، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 212.

الشرعية وغير الشرعية.

وغير خفي: أن محل النزاع هنا هو ما إذا ورد المخصّص أو المقيّد، ثم شكّ في أنّ الطائفة الخاصة الكذائية أيضا مشمولة العام، أم لا، لاحتمال عدم إرادتها في العام من الأول، أو لاحتمال ورود المخصّص الآخر، سواء كان التخصيص نوعيًا، أو فرديًا، فافهم واغتنم.

المقام الأول: في مجازية العام المخصّص و عدمها

إشارة

إذا تبين حدّ البحث و حدود المسألة المتخالف فيها، فنقول في المقام الأول:

إنّ الأقوال فيه كثيرة، و الاحتمالات متعدّدة:

فمنها: المجازية مطلقاً (1).

و منها: عدم المجازية مطلقاً، و هو منسوب (2) إلى الشهرة بين المتأخّرين (3) من بعد السيّد المزبور رحمه الله.

و منها: التفصيل بين المخصّص المتّصل و المنفصل، فيكون مجازاً في الثاني، دون الأول (4).

و منها: المجازية فيهما، و أمّا إذا كان التخصيص بالاستثناء بشكل التقييد،

1- عدّة الأصول: 118-119، معارج الأصول: 97، نهاية الوصول: 97، معالم الدين: 117-السطر 8-9.

2- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 516.

3- تشريح الأصول: 259، كفاية الأصول: 255، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 516، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 212.

4- المحصول في علم أصول الفقه 1: 400-401، مناهج الأحكام و الأصول: 107، مطارح الأنظار: 192.

كقولك: «أكرم كلَّ عالم عادل» فلا مجازية (1). ولعلَّ ذلك ممَّا هو خارج عن محطِّ نزاعهم أيضا، فما يظهر من «الكفاية» أنَّ تضييق دائرة المدخول و توسعته لا يضرُّ بالحقيقة في المتَّصل قطعاً (2)، في غير محلِّه، لأنَّ المراد من «المتَّصل» هو الاستثناء، وفي الاستثناء يلزم الإخراج كما في المنفصل.

ولو حمل كلامه على التقييد بغير الاستثناء فهو متين، إلاَّ أنَّه خارج عن محطِّ الخلاف ظاهراً.

ومنها: توهم التفصيل بين التخصيص النوعيِّ والفردى، بلزوم المجازية في الثاني، دون الأوَّل (3).

ومنها: غير ذلك من الأقوال والاحتمالات (4)، كالتفصيل بين أقسام العموم الاستغراقيِّ والمجموعيِّ.

والَّذى هو غاية الوجه في تقريب المجازية أمران:

أحدهما: ما نسب إلى القائلين بالمجازية، وقد قرَّروه في كتبهم بما لا مزيد عليه (5)، وإجماله أنَّ أداة العموم موضوعة لاستيعاب مصاديق مدخولها.

وبعبارة أخرى: هي موضوعة لإسراء الحكم في العامِّ الاستغراقيِّ- الَّذى هو الدائر كثيرا في الكتاب والسنة- إلى الأفراد قاطبة وجميعاً. ولو دلَّ دليل من الخارج متَّصلاً كان أو منفصلاً، على أنَّ هذه الأداة لا تفي بما وضعت له، ولا تسرى الحكم

1- الذريعة إلى أصول الشريعة 1: 241، الفصول الغروية: 197- السطر 4- 8.

2- كفاية الأصول: 255.

3- فوائد الأصول (تقارير المحقِّق النائبي) الكاظمي 2: 514 و 519.

4- كشف الغطاء: 28- السطر 22- 26، لاحظ الفصول الغروية: 197- السطر 1- 4.

5- لاحظ عدَّة الأصول: 118، معارج الأصول: 97، نهاية الوصول: 192- السطر 25- 27، الفصول الغروية: 197- السطر 12.

إلى طائفة خاصة، فتكون مستعملة في غير ما وضعت له.

وبعبارة ثالثة: هي تسقط عن العمل بوظيفتها، وهذا عين سقوطها عن الوقوع في محلها وفي الموضوع له.

وتوهم خلافه ولا سيما في المتصل، بدعوى أنّ للمتكلّم أن يلحق بكلامه ما شاء، في غير محله، ضرورة أنّه كذلك، إلاّ أنّه من قبيل الإتيان بالقرينة على المجازية.

و من العجيب خلط العلّامتين: النائيتي (1) و الحائري (2) بين استعمال كلمة «العالم» المتعقّبة بكلمة «العادل» و بين استعمال كلمة «الكلّ»!! فإنّ في الأولى لا يلزم من التقييد مجازية كما أفاده، بخلاف الثاني.

نعم، إذا ورد من الأوّل «أكرم كلّ عالم عادل» فلا تلزم المجازية، لأنّ «الكلّ» استعمل فيما سيق له، وأدى حينئذ وظيفته بالضرورة.

ثانيهما: أنّ الألفاظ وإن لم تكن موضوعة للمعاني المرادة، لا بنحو القضية الشرطية، ولا الحينية، ولكن الاستعمال - حسبما تحرّر عند الفضلاء والأعلام - مرهون بالإرادة والقصد (3). و مجرد إلقاء اللفظ كما يصدر من بعض الحيوانات، لا يكون من الاستعمال، فإذا كان هو متقوّمًا بالإرادة وقصد المعنى، ففي مورد استعمال أداة العموم في العامّ المخصّص إمّا لا يقصد المعنى وهو الاستيعاب، أو يقصد:

فإن لم يقصد المعنى أصلاً فيلزم الغلط، ولا يكون من الاستعمال.

وإن قصد المعنى فإمّا يقصد عدم الاستيعاب، فتلزم المجازية، وإن قصد

1- أجود التقريرات 2: 450-451، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 518-519.

2- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 212.

3- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 517، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 41-43، نهاية الأصول: 33، منتهى الأصول 1: 448.

الاستيعاب فيلزم النسخ الممتنع كما لا يخفى.

و حيث لا سبيل إلى الأول والثالث يتعيّن الثاني، وهو المطلوب.

و من التقريبين يظهر قصور تقريب القوم حول لزوم المجازية، فإنّه يظهر منهم:

أنّ كلمة «كل» و أداة العموم ليست إلاّ لاستيعاب الطبيعة المهملة الواردة عليها، وهذا معنى استعملت فيه الأداة قبل التخصيص و بعده، فلا مجازية (1).

و فيه: أنّ الاستيعاب متقومّ بالمستوعب و المستوعب، فلا بدّ من أن نقول: إنّ الأداة وضعت لبسط الحكم المذكور في القضية الإخبارية أو الإنشائية على الأفراد على نعت الاستقلال، و على المجموع في العامّ المجموعيّ، فلا بدّ هناك من جهة الاستيعاب، و من أمر استوعبه.

أقول: الأمر كما تحرّر في الوجهين و التقريبين، و لكن لنا أن نقول بعدم لزوم المجازية أيضا، و ذلك لأنّ الحكم المتقومّ به الاستيعاب الذي وضعت له أداة العموم، أعمّ من الحكم الإنشائيّ و الجدّي، و ليكن ذلك هو الإنشائيّ دون الجدّي، فلا يلزم اختلال في وظيفة الأداة، لسريان الحكم الإنشائيّ إلى جميع الأفراد، دون الجدّي، و ذلك للقرينة المتّصلة أو المنفصلة.

و أمّا البحث عن سرّ الأحكام الإنشائية و إلقاء القوانين العامّة، فهو خارج عن هذه المسألة. مع أنّ ذلك ممّا لا مفرّ منه لوضوحه، و عليه بناء كافّة العقلاء في قوانينهم العرفية، و قاطبة الشرائع في تشريعاتها الإلهية، فما ترى في كلماتهم حوله (2) لا يخلو من تأسّف.

1- كفاية الأصول: 255-256، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 518، منتهى الأصول 1: 447.

2- لاحظ فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 517-518، منتهى الأصول 1: 448.

وأيضا نقول: إنَّ القصد والإرادة المتقوّم بهما الاستعمال، أعمّ من القصد والإرادة التي يتعقّبها الحكم الإنشائيّ، فيحصل بذلك شرط صحّة الاستعمال، وهذا هو المعبر عنه بـ «الإرادة الاستعماليّة» فما في تقريرات العلامة النائيني (1) وغيره (2) من إنكار الإرادتين: الاستعماليّة، والجديّة، يرجع إلى إنكار الحكمين: الإنشائيّ، والجديّ والفعليّ، وحيث لا سبيل إلى الثاني فيتعيّن الأوّل بالضرورة.

هذا مع أنّا أنكرنا الاستعمالات المجازيّة-بمعنى استعمال اللفظ في غير ما وضع له- حتّى في المجاز المرسل، فإنّ في مثل الأمر بسؤال الدكّة والعير والقرية، لا يريد المتكلّم في مقام الاستعمال إلاّ الدكّة والعير والقرية، ولكن له قصد آخر ينتقل إليه الناس عند استماع كلامه، وهو صاحب الدكّة. وهذا غير استعمال اللفظ في صاحبها، ولا يكون من المجاز في الإسناد بحذف المضاف، وتفصيله في محلّه (3)، ومن شاء فليراجع.

وبالجملة تحصّل: أنّ في كافّة العمومات الاستغراقيّة-إخباريّة كانت، أو إنشائيّة- لا مجازيّة، من غير ارتباط المسألة بالحجّية واللاحجّية، كما يأتي.

مثلا: في القضايا الإخباريّة إذا أخبر عن مجيء كلّ عالم عنده، ثمّ توجه بعد ذلك إلى أنّ طائفة منهم ما جاءوا، فإنّه لا تلزم المجازيّة وإن كانت القضية كاذبة، ولو لزم المجازيّة لما لزم الكذب، ففيما إذا كان معذورا من الكذب لجهله بالواقعة لم تستوعب أداة العموم، ولكن لا تلزم المجازيّة، لأنّها استوعبت بحسب

1- أجدود التقريرات 2: 447، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 517-518.

2- منتهى الأصول 1: 448.

3- تقدّم في الجزء الأوّل: 142-143.

الاستعمال و تلك الإرادة و القصد و إن لم يكن الجدّ و الواقعيّة مستوعبة. و من ذلك يظهر حال القضايا الإنشائيّة العامّة المخصّصة، فافهم و اغتنم و تبصّر. و هكذا العمومات المجموعيّة.

تنبيه:

بناء على ما سلكناه في أداة العموم، و قصورها عن إفادة العام الاستغراقيّ بالوضع، و احتياجها إلى مقدّمات الحكمة(1)، لا تلزم المجازيّة رأساً، كما هو الواضح.

و لا ينبغي توهم جريان إشكال المجازيّة في المطلق و المقيّد بالمنفصل، ضرورة أنّ الطبيعة قبل التقييد و بعدها لا تستعمل إلاّ فيما وضعت له.

نعم، بناء على القول: بأنّ مقدّمات الحكمة تستلزم تكثير الطبيعة بحسب الحالات، و يكون الإطلاق جمع القيود(2)، فتلزم المجازيّة مطلقاً كما لا يخفى، و تفصيله ربّما يناسب بحوث المطلق و المقيّد(3) إن شاء الله تعالى.

المقام الثاني: في حجّية العام بعد التخصيص

إشارة

هل العام بعد التخصيص يبقى على حجّيته، أم لا؟ و يلزم على الثاني سقوط جميع العمومات في الكتاب و السنّة، لما اشتهر: «من أنّه ما من عام إلاّ و قد خصّ»(4).

1- تقدّم في الصفحة 197-206.

2- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 2: 564 و 573.

3- يأتي في الصفحة 414 و 439.

4- معالم الدين: 106- السطر 4، مطروح الأنظار: 192- السطر 11، كفاية الأصول: 253-254.

و من هنا يظهر: أنّ نسبة عدم الحجية إلى القائلين بالمجازية (1)، في غير محلها، ضرورة أنّ المنسوب إلى المشهور إلى القرن الحادى عشر، مجازية العام بعد التخصيص، و مع ذلك كان من القديم إلى العصر المزبور، يتمسك بجميع العمومات بلا وقفة و انتظار فى كثير من الفروع، بل الفقه ينقلب عمّا هو عليه.

و من هنا يظهر: أنّ القول بالحجية لا يدور مدار الحقيقة و المجاز، كما أشير إليه فى أول البحث (2). هذا مع إمكان اختيار عدم الحجية و إن قلنا بالحقيقة و عدم لزوم المجازية، و ذلك لأمر نشير إليها على إجمالها:

فمنها: أنّ من الأصول العقلانية اللازم جريانها فى المحاورات حتّى يصحّ الاحتجاج و تتمّ الحجّة، هى أصالة التطابق، و لو ورد دليل على عدم الإرادة الجدّية بالنسبة إلى طائفة من العام، يصحّ أن يشكّ فى حصول الجدّ و تحقّقه بالنسبة إلى الطائفة الأخرى، لوجود ما يصلح للقرينية على ذلك، و هو خروج طائفة منها قطعاً، و عدم التطابق بينهما، أى بين الحكم الإنشائيّ و الفعلّيّ، و بين الإرادة الاستعماليةّ و الجدّية.

مثلاً: إذا ورد أوفوا بالعقود (3) ثمّ ورد «لا تف بعقد الهبة» ثمّ شكّ فى أنّ عقد الجعالة واجب الوفاء، أم لا، يشكّل حجّة العام بالنسبة إليه، لأنّه من الشكّ المستقرّ المستند إلى ما يصلح للقرينية على عدم جريان أصالة التطابق التى هى من الأصول العقلانية، فمجرد كونه عامّاً غير كاف، فلا تخلط.

و منها: أنّ فى العمومات لا يستعمل العام استعمالات كثيرة، بخلاف الحكم،

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 516 و 523.

2- تقدّم فى الصفحة 215.

3- المائدة (5): 1.

فإنه يتكثّر في الاعتبار، على وجه تحرّر في بحوث الترتّب (1)، ويأتي في مباحث البراءة والاشتغال (2).

فإذا كان هناك استعمال واحد، فإن كان هو المراد جدّاً فهو، وإلا فلو كان بعض المستعمل فيه مراداً جدّاً، لا يمكن في ظرف الشكّ استكشاف الجدّد حسب الألفاظ المستعملة.

وتوهم الحكايات الكثيرة أو الاستعمالات المتعدّدة، غير صحيح، بل هناك حكاية واحدة عن العموم الاستغراقى بوجه الإجمال، و استعمال فارد بالضرورة، ولذلك في القضايا الإخباريّة يكون له الصدق الواحد والكذب الواحد.

ومنها: أنّ كاشفيّة الألفاظ عن الإرادة الجدّية كاشفيّة نوعيّة، وتكون حجّة لتلك الكاشفيّة، والعامّ قبل التخصيص لا قصور في كشفه عن الإرادة الجدّية، وأمّا بعده فلا معنى لكاشفيّته بعد اتّضح عدم كشفه في مورد التخصيص، لما لا يتكثّر كشفه، بل هو ذو كشف وحدانيّ، فتبصّر.

أقول: كلّ هذه الوجوه من التسويات في مقابل البديهية الناطق بها كافّة الناس والعقلاء، وبالنسبة إلى القوانين العرفيّة والشرعيّة، ضرورة تمسّ كههم وبنائهم العمليّ على الاعتناء والاحتجاج بالعمومات المخصّصة، ولا يعتنون باحتمال المخصّص الآخر، أو احتمال عدم إرادة مورد الشكّ من الأوّل، أو غير ذلك، وهذا ممّا لا غبار عليه، ولا ثمرة فيه.

ومع ذلك كلّه لا تخلو من المناقشات تلك الوجوه الإجماليّة، مثلاً يتوجّه إلى الوجه الأوّل: أنّ الاتكاء المزبور يصحّ فيما لم يعلم من عادة المقنّن تدرّج البيان

1- يأتي في الصفحة 450-455 و 507-508.

2- يأتي في الجزء السابع: 322-328 و 459-462.

و تقسيط المخصّصات على الأزمنة لمصالح عنده، فلا يكون مثل ذلك من الاتكاء على ما يصلح للقرينية.

و من هنا يظهر ما فى الوجه الثانى: و هو أنّ قضية العموم الاستغراقى، تعدّد الأحكام الجدّية و إن كان الاستعمال و الحكاية واحدا، و إذا قامت القرينة على عدم الجدّ بالنسبة إلى طائفة من الأفراد، لا يبقى وجه لصرف النظر عن مورد الشكّ.

و بعبارة أخرى: أصالة التطابق بين الجدّ و الاستعمال ترجع إلى التطابق بين الحكم الإنشائى و الفعلى، و الحكم الإنشائى متعدّد، و هكذا الفعلى، فما قامت عليه القرينة الخاصّة خارج عن الأصل المزبور، دون الباقي، لتعدّد الحكم انحلالا حكما و اعتباريا.

و أمّا حديث الكاشفة فهو أيضا مورد المناقشة، فإنّ ما هو الكاشف عن الحكم الأعمّ من الإنشائى و الجدّى، هى الألفاظ المستعملة، و ما هو الكاشف عن الأحكام الفعلية و الجدّية هى أصالة التطابق التى هى مصبّها الأحكام الانحلالية الكثيرة، و عندئذ لا منع من ورود التخصيص و قيام القرينة على طائفة منها، و بقاء الباقي تحت العامّ و الاحتجاج.

و الذى يسهّل الخطب ما أشير إليه أولا: و هو أنّ بناء العقلاء فى جميع المحاورات على التمسك بالعمومات، مع أنّه ما من عامّ إلاّ و قد خصّ (1)، و لو تمّ ما توهم من سقوط الحجّية، يلزم النظام الجديد و الفقه الحديث.

تذنب: فى الوجوه الدالة على حجّية العامّ و لو مع الالتزام بالمجازية

كما عرفت سقوط الملازمة بين الحقيقة و الحجّية، كذلك الأمر بين اللاحجية

والمجازية، فإنه يمكن الالتزام بالمجازية حسب الوجوه المزبورة (1)، ولكن مع ذلك يبقى العام على حجته، لما عرفت من بناء العقلاء عليه (2)، وعدم إمكان الاعتناء بما في المطولات من المناقشات (3)، لأنها خارجة عن محيطهم.

هذا مع أن هناك بعض وجوه تنتهي إلى الحجية ولو كان مجازا:

فمنها: أن العام بعد التخصيص وإن كان مجازا، ولكن بالنسبة إلى الباقي يكون أقرب المجازات إلى الحقيقة، وعند ذلك يتعين حمل الكلام عليه (4).

ومنها: أن الحمل على أقرب المجازات وتعيين فرد من المجازات الكثيرة، محتاج إلى القرينة المعينة، وتلك القرينة كما ربما تكون لفظية، يمكن أن تكون عقلية، أو عقلانية وعرفية.

ومن العقلية، أن إلقاء العمومات القانونية، وتخصيصها بعد ذلك بالمخصّصات المنفصلة، لو كان موجبا لسقوطها عن الحجية، للزمت اللغوية في ذلك.

وتوهم: أن في المخصّص المتصل، لا تلزم المجازية حتى تلزم اللغوية، في غير محله كما مضى (5)، فإن المجازية تلزم في المتصل والمنفصل، فمقتضى الفرار من اللغوية هو الالتزام بالحجية ولو كان مجازا بحسب الاستعمال.

ومن العقلانية ما مرّ منّا، من أن بناء العقلاء على الاحتجاج، وهو في حكم القرينة على تعيين المراد في الباقي.

1- تقدّم في الصفحة 217-218.

2- تقدّم في الصفحة 223.

3- قوانين الأصول 1: 266-السطر 3، الفصول الغروية: 199-السطر 40، مطارح الأنظار: 192-السطر 12.

4- قوانين الأصول 1: 266-السطر 6-14.

5- تقدّم في الصفحة 216-217.

وتوهم: أن بناءهم عليه فرع ما يرون الاستعمال حقيقة، فاسد جداً، لنسيانهم وغفلتهم عن هذه المرحلة التي هي ترجع إلى المسائل الدراسية والذوقيات الشعرية.

ومنها: وهو ما ربما يستفاد من «تقريرات» جدى العلامة قدس سره (1) وهو- بتقريب منى- أن العام بعد الإطلاق والإلقاء استعمل في جميع الأفراد، والقربنة الصارفة قائمة على خروج طائفة منها، فيكون الباقي في الخروج محتاجاً إلى القربنة.

وبعبارة أخرى: تكون أصالة الجدد مخصصة بالمنفصل، فيكون الباقي تحت العام حسب الجدد والحكم الفعلية وإن كان اللفظ مجازاً، فتأمل.

فتحصّل لحدّ الآن: حجّية العام على جميع التقادير بعد التخصيص بالنسبة إلى مورد الشكّ ومحطّ الشبهة، وما ينبغي البعث عن ذلك إنصافاً.

ولعمري، إن بعضاً من المسائل الأصولية غنية عن البيان والبرهان، والمناقشات العقلية والتسويات الشيطانية والوهمية، لا تضرّ بما عليه دأب العقلاء وعادة الناس، وهذه المسألة من هذه الجهة مثل مسألة دلالة الأمر على الوجوب، فإنه لا ينبغي أن يعتمد على الوجوه الناهضة على امتناعها، كما لا يعتمد عليها أحد، وإنما خلافهم في سرّ المسألة، كما هو كذلك في دلالة النهي على الترك بالمرّة، بخلاف الأمر، مع اتحادهما بحسب الكيفية والكمية، فإنه لا مفرّ من الالتزام بوجوب الترك بالمرّة وإن كان هو مورد المناقشة العقلية جداً، ولكن لأجل تلك المناقشات لا يمكن العدول عمّا عليه بناء العقلاء والعرف بالضرورة.

فحجّية العام في الباقي بعد كون المخصّص مبين المراد، ممّا لا وجه للخلاف فيها، وإنما الخلاف كان في أمر علمي آخر، ولا يتوقّف ذاك بهذا، كما عرفت بتفصيل، فلاحظ وتدبّر، ولا تكن من الخالطين.

إيقاظ: حول مختار السيد الأستاذ البروجردى فى المقام

اختار السيد الأستاذ البروجردى حجّية العام (1)، و اختار أنّ العامّ المخصّص بحسب الاستعمال ليس بحقيقة، و لا مجاز، و ذلك لأنّ الحقيقة استعمال اللفظ فى الموضوع له، على أن يكون المعنى الموضوع له مراداً جدّياً، و المجاز استعمال اللفظ فى الموضوع له على أن يكون المعنى الموضوع غير مراد جدّاً، و لكنّه جعل مجازاً و معبراً للمعنى المراد الجدّى الذى ادعى المتكلّم اتحادهما، و العامّ المخصّص ليس من الثانى، و لا الأوّل:

أمّا الأوّل فواضح.

و أمّا الثانى، فلائّه لا يريد دعوى الاتحاد، و أنّ الباقي هو تمام العلماء، لأنّ المقام ليس ذلك المقام، بل لا يريد من العامّ إلا طائفة، فلا يكون من المجاز السارى فى جميع المجازات (2)، انتهى ملخص مرامه.

و الحق سقوط مبناه و بنائه:

أمّا سقوط مبناه فى المجازات، فقد مضى تفصيله فى محله (3)، و أنّ المجازات بين ما هى من قبيل الحقائق الادعائية للشيخ محمد الرضائية (4)، لا السكّاكية (5)، و بين ما هو خارج عن محيط الادعاء، كما فى الاستعمالات العرفية للعوام غير المتوجهين لمسائل البلاغة و الأدب و الأمور الذوقية، و من ذلك ما إذا

1- نهاية الأصول: 326.

2- نهاية الأصول: 323-324.

3- تقدّم فى الجزء الأوّل: 142-146.

4- وقاية الأذهان: 101-110 و 133.

5- مفتاح العلوم: 156-158.

يسأل العالم مثلاً عن بقال من البقالين، فيقول: «اسأل هذه الدكّة» فإنّه ليس من الادعاء، ومع ذلك ليس من المجاز باستعمال اللفظ في غير ما وضع له، كما أشير إليه في المقام الأول (1).

وأما سقوط بنائه، فلأنّ في العامّ المخصّص لا مجازيّة أصلاً، ولا وجه لتوهم المجازيّة حسب التحقيق، لأنّ «الكلّ» لاستيعاب الحكم بالنسبة إلى الأفراد، وما هو الحكم في العامّ هو الإنشائيّ، وهو مستوعب بالضرورة قبل التخصيص وبعده، وما لا يستوعبه هو الحكم الفعلّي، وهو ليس مقوم الاستعمال، فكأنّه قدس سرّه غفل عن أساس البحث في العامّ المخصّص، أو أغفله المقرّر - مدّ ظلّه - (2)، وعلى كلّ تقدير يكون الأمر سهلاً.

ولو أبيت إلاّ عن أنّ الحقيقة هي المعنى المزبور، وهذا ليس بحاصل في العامّ المخصّص، فلنا دعوى: أنّ ما هو الجدّ هو الجدّ بالإنشاء، وهذا كاف للاستعمال الحقيقيّ.

بحث و تحقيق: حول ثبوت المجازية بين الحاكم و المحكوم

هل المجازيّة المتوهّمة في مورد التخصيص، تأتي في موارد الحكومة، وإذا ورد دليل بنحو الحكومة يستلزم الاستعمال المجازيّ في ناحية الدليل المحكوم، أم لا؟

أو يفصل بين ما كانت الحكومة بنحو التصنيق، أو كانت بنحو التوسعة، فما كان من قبيل الأول فيلزم مع جوابه، دون الثاني؟

1- تقدّم في الصفحة 219.

2- نهاية الأصول: 324-325.

مثلاً: إذا ورد بعد قوله «أكرم كلّ عالم» «النحويون ليسوا بعلماء» فإنّ تقريب المجازيّة واضح، و الجواب أوضح، وهذا من الشواهد القطعيّة على أنّ المجازيّة و الحقيقيّة، لا تدوران مدار الطلب الواقعيّ و عدمه.

و لو ورد بعد ذلك العامّ «الطائفة الكذائيّة من العلماء» مع أنّهم كلّهم جهلاء مثلاً، فإن قلنا: إنّ النّظر و الاعتبار هو تسرية الحكم إلى أفرادهم بتوسيط كلمة «كلّ» فيلزم المجازيّة، لأنّه موضوع لاستيعاب أفراد المدخول، و هو العالم دون الجاهل.

و إن قلنا: إنّ النّظر في الحكومة على نعت التوسعة، هو إيجاب إكرام الطائفة المزبورة بدعوى المماثلة الادعائيّة، فلا تلزم المجازيّة كما هو الواضح.

ثمّ إنّ في مورد لزوم المجازيّة يمكن أن يقال: بأنّه من المجازيّة الادعائيّة، لأنّ بادعاء أنّ الطائفة الكذائيّة علماء، لا تلزم المجازيّة الواقعيّة، و المجاز بالادعاء لا يوجب سقوط الحجّية، بل مطلقاً كما عرفت (1)، فتأمل جيّداً.

المبحث الثاني في صور المخصّص وأحكامها

إشارة

اعلم: أنّ البحث في المسألة الأولى كان حول أنّ نفس التخصيص - ولو كان المخصّص لفظيًا معلوم المراد و مبيّن المفهوم، بل و متّصلا - هل يستلزم سقوط العامّ عن الحجّية بالنسبة إلى موارد الشكّ و الشبهة؟ و فيما نحن فيه حول أنّ المخصّص إذا كان كذا و كذا، هل يستلزم ذلك، أم لا؟ فلا وجه لدرج أقسام المخصّص اللفظيّ المعلوم المراد في هذا البحث، لدخوله في المسألة الأولى، لأنّه القدر المتيقّن منها.

إذا عرفت ذلك فليعلم: أنّ المخصّص على أنحاء، لأنّه تارة: يكون لفظيًا مجمل المراد، و أخرى: لبيبا.

و على الأوّل: إمّا يكون متّصلا، أو منفصلا، أو بصورة الاستثناء.

و على كلّ تقدير: إمّا يكون بنحو الاستغراق، أم بشكل الإطلاق.

مثلا: تارة يرد قوله «لا تكرم الفسّاق من العلماء» بعد قوله: «أكرم كلّ عالم».

و أخرى: يرد قوله «لا تكرم الفاسق منهم» فإنّ الثاني بشكل الإطلاق و إن كان مخصّصا، لما عرفت من أعمية الخاصّ من هذه الجهة (1).

وأما درج الشبهة المصدقاتية في أقسام المخصّص ص (1)، فهو في غير محلّه، لأنّه يرجع إلى جهة خارجيّة لا ربط لها بعنوان المخصّص و خصوصيّة، التي توجب أحيانا سقوط العامّ عن الحجّية، فلا تخلط، و الأمر سهل.

وعلى الثاني: فإما يكون اللبّ من قبيل الإجماع، أو من قبيل البناءات العقلائيّة، أو العقل الصريح الواضح، أو من العقل البرهانيّ.

وعلى جميع التقادير: إمّا يكون مجملا، أو معلوم المراد.

وعلى تقدير الإجمال تارة: يكون الإجمال في الفرضين من قبيل الأقلّ والأكثر.

و أخرى: يكون من قبيل المتباينين.

والآذى هو مورد النّظر في هذه الأقسام، هو أنّ المخصّصات المزبورة توجب سقوط العامّ عن الحجّية وإن لم تستلزم المجازيّة، أم لا، و على هذا فلا بدّ من التعرّض لأصولها حتّى يتبيّن حال فروعها إن شاء الله تعالى وإليك نبذة من صورها:

الصورة الأولى: ما إذا كان المخصّص مجملا و لفظيا

وفيها يسقط العامّ عن الحجّية، سواء كان متّصلا، أو بشكل الاستثناء، و سواء كان إجماله لأجل تردّد المفهوم بين الأقلّ والأكثر، أم المتباينين، و سواء كان ذلك بشكل الاستغراق، أو الإطلاق.

و في الكلّ يكون الوجه أمرا واحدا: و هو سراية الإجمال حكما لا حقيقة، لأنّ موضوع الحكم ليس مقيّدا حتّى في مورد الاستثناء، ففرق بين ما إذا قال: «أكرم العلماء غير الفاسقين» على سبيل الصفة، و بين قوله: «أكرم العلماء إلاّ الفسّاق منهم»

1- تشریح الأصول: 260، فوائد الأصول (تقریرات المحقق النائینی) الكاظمی 2: 525، نهاية الأفكار 1: 512، نهاية الأصول: 327.

أوقال منفصلا عن الجملة و متصلا بالكلام: «لا تكرم الفساق منهم» بعد قوله: «أكرم العلماء» فإنه في الأوّل يكون موضوع الحكم - الأعمّ من الإنشائيّ و الجدّي - مجملا.

بخلاف الثاني، فإنّ الاحتجاج بالكلام مشروط بعدم لحوق ما يوجب إجمال المراد من الأوّل، فإنّ للمتكلّم ذلك، و إجمال المراد الجدّي غير إجمال المفهوم، و ما هو المجمل حقيقة هو الإجمال المفهوميّ، و هو لا يتصوّر إلّا في موارد كون الموضوع مجملا، سواء كان بسيطا كعنوان «الصعيد» أو مركّبا كعنوان «العالم غير الفاسق».

فما يظهر من «الكفاية» (1) و بعض آخر (2) من التفصيل، في غير محلّه، كما أنّ ما يستظهر من «تهذيب الأصول» من إرجاع الكلام المشتمل على الاستثناء إلى الموضوع المقيّد (3)، في غير مقامه، لأنّه تصرف ممنوع.

فلا بدّ من المحافظة على كفيّة الورد، لأنّه كثيرا ما يلزم في القلب و الانقلاب إخلال بالمرام، و ضلال في الطريقة، و لذلك ترى أنّ في صورة الاستثناء الشخصي لا يمكن جعل الموضوع مركّبا و هو «العلماء غير زيد» لأنّه لا يصحّ جعل عنوان «غير زيد» وصفا «للعلماء» كما يكون الأمر كذلك فيما إذا كان العنوان الخارج عن العموم بشكل الإطلاق.

فلو ورد «أكرم كلّ عالم إلّا الفاسق منهم» لا يصحّ توصيف العموم الأفراديّ بعنوان «غير الفاسق» و إرجاع المطلق إلى الاستغراق الأفراديّ غير جائز بالضرورة، لأنّه اعوجاج في الطريقة، كما تبين في محلّه (4).

1- كفاية الأصول: 258.

2- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 2: 523-524، محاضرات في أصول الفقه 5: 207-208.

3- تهذيب الأصول 1: 473.

4- يأتي في الصفحة 254.

الصورة الثانية: فيما إذا كان المخصّص اللفظي المجمل منفصلا

إشارة

فإن كان مردّدا بين المتباينين فسقوط حجّية العام بمعنى تعيين التكليف به في أحدهما المعين قطعاً لا يمكن، لأنّ تعيين أحدهما المعين بلا معيّن، و تعيينهما معا خلاف العلم بالتخصيص.

و أما بقاء حجّيته بالنسبة إلى الواحد الواقعي الموجب لحصول العلم الإجماليّ بالتكليف في مورد التردّد، فهو أيضا ممّا لا قصور فيه.

و أمّا فيما كان مردّدا بين الأقلّ و الأكثر، كما في مورد التخصيص بعنوان «الفاسق» المرّدّد بين فاعل الكبيرة، أو هي و الصغيرة، بناء على كون الذنوب تنقسم إليهما، على خلاف ما تحرّر منّا في محلّه (1)، أو في مورد التخصيص بالمجمل الذي لا يمكن فهم شيء منه، كما في تخصيص عموم الوفاء بالعقود بعنوان «الغرر» بناء على عدم حصول العلم الإجماليّ منه بشيء، كما لا يخفى، فإنّ البحث هنا لا يقصر بالصورة الأولى، بل يعمّ الأخيرة، و ربّما يتفق ذلك في الفقه كثيرا.

و على كلّ تقدير: فهل تسقط حجّية العموم في مورد الشبهة، أم لا؟ وجهان، بل قولان:

اختار الأوّل شيخ مشايخنا في «الدرر» (2) و إن نسب إليه الرجوع عمّا أفاده (3)، و الثاني مختار الآخرين (4)، و لعلّه مورد الوفاق قديما و حديثا.

1- لم نعر على ما حرّره قدس سرّه فيما بأيدينا من كتبه.

2- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 214-215.

3- غرر العوائد من درر الفوائد: 83، مناهج الوصول 2: 247.

4- مطارح الأنظار: 197- السطر 19-24، كفاية الأصول: 258، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 524، نهاية الأصول: 327.

و غاية ما يمكن أن يقرب به السقوط: هو أن سقوط الحجية بلا حجة أقوى، ورفع اليد عنها بلا قرينة، ممنوع بحكم العقل والعقلاء.

وفي بعض التعابير: «إنَّ المخصَّص غير الحجَّة في مورد الإجمال، كيف يتمكَّن من إسقاط ما هو حجَّة في ذلك المورد لولا ه؟!» (1).

أنت خبير: بأنَّ التعبير الأوَّل ممَّا يجرى في العامِّ غير المتمسِّك به في الشبهة المصدقيَّة، والتعبير الثاني أيضا جار فيه، مع أنَّ الأصحاب لا يتمسِّكون به فيها (2) إلاَّ من شدِّ (3).

وبالجملة: ما يمكن أن يستند إليه في الحجية أمور:

أحدها: ما أفاده «الدرر» وهو أنَّ المخصَّص المنفصل إذا كان صادرا عن المقتنِّ الباني على ذكر المخصَّصات منفصلة، يوجب الإجمال، لأنَّه حاله في كلامه حال المتَّصل في كلام غيره (4)، انتهى المهمُّ منه.

وإن شئت قلت: بعد كون العادة في القوانين الكلية العرفية والشرعية على التدرج في التقنين، فالمخصَّصات المتدرجة في الوجود و المتأخِّرة زمانا، تلتحق بالعمومات حسب البناءات العرفية، وتعدُّ من تتمة كلام المقتنِّ الناظر إلى قوانينه، ونتيجة ذلك إمَّا الحكم بالسراية، أو احتمالها مع وجود ما يصلح لذلك، وهو خروج العنوان المذكور عنه.

ثانيها: أنَّ جريان أصالة التطابق والجدُّ هنا مشكل، ولو صحَّ ما استمسك به السيّد الوالد المحقِّق - مدَّ ظلَّه - في مسألة عدم حجية العمومات في الشبهة

1- تهذيب الأصول 1: 472.

2- مطارح الأنظار: 193- السطر 3، كفاية الأصول: 258، فوائد الأصول (تقريرات المحقِّق النائيني) الكاظمي 2: 525، نهاية الأفكار 1: 518، نهاية الأصول: 328-332.

3- تشریح الأصول: 261- السطر 21-27، غرر العوائد من درر الفوائد: 84.

4- درر الفوائد، المحقِّق الحائري: 215.

المصدقية- من الشك في جريان الأصل المزبور(1)- لصح الأمر هنا، ولا يصح التفكيك بين المسألتين، بجريانها هنا دون تلك.

ثالثها: أن بناء العقلاء وأهل العرف في القوانين العرفية على تعنون العمومات بعناوين المنحصّصات، والإخبار عن مرام المولى بعد ذلك، وأن المولى أوجب إكرام العلماء غير الفاسقين، من غير النظر إلى مفهوم الخاصّ إجمالاً وتفصيلاً، فيلزم سقوط العام، لرجوع الشكّ والشبهة إلى الشكّ والشبهة الموضوعية لنفس العمومات.

والذي هو التحقيق هو التفصيل، فإنّ من الخاصّ ما يكون متكفلاً لحكم نفسى، من غير نظر فيه إلى العامّ المتكفل للحكم النفسى الآخر حسب ظاهر ألفاظ الخاصّ، ومن الخاصّ ما يكون متكفلاً لحكم نفسى، بل هو متكفل لرفع الحكم النفسى الثابت بالعمومات، فتكون الهيئة فيها مثلاً عقيب الأمر الإيجابى وغير مفيدة للحرمة النفسية:

فما كان من قبيل الأوّل، فلا يوجب قصوراً في التمسك بالعامّ و حجّيته، لأنّه كلام تصديقى منفصل عن كلام تصديقى تامّ الظهور فى الآخر، وعندئذ لا معنى لسقوط أحدهما بالآخر إلاّ فى مورد الخروج والتخصيص المعلوم.

وتوهم قصور جريان أصالة التطابق، فى غير محلّه، لأنّ الأحكام الكثيرة الانحلالية مورد الأصل المزبور، و حيث إنّ العامّ يقتضى - حسب الإنشاء- وجوب إكرام مرتكب الصغيرة، دون الخاصّ، فذلك الأصل بلا مزاحم، و سيأتى أنّ وجه عدم جواز التمسك بالعامّ فى الشبهة المصدقية أمر آخر(2)، فتدبّر.

و ما كان من قبيل الثانى، فبحكم العرف والعقلاء يعدّ من تنمّة الكلام والعامّ، و يصير كالمتمّصل، فلو قال المولى: «أكرم كلّ عالم» و «لا تكرم كلّ فاسق منهم» فإنّه

1- مناهج الوصول 2: 248-249.

2- يأتى فى الصفحة 256 و ما بعدها.

كما لا يستقرّ الظهور التام للأول، كذلك إذا ورد «لا تكرم الفساق منهم» أو «من العلماء» فإنه- طبعا وقهرا- يرجع إلى القانون الكلي، و يعدّ من تبعاته، ولا سيّما إذا كان بناء القوانين على الصدور التدريجيّ.

ولذلك ترى في الدساتير العرقية والقوانين الأساسية العقلانيّة، ذكر المخصّصات بعنوان الموادّ والتبصرة في ذيل كتب القانون، ويلحقونه به في النشر للعمل، فتأمّل جيّدا.

ومن هنا يظهر: أنّ ما أفاده «الدرر» (1) غير تامّ على كليّته، كما أنّ ما أفاده السيّد الوالد- مدّ ظلّه- ردّا عليه (2)، في غير محلّه، لأنّ النظر المزبور فيه يرجع إلى ما حصّدناه. ولا تنافي بينه وبين كون ذلك هو الوجه، للزوم الفحص عن المخصّص قبل العمل بالعامّ، كما أنّه هو الوجه لتقديم الخاصّ والمقيّد على العامّ والمطلق.

فتحصّل: أنّ الوجوه المشار إليها كلّها غير تامّة، ولا سيّما القول بتعنون العامّ بالمخصّص، لما عرفت منّا (3) من إنكاره في الاستثناء، فضلا عن غيره، وعرفت أنّ التفصيل المزبور قريب.

إن قلت: بعد ما استقرّت حجّية العامّ وتمّ ظهوره، فلا معنى للسراية (4).

قلت: نعم، إلّا- أنّه إذا أخبر المتكلّم والمقنّن مثلا- بعد ما استقرّ الظهور: بأنّ الأمر اشتبه عليه، وكان في نفسه يقول: «أكرم العلماء إلّا الفساق منهم» فهل ترى حجّية العامّ في الشبهة المصدّاقة الناشئة عن المفهوميّة، أم مجرد انفصال المخصّص لا ينفع؟! فإذن تبيّن وجهة التفصيل.

1- تقدّم في الصفحة 234-235.

2- مناهج الوصول 2: 246.

3- تقدّم في الصفحة 232-233.

4- نهاية الدراية 2: 454.

وغير خفيّ: أنّ معنى ذلك ليس اشتراط حجّية العمومات بمضىّ زمان ورود المخصّص، ضرورة أنّ كلّ كلام محمول على الجدّ، وتجرى فيه أصالته إلى أن يرد عليه الموهن من الخارج، وهذا الإشكال ينشأ من أمر آخر: وهو سريان التخصيص إلى كافّة العمومات، ولكن مع ذلك لا بدّ في القوانين التي بناؤها على الصدور التدريجيّ من العمل على طبقها، حتّى تتوجّه إليها المخصّصات، فلا تخلط.

ومن هنا يظهر ما في حواشي جدّي العلامة على «الدرر» نقلا عن أستاذه جدّ أولادى العلامة في وجه عدوله عمّا في المتن في الدورة الأخيرة، حيث قال: لو كان الأمر كذلك لما تمسّك أصحاب الأئمة عليهم السلام بكلام إمام زمانهم، لأنّه كالتمسّك بصدر كلام متكلم قبل تماميّته، وحيث لم يكن الأمر كذلك فالحقّ جواز التمسّك (1)، انتهى ملخصه.

بحث و تحصيل: حول سريان إجمال الحاكم إلى المحكوم في الشبهة المصدّقية الناشئة عن المفهوميّة

فيما إذا كانت القرائن اللفظيّة المنفصلة أو المتّصلة بصورة الحكومة، فهل يسرى الإجمال ويوجب سقوط العامّ عن الحجّية في الشبهات المصدّقية الناشئة عن الشبهة المفهوميّة مطلقا، أم لا مطلقا، أو يفصّل؟ وجوه واحتمالات.

ولم يتعرّض لهذه المسألة أصحابنا الأصوليون مع كثرة فائدتها، وربّما كان نظرهم إلى وحدة الحكم في أنحاء القرائن، ومنها ما إذا كان دليل المقيّد مجملا، وما يتمسّك به من المطلقات.

وبالجملة: إنّ هنا أيضا صورا، فإن كان دليل الحاكم متّصلا كما إذا ورد «أكرم

كلّ عالم إلاّ الفسّاق منهم، لأنّهم ليسوا بعالمين» أو كان كالمتمّصل كما إذا ورد: «إنّ الفسّاق ليسوا بعلماء» فإن قلنا: إنّ منشأ السراية فيما سبق هو تعنون الموضوع بعنوان المخصّص (1)، فلا وجه للسراية هنا، لا امتناع ذلك، ضرورة أنّ عنوان «العلماء» لا يوصف بقوله: «الفسّاق ليسوا بعلماء» بخلاف ما إذا ورد «لا تكرم الفسّاق من العلماء» لأنّه يمكن توصيف العامّ بالمخصّص المزبور، و يصير الموضوع «أكرم العلماء غير الفاسقين» وهذا واضح.

ولكنّه بمعزل عن التحقيق كما أشير إليه في تلك المسألة (2)، لما عرفت: من أنّ الوجه عدم تماميّة الكلام التصديقيّ و الحجّة العرفيّة و الظهور التامّ المستقرّ (3)، وهذا كما يمنع عن الاحتجاج في تلك الصور، يمنع عنه في هذه الصور من غير فرق بين كون الإجمال ناشئا عن الأقلّ والأكثر أو عن تردّد الأمر بين المتباينين.

وبالجملة: لأحد أن يشكّ في صحّة الاحتجاج العقلانيّ، ولما كان شكّه مستندا إلى منشأ عرضيّ في الكلام يلزم قصور المقتضى، لتاميّة الحجّة في ناحية صدر الكلام كما لا يخفى.

ولأحد أن يقول: بأنّ الحكومة لا توجب سقوط العامّ عن الحجّة مطلقا، لأنّها تختلف مع العامّ في كفيّة التعرّض لحدود الحكم، فإنّ العامّ والخاصّ متفقان في كفيّة الأداء، فيسرى الإجمال، وأمّا في صورة الحكومة فيكون دليل الحاكم ناظرا إلى جهة الموضوع، و تكون النسبة بينه وبين العامّ عموما من وجه أحيانا، فيكون هو كلاما مستقلا ناظرا إلى بيان الموضوع في سائر الأدلّة، فما كان مورد الشبهة يكون

1- مناهج الوصول 2: 245-246.

2- تقدّم في الصفحة 232-233.

3- تقدّم في الصفحة 236-237.

مورد العام بالضرورة، كما هو المفروض، و لا دليل على خروجه عن موضوع العموم في الاعتبار، فمن ارتكب الصغيرة يرجع فيه إلى عموم العام، و السرّ عدم توحد الدليلين لسانا، فتأمل.

نعم، فيما تردّد الأمر بين المتباينين يسقط العام، كما هو الواضح.

هذا كلّه إذا كان دليل الحاكم متّصلا، أو بصورة الاستثناء المعلّل.

وأما إذا كان منفصلا، ففيما يدور الأمر بين المتباينين فلا بحث في سقوط العام على الوجه المحرّر في أصل المسألة (1).

و أمّا إذا كان منفصلا، و دار الأمر بين الأقلّ و الأكثر، أو كان دليل الحاكم مجملا، بحيث لا يفهم منه شىء، فإن كانت النسبة بين دليل الحاكم و المحكوم عموما و خصوصا، كما إذا ورد «فسّاق العلماء ليسوا بعلماء» بحيث يستفاد منه نظره إلى دليل المحكوم، فللسراية وجه، و إلاّ فلا لأنّ في صورة كون النسبة عموما من وجه، كما إذا ورد: «الفسّاق ليسوا بعلماء» و كان في الشريعة أحكام مختلفة بالنسبة إلى العلماء، فإنّ السراية حينئذ مشكّلة، و الحجّة لا تنقض إلاّ بالحجّة.

و بالجملة: في الصورة الأولى يلحق دليل المخصّص بالعام، و يصير بالنسبة إليه كالمتمّصل، و في الصورة الثانية- لتعدّد دليل العام و المحكوم- لا يمكن إلحاقه بأحدهما معيّنا في الكلام، فيكون هو مستقلا في الذات و الحجّة، و لا يمكن حينئذ حسب الموازين العرفية، إسقاط دليل المحكوم عن الحجّية، فتأمل جيّدا.

تَمَمَة

يظهر حكم المقيّد المجمل من البحوث المزبورة في أصل المسألة و البحث

المذكور في دليل الحاكم، ولا ثمرة مهمة في إطالة الكلام حوله، كما ظهر البحث ممّا سبق بالنسبة إلى المخصّص الوارد بصورة المطلق، لا الاستغراق، كما إذا ورد بعد قوله «أكرم كلّ عالم» «لا تكرم الفاسق من العلماء» فلاحظ وتدبّر.

خاتمة: في مقتضى الأصل العمليّ عند الشكّ في حجّية العام

قد عرفت الخلاف في المسألة الأصوليّة، وهي حجّية العامّ في الشبهة المصدّقيّة الناشئة عن الشبهة المفهوميّة (1)، وهكذا سيظهر الخلاف الأصليّ في حجّية العامّ في الشبهة المصدّقيّة الناشئة عن الأمور الخارجيّة (2)، وعلى هذا فهل مقتضى الشكّ في الحجّية - بعد قصور الأدلّة الاجتهادية عن إثبات أحد طرفي المسألة - الحجّية، أم لا؟ وجهان:

أمّا وجه عدمها فهو واضح، لما تقرّر من أنّ مقتضى الشكّ في الحجّية يرجع إلى القطع بعدم الحجّية، لأنّها صفة إثباتيّة لا يتصوّر لها الثبوت (3)، وكلّ ما كان كذلك تكون حاله ذلك، كما هو الظاهر.

وأمّا وجه حجّيتها، ففيما إذا كان الفرض زمان الحضور، وقبل ورود المخصّص المجمل، فقضيّة الاستصحاب حجّية العامّ بالنسبة إلى مرتكب الصغيرة، وأنّ المخصّص الموهن محكوم بعدم سراية وهنه، ولو كان استصحاب الحجّية - بما أنّها من الأحكام الوضعيّة القابلة للجعل - جاريا لكان جريانه هنا بلا مانع.

وأمّا إذا كان المفروض زمان الغيبة، وبعد صدور المخصّص، فإن قلنا: بكفاية

1- تقدّم في الصفحة 238-239.

2- يأتي في الصفحة 251.

3- يأتي في الجزء السادس: 263-266.

اليقين التقديرى فى جريانه، و أنه لو فرضنا عدم ورود المخصّص لكنّا نستيقن بحجّية العامّ فى مورد الشبهة و هو مرتكب الصغيرة فهو، و إلاّ فلا يمكن إجراء الاستصحاب المزبور.

اللهمّ إلاّ أن يقال: بأنّ مجرى الاستصحاب لو كان عنوانا كلياً، يكون اليقين فعلياً، فإنّنا نستيقن بأنّ العامّ بالنسبة إلى مرتكب الصغائر، كان حجّة قبل صدور المخصّص اللفظىّ المجمل، و الآن نشكّ فى ذلك، و لا يعتبر فى جريان الاستصحاب أزيد من اليقين و الشكّ المزبورين، و لا- يعتبر تقدّم زمان حصول اليقين على زمان حصول الشكّ، بل يكفى فى جريانه و لو كان زمان حصول اليقين و الشكّ واحداً.

نعم، دعوى: أنّ استصحاب حجّية العامّ تحت عنوان «مرتكب الصغيرة» بلا- وجه، لأنّ النظر إلى التمسّك بالعامّ بالنسبة إلى الفرد الخارجىّ، و ما كان مورد اليقين ليس المعنون المزبور كما لا يخفى، قريبة.

و أمّا دعوى: أنّ هذا ليس من الاستصحاب، بل هو يرجع إلى قاعدة اليقين، لأنّ الشكّ فى الحجّية من الشكّ السارى إلى أصل حجّية العامّ من الأوّل بالنسبة إلى مرتكب الصغيرة، فهى قابلة للدفع، ضرورة أنّ الحجّية إن كانت ناشئة عن الإرادة الجدّية المحرزة، فهنا لا تجرى إلاّ قاعدة اليقين.

و أمّا إذا كانت الحجّية من أوصاف الجمل التصديقيّة و الكلمات التامة، فلا شبهة فى أنّ العامّ قبل ورود المخصّص كان يحتجّ به، و إذا شكّ فى سريان الوهن يشكّ فى بقاء الصفة المزبورة.

و بالجملة: إنّه حتّى بالنسبة إلى مورد التخصيص يكون حجّة، و لا ينكشف بعد ورود التخصيص عدم حجّيته، بل ينكشف بعده عدم ثبوت الإرادة الجدّية، و لا ينبغى الخلط بينهما، فافهم و اغتتم جيّداً.

الصورة الثالثة: فيما إذا كان المخصّص لتيا

بأن علم بدليل من العقل أو الإجماع أو بناء من العقلاء، عدم تطابق الإرادتين بالنسبة إلى مجموع مفاد العام، وأن تمام مفهوم العام ليس مراداً بالإرادة الجدّية.

و هذا يتصوّر على وجوه، ضرورة أنّه تارة: يكون ذلك لاتصال القرائن بالعمومات اللفظيّة الموجبة لصرفها إلى محطّ خاصّ، و لكونها واردة في مصبّ مخصوص، و هو خارج عن محلّ الكلام، لأنّه ليس من التخصيص طبعاً.

و لعلّ منه عمومات القرعة (1)، فإنّه ربّما يستكشف من القرائن المختلفة المذكورة في محلّها (2)، أنّ مصبّها تشاخّ الحقوق و تراحمها من غير كونها مخصّصة، بل هذا من قبيل ورود العامّ و أدواته على العنوان المقيّد من الأوّل.

و أخرى: يكون لأجل خروج العنوان عن تحت العامّ بحكم العقل أو الإجماع مثلاً، و ذلك تارة: يكون عنواننا معلوم المراد، و أخرى: يكون مجمل المراد.

و ثالثة: يكون لأجل خروج أفراد عن تحت العامّ، و هذا تارة: يكون لأجل حيثيّة واحدة مشتركة معلومة.

و أخرى: لا يعلم ذلك، و لا يمكن فهم الجهة الجامعة المشتركة. و لا شقّ خامس في البين إلاّ ما يأتي مستقلاً.

فما كان من قبيل الفرض الأوّل، فهو من قبيل المخصّص اللفظيّ في صور

1- الفقيه 3: 51، باب الحكم بالقرعة، تهذيب الأحكام 6: 239-20 و 24، وسائل الشيعة 27: 257، كتاب القضاء، أبواب كفيّة الحكم و أحكام الدعوى، باب الحكم بالقرعة في القضايا المشكّلة، الحديث 2 و 11 و 13.

2- لاحظ الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سرّه: 391.

إجماله و تفصيله (1)، و يحذو حذوها في السراية و عدمها، و بقاء حجّية العامّ في مورد الشبهة و عدمه، لأنّ العنوان المزبور الخارج إذا كان تاقًا عند العقل أو الإجماع، يكشف منه التمامية عند الشرع، و لا معنى لكون سند العنوان خبر الواحد أو العقل أو الإجماع ليختلف حكم المسألة و حكم العقلاء.

إن قلت: يمكن دعوى الفرق كما في «الكفاية» بأنّ في اللفظيات قد ألقى المولى حجّتين، و بعد تحكيم الخاصّ يصير العامّ مقصور الحجّية من أول الأمر، و هذا بخلاف المخصّصات اللبّية، فإنّ المولى قد ألقى هنا حجّة واحدة يجب العمل على مقتضاها ما لم تقم حجّة أقوى.

و بالجملة: السيرة و الطريقة المألوفة بين العقلاء، أقوى شاهد على التفصيل المزبور (2)، انتهى ملخص مرامه.

قلت:- مضافا إلى أنّ حجّية العامّ لا تزول بورود المخصّص بالنسبة إلى زمان قبل التخصيص، كما عرفت في البحث السابق (3)- إنّ دليله الذي ادعاه هو الدليل الجارى بالنسبة إلى المخصّص اللفظي، فإنّ رفع اليد عن العامّ الحجّة بما ليس بحجّة في مورد، ممّا لا يراه العقل و لا العقلاء، و لو كان اللفظي كافيا للشكّ في الحجّية شكّا مستقرّا فاللبي مثله.

و بالجملة: كما أشير إليه العنوان المزبور إذا كان معلوما عدم حجّية العامّ بالنسبة إلى مصاديقه، يعدّ من كلام الشرع عرفا و ممضيا عند الشرع عقلا، و اختلاف دليل ذلك العنوان الخارج لا يورث فرقا في المسألة.

1- يأتي في الصفحة 248-249.

2- كفاية الأصول: 259-260.

3- تقدّم في الصفحة 241-242.

وبعبارة أخرى: المخصّص إن كان عذرا بالنسبة إلى ترك العمل بالعام، فلا بدّ من العمل به في مورد الشبهة حتّى يعلم العذر، من غير فرق بين اللبّي واللفظي، وأما إن كان المخصّص دليلا على عدم الحكم الفعليّ في مورد من الأوّل، فلا فرق أيضا بينهما.

و من هنا يظهر: أنّ تقريب التمسك بالعام في اللبّيّات العقلية، هو أنّ في اللفظيات كان إلقاء الكبرى الكلية المخرجة وظيفة الشرع، بخلاف العقلية، فإنّ الشرع مستوى النسبة، فيكون العام حجة حتّى يحرز مصداق العنوان العقلية.

إن قلت: فيما إذا كان الإجماع قائما على العنوان المزبور، فهو دليل كونه من السنّة، فإن كان مطلقا أو مجملا يؤخذ بإطلاقه، ويطرح مورد إجماله، كما في السنن، بخلاف ما إذا كان عنوان «العاجز» مثلا خارجا بحكم العقل عن الأدلة العامة، فإنه لا يعدّ من السنّة.

قلت: لنا أن نقول بأنّ في موارد المخصّصات اللبّيّة العقلية، يكون مصبّ العام من الأوّل مقصودا، وذلك لأنّ الأحكام العقلية المتبّعة هي المرتكزات العقلية المتصلة و الناهضة عند العقلاء محفوفة بالقوانين الكلية، ولا يتصوّر اللبّي العقلية المنفصل، بل اللبّيّات العقلية دائمة الاتصال، فتكون أسوأ حالا من اللبّي الإجماعيّ.

وإن شئت قلت: إنّ اللبّي من الإجماع ليس من اللبّي واقعا، بل هو كاشف عن السنّة، فيكون من اللفظي، و اللبّي العقلية لا يتصوّر انفصاله عن العمومات، فلا يتصوّر لمحلّ النزاع- وهو المخصّص المنفصل- فرض حتّى يكون مورد البحث و الكلام و النقض و الإبرام.

مثلا: خروج اليد الأمانية عن عموم «على اليد...»⁽¹⁾ حسب فهم العقلاء

1- عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «على اليد ما أخذت حتّى تؤديه» مستدرک الوسائل 17: 88، كتاب الغصب، أبواب كتاب الغصب، الباب 1، الحديث 4.

وارتكازهم، لا يكون إلا متصلاً، ولا يتصوّر هناك انفصال. ولو فرض حدوث الارتكاز المتأخّر غير الممضى فهو ليس حجّة، ولا مانعاً عن التمسك بالعموم كما لا يخفى. وهكذا العلم بعدم إرادة العدد في «أكرم كلّ جيرانى» فلاحظ واغتنم.

وما ربّما يقال: من أنّ المرتكزات على القسمين، الأول: ما هو الواضح الظاهر المانع عن انعقاد الظهور، والثاني: ما لا يكون بهذه المرتبة من الظهور، وعلى هذا يصحّ عقد البحث المذكور، غير تامّ، لأنّ الغفلة حين الاطلاع عن الارتكاز العقلائيّ أو الدرك العقليّ، كالذهول عن الخاصّ اللفظيّ، فإنّه بعد الالتفات يتوجّه إلى القرينة الحافّة، لأنّه كان لو التفت إلى الارتكاز المذكور لا ينعقد الظهور التصديقيّ إلاّ مضيقاً، فليلاحظ جيّداً.

وما كان من قبيل الفرض الثاني وهو كون الخارج أفراداً، فإنّ أمكن أخذ الجامع فلا بدّ وأن يكون ذلك الجامع مورد الحكم والخارج، لأنّ الحيثيات التعليلية في الأحكام العقلية هي عناوين موضوعاتها، فيكون مندرجاً في الفرض الأول.

وإن لم يكن ذلك، وكان كلّ واحد خارجاً بخصوصه، فالشكّ يرجع إلى الشكّ في التخصيص، فيكون خارجاً عن محطّ الكلام في المقام.

ومن هنا يظهر ما عن الشيخ الأعظم الأنصاريّ قدس سرّه حيث نسب إليه حجّية العامّ في الشبهة المصدّقية للمخصّص اللبّي مطلقاً(1)، فإنّه فيما نسب إليه خرج عن محيط المسألة.

وأما دعواه كما في «تقريرات» جدّي العلامة قدس سرّه: بأنّ الأكثر في المخصّصات اللبّية، خروج الأفراد بلا توسّط عنوان جامع بينها يكون هو الخارج حقيقة(2)، فغير

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 536، ولاحظ مطّرح الأنظار:

2- مطّرح الأنظار: 194- السطر 29-30.

مسموعة أيضا، كما أشير في ضمن البحث لأمثله.

ثم إن من الواضح أنّ المخصّص اللبّي العقلي لا يمكن أن يكون مجملا، لأنّ الإجمال ينافي حكم العقل كما ترى.

و من هنا يتبيّن: أنّ في الشكّ في القدرة يتعيّن جريان البراءة، لأنّ العنوان الخارج هو عنوان «العاجز» وهو - مضافا إلى أنّه بعنوانه موضوع حكم العقل دون أفراده - يعدّ من المرتكزات الحافّة بالكلام المانعة عن عموم حجّية العامّ بالنسبة إلى أفراده.

إن قلت: بناء العقلاء والمحقّقين على الاحتياط في هذه المسألة، ويعلم منه أنّ ذلك حكم سار في جميع المخصّصات اللبّيّة العقلية دون الإجماعية، لرجوعها إلى اللفظية.

وبعبارة أخرى: لا بدّ من التمسك بالعامّ حتّى في اللبّيات المتّصلة، فضلا عن المنفصلة لو فرض له مثال، و خروج الإجماع عن اللبّيات صغرويا لا يضرّ بما هي الجهة المبحوث عنها في المقام.

قلت: قد مضى في مقدّمات الترتّب تفصيل الكلام في هذه المسألة (1)، والآذى هو التحقيق أحد الأمور على سبيل منع الخلوّ، وهو أنّ الوجه في بنائهم هو أنّهم يرون - في مورد العجز - التكاليف فعلية، وعندئذ لا بدّ من الاعتذار، والشكّ في القدرة يرجع إلى الشكّ في العذر، فلا بدّ من الاحتياط، وهذا هو مختار السيّد المحقّق الوالد - مدّ ظلّه - (2)، فلا يقاس به سائر العناوين الخارجة لبّيا.

أو أنّ بين العجز و سائر العناوين فرقا، ولا يقاس مورد الشكّ في القدرة

1- تقدّم في الجزء الثالث: 455-458.

2- تهذيب الأصول 2: 285.

بالشكّ في العداوة فيما إذا ورد «أكرم كلّ عالم» و علمنا من حال المولى أنّه لا يحبّ إكرام عدوّه، فإنّ في الصورة الأولى يكون العجز من صفات المكلفين غير الدخيلة في المقتضيات، وعدم ثبوت الأمر و الفعلية ينتهي إلى عدم الاقتضاء في ناحية الامتثال، بخلاف الصورة الثانية، فإنّه يرجع عدم الأمر فيها إلى حال المولى، وعدم ثبوت المقتضى للتكليف، وعدم حصول ملاك بالنسبة إليه في ناحية الجعل، و هذا هو الموجب لبناء العقلاء على الاحتياط في خصوص الشكّ في القدرة.

أو أنّ أصل البناء المزبور غير محرز، وليس هو إلاّ من الادعاء، ويستتبع الأمر ذلك المبني، وهو أنّ الأمر دائر مدار كون العجز من الأعدار، أو يكون التكليف في مورد العجز غير موجود، فعلى الأول لا بدّ من الاحتياط، وعلى الثاني تجرى البراءة و لو شرعية لو استشكل في العقلية منها، وبناء العقلاء غير واضح نهجه و حدوده، فلاحظ و اغتنم.

و بالجملة: لا يمنع بناؤهم المزبور عن إجراء البراءة الشرعية إذا لم يكن العامّ دليلاً في مورد الشكّ و الشبهة.

و بالجملة: ما هو المعلوم من العرف هو الاحتياط، و أمّا منشأه فهو غير محرز، و ما هو النافع هو إحراز كون احتياطهم مستندا إلى الأخذ بعموم العامّ، مع عدم فعلية التكليف عندهم في مورد العجز، فلاحظ جيّداً.

الصورة الرابعة: فيما إذا لم يعلم حال أمر المخصّص

خاتمة الكلام في المقام حول صورة أخرى في مسألة التمسك بالعامّ في الشبهة المصدقية الناشئة عن إجمال المخصّص: و هي ما إذا لم يكن أمر المخصّص دائراً بين الأقلّ و الأكثر، و لا بين المتباينين، بل لا يعلم منه شيء.

مثلاً: لو فرض أنّه ورد «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الملامسة والمنابذة...» إلى آخره (1)، ولم يكن لنا إمكان فهم هذا الصنف من البيع، ولا- يمكن الاطلاع على معناه المقصود أصلاً، لا بنحو التفصيل، ولا الإجمال والقدر المتيقن، ولا الأقلّ والأكثر، فهل يتمسك بالعمومات في جميع الموارد، نظراً إلى أنّ إسقاط العامّ بذلك غير جائز عند العقلاء. نعم في صورة الاتصال يشكل الأمر، ويكون الدليل مجملاً في جميع مفهومه؟

أو يسقط العامّ، للعلم الإجماليّ بخروج عنوان منه، ولو جاز التمسك بالعامّ للزم خلاف العلم الإجماليّ؟

أو يفصل بين المخصّص والمشمول على الحكم الّذي يلزم من تنجيزه استحقاق العقوبة، وبين ما لم يكن كذلك، فلا- يكون العلم الإجماليّ إلاّ مرخصاً لترك العمل بالعامّ؟.

وجوه واحتمالات أقربها الأخير، والمسألة تحتاج إلى التأمل.

وغير خفيّ: أنّه مبنيّ على القول بالاحتياط في أطراف العلم، وإلاّ- كما هو الأظهر- فلا يتمّ التفصيل، كما أنّه من موارد الشك من كونه الأقلّ في الكثير، أو القليل في الكثير، أو الكثير في القليل، ولم يتعرّض الأصحاب في محلّه لحكم هذه الصورة من موارد العلم الإجماليّ، والأمر سهل عندنا، كما يأتي إن شاء الله تعالى (2).

1- معاني الأخبار: 278، وسائل الشيعة 17: 358، كتاب التجارة، أبواب عقد البيع، الباب 12، الحديث 13.

2- يأتي في الجزء السابع: 442.

الصورة الخامسة: فيما لو كان المخصّص اللفظي مرتكزا عقلائيًا

وهنا صورة مشتركة بين كونها من المخصّص اللفظي واللبّي، وذلك في مورد كان مفاد المخصّص اللفظي مرتكز العقلاء، كما لو ورد لفظ بعدم التكليف في مورد العجز وهكذا، والحقّ فيها أنّه إن كان الدليل المخصّص اللفظي إمضاء حكم العقل، لا مرتكز العقلاء وبنائهم فقط، فهو راجع إلى اللبّي، وإن كان مؤسسًا بإطلاقه في موارد الشكّ وقصور بناء العقلاء، فهو بحكم اللفظي، فليلاحظ.

المبحث الثالث في جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية الناشئة عن الأمور الخارجية

إشارة

و هذا البحث ليس داخلاً في البحث السابق المتعرض لأنحاء المخصّصات وأنواعها، بل يعدّ من تتمة البحث الأول المتكفّل لصحة التمسك بالعام بعد التخصيص، الذي كان قدر متيقّنه كون المخصّص مبيّن المراد (1)، وأنه إذا كان هو مبيّن المفهوم والمراد، ولكن اشتبّه أمر الفرد بحسب الخارج، وأنه من مصاديق المخصّص أم لا، فهل هذا يوجب سقوط العام، أم لا؟

والذي هو محلّ الكلام هو المخصّص المنفصل، وكأنّ في المتصل والاستثناء لا يجوز التمسك ولا يصحّ، وذلك إمّا لأجل تعنون العام بعنوان المخصّص، فيصير الشبهة المصداقية شبهة موضوعية لنفس العام، أو لأجل عدم تمامية الحجّة التصديقية بمجرد صدور العام، وإذا كان الخاص من تتمة الكلام يشكل الاحتجاج بالعام، ولا طريق لنا إلى إحراز بناء العرف والعقلاء، بل ظاهرهم سقوط العمومات

حينئذ بعدم انعقاد ظهور لها رأساً(1).

وبالجملة: هذه المسألة من المسائل المبتلى بها كثيراً، واشتهر بين أبناء التحقيق عدم جواز التمسك (2)، خلافاً لما نسب (3) إلى العلامة النهاوندى قدس سره (4) وربما ينسب (5) إلى الفقيه اليزديّ حسبما أفتى في كثير من الفروع على الأخذ بالعام في الشبهة المصدقية(6)، مع أنه في طرح المسألة أنكر جواز التمسك في كتاب النكاح (7) والحجّ (8) من «العروة» وفي «ملحقاتها»(9).

وعلى كلّ تقدير: تكون المسألة مشكلة جداً، ولا بأس بصرف الكلام عنها حتى تتبين حالها.

فنعول: مقتضى المتفاهم العرفيّ جواز التمسك به، وذلك لأنّ العامّ حجّة حسب الفرض بالنسبة إلى جميع مصاديقه الواقعية، والخروج عن هذه الحجّة والعدول عن حدودها، لا يمكن إلاّ بحجّة أخرى تكون هي مقدّمة عليها في مقام الجمع و المعارضة، ففي كلّ مورد من موارد الخاصّ و مصاديقه يقدم الخاصّ، لأجل

-
- 1- كفاية الأصول: 258، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 216، نهاية الأصول: 327، محاضرات في أصول الفقه 5: 184.
 - 2- كفاية الأصول: 258، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 525، نهاية الأصول: 328-332، محاضرات في أصول الفقه 5: 183.
 - 3- غرر العوائد من درر الفوائد: 83-84، تهذيب الأصول 1: 477.
 - 4- تشريح الأصول: 261-262.
 - 5- محاضرات في أصول الفقه 5: 184-185.
 - 6- العروة الوثقى 1: 103 أحكام النجاسات، فصل فيما يعفى عنه في الصلاة، المسألة 3، و 112، فصل في المطهّرات، المسألة 15، و 163، فصل في حكم الأواني، المسألة 23.
 - 7- العروة الوثقى 2: 805، كتاب النكاح، المسألة 50.
 - 8- العروة الوثقى 2: 521، كتاب الحجّ، الفصل الخامس، المسألة الأولى.
 - 9- محلقات العروة الوثقى 1: 33 و 2: 36.

كونه مقدّمًا على العام المنطبق عليه، فعلى هذا إذا لم يكن الخاصّ حجّة في مورد الشبهة، فلا يكون وجه لسقوط العام في تلك الموارد، كيف؟! وما ليس بحجّة في مورد، كيف يعقل أن يستتبع سقوط الحجّة المنطقيّة وجدانا؟! وبعبارة أخرى: ليس على المولى إلا إلقاء الكبريات الكلّية، وأما تشخيص صغرياتها فنوعا بيد المولى والعبيد، وإذا أحرز مصداق العام فقد تمّ الشكل الأوّل، ولا يمكن إسقاط هذا الشكل إلا بقيام شكل آخر معتبر مقدّم عليه، وذلك ينحصر بما إذا أحرز مصداق المخصّص، وأما إذا شكّ في مصداقه يكون الشكل الأوّل سندا.

وبعبارة ثالثة: العام حسب النّظر البدويّ، متكفّل للحكم الفعليّ بالنسبة إلى جميع مصداقيه الواقعيّة، فإن ثبت عنوان الخاصّ في مورد و أحرز ذلك، فيتمّ الدليل على عدم الفعليّة في ذلك المورد، وإلا فأصالة تطابق الجدّ والاستعمال محكمة.

وإن شئت قلت: كأنّ العرف يتوهم أنّ الخاصّ عذر في ترك العامّ، وما دام لم يحرز العذر لا يجوز التجاوز عن مقتضى العامّ.

وبعبارة خامسة: مقتضى عموم العامّ وإطلاقه الأحواليّ، وجوب إكرام زيد المشكوك فسقه لا بما هو مشكوك، فلا يكون من قبيل الشكّ المأخوذ في أدلّة الأصول العمليّة.

أقول: ربّما يقال (1): إنّ المخصّص والتخصيص على ضربين، وذلك لأنّ التخصيص بين ما يكون تخصيفا واقعا وصورة، وبين ما يكون تخصيفا بحسب الصورة، وتقييدا بحسب الواقع، ويكون في عبارة أخرى تخصيفا بنتيجة التقييد، فما كان من قبيل الأوّل يجوز التمسك، بخلاف الفرض الثاني، وذلك لأنّ في مورد التخصيص الواقعيّ، لا يصلح تقييد موضوع العامّ بعنوان المخصّص.

مثلاً: إذا ورد النهى عن الوفاء بعقد الهبة، فهو تخصيص واقعا، ولا يصحّ تعنون العام بعنوان المخصّص، ولا توصيفه به، فإنّه عند ذلك يبقى العام على حاله من الحجّية، بخلاف ما إذا ورد «لا تكرم الفسّاق من العلماء» فإنّه يلزم من الجمع بين الدليلين بعد المعارضة تقييد عنوان العام، وأنّ العالم جزء موضوع الدليل، وجزؤه الآخر صفة العدالة أو عدم الفسق، فإنّه حينئذ لا يمكن التمسك بالعام، لأنّ الشبهة المصدقيّة تصير موضوعيّة، فيدور الأمر بين بقاء العام على الحجّية وتعيّن التمسك، وبين امتناع التمسك.

وفيه ما عرفت ممّا: من أنّ حديث تعنون القانون وألفاظه بألفاظ القانون الآخر، ممّا لا يصحّ ولا يجوز ذلك، لأنّه تصرف في القانون، و يكون من الاعوجاج في الاجتهاد⁽¹⁾، فألفاظ القوانين بما لها من المعاني باقية على حالها، ولا يكون في مرحلة الإثبات تقييد ولا توصيف وإن كان الأمر كذلك في مرحلة الثبوت، ضرورة أنّ الاحتجاجات العقلانيّة تدور مدار الإثبات، و حدود الدلالات التصوريّة والتصديقيّة و الظهورات المستقرّة والمنعقدة.

فالاستظهار من الألفاظ الواردة في القوانين بعد التقييد استظهار من غير القانون الإلهيّ الشرعيّ، بل لا بدّ للمجتهد من فهم الواقع من غير أنّ يقيّد عنوان العام بما ليس مقيّداً به في الدليل بحسب الظاهر والإثبات، ولا سيّما بعد احتمال ترتّب الشهرة عليه، كما ترى و تحرّر في محلّه⁽²⁾.

هذا مع أنّه ربّما لا يمكن تعيين خصوص القيد كما في تخصيص «أكرم العلماء» بقوله: «لا تكرم الفسّاق منهم» فإنّه كما يمكن أنّ يكون القيد عنوان «العدول» يمكن أن يكون عنوان «غير الفاسقين» و كما يمكن الأخير على نعت

1- تقدّم في الصفحة 235-238.

2- لاحظ نفس المصدر.

العدول يمكن على نعت السالبة المحصّلة.

وفي الاصطلاح: تكون القضیة موجبة معدولة، أو موجبة سالبة المحمول، ولا معین لإحداها مع اختلاف آثارهما استظهارا وفي مجاری الأصول العمليّة.

و من هنا يظهر: أنّ الوجه الّذی ركن إليه العلامتان: النائینی، و الحائری قدس سرّهما(1) في غير محلّه، لا- لما أورد عليه الأستاذان البروجردی و الخمينی- عفی عنهما- بالمناقشة عليهما في مبناهما في باب الإطلاق و العام(2)، بل الوجه ما عرفت.

و غير خفيّ: أنّ تجاوز عنوان المنفصل إلى العام ممنوع حتّى في المطلق و المقيّد، بل كلّ دليل باق على حاله، و لا- يكون الشبهة المصدقيّة شبهة موضوعيّة لنفس العام، بل الشبهة مصدقيّة أبدا حسب الاصطلاح، فلا يتمّ هذا الوجه لإسقاط العام، فما في «مقالات» العلامة الأراکي من تخيل اختلاف المطلق و العام في هذه الناحية(3)، غير واقع في محلّه. و مجرد عدم جواز التمسك بالمطلق عند الشك في مصداق المقيّد، لا يورث كون عنوان الدليل الأوّل مقيّدا برأسه. مع أنّ الخلاف المزبور في التمسك بالعام في الشبهة المصدقيّة، يجري في المطلق أيضا.

نعم، في الأحكام الغيريّة المخصّصة للأحكام النفسية أو المقيّدة لها، لا يجوز التمسك قطعا، لما عرفت منّا: من أنّ العرف يجد المنفصل من تتمّة الكلام الأوّل، و لا سيّما في الأحكام الغيريّة المتعلقة ذاتا بالدليل الأوّل(4)، و هذا ليس معناه تعنون الموضوع في العام بعنوان الخاصّ، بل يرجع إلى سقوط الحجّية و انكشاف الخلاف، فلا تذهل.

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 525-527، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 217.

2- نهاية الأصول 1: 329-330، مناهج الوصول 2: 247.

3- مقالات الأصول 1: 440-441.

4- تقدّم في الصفحة 236-237.

وبالجملة: ستأتى زيادة توضيح حول المختار إن شاء الله تعالى (1).

وجوه سقوط العام في الشبهة المصداقية

إذا تبين الأمر إلى هنا، فلا بأس بالإشارة إلى الوجوه المتمسك بها لسقوط العام في الشبهة المصداقية:

الأول: ما في «الكفاية» (2) تبعاً للآخرين (3)، وهو بيان منّا: أنّ العام وإن كان حجّة بالنسبة إلى العموم الأفرادى، ولا يجوز إسقاطه عند الشك في التخصيص، ولكن مع ذلك إذا ورد المخصّص المنخرج لعدّة من أفراد منه، والمستلزم لعدم جريان أصالة التطابق بالنسبة إلى جميع المضمون، يلزم من ذلك كون العام حجّة بالنسبة إلى أفراد الخاص، وإلى غير الفاسقين، من غير سراية عنوان المخصّص إلى العام، فإنّ حديث السراية غير حديث سقوط الحجّة، ولا يتقوم به، ففي مورد الشك في المصداق يشكّ في حجّة العام، لأجل الشكّ في أنّه من الموارد التي تكون هي حجّة فيه أم لا، من غير إمكان إحراز حجّيته.

الثاني: ما يقرب منه، وقد سلكه أستاذنا البروجردى قدس سرّه «وهو أنّ من وجب إكرامه فإنّما يثبت له الوجوب بما هو عالم، ولكنّ العلماء الفسّاق قد خرجوا بحسب نفس الأمر، بحيث لم يبق بالنسبة إليهم إرادة جدّية بوجوب الإكرام، وخالف فيها الجدد الاستعمال، فحجّيته مقصورة على غير من هو فاسق بحسب الواقع» (4) انتهى.

1- يأتي في الصفحة 262-263.

2- كفاية الأصول: 259.

3- مطارح الأنظار: 193-السطر 3.

4- نهاية الأصول: 328.

الثالث: ما في «تهذيب الأصول»⁽¹⁾ بيان متا، وهو أيضا قريب منهما، فإنّ الشكّ فيما نحن فيه يرجع إلى الشكّ في موضوع أصالة الجدّ، و ذلك لأنّه كما أنّ في العامّ بعد التخصيص تجري أصالة الجدّ، كذلك في المخصّص أيضا تجري أصالة الجدّ، وأنّ جدّ المولى في مورد التخصيص عدم وجوب الإكرام، وبناء على هذا إذا شكّ في فسق عالم يشكّ في أنّه مصداق أصالة الجدّ في ناحية العامّ، أو في ناحية الخاصّ، ولا سبيل إلى إحراز ذلك، انتهى.

الرابع: وهو بحسب الواقع يرجع إلى ما سبق، وإجماله أنّ وظيفة الشرع بيان الأحكام في الشبهات الحكميّة، دون الموضوعيّة، و العمومات كما لا تتعرض قبل التخصيص إلاّ لسريان الأحكام إلى الأفراد، كذلك هي بعد التخصيص، ففي مورد الشبهة إن كانت هي حكميّة فالعامّ مرجع، وأمّا إذا كانت موضوعيّة فلا مرجعيّة للعامّ، و المفروض فيما نحن فيه هي الثانية.

وإن شئت قلت: إنّ المولى غير الحقيقي ربّما يكون جاهلا- في مورد الشبهة و الشكّ بالموضوع، فكيف يمكن جعل الكاشف في ذلك المورد؟! و حيث إنّ القوانين الشرعيّة تقاس بالعرفيّة في هذه الجهات، فلا يصحّ أن يكون العامّ مرجعا في المقام.

ولعلّ ما نسب في «تقريرات» جدّي العلامة قدس سرّه إلى الشيخ⁽²⁾ يرجع إلى التعبير الأخير، و الأمر سهل.

أقول: كلّ هذه الوجوه غير كافية، و ذلك لأنّه في مفروض البحث يكون المصداق للعامّ محرزا، و مقتضى جريان أصالة التطابق أنّ المصداق المشتبه واجب الإكرام، و خروج طائفة من العامّ بحسب الواقع، لا ينافي حجّية العامّ بالنسبة إلى

1- تهذيب الأصول 1: 475-476.

2- مطارح الأنظار: 193-السطر 6-13.

مورد الشك.

ولا معنى لرجوعه إلى الشك في الحجية، أو الشك في أنه موضوع أصالة الجد، وذلك لأن مقتضى الحكم الإنشائي وجوب إكرام زيد، و قضية أصالة الجد أنه واجب الإكرام واقعا وفعلا، والخاص المزبور يقصر بالضرورة عن القرينية بالنسبة إلى مورد الشبهة والشك.

وبعبارة أخرى: لا بد من العمل على طبق أصالة الجد إلى أن تقوم القرينة وتحرز، ولو كفى مجرد احتمال القرينة للزم سقوط العام عند الشك في التخصيص أيضا.

وبالجملة: فيما نحن فيه كأنه يلزم إسقاط العام في الشك في التخصيص، لأنه بعد كون المصدق زيد العالم، وهو مورد الإنشاء حسب الظاهر، فهو مورد الجد بحسب مقام الاستظهار أيضا والصناعة، ومجرد احتمال كونه خارجا غير كاف لإسقاطه، فهو من قبيل الشك في التخصيص وإن لم يكن منه واقعا وحقيقة، كما لا يخفى.

ومن هنا يظهر ما قيل: «من أن العام بعد التخصيص حجة بالنسبة إلى الأفراد الواقعية من غير الفاسقين، وعند الشك يشك في حجة العام، لأنه لا معنى لحجته إلا بعد انضمام الصغرى إليه و تطبيقه عليها»⁽¹⁾.

وأما ما يتراءى من التقريب الأخير المنسوب (2) إلى «التقريرات» وقد صدقه العلامة الأراكى قدس سره (3) فهو أفحش فسادا، ضرورة أن وظيفة الشرع ليس إلا إلقاء

1- أجود التقريرات 2: 461-السطر 6-9، درر الفوائد، المحقق الحائري: 216-217، نهاية الأصول: 328-329.

2- نهاية الأصول: 332.

3- نهاية الأفكار 2: 522-523 و 525-526، مقالات الأصول 1: 443.

الكبريات، وأما تشخيص الصغريات، أو كون حجّية الكبرى منوطة بمعلوميّة الصغرى عند المتكلم، فهو أجنبيّ عمّا هو شأن المقتنّ، و لذلك يتّبع رأى أهل الخبرة فى الصغرى و إن كان رأى المقتنّ فى الصغرى مخالفا لهم بالضرورة، فلا تخلط.

بقى شىء: حول سقوط أصالة الجدّ فى المقام

و هو أنّ إجراء أصالة الجدّ قبل التخصيص فى مورد الشكّ فى الفسق قطعى، و أمّا بعد خروج الفساق فىشكل، لأجل وجود ما يصلح للقرينية على عدم الإرادة الجدّية فى مورد، و عدم محكوميته بالحكم الفعلى، فإنّ سقوط أصل التطابق و أصالة الجدّ بالنسبة إلى تلك الطائفة، يكفى لأن يكون موجبا لشكّ العقلاء و العرف فى حجّية العامّ بعد ذلك فى مورد الشبهة، و إذا كان الشكّ فى الحجّية مستندا إلى منشأ عقلائيّ فلا يمكن إحرازه.

اللهمّ إلا أن يقال أولا: بأنّ ذلك غير واضح، فلا بدّ من الأخذ بالظاهر حتّى يثبت خلافه.

و ثانيا: بأنّ قصّة جريان أصالة التطابق إحراز أنّ زيدا غير فاسق، فيخرج بذلك عن الشبهة حسب لازم شمول العامّ.

و يمكن دعوى: أنّه من الدور، لأنّ جريان أصالة الجدّ منوط بالإحراز المنوط بها، فتدبّر فيها.

و بالجملة: تحصل حتّى الآن، أنّ الوجوه المتمسّك بها لإسقاط حجّية العامّ، و لتحصيل التفكيك بين الظهور و الحجّية، و أنّ أصالة الجدّ لا تجرى بالنسبة إلى العامّ فى الشبهة المصدّقية، كلّها غير نقيّة حسب الصناعة العلميّة، و ينحصر الوجه بإرجاع تلك الشبهة إلى الشبهة الموضوعيّة بتعنون العامّ، و قد عرفت عدم تماميته

في المخصّصات الواقعيّة أولاً، وفي مطلق التخصيص و التقييد ثانياً، وفي موارد الحكومة ثالثاً(1)، كما يأتي البحث عنه إجمالاً إن شاء الله تعالى (2).

ولأجل ذلك و ذاك رأيت في حواشي العلامة الإيروانيّ قدس سرّه إسقاط الحجّية حتّى في الشبهة المفهوميّة(3)، وفي حواشي جدّي العلامة- مدّ ظلّه- إثباتها حتّى فيما نحن فيه (4)، من غير اعتناء بما تسالم عليه العقلاء المتأخرون رحمهم الله (5).

تتميم: حول مختار العلامة النهاونديّ قدس سرّه

لا بأس بالإشارة إلى ما أفاده العلامة النهاونديّ قدس سرّه (6) وقد مرّ الإيماء إليه في أوّل المسألة: «و هو أنّ قضيّة إطلاق العامّ وجوب إكرام زيد العالم المشكوك فسقه، لا عمومه، فما اشتهر: «من أنّ العامّ مرجع عند الشكّ» في محلّه، إن أريد إطلاقه الأحواليّ، لا عمومه الأفراديّ، ضرورة أنّ قضيّة عمومه الأفراديّ وجوب إكرام زيد، و مقتضى إطلاقه وجوبه و لو كان مشكوك الفسق، كما أنّ قضيّة الإطلاق الأحواليّ في الخاصّ، عدم وجوب إكرام زيد الفاسق و لو كان مجهول العلم».

و نظره قدس سرّه إلى أنّ الإطلاق المزبور، يؤكّد لزوم وجوب إكرام زيد في كلّ حال، لا أنّ عنوان مشكوك الفسق موضوع الدليل و محكوم بحكم آخر، حتّى يلزم

1- تقدّم في الصفحة 232-239 و 253-255.

2- يأتي في الصفحة 267-268.

3- نهاية النهاية 1: 282-283.

4- غرر العوائد من درر الفوائد: 83-84.

5- كفاية الأصول: 258-259، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 524-529، نهاية الأصول: 327-332.

6- تشريح الأصول: 261-262.

المناقضة المعروفة بين الأحكام الظاهرية والواقعية.

وعلى هذا يندفع ما وجهوه إليه من الإشكال (1)، فإنّ زيدا كما يجب إكرامه سواء كان أسود أو أبيض، كذلك يجب إكرامه سواء كان موصوفا بوصف مشكوك الفسق أم لا، فإنّه في كلّ تقدير ما هو الموضوع هو زيد العالم، فافهم.

أقول: يتوجّه إليه قدس سرّه:

أوّلا: أنّ التخصيص المزبور يرجع - بناء عليه - إلى التقييد بالنسبة إلى الإطلاق المذكور.

و ثانيا: ليس الإطلاق حسب التحقيق ما توهمه.

و ثالثا: لا ينفع ذلك في مقابل الوجه الآذى اعتمد عليه المتأخرون (2)، وذلك لأنّ زيدا العالم المشكوك فسقه إذا كان فاسقا بحسب الواقع، يكون خارجا، و ما كان حاله ذلك يشكّ في حجّية العام بالنسبة إليه، لما مرّ (3).

و إن أريد إثبات الوجوب الظاهريّ حال الشكّ فيتوجّه إليه ما أشير إليه من المناقضة بين الحكمين: الواقعيّ، و الظاهريّ. و مجرد إمكان الجمع لا يكفي، لعدم إمكان تكفّل الدليل الواحد لذلك و لو فرضنا إمكانه، و لكنّه خروج من المتفاهم العرفيّ في فهم الأدلّة و الظواهر، فلاحظ جيّدا.

1- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 216-217، نهاية الأصول: 330، مناهج الوصول: 2:

2- كفاية الأصول: 258-259، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 525-528، نهاية الأصول: 328.

3- تقدّم في الصفحة 258.

تذنيب: حول إيجاب المخصّص المنفصل لصيرورة الشبهة موضوعية باعتبار مقام الثبوت

ربّما يقال: إنّ المخصّص المنفصل وإن لا يورث تعنون العامّ إثباتا وفي مرحلة الإنشاء الجعل، ولكن يورث تضيق المراد وتحدّد الإرادة، و تنتقل الأذهان العرفية إلى أنّ المولى أراد كذا وكذا، فتصير الشبهة موضوعية باعتبار مقام الثبوت، دون الإثبات، وهذا ممّا لا يمكن إنكاره في التّظر البدويّ.

أقول: قد كنّا في سالف الزمان مصرّين على هذا الأمر، ولكنّ التوجّه إلى أطراف القضية، مع احتمال كون المخصّص منفصلا لأجل أمثال ذلك، يوجب أن يقال: بأنّ العام يشمل المورد، ويكون كاشفا عن الإرادة الجدّية بالنسبة إليه، فيخرج طبعاً وقهراً عن موضوع الخاصّ حسب الظاهر.

و ممّا يؤيد التمسك، التأمّل في القوانين العرفية، فإنّ قانون الخدمة العسكرية مخصّص بموارد خاصّة، وما دام لم يحرز عنوان المخصّص يؤخذ المشمول ويستدعى إلى الخدمة من غير توقّف أو مناقشة ظاهراً.

ثمّ إنّ التفصيل الذي أبدعناه في الشبهة المفهومية⁽¹⁾ غير جار في المقام، وذلك لأنّ في الشبهة الحكمية يكون الأمر بيد الشرع، فيمكن دعوى قصور الدليل و العامّ عن الحجّية بعد ورود المنفصل الناظر إليه، وأمّا فيما نحن فيه فلا يكون رفع الشبهة بيد الشرع، فلو ورد: «لا تكرم الفسّاق من العلماء» بعنوان تحديد الحكم الثابت في العامّ، ولا يكون حكماً نفسياً تحريمياً، فهو أيضاً وإن يعدّ من تنمّة الكلام

الأول، ولكن لا- يوجب قصورا في حجّية العام بعد وضوح مفاده و مفهومه، و على هذا يلزم بناء على ما سلكناه عكس ما اشتهر بين المتأخرين: و هو التمسك بالعام في الشبهة المفهومية، دون المصادقية، و الله العالم بحقائق الأمور.

تنبيهات

الأول: التمسك بحجّية الخبر مع الشكّ في الإعراض بنحو الشبهة المصادقية

لا إشكال بناء على جواز التمسك في صورة الشكّ في الإعراض، بناء على القول: بأنّ الإعراض يوجب سقوط حجّية الخبر، و أمّا بناء على عدم جواز التمسك فيشكل الأمر على المتأخرين، فإنّه قلّما يتفق مورد لا يشكّ في ذلك، فلا بدّ عندئذ من تصديق القائلين به، ضرورة أنّ أدلّة حجّية الخبر الواحد تشمل مطلق الخبر، و قد خرج منه الخبر المعرض عنه.

و توهم: أنّه من المخصّص اللبّي، في محلّه، و لكن المرضي عند كثير منهم عدم الفرق بين اللبّي و غير اللبّي (1).

هذا مع أنّ قوله عليه السلام: «دع الشاذّ النادر» (2) محمول على الندرة الفتوائية كما يأتي (3)، فتدبّر.

نعم، يمكن دعوى: أنّ ما نحن فيه يختلف مع هذا، و ذلك لأنّ حجّية الخبر

-
- 1- فوائد الأصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 1: 536، نهاية الأفكار 2: 518، نهاية النهاية 1: 283، مناهج الوصول 2: 252.
 - 2- عوالي اللئالي 4: 133-229، مستدرک الوسائل 17: 303، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 9، الحديث 2.
 - 3- يأتي في الجزء السادس: 382-383.

الواحد إمضائية عقلانية، ولا- إطلاقاً لأدلتها، ولا ذات لها. ولكنها أسوأ حالاً، لرجوع ذلك إلى أنّ ما هو الحجّة من الأوّل هو العنوان المقيّد، وهو الخبر غير المعرض عنه، فلو شكّ في ذلك يلزم سقوطه عن الحجّية.

نعم، قضية ذلك عدم الفرق بين جواز التمسك بالعامّ في المقام وعدمه، لأنّه في الحقيقة يرجع إلى الشبهة الموضوعية لموضوع الأحكام العقلانية.

وهذا نظير حكم العقلاء بلزوم العمل بالعمومات إلّا في العامّ المخصّص، فإذا شكّ في عامّ أنّه مخصّص أم لا، يلزم سقوطه عن الحجّية وإن يرجع إلى الشكّ في التخصيص، وذلك لأنّ ما هو الحجّة هو العامّ غير المخصّص.

والآذى هو الأ-ظهر في أمثال المقام: أنّ الحجّية أمر عقلائيّ ثابت بحسب حكم العقلاء لكلّ خبر وكلّ عامّ إلّا بعد ورود الموهن، كالإعراض والتخصيص، وإذا لم يصل الموهن ولم يحرز يكون بناؤهم باقياً عليه، فتأمل، وعلى هذا يصحّ أن يقال: بأنّ بناءهم على العمل بالعامّ إلى أن يحرز عنوان الخاصّ، كما مرّ (1).

ويمكن دعوى إمكان إجراء استصحاب حجّية الخبر المزبور، لأنّ صفة الإعراض تعرضه بعد تحقّقه، وهكذا صفة غير المخصّصية بالنسبة إلى العامّ، فلاحظ في المقام.

الثاني: حول التمسك بالعامّ في العناوين التي لا واقعية لها إلاّ ثبوتاً و العناوين الوجودية المرخصة على خلاف العامّ

فيما إذا كان العنوان الخارج من العناوين التي لا واقعية لها إلاّ إثباتاً، كما إذا قيل: «الخبر حجّة» ثمّ ورد «إلّا الخبر غير الواصل» و كما إذا خرج عن وجوب إكرام

العلماء عنوان «الفاسق» المعلوم فسقه، فهل يتمسك بالعام بعد معلومية عدم انطباق الخاص عليه، أم يشكل أيضا، لأن العام يتكفل لأفراد العالم من غير تقييد بشئ؟.

ويشبه ذلك ما إذا كان العنوان الخارج من العناوين الوجودية الموجبة للترخيص على خلاف الحكم التحريمي المتكفل له العام، كما إذا قيل: «يحرم النظر إلى الأجنبية» ثم رخص ذلك بالنسبة إلى المحارم.

والذي هو الحق في المثال الأول، هو التمسك بالعام بلا كلام، إلا أنه هل العموم الأفرادى مرجع، أم الإطلاق؟

فإن قلنا: بأن الأفرادى مرجع، فيلزم أن يكون الحال من المفردات.

وإن قلنا: بأن الإطلاق مرجع، يلزم عدم التخصيص بهذا العام.

والذي هو التحقيق: أن في التخصيصات الواقعية- كما إذا أخرج زيدا حال العلم بفسقه- لا يكون إلا تقييد العام، وفي التخصيصات غير الواقعية- كما إذا أخرج عنوان «الفاسق» المحرز فسقه- يلزم كون التقييد الحالى مفردا، وهذا مما لا مانع منه فتأمل.

و أما في المثال الثانى فربما يقال (1): بأن في كل مورد كان العام متكفلا للحكم التحريمي، ثم علق الترخيص على أمر وجودي، يلزم التمسك بالعام في موارد الشك والشبهة، ولأجل ذلك أفتى المشهور «بعدم جواز النظر إلى المشتبهة» (2).

ولكنه بمعزل عن التحقيق، ضرورة أن العناوين المأخوذة في الطرفين- العام، والخاص- عناوين واقعية، ولا معنى لكون العام حينئذ متكفلا لحال الشك، فيكون التفصيل المذكور ساقطا.

1- لاحظ مباني العروة الوثقى، كتاب النكاح 1: 119.

2- لاحظ العروة الوثقى 2: 805، كتاب النكاح، المسألة 50.

نعم، بناء على ما عرفت ممّا لا منع من كون استنادهم إلى حجّية العامّ في الشبهة المصدقيّة، ولأجل ذلك أيضا أفتوا بالضمان في مورد الشكّ في حال اليد(1).

وتوهم: أنّ مستندهم الاستصحاب (2)، فاسد جدّاً، لأنّه مورد الخلاف بين الأصحاب كلّهم، مع أنّه في خصوص هذا المورد محلّ المناقشة عند بعض المتأخّرين (3)، فضلا عنهم.

وبالجملة: حديث حجّية الاستصحاب فيما نحن فيه، ولا سيّما بعد لزوم كون العنوان مركّباً، حديث جديد لا يمكن أن يكون سنداً للمشهور، فما هو الأقرب استنادهم إلى العامّ، كما هو المستفاد من البناءات العقلانيّة في المحاجات، فتأمل جيّداً.

أو يقال: إنّ بناءهم على التمسك بالعامّ في مثل المقام، لأنّ المخصّص من اللبّيات كما لا يخفى.

الثالث: في حجّية العامّ مع كون الخارج عنوان «المريض» مثلاً

لأحد أن يقول: بحجّية العامّ في طائفة من المقامات وإن لم يكن بحجّة حسب الأصل الأوّلي، وذلك فيما إذا كان العنوان الخارج من العناوين الأعذارية كـ «المريض، والعجز، والضرر» وأمثال ذلك ممّا تعدّد حسب الأفهام العرفيّة أعدارا عقلائيّة، فإنّ التخصيص كما يكون دليلاً على عدم ثبوت الحكم الفعليّ في مورد الخاصّ، يكون أحياناً بيانا لصحّة الاعتذار عند التخلف عن حكم العامّ.

1- فوائد الأصول 1: 529.

2- نفس المصدر.

3- لاحظ محاضرات في أصول الفقه 5: 188-189.

وبالجملة: إنّ نظرنا إلى أنّ الأفهام السليمة ترى العمل بقوله تعالى: **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (1)** حتّى يثبت مرضهم و يحرز أنهم ممّا يطبقونه، وغير ذلك، من غير التفات إلى الاستصحاب الجارى هنا، فإنّ الارتكاز عليه من غير الحاجة إليه.

مع أنّ حجّية الاستصحاب ليست ممّا اتفقوا عليه، أو تكون عند كثير منهم على الظنّ، فهل ترى من نفسك إنكار وجوب الصوم إذا أنكرت حجّيته معللاً بأنّه من التمسك بالعامّ فى المصدّاقية؟! ولعلّ هذا يشهد على عموم المدعى أيضاً، فلا تخلط.

الرابع: حول جواز التمسك بالإطلاق فى الشبهة المصدّاقية

هل يجوز التمسك بالإطلاق فى الشبهة المصدّاقية للمقيّد، أم لا؟

الذى يظهر من الأكثر، أنّ هذه المسألة كأصل المسألة بلا تفاوت بين المطلق والعامّ (2)، ولا سيّما على القول: بأنّ مقدّمات الإطلاق تنوب مناب أداة العموم (3).

وقد أشرنا فيما سلف (4) إلى ما أفاده العلامة الأراكىّ قدس سرّه فقال فى موضوع من «المقالات»: «إنّ مركز بحثهم فى المقام إنّما هو فى فرض التخصيص، وإلاّ فى باب تقييد المطلقات لم يتوهم أحد جواز التمسك بالإطلاق عند الشكّ فى المقيّد، فبعد فرض تقييد الرقبة بالإيمان لم يتوهم أحد التثبت بإطلاق الرقبة عند الشكّ فى إيمانها، كما لم يتوهم أحد التمسك بإطلاق الصلاة عند الشكّ فى الطهارة أو القبلة أو

1- البقرة (2): 183.

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 2: 511، درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 210، محاضرات فى أصول الفقه 5: 151.

3- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 2: 573، نهاية الأفكار 1: 510-السطر 3-9.

4- تقدّم فى الصفحة 255.

غيرها من القيود»⁽¹⁾ انتهى محلّ الحاجة.

أقول أولاً: ليس معنى التقييد هو تعنون المطلق في مرحلة الإثبات، فيكون موضوع الدليل مصباً للاستظهار الخاص، فإنه لعب بالقانون على الوجه غير الجائز، بل التقييد في المثال الأول - الراجع إلى متعلّق المتعلّق - كالتخصيص، فقول المولى:

«أعتق الرقبة» يفيد بحسب الإنشاء أنّ الرقبة تمام الموضوع، وإذا ورد منفصلاً:

«لا تعتق الكافرة» يكون هو القرينة على عدم الجدّ بالنسبة إلى تمام مضمون المطلق، كما في العامّ، واستكشاف أنّ الموضوع مضيق بثبوت أمر يشترك فيه العامّ والمطلق أيضاً.

وعلى هذا، فما يقتضى التمسك بالعامّ يقتضى التمسك بالمطلق، وقضيّة شموله - كما قيل - استكشاف أنّ مورد الشبهة ليس بكافر.

إن قلت: العامّ يتعرّض لحكم الفرد دون المطلق.

قلت: نعم، إلا أنّ مقتضى شمول الإطلاق - أى مقتضى اقتضاء الإطلاق - كون المشكوك مورد الجدّ والتطابق بين الإرادتين.

وبالجملة تحصّل: عدم الفرق بين بابي العامّ والإطلاق من هذه الناحية.

ولعمري، إنّ صاحب «المقالات» نظراً إلى أنّ مفهوم التقييد هو كشف القيد في مصبّ الإطلاق، وتقييد المطلق بالقيد الوارد، توهم التفكيك المزبور، مع أنّ مفاد التخصيص أيضاً ليس إلا جعل الحكم في العامّ مخصوصاً بطائفة، وليس هذا أيضاً إلا إيراد القيد في محطّ العموم.

وثانياً: قد عرفت أنّ من التخصيص ما هو واقعيّ، كالموت العارض على أفراد العلماء، فتكون الأفراد خارجة بالتخصيص أبداً، كخروج العقد الجائز عن

عموم أَوْفُوا بِالْعُقُودِ(1) و من التخصيص ما هو بمنزلة نتيجة التقييد، كإخراج الفساق من العلماء، فلا منع من كون التخصيص موجبا لتقييد مصبّ العامّ، فيكون قوله: «أكرم كلّ عالم» بعد التخصيص بمنزلة قوله: «أكرم كلّ عالم عادل» كما إذا ورد من الابتداء(2).

و ثالثا: لا ينبغي الخلط بين باب متعلّقات الأحكام، و باب موضوعاتها، فإنّ في الصورة الأولى لا يجوز التمسك بالعامّ- لو فرض عامّ- و لا بالمطلق عند الشكّ و الشبهة، لأنّه من الشكّ في السقوط بعد العلم بالثبوت، و في الصورة الثانية يجوز، لأنّه من الشكّ في الثبوت و التعلّق، لانحلال العامّ إلى الأحكام الكثيرة.

مثلا: إذا ورد أقيم الصلاة ليدلوك الشمس إلى غسق الليل(3) فقضية إطلاقه الوجوب، و بعد ما ورد: «لا تصلّ في...» الموجب لإفادة الشرطيّة في صحّة الصلاة مثلا، لا يجوز التمسك بالإطلاق المزبور عند الشكّ في الثوب و اللباس، لأنّه يرجع إلى الشكّ في أنّ المأتى به، و اجد للمأمور به الاستفادة من الدليلين، أم لا.

و بعبارة أخرى: استفادة حدود المأمور به من الأدلّة المختلفة، لا تقتضى رجوع العناوين إلى عنوان واحد، بل لا يعقل ذلك، لأنّ الحكم الإنشائيّ الثابت لطبيعة الصلاة، لا يتجافى عن محلّه أبدا، فالمقيّد و دليل القيد من القرينة على أنّ الطبيعة المطلقة في كلّ مورد صدقت، ليست مورد الجدّ و الإرادة الحتميّة، و لا معنى للزيادة على ذلك، كما هو الواضح.

1- المائدة(5): 1.

2- تقدّم في الصفحة 253-254.

3- الإسراء(17): 78.

و دعوى: أن الشكّ المزبور يرتفع على الأعمى خصوصا بإطلاق دليل الطبيعة، غير مسموعة، لأنّ للمأمور به قيودا لا بدّ من إحرازها.

و ممّا يؤيّد عدم انحلال إطلاق دليل الجزء في إطلاق دليل الطبيعة، المعارضة التي أوقعوها بينهما في موارد كثيرة محرّرة في بحوث الاشتغال، ولو كان دليل القيد راجعا إلى دليل الطبيعة و ساقطا برأسه، فلا معنى لتوهم المعارضة، وعلى هذا فلا ينقلب الموضوع في مرحلة الإثبات و الإنشاء في جميع المواقف، و يكون الموضوع بحسب الجدّ و اللبّ مضيّقا بالضرورة في جميع الموارد.

الخامس: حول التمسك بإطلاق أو عموم المحكوم في الشبهة المصدّقة

هل يجوز التمسك بإطلاق أو عموم دليل المحكوم في الشبهة المصدّقة، أم لا؟

و هذه المسألة بذاتها تدلّ على بطلان مقالة العلمين: الحائري (1)، و النائيني قدس سرّهما (2) من أنّ العموم يعنون، فإنّه لا يمكن تعنون دليل المحكوم بلسان الحاكم، كما لا يخفى.

و لا فرق في هذه المسألة بين كون النسبة بين الدليلين عموما مطلقا، أو من وجه، بل المناط هو التقدّم بالحكومة.

و بالجملة: قضية ما سلف عن المتأخّرين (3) منع التمسك أيضا، و مقتضى ما مرّ منّا (4) صحّة التمسك و جوازه، و الأمر هنا أوضح، و ربّما يؤيّد أصل البحث.

و من هنا يظهر حال الدليلين اللذين كان بينهما العموم من وجه، و لكن قدّم

1- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 217.

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 525.

3- تقدّم في الصفحة 255-257.

4- تقدّم في الصفحة 256-261.

أحدهما على الآخر، لأحد الوجوه المتمسك بها في تقديم أحد العائين من وجه على الآخر(1).

نعم، فيما إذا كان التقديم مخصوصا بحال المعارضة، وبالمورد الذي وقع بينهما التعارض، كما إذا قدم أحدهما على الآخر في محلّ التعارض، لأنّه القدر المتيقّن منه، أو لأنّ بخروجه عن أحدهما يلزم الاستهجان، فلا يلزم من ذلك كون مورد الشبهة فيما نحن فيه من الشبهة المصدّقية، بل يصير الدليلان متعارضين، ولا يجوز التمسك بأحدهما المعين، ويندرجان في باب التزاحم المحرّرة أحكامه في البحوث السابقة(2).

السادس: في التمسك بالعام مع كون الخاص معلّلا

إذا خرج عنوان عن العام معلّلا بعلة، كما إذا ورد بعد قوله: «أكرم كلّ عالم» «لا تكرم علماء السحر، لأنهم فساق» وشكّ في عالم أنّه فاسق أم لا، مع العلم بأنّه ليس من علماء السحر، فهل يجوز التمسك، أم لا؟ وجهان، بل قولان:

ففي «التهذيب»: «لا يجوز، لأنّ ما هو الخارج هو عنوان «الفاسق»(3).

وفي تقريرات أستاذنا البروجرديّ قدس سرّه: «ولعلّ السيرة على جواز التمسك هنا، كالعقل»(4).

والذي هو منشأ الاختلاف هو أنّ التعليل يرجع إلى ما أفاده «التهذيب» أم لا،

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 792-795، نهاية الأفكار 4: الجزء الثاني 208-209.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 357 و ما بعدها.

3- تهذيب الأصول 1: 479-480.

4- نهاية الأصول: 335.

الظاهر عدمه، وذلك لأنّ ما هو مورد الحكم في مثل «لا تشرب الخمر» هو عنوان «الخمر» ولا يعقل صرفه إلى عنوان «المسكر» فالتعليل لا يورث إلا أنّ كلّ مسكر يجب الاجتناب عنه، إمّا لأنّه يستكشف من العلة مبغوضيته، أو لأنّه يستكشف منه بنوع من الكشف أنّه محرّم، من غير رجوع القضية المزبورة إلى قضية أخرى، وفيما نحن فيه أيضا يكون الأمر كذلك، وإلاّ فيعدّ هذا من الخروج عن الاجتهاد الصحيح.

ولذلك لو حكى الراوى بعد سماعه من الإمام عليه السلام مثلا: «أكرم العلماء إلاّ زيدا، لأنّه فاسق» لو حكى أنّه عليه السلام قال: «أكرم العلماء إلاّ الفساق منهم» يعدّ خائنا قطعاً، وليس ذلك إلاّ لأجل اختلاف الأثر، كما ترى في المقام، فإنّه إذا شكّ في زيد العالم أنّه فاسق أم لا، فلا بدّ من الأخذ بالعامّ، فلاحظ في المقام، وما أفاده الأستاذ من السيرة، في محلّه بالنسبة إلى مطلق العمومات، دون ما تعرضه، وإلاّ فلا سيرة في خصوصه كما لا يخفى.

السابع: حول استكشاف عدم اندراج المصداق المشتبه في الخاصّ وشمول حكم العامّ له

بناء على جواز التمسك بالعامّ في الشبهة المصداقية، فهل يلزم استكشاف أنّ مورد الشبهة ليس مندرجا تحت الخاصّ، ويتبيّن بلازم الدليل وشمول العامّ وبحجية الإطلاق أنّ زيدا عالم غير فاسق، أم لا؟ وجهان:

يظهر من صاحب «المقالات» ذلك (1)، والأظهر خلافه. وتظهر الثمرة في البحث المذكور في التنبيه الرابع (2)، ضرورة أنّه لو استكشف من الإطلاق الحجّة أنّ

1- مقالات الأصول 1: 441.

2- تقدّم في الصفحة 267.

الثوب المشكوك طاهر، أو من مأكول اللحم، تصح الصلاة فيه، وهذا إحدى المحررات، ولا تقصر عن الأصول المحرزة.

وأما وجه المختار، فهو أن غاية ما يثبت من الطريقة العقلية، ليست إلا تمامية العام بحسب الاحتجاج في مورد الشك، وهذا أمر يستظهر من البناءات العملية العرفية، وأما أن زيدا المشكوك فسقه ليس بفاسق فلا، لإمكان كونه مع فسقه الواقعي، واجب الإكرام لأمر آخر طارئ على العام المخصص أيضا.

وبالجملة: لو أمكن دعوى أن مقتضى القضية الاستثنائية- وهي «أن زيدا إما واجب الإكرام، أو ليس بفاسق»- هو وجوب إكرامه فليس بفاسق، ولكنها غير مقرونة بالبينة والبرهان، لعدم معهودية ذلك عن طريقتهم. مع أن كون أمرها دائرا بين وجوب الإكرام وعدم الفسق ثبوتا ممنوع، كما أشير إليه آنفا.

وأما ما توهم من الثمرة العملية، وهي جواز الصلاة مع الشك في تحقق شرط صحتها(1)، فهي غير تامة، وذلك لأن العام- حسب لسانه- يتعرض لوجوب إكرام زيد العالم بما هو العالم، فيمكن كشف حال الفرد بذلك، وأما الإطلاق فليس متعرضا إلا لحال الصلاة، و أنها تمام الموضوع للوجوب، وأما حال الثوب المشكوك نجاسته مثلا فلا يمكن كشفها بمثله، لأجنيته عنه كما هو الظاهر.

نعم، إن قلنا: إن معنى الإطلاق هو أن الصلاة سواء كانت في الثوب الموجود أو في غيره تجب، بمعنى أن الوجوب متعلق بالصلاة فيه مقيدا به، يمكن ذلك، فليتأمل و اغتنم.

ثم إنه لو صح كشف حال الفرد بلازم الدليل، فيترتب عليه جميع آثاره، فيصح الصلاة خلفه، ويجوز الطلاق عنده، وذلك إذا فرض أن زيدا المشكوك فسقه غير

فاسق حسب العموم المزبور، فما يظهر من بعضهم من احتمال كونه كشافاً حيثياً، في غير محلّه، لعدم جواز الخلط بين مفاد الدليل عرفاً، و بين الأصول العمليّة الشرعيّة.

و ممّا ذكرنا يظهر حال مسألة أخرى: و هي أنّه هل يمكن كشف حال الفرد لأجل الحكم الناقض لحكم العامّ حتّى يتبيّن أنّ العامّ لم يخصّص، أم لا؟ و يتبيّن فساد الكشف المزبور أيضاً.

الثامن: حول وجوب الفحص في موارد الشبهة المصدّقية

هل يجب الفحص في موارد الشبهة المصدّقية، أم يجوز طرح العامّ بمجرد الشكّ، بناء على عدم جواز التمسك، أو يجوز الأخذ به، بناء على بقاء حجّيته في مورد الشبهة المصدّقية؟ وجهان:

من أنّ الفحص في الشبهة الموضوعيّة غير واجب.

و من أنّ المقام ليس من الشبهة الموضوعيّة إلّا للخاصّ، فما دام لم يتفحص عن حال المصدّق و لم يستقرّ الشكّ، يكون العامّ حجّة.

و بعبارة أخرى: بناء العرف و العقلاء على الفحص في مطلق الشبهة، و إنّما أجاز الشرع توسّعاً، و ما هو مورد إجازته مخصوص بغير ما نحن فيه.

و لعمرى، إنّ الرجوع إلى محال الأمور في الاحتجاجات العرفيّة، يعطى لزوم الفحص عن عنوان المخصّص، و لو كان العامّ ساقطاً فهو بعد الفحص.

و توهم: أنّ القائل بالتمسك في مخلص من هذه المسألة و المشكلة، في غير مقامه، لأنّ الأمر ربّما يدور في الشبهة المصدّقية بين المحذورين، كما إذا كان أمر زيد المشكوك دائراً بين وجوب الإكرام و حرّمته.

التاسع: حول جريان الأصول العمليّة في موارد الشبهة المصداقيّة

إذا شكّ في حجّية العامّ في الشبهة المصداقيّة، فالأصل النافي يجرى بلا إشكال في المسألة الفرعيّة، وأمّا في المسألة الأصوليّة، فقد مضى شطر من البحث في ذيل التمسك بالعامّ في الشبهة المفهوميّة (1).

ولو جرى استصحاب الحجّية فلا يجرى الأصل المزبور، وقد عرفت: أنّ تقرّبه يختصّ بصورة علمنا بأنّ العامّ قد صدر أولاً، ثمّ صدر المخصّص، فإنّه حينئذ يمكن أن يقال: بأنّه كان حجّة على جميع أفرادها، ومقتضى إطلاقه حجّيته ولو في حال الشكّ في الفسق، وعندئذ نقول: كان العامّ حجّة بالنسبة إلى جميع العلماء المشكوك فسقهم بنحو الكلّي، وشكّ في زوال حجّيته بطرؤ المخصّص، فليتأمل جيّداً.

العاشر: استكشاف حال المصداق المشتبه بواسطة عموم الوفاء بالنذر مثلاً

ربّما يقال: بأنّه وإن لم يجز التمسك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة، ولكن يمكن كشف حال الفرد صحّة وفسادا، لأجل العامّ الآخر أحيانا، مثلاً إذا شكّ في مائع أنّه مضاف أم لا، ولم يكن أصل يحزره، يمكن أن يستكشف حسب أدلّة النذر أنّ الوضوء به صحيح، لأنّ مقتضى إطلاق صحّة النذر تفيد صحّته صحّة الوضوء، للملازمة، كما قالوا به في كشف صحّة العقد تشريعا من ناحية عموم الوفاء بالعقود (2). بل يكشف بالصحة خصوصيّة الماء أيضا، فيعلم منه طهارته بلا حاجة

1- تقدّم في الصفحة 241.

2- جواهر الكلام 22: 274-275، المكاسب، الشيخ الأنصاري: 124- السطر 31-35، البيع، الإمام الخميني قدس سرّه 2: 96-

إلى قاعدتها.

و يؤيد ذلك ما ورد في صحّة النذر قبل الميقات (1)، و نذر الصوم في السفر (2)، و الصوم المتطوّع به قبل الفريضة، و ما يشبه ذلك، فإنّه- بحسب أدلة النذر و وجوب الوفاء- يتبيّن حال المنذور في السلسلة المتأخّرة.

و بالجملة: لا مانع من أن يعلم من قبل الحكم خصوصيات الموضوع عقلاً.

أقول: قد عرفت فيما سلف (3) أنّ الكشف المزبور غير تامّ مطلقاً و إن جاز التمسك. هذا مع أنّ فيما نحن فيه لو صحّ ما قيل يلزم جواز الكشف إذا نذر أن يتوضّأ بالخمير، و يحلّل بأدلّته جميع المحرّمات.

و ما هو حلّ القضية: أنّ النذر لا يصحّ في غير طاعة الله، أو لا يصحّ في معصية الله، و أمّا في تلك الموارد فمضافاً إلى عدم تمامية المسألة احتمالاً في الفقه- كما ناقشناه في محله (4)- أنّ الأدلّة الخاصّة في الفرضين الأوّلين تكفي للصحة، دون الكشف المزبور، و يتبيّن بتلك الأدلّة أنّها المعاصي المعلّقة بعدم النذر، كما لا يخفى.

و من هنا يظهر ما في كلمات بعضهم، من صحّة الكشف على القول بالتمسك (5)، و من أنّ الأمثلة ليست من محلّ الكلام (6)، فإنّ التّظنر هنا إلى كشف حال الفرد بالإطلاق و العموم، من غير فرق بينهما من هذه الناحية أيضاً، فلا تخلط.

1- الاستبصار 2: 163، تهذيب الأحكام 5: 53-162، وسائل الشيعة 11: 326، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 13.

2- الكافي 4: 143-9، وسائل الشيعة 10: 198، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ صومه، الباب 10، الحديث 7.

3- تقدّم في الصفحة 272-273.

4- هذه المباحث من كتاب الصوم مفقودة.

5- نهاية الأصول: 340.

6- مناهج الوصول 2: 270.

الحادى عشر: فى دوران الأمر بين التخصيص و التخصّص

إشارة

لو دار الأمر بين التخصيص و التخصّص فما ذا يقتضى الأصل؟

وبعبارة أخرى: هل التحفّظ على أصالة العموم حتّى المقدور- بأن لا يصير العامّ مورد التخصيص- لازم، أم لا، أو يفصّل بين القول بالمجازيّة و عدمه؟

احتمالات، بل خلاف.

والذى هو التحقيق: أنّ مجرد المحافظة على العموم غير لازم بما هو هو، فلو ورد مثلاً «أنّ كلّ نجس منجّس» ثمّ ورد «أنّ ماء الاستنجاء لا ينجّس شيئاً» لا ملزم للقول: بأنّ ماء الاستنجاء ليس بنجس، أخذاً بعكس النقيض، وقولاً بأنّه من العكوس المعتبرة و القضايا الصادقة، و كلّ ذلك لأجل انحفاظ العامّ عن التخصيص.

إن قلت: لا محيص عن ذلك إلّا فى بعض القضايا المهملة، كقولك: «إن الصلاة معراج المؤمن» أو «إنّها تنهى عن الفحشاء» فإنّ فى أمثال هذه القضايا لا عكس إلّا مهملة، لأنّ الأصل مهمل كما تحرّر، و لذلك ترى وجدانا أنّ الصلاة غير الناهية صلاة.

و أمّا فى المثال الأوّل الذى فيه الحكم على السريان و الاستغراق، و يكون العنوان الآخر أيضاً من العناوين الكلّية، فلا بدّ من الالتزام بأصالة العموم، و الحكم بأنّ ماء الاستنجاء ليس بنجس.

و هكذا فى مورد تكون القضية الثانية شخصيّة أو بمثابة، فإنّه عقلاً يكشف حال الفرد، فإنّ عكس نقيض «كلّ عالم يجب إكرامه» «أنّ من لا يجب إكرامه ليس بعالم، فزيد ليس بعالم».

قلت: هذا ما يستظهر من الشيخ (1) على المحكي عنه (2)، واستند إليه العلامة الخراساني في باب الصحيح والأعم (3)، وقد عرفت عدم تماميته في القضايا المهملة (4)، وأما في الحقيقية من القضايا فعكس النقيض معتبر.

ولكن الشأن هنا في أن عكس نقيض القضية الحقيقية الإنشائية، قضية إنشائية، أو إخبارية، لا سبيل إلى الثاني، فلا يكون كاشفا، ضرورة أن قوله: «ما ليس بمنجس لا يكون نجسا» ليس إلا الأمر بالبناء وجعل الملازمة تعبدا، وهكذا قولك:

«من ليس بواجب الإكرام ليس بعالم تعبدا» وإنشاء هذا لا يورث كون زيد جاهلا حتى يترتب عليه سائر الآثار، فيكون ماء الاستنجاء طاهرا ومطهرا، وغير ذلك، فليتدبر واغتنم.

و من هنا يظهر وجه النظر فيما أفاده الوالد - مدّ ظله -: «من عدم حجّية هذه الأصول إلا في مقام الاحتجاج» (5).

وما أفاده العلامة الأراكي في «مقالته»: «من أن عكس النقيض من اللوازم غير الكافية لحجّيتها أصالة العموم في الأصل» (6) انتهى.

وأنت خير: بأنها إذا كانت إخبارية تكون من القضايا التي قياساتها معها، ولا محيص عنها عقلا، ولا عرفا، بل لا يعقل تدخّل الشرع في العكس إلا بالتدخّل في الأصل، بخلاف ما إذا كانت إنشائية، فإنّها مضافا إلى عدم كاشفيتها، قابلة

1- مطارح الأنظار: 196- السطر 12- 15.

2- تهذيب الأصول 1: 492.

3- كفاية الأصول: 45.

4- تقدّم في الجزء الأول: 260- 261.

5- مناهج الوصول 2: 271.

6- مقالات الأصول 1: 450.

للتدخّل فيه بإيراد المخصّص عليه.

وبالجملة: بعد الإقرار بالعموم الاستغراقيّ ولو كان إنشائيًا، لا بدّ من الالتزام بصحّة عكسه، و بعموم عكس نقيضه، إلاّ أنّه لا يمكن كشف حال الفرد بالعموم الثاني، لمكان إنشائيته، ضرورة أنّ القضايا الإنشائيّة تعبدية صرفة، و غاية ما يستظهر من انطباقها على الخارج- لأجل انطباق موضوعها- هو أنّ زيّد لا يترتّب عليه الأثر الثابت في العامّ، لأجل التعبد بأنّه جاهل، لا لكشف حاله واقعا.

إيقاظ: في تحرير نزاع دوران الأمر بين التخصيص و التخصّص على وجه بديع

كان ينبغي أن يحزّر البحث المزبور على وجه بديع، و هو أنّ القضايا الحقيقيّة الإخباريّة الصادقة، تكون عكوسها المستوية و عكس نقيضها من القضايا الاعتباريّة، فهل القضايا الحقيقيّة الإنشائيّة أيضا مثلها، أم لا؟

ثمّ على تقدير اعتبارها، فهل كما ينكشف حسب القضايا الإخباريّة حال المجهولات، ينكشف حال المجهول فيما نحن فيه، أم لا؟

و حيث عرفت الجواب عن السؤالين تبين الأمر في المقام. و أيضا تبين أنّ القضايا المهملة ليس عكس مستواها و لا عكس نقيضها- على فرض صحّة اعتبارهما- إلاّ مهملين، فما تمسك به في «الكفاية» قدس سرّه للقول بالأخصّ في مسألة الصحيح و الأعمّ (1)، في غير محلّه.

و من هنا يظهر: أنّ عنوان البحث هنا و هو «أنّه في دوران الأمر بين

التخصيص و التخصّص، هل يتعيّن الثاني؟» غير جامع، و تعلم هذه المسألة من البحث المزبور، و هو أنّه لا يمكن بعد قصور الكشف الالتزام بعدم ورود التخصيص على العامّ.

نعم، لو كان لاستصحاب عدم التخصيص أثر، أو كان لبقاء العامّ على عمومه أثر كالحجّية- بناء على القول بسقوطه عن الحجّية- لا بأس به، فلاحظ جيّداً.

الثاني عشر: حول رفع الشبهة المصدّقية بالأصل المحرز

فيما إذا كان في مجرى الشبهة المصدّقية أصل من الأصول المحرزة، بحيث تخرج الشبهة إلى اللاشبهة تعبّداً، فلا محيص عن التمسّك بالعامّ، و لا وجه للبحث و الكلام، كما هو المعلوم.

و أمّا أنّ في بعض الأحيان يجري الأصل، أم لا، لكونه من الأصول العدميّة الأزليّة، أو من الأصول المثبتة، فهو بحث خارج عن مباحث العامّ و الخاصّ، و موكولة كبراه إلى بحوث الاستصحاب، و صغراه في الفقه، و من العجيب أنّ علم الأصول مع طولها يشتمل على مباحث مكرّرة خالية من الفائدة!!

المبحث الرابع فى وجوب الفحص عن المخصّص

إشارة

قد اشتهر البحث عن وجوب الفحص عن المخصّص، و اختلفوا فيه على أقوال (1)، فقد حكى عن بعض العامة جواز التمسك بالعمومات قبل الفحص (2)، و يستظهر ذلك من حواشى العلامة الإيروانىّ قدس سرّه (3) و كأنه يريد المناقشة فى المسألة حسب الصناعة. و المعروف المشهور (4) المدّعى عليه الإجماع (5)، عدم الجواز و وجوب الفحص.

-
- 1- معالم الأصول: 122- السطر 13، قوانين الأصول 1: 274- السطر 1، مطارح الأنظار:
 - 2- المستصفى من علم الأصول 1: 267، المحصول فى علم أصول الفقه 1: 404، شرح البدخشى 2: 126- 129.
 - 3- نهاية النهاية 1: 290.
 - 4- معالم الأصول: 123- السطر 13، قوانين الأصول 1: 274- السطر 1، مفاتيح الأصول:
 - 5- المستصفى من علم الأصول 1: 267، شرح البدخشى: 2: 127، نهاية الوصول: 199، الفصول الغرويّة: 200- السطر 19، مطارح الأنظار: 197- السطر 31، مقالات الأصول 1: 455.

وربما يقال بالتفصيل بين المخصّص المتصل والمنفصل، فيجب في الثاني، دون الأوّل (1)، وهذا هو ظاهر «الكفاية» (2) ولأحد أن يدعى عكسه.

وحيث إنّ الإجماع المزبور حادث، لما قيل: «من أنّ المسألة من المسائل التي عنونها أبو العباس بن سريج المتوفى أوائل القرن الرابع» (3) فلا خير في ذلك الاتفاق المستدلّ به في المقام، ولا بدّ من النظر إلى مقتضى الصناعة والبناءات العرفية والعقلانية.

ثمّ اعلم: أنّ البحث عن وجوب الفحص كثير الدور في أدوار الأصول، فتارة:

يبحث عنه في البراءة والاشتغال، وأخرى: في بحث التعادل والترجيح، وثالثة: هنا، ورابعة: فيما مرّ ممّا في البحث السابق (4)، وأيضا لا بدّ من البحث عنه في مباحث حجّية الظواهر، ولا-وجه للبحث الكلّي عنه في المقام، لإمكان اختلافهم في الجهة المبحوث عنها كما ترى.

نعم، لا يختصّ البحث هنا بالفحص عن المخصّص، بل هو أعمّ منه ومن المقيد والحاكم والوارد، وأيضا أعمّ منها ومن القرائن الموجبة لصرف الظهور البدويّ إلى الظهور المستقرّ، من المتّصلة، أو المنفصلة وغير ذلك.

وبالجملة: البحث هنا ممحّض حول البحث عن الفحص في الأصول اللفظية ومعارضاتها المحتملة، لا على وجه التباين، ولكن لا بأس بذلك هنا أيضا، لوحدة الملاك والمناطق، وما رأيت أحدا يفصل بين المقامين، فتدبّر.

1- مناهج الوصول 2: 274.

2- كفاية الأصول: 265.

3- نهاية الأصول: 346.

4- تقدّم في الصفحة 274.

وغير خفيّ: أنّ هذا البحث يقع في محلّه بناء على ما هو التحقيق في المسألة الآتية، من عدم اختصاص القوانين الكلية والخطابات العامة بالمشافهين والحاضرين وقت النداء(1)، وإلا فلا مورد له كما ترى.

وهم و دفع

ربّما يقال: بأنّ الفحص عن المخصّص المتّصل غير لازم، لرجوع الشكّ فيه إلى نسيان الراوى، وأمثاله ممّا يدفع بالأصول العقلانيّة، فالبحث ممحّض في المنفصل(2).

وأنت خبير: بأنّ المقصود من «المتّصل» هنا هو احتمال صدور الكلام مع القرينة في مورد آخر، كما هو كثير الدور في الأخبار، فرّبما يفتى الفقيه بمجرد سماع: «الولد للفراش»(3) مع الغفلة عن أنّه مقرون بقوله: «واللعاهر الحجر» الموجب لصرف الصدر عمّا هو الظاهر فيه، فالتقطيع في أخبارنا كثير، ولا بدّ من الفحص عن الصدر والذيل، ولا يكفي الظهور البدويّ. وبالجملة هو محلّ البحث أيضا.

وهم آخر و دفع

ربّما لا يكون وجه للفحص في موارد البناء على الاحتياط، فلو وصل: «أكرم كلّ عالم» و كان بناء المكلف على العمل بمضمونه، فلا يجب الفحص. نعم لا يجوز

1- يأتي في الصفحة 303.

2- مناهج الوصول 2: 274، تهذيب الأصول 1: 494.

3- الكافي 7: 163-3، تهذيب الأحكام 9: 344-19-20، وسائل الشيعة 26: 275، كتاب الإرث، أبواب ميراث ولد الملاعنة، الباب 8، الحديث 4.

الإفتاء بذلك، كما لا يخفى.

وفيه: أنّ من المحتمل كون مورد التخصيص محرّمًا إكرامه، فلا يكفي ما ذكر، فليتدبّر.

وهم ثالث و دفع

يستظهر من العلامة الخراسانيّ (1) وبعض آخر، أنّ النزاع في المسألة إنّما هو بعد الفراغ من كون أصالة العموم حجّة من باب الظنّ النوعيّ، لا- الشخصيّ، و كونها معتبرة من باب الظنّ الخاصّ، لا من باب الظنّ المطلق، و بعد عدم وجود العلم التفصيليّ أو الإجماليّ بوجود المخصّص (2)، انتهى.

و أنت خير: بأنّ من الأصحاب من ينكر منجّزية العلم الإجماليّ (3)، فالنزاع من حيث الأخير أعمّ، و يكون أحد الوجوه المتمسّك بها العلم الإجماليّ (4)، و أمّا من حيث النوعيّ و الشخصيّ فلا أحد احتمال ردع الشرع عن الظنّ الشخصيّ الحاصل قبل الفحص، و هكذا في الأمر الآخر، فليتدبّر.

إيقاظ: حول تحديد محلّ النزاع في المقام

لأحد أن يقول: بأنّ النزاع في هذه المسألة، مخصوص بصورة لا ينقضى فيها

1- كفاية الأصول: 264.

2- نهاية الأصول: 346.

3- لاحظ نهاية الأصول: 419، يأتي في الجزء السادس: 176.

4- مطارح الأنظار: 202- السطر 15، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2:

وقت العمل بالعامّ وشبهه (1)، وأمّا إذا وصل المكلف إلى عامّ، وبلغ إليه دليل لو فحص عن مخصّصه و معارضاته لفات عنه، فإنّه يجب العمل، ولا يجوز التأخير لاحتمال تماميّة الحجّة البالغة.

أقول: البحث في هذه المسألة وأنّ الظواهر هل هي حجّة أم لا؟ ليس بحثاً كبيراً، بل البحث صغرى، ويدور مدار أنّ الكلام قبل الفحص يستقرّ ظهوره ويتمّ الاحتجاج به، أم لا، فبناء عليه يكون النزاع من هذه الجهة أيضاً عامّاً.

وإن شئت قلت: النزاع كبرى، حيث إنّ البحث يدور حول أنّ مطلق الظهور حجّة، أم الظهور المستقرّ. وعلى كلّ تقدير لا يختصّ النزاع بما وراء الفرض المزبور.

وجه عدم وجوب الفحص

إذا تبيّنت حدود محلّ البحث و محطّ النزاع، فغاية ما يمكن أن يستند إليه لإنكار وجوب الفحص، هو أنّ الأدلّة اللفظيّة بما لها من المعاني تكون مرادة، إلّا مع قيام القرينة على خلافها، وعند الشكّ في وجود القرينة لا بدّ من اتباعها، حذراً من الوقوع في الخلاف بلا عذر.

ويشهد لذلك بناء الأصحاب الأقدمين، حيث إنهم بعد سماع العامّ والمطلق من أحد المعصومين، كانوا يعملون بها من غير انتظار المخصّص والمقيّد والقرينة وغيرها، وقد كثرت المطلقات المتمسّك بها في الفقه في كلمات الرّواة، وفي الأجوبة بعد الأسئلة الجزئية، فإنّ المسائل كان يعمل بالإطلاق إلى أن يصل إليه القيد، من غير

بناء منهم على الفحص، و من غير انتظارهم إلى حال اليأس عن الظفر بالقيّد، أو صدوره عن الإمام المسئول، أو المعصوم الآخر.

وبالجملة: كان في ابتداء الأمر العمل بالأدلة قبل الفحص متعارفا بلا شبهة، ولو كان الفحص واجبا لبان، لكثرة الابتلاء به، وقد عرفت أنّ المسألة عنونت عند المتأخرين عنهم في المائة الرابعة(1).

ولا ينبغي المقايسة بين القوانين والكبريات الملقاة للعمل، على ما هو المتعارف في الإسلام، و بين الكيفيّة المتعارفة في القوانين العرفيّة الدوليّة، فإنّ المتعارف في القوانين العرفيّة على ضبط العامّ أولا، ثمّ ذكر المخصّصات و المقيّدات، ثمّ تشر تلك الكتب المشتملة عليها للعمل و التنفيذ و التطبيق، بخلاف الإسلام فإنّ المتعارف فيه على نشر العموم و المطلق، ثمّ ذكر المقيّد و القرائن الصارفة و المعيّنة.

و من هنا يظهر ما في كلمات السيّد الوالد- مدّ ظلّه-(2) تبعا لجمّ غفير منهم (3)، من التشبّث بالبناءات العرفيّة أولا، و بالمتعارف في القوانين العقلائيّة ثانيا، و أنّ المقايسة في غير محلّها، و البناءات العرفيّة في مثل العمومات الملقاة من قبل الموالي إلى عبيدهم على عدم الفحص، كما هم ملتزمون به (4)، و ليس ذلك إلّا لأجل ما أشير إليه في القوانين الإلهيّة التي تصل إلى العبيد على نعت التدريج، فكان للشرع طريق خاصّ في التقنين و النشر، و به يمتاز عن المتعارف اليوم.

1- تقدّم في الصفحة 282.

2- مناهج الوصول 2: 275-276، تهذيب الأصول 2: 495-496.

3- كفاية الأصول: 265، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 541، نهاية الأصول: 347-348.

4- نهاية الأصول: 347، مناهج الوصول 2: 275.

وبالجملة: لا ننكر وجوب الفحص في صورة واحدة، وهي ما إذا كان الكتاب المنشور والرسالة المنشورة، مشتملة على مخصّصات و مقيّدات فيها غير معلومة أماكنها، وأمّا الكتب الروائية الموجودة فيما بأيدينا فهي من علمائنا، وهذا غير كاف لإيجاب الفحص بعد ما كان بناء السابقين على العمل بالعموم الواصل إليهم المسموع عن المعصوم عليه السلام وهكذا الإطلاق وغيره، فلاحظ و تدبّر.

أقول: الأمر كما تحرّر، إلاّ أنّ هنا بيانا آخر، وهو أنّ هذه المسألة ليست من قبيل المسائل التي إذا أحرز بناء العقلاء في السلف، أو بناء المتشرّعة في السابق عليها، فلا تنقلب عمّا كانت عليه، كحجّية الخبر الواحد، واليد، والظواهر، فإنّ استكشاف بنائهم على اعتباره يوجب لزوم الحكم بحجّيته في عصرنا، وأمّا هذه المسألة فهي من المسائل التي ينقلب ميزانها، لاختلاف مبادئها.

وإن شئت قلت: إنّ العقل حاكم بلزوم اتخاذ الحجّة، حتّى تكون عذرا عرفيا وعقلانيا، ولا دليل لفظي ولا لبّي على أنّ كلّ ما كان عليه السلف في اتخاذ الحجّة، فهو المرضي والمتّبع، بل غاية ما ثبت هو بناء السابقين عملا على العمل بالعمومات والمطلقات قبل الفحص، ورضا الشرع به من غير ردع عنه، وأمّا أنّ هذه الطريقة ممضاة شرعا مطلقا وفي الأعصار المتأخّرة، فهي غير واضحة، بل ممنوعة.

وعلى هذا، فلو كان بناء العقلاء والعرف- بعد اجتماع العمومات والمخصّصات في الكتب الموسّعة، والرسائل والدفاتر المعلومة، و الذخائر المعيّنة- على الفحص فلا بدّ من ذلك، وهذا ممّا لا شبهة فيه، ولا إشكال عليه بالضرورة، فإنّ ديدن العقلاء في هذه العصور و عاداتهم في جميع الأمصار والممالك، على الفحص عن قيود القوانين المنتشرة في الدفاتر الأساسية والمنشورات العامّة بلا مناقشة، و حيث إنّ الأصحاب الأوّلين- قدّس الله أسرارهم و جزاهم الله أحسن الجزاء-

أُتبعوا أنفسهم، و تحمّلوا مصائب كثيرة، فدوّنوا الكتب الموجودة التي بين أيدينا المشتملة على العمومات و المخصّصات و المقيّدات و القرائن المنفصلة، و لا يعذر أحد إن اتخذ رأياً بمراجعة العامّ قبل الفحص عن محالّه، أو إن عمل على طبق الظاهر قبل الفحص عن القرائن المحتملة المنتشرة فيها.

و بالجملة: إنّ الظواهر في عصر المعصومين عليهم السلام كانت حجة قبل الفحص، سواء استقرّ ظهورها، أو كانت غير مستقرّة الظهور، و أمّا في عصرنا فما دام لم يستقرّ الظهور، لا يصحّ الاعتماد عليها و الاحتجاج بها.

و لو قيل: إنّ في عصرهم عليهم السلام أيضاً كان جماعة من الأصحاب يكتبون الأصول و الفروع على حسب تدوين القوانين، و تلك الأصول الأربعمئة وصلت إلى أيدي أرباب المجامع الأخيرة و مؤلّفي الكتب الأربعة، و كذا يكون الأمر كذلك بالنسبة إلى الجوامع المتأخّرة للمحمّدين بعد الألف، و على هذا فلا فرق بين الحالين.

قلنا: لا منع منه إجمالاً، إلا أنّ كثيراً من المطلقات و العمومات، قد ألقيت إلى السائلين في مقام العمل قطعاً، و ما كان يجب الفحص فيها عن القرائن الآتية أو المتقدّمة، و لا وجه للقول بالتفصيل، فتعيّن القول بعدم وجوب الفحص.

و الأمر بعد ما عرفت منّا، سهل جدّاً، لما أنّ الوجه الوحيد لإيجاب الفحص هو المراجعة إلى دأب العرف و العقلاء في كيفية اتخاذ الرأى و الحجّة و الدليل، و لا شبهة في أنّ المراجعة في هذه العصور إلى الظواهر مع وجود القرائن و المخصّصات من غير فحص عنها، ليست مقبولة عندهم، و لا العامل بها معذوراً.

و لو رجع ما في «الكفاية» من المعرضية للتخصيص (1) إلى ما ذكرنا فهو، و إلا فالمعرضية بمعنى القابليّة هي باقية بعد الفحص، و المعرضية بمعنى الظنّ أو العلم أو

الوثوق هي الوجوه الآتية إن شاء الله تعالى (1).

بقي شيء ء: في عدم كفاية رجوع المجتهد إلى مجرد العام و الخاص

بناء على ما عرفت من لزوم اتباع العقلاء في أخذ الرأى وإتمام الحجّة، تلزم مشكلة لا بدّ من حلّها: وهي أنّ ديدن أهل التحقيق وأرباب العلم في الفنون المنتهية إلى العمل، على الرجوع إلى مشاركيهم في فنّهم ومعاصريهم في رأبهم، حتّى يحصل لهم الوثوق، ويطمئنّوا بما اتخذوه، وربّما يتحمّلون المشاقّ والمصارف في محاضراتهم العلميّة، لما في صورة استكشاف الخلاف من المفاصد الكثيرة. وما ترى في استحكام رأى المشهور ليس إلاّ لأجل تبادل الآراء عليه، وتقران الأفكار، واتفقهم عليه، فإنّه يورث إبرام الرأى و صلب المنهج، و يصعب على الآخرين التخلّف عنه.

وبالجملة: بعد ما لم يكن للشرع منهج جديد في الاحتجاجات والاستدلالات، ولم يكن طريق بديع في ذلك، فلا بدّ من المواظبة على الطريقة العقلائيّة، وقد عرفت أنّ طريقتهم في العصر الأوّل، كانت على العمل بالإطلاق من غير انتظار لمقيّد، أو فحص عن مخصّص (2)، لا العامى، ولا العارف المبتلى بالمسألة المسئول عنها. ثمّ بناؤهم في القرون المتأخّرة وفي القرون التي اجتمعت الآثار في الكتب و المخازن، كان على الرجوع إلى المخصّصات والمقيّدات والقرائن.

وأما في عصرنا فلا بدّ من الاهتمام بالأمر، ولا يكفي مجرد الرجوع إلى العامّ ومخصّصه، لأنّه كثيرا ما نجد تبادل الآراء و تخلّفها عن الواقع في عصر واحد، وشخص فارد، فإذا كان ذلك كثير الدور، فلا بدّ من اتخاذ السبيل العقلائيّ و الطريقة

1- يأتي في الصفحة 291-293.

2- تقدّم في الصفحة 285-287.

الموجودة، وهو التبادل مع الشركاء وأهل الفنّ في الأنظار العلميّة والآراء الفقهيّة العمليّة، حذرا من وقوع الناس في الخلاف وفي مفسد النفس الأمريّة، واجتنابا عن تفويت المصالح على الأمر في طول الدهور وطيلة العصور، وتحفظا على الاهتمام بشأن الأحكام الإلهيّة، متوجّهين إلى أنّ الشرع قد اهتمّ بهذه المسألة، فقال في الكتاب العزيز: وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (1) الْكَافِرُونَ (2) الظَّالِمُونَ (3) كما في ثلاث آيات شريفة، والحكم بما أنزل الله ليس بمجرد إصابة العامّ وبعد الفحص عن المخصّص، بل هناك بعض أمور آخر لا بدّ من رعايتها لبناء العرف والعقلاء عليه.

وتوهم: أنّ الأحكام الإلهيّة ممّا لا يهتمّ بها، أو توهم: أنّ هذه الطريقة تكفي، لأنّ السلف كانوا عليها، كلاهما فاسد جدّاً، ولأجل ذلك تشكل حجّية فتاوى فقهاءنا المعاصرين جدّاً، ولأجل ذلك وذاك ترى تبدّل رأيهم في مسألة طول عمرهم ومدّة حياتهم تبدّلا غير مرّة، ورجوعا غير عزيز، فما هي العادة اليوميّة من الجلوس في زوايا دورهم، والإفتاء على حسب أفكارهم الوحيدة، مع ما في المسائل العصريّة من المصائب العلميّة والمعضلات الفنيّة، ليست بعادة مرضيّة وبطريقة عقلائيّة مألوفة، والله المستعان.

تتمّة: في لزوم مراجعة أخبار العامّة وفتاواهم

كما يجب الفحص وجوبا شرطيا أو احتياطا عقليا عن القرائن المتّصلة والمنفصلة، كذلك لا بدّ من المراجعة إلى فتاوى العامّة وإلى أخبارهم أحيانا، لأنّ في

1- المائدة (5): 47.

2- المائدة (5): 44.

3- المائدة (5): 45.

ذلك نوع تأثير في أخذ الرأى وإتمام الحجّة، فإنّه كثيرا ما يختلف مصبّ الإطلاق والعموم بعد الرجوع إلى تلك الآراء والأهواء، فإنّ في أخبارنا روايات صدرت ناظرة إلى ما أفتوا، و متوجّهة إلى ما عندهم من الرأى، و تصير به ساقطة عن العموم والإطلاق، و يعلم منه: أنّ لها مصبّا خاصّا و محيطا معيّنا.

وجوه آخر على وجوب الفحص

إذا تحصّل ذلك فليعلم: أنّه ربّما يستند في هذه المسألة إلى أمور اخر(1) لا بأس بالإشارة الإجمالية إليها، و هي كثيرة:

الأول: الإجماع، و دعوى أنّه ليس بحجّة في هذه المسألة(2)، في غير محلّها.

نعم، قد عرفت فيما مضى: أنّ هذه المسألة ما كانت معنونة في العصر الأوّل(3)، بل هي من المسائل المستحدثة في القرن الرابع. حسبما حكاه سيّدنا الأستاذ البروجردى قدس سرّه(4) و عليه فلا صغرى للدعاء المذكور. مع أنّه ربّما يحتمل كون مستنده عقول المجمعين، لا الرواية الخاصّة أو رأى المعصوم عليه السلام فتأمل.

الثانى: الأخبار الخاصّة الناطقة بوجوب التعلّم القائلة بأنّه «يؤتى بالعبء يوم القيامة فيقال له: هلاّ عملت؟! فإن قال: لم أعلم، يقال له: هلاّ تعلّمت حتّى تعمل(5)!»

1- مطارح الأنظار: 198-202، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 2:

2- حاشية كفاية الأصول، المشكينى 2: 406.

3- تقدّم في الصفحة 282.

4- نهاية الأصول: 346.

5- الأمالى، الشيخ الطوسى: 9-10، تفسير الصافى 2: 169 ذيل آية 149 من الأنعام، بحار الأنوار 1: 177-58.

وبالجمله: وقع الحثّ الكثير فيها على التعلّم و التفقّه فى الدين، فعلى هذا يجب على العبيد الفحص عن جميع الأحكام بخصوصياتها و حدودها، و لا عذر لهم فى ترك العمل بها عن جهل.

و لذا ففى «نهاية الأصول»(1) و «المقالات»: «و الأخبار الواردة بلسان «هلاّ تعلّمت؟!» جارية بالمناط حتّى فى باب الأصول اللفظيّة»(2) انتهى.

و لم يستدلّ بها الآخرون(3)، و لعلّ ذلك لأنّ من ينكر و جوب الفحص يدعى العلم الفعلىّ و الحجّة الفعلية بمجرّد إصابة العامّ، و لا معنى حينئذ لإيجاب التعليم عليه كما لا يخفى.

الثالث: كما إذا علمنا بأنّ العامّ الكذائىّ مخصّص لا بدّ من الفحص عن مخصّصه، كذلك الأمر إذا حصل الوثوق و الاطمئنان بذلك لا بدّ منه، لوحدتهما بحسب الحكم فى نظر العقلاء. و لا شبهة فى أنّا بعد ما اطلعنا على أنّ العمومات مخصّصة كثيرا حتّى اشتهر: «إنّه ما من عامّ إلّا و قد خصّ»(4) فلا بدّ و أن يحصل ذلك، فإنّ من موجبات الوثوق العقلائىّ و الاطمئنان و العلم العادىّ الغلبة، و كيف الغلبة، و أية الغلبة.

وفيه: أنّ الأمر و إن كان كذلك، و لكن قضية ذلك كفاية الفحص عن المخصّص الواحد مع احتمال التخصيصات الكثيرة على العامّ الفارد، و ما اشتهر صحيح، و لكن بالنسبة إلى أصل التخصيص، لا مقداره. مع أنّ الفحص لازم بالنسبة

1- نهاية الأصول: 348.

2- مقالات الأصول 1: 455.

3- مفاتيح الأصول: 187-189، مطارح الأنظار: 198-202، كفاية الأصول: 265، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 2: 540-548.

4- معالم الدين: 106 و 124، مطارح الأنظار: 192-السطر 11، كفاية الأصول:

إلى احتمال المخصّص ولو كان ضعيفا.

الرابع: لأحد دعوى عدم حجّية أصالة الظهور مع الظنّ الحاصل من الغلبة بالخلاف، و لا شبهة في وجوده قبل الفحص.

وفيه: مضافا إلى ممنوعيّة مبناه، يلزم جواز العمل قبل الفحص مع الاحتمال إذا لم يكن ظنّ بالخلاف في مورد، كما إذا فحص عن المخصّص فأصابه، ثمّ احتمل المخصّص الثانى، أو الثالث، أو الرابع، أو الخامس، فإنّه بعد ذلك لا يكون ظنّ بالخلاف، و مع ذلك يجب الفحص.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ من يدعى هذا الوجه أو الوجه السابق يلتزم بذلك، فليتدبّر.

الخامس: أنّ وجوب الفحص مقتضى العلم الإجمالى بوجود المخصّصات والمقيّدات المنتشرة، و بوجود القرائن الصارفة أو المعيّنة، بل هو مقتضى العلم بتقطيع الأخبار و الروايات فى «الوسائل» وغيرها الموجب لاحتمال وجود القرائن المتّصلة الموجبة لصرف الظهور أحيانا، أو لتعيين إحدى المحتملات.

نعم، مع كون المؤلّف بانيا على عدم التقطيع - كما هو كذلك فى مثل كتاب «جامع الأحاديث» لسيدنا الأستاذ البروجردى قدس سرّه - لا يجب الفحص عن القرائن المتّصلة.

وبالجملة: فمقتضى تنجيز العلم الإجمالى، لزوم الفحص عنها بالضرورة.

إن قلت: مجرد العلم الإجمالى لا - يكفى، لاحتمال كون المسألة من موارد القليل فى الكثير الذى لا تنجيز للعلم هناك، كما اعترف به المشهور (1).

1- فرائد الأصول: 2: 430، فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 4: 118، نهاية الأفكار 3: 328-329، أنوار الهداية 2:

قلت: نعم، إلا أن ما نحن فيه من الكثير في القليل الذي لا خلاف في منجزية العلم فيه.

هذا مع أن الشبهة هنا من قبيل المحصورة على جميع التقادير في تعريفها(1)، فيتنبّج الواقع بذلك العلم عندنا.

هذا مع أن نسبة المعلوم بالإجمال إلى الأخبار والأحداث الموجودة بين أيدينا، نسبة التسعة إلى العشرة، فلا إشكال في تنجيزه.

نعم، إذا كانت النسبة مجهولة فالتنجيز غير معلوم، وهو يساوق عدم التنجيز، بناء على ما اشتهر عندهم(2)، وأمّا بناء على ما هو الأقوى فلا فرق بين المحصورة وغير المحصورة(3)، فتأمل جيّداً.

نعم، لنا إشكال في تنجيز هذا العلم من ناحية الخروج عن محلّ الابتلاء، فإنّ الابتلاء بحسب العمل بمفاد العمومات من أول كتاب الطهارة إلى آخر الدّيّات، ممنوع جدّاً، بل لا يوجد أحد يبتلى به، وأمّا بحسب الإفتاء على طبقها وطبق سائر الظواهر، فهو وإن أمكن، و لكنّه ليس كلّ أحد كذلك، وقلّما يوجد المجتهد المطلق، ولا سيّما من راجع ليستخرج، وخصوصاً في هذه العصور كما ترى.

إن قلت: هذا ليس من الخروج عن محلّ الابتلاء، لأنّ جميع العمومات بالنسبة إليه في عرض واحد، و ما هو المضّر بالتنجيز هو الخروج عن محلّه، بحيث لا تصل إليه يده ليرتكبه، ويستقيح تحريم الإفتاء بغير ما أنزل الله بالنسبة إليه.

قلت: قد تقرّر منّا في محلّه، أنّ الخروج عن محلّ الابتلاء لا يضرّ بتنجيز

1- يأتي في الجزء السابع: 433.

2- كفاية الأصول: 410، نهاية الأفكار 3: 335، تهذيب الأصول 2: 284-285.

3- يأتي في الجزء السابع: 427-432.

العلم، ولا عدم الخروج شرط تنجيزه (1)، وفاقا للسيد المحقق الوالد- مدّ ظلّه-(2) إلا أنّ السيرة وبناء العقلاء على عدم الاعتناء بالمعلوم بالإجمال بمجرد كون الطرف خارجا عن محلّ الابتلاء فعلا.

مثلا: إذا وقعت قطرة دم، وشكّ في أنّها وقعت في الثوب أو على الأرض، فبناء الأصحاب والعرف على عدم الاعتناء، مع أنّ الأرض ليست خارجة عن محلّ الابتلاء بالنسبة إلى جواز السجدة، ولكن لمكان عدم الابتلاء فعلا بمثله لا يعتنى بالعلم المزبور، وهكذا في أشباهه ونظائره.

وفيما نحن فيه ما هو مورد الابتلاء فعلا للفقهاء المراجع، كتاب الطهارة ومسائلها، ولا يتفق في طول تصديده لمقام الإفتاء أن يرجع إليه أحد في هذه الأعصار، ويسأل عن مسائل كتاب القصاص وهكذا، فهو في حين السؤال الأوّل تكون المسائل الاخر خارجة عن محلّ ابتلائه و الإفتاء بها، فلا يكون العلم المزبور منجزا. وهذا هو المقصود من «الخروج عن محلّ الابتلاء» فلاحظ وتدبر جيّدا.

ولأحد أن يقول: إنّ قيام السيرة في الموارد الخاصّة، لا يوجب الخروج عن القاعدة إلاّ بالغاء الخصوصية، وهو غير واضح، وعليه فيكون العلم الإجماليّ، منجزا ولو كان من القليل في الكثير، أو كان خارجا عن محلّ الابتلاء.

إن قلت: ليس وجوب الفحص تكليفا شرعيّا ولا العلم بالمخصّصات والمقيّدات موجبا للتكليف الشرعيّ حتّى يتنجز به.

قلت: لا يعتبر في تنجيزه ذلك، بل لورجع إلى مقام العمل وإلى التكليف الإلهيّة، فهو أيضا ينجز الواقع، فالعلم الإجماليّ المزبور يرجع إلى العلم الإجماليّ

1- يأتي في الجزء السابع: 459.

2- أنوار الهداية 2: 214-219، تهذيب الأصول 2: 280-284.

بعدم جواز الإفتاء على طبقها، أو إلى العلم الإجماليّ بعدم جواز العمل، فتدبّر.

وبعبارة أخرى: ما هو المنجّز واقعا هو العلم بحرمة الإفتاء بغير ما أنزل الله، فإذا علمنا بأنّ العامّ الواقع في كتاب الطهارة أو العامّ في كتاب الدّيّات مخصّص، فقد علمنا بحرمة الإفتاء على طبق أحد العامّين إجمالاً، فإذا كان العامّ الثاني و الإفتاء على طبقه خارجاً عن محلّ الابتلاء، يلزم الإشكال، وينحلّ بما مرّ.

إشكال و حلّ

ما هو المدّعى في هذه المسألة هو وجوب الفحص عن المخصّص ونظائره، سواء كان مخصّصاً أولاً، أو من المخصّصات الثانية و الثالثة و هكذا، لإمكان ورود التخصيصات الكثيرة على العامّ الواحد.

وعلى هذا، فإذا فحصنا عن مخصّص وأصنائه، و احتمالنا مع ذلك وجود المخصّص الآخر، فلا بد من الفحص ثانياً، وهكذا حتّى لو كان احتمال المخصّص الآخر مساوفا لاستهجان التخصيص، لأنّه حينئذ يكون واجبا أيضاً لأجل كونه موجبا لحصول المعارضة بين العامّ و تلك التخصيصات، و الفحص عن المعارض أيضاً لازم. هذا هو المدّعى.

و ما هو مورد الدعوى في تحرير العلم الإجماليّ، هو وجود المخصّصات بالنسبة إلى العمومات، و أمّا احتمال المخصّص الرابع و الخامس، فهو احتمال بدوىّ لا يتنجّز بالعلم المزبور، فيكون الدليل أخصّ من المدّعى.

و دعوى: أنّ العلم الإجماليّ المزبور أعمّ، غير مقبولة.

وفيه أولاً: أنّ لأحد دعوى أنّ المقصود إثبات وجوب الفحص بالمقدار المعلوم بالإجمال، و المطلوب إثبات لزوم الأخذ بمقتضى العلم، و أمّا ما وراء ذلك

فلا ندعى وجوبه، ولا منع من الالتزام بعده، فما يظهر منهم غير واضح لمدعيه (1).

وثانيا: أن في جميع طبقات المخصّصات والمقيّدات، علما إجماليا، إلا أن المعلوم بالإجمال في الطبقة الأولى نسبته إلى العمومات من الكثير في القليل، وفي الطبقة الثانية من الكثير في الكثير، وفي الثالثة من القليل في الكثير، والتحقيق أن القليل في الكثير، لا يورث قصورا في تنجيز العلم إلا إذا استلزم الخروج عن محلّ الابتلاء، أو الحرج والضرر.

فتحصّل لحد الآن: أن المناقشة في تنجيز العلم الإجماليّ مطلقا، أو بالنسبة إلى المخصّصات الواردة أولا، قابلة للدفع.

إشكال و دفع

بقي إشكال تعرّض له الأعلام قدس سرّهم وهو أن قضية ما تحرّر في محلّه، هو انحلال هذا العلم الإجماليّ بعد العثور على المقدار المعلوم، مع أنهم لا يلتزمون بعدم وجوب الفحص، فلا تتم دعوى العلم الإجماليّ حتّى في الطبقة الأولى من المخصّصات، فضلا عن الطبقات الثانية والثالثة (2).

وما ربّما يقال كما في تقارير العلامة النائينيّ قدس سرّ (3) وفي غيره (4) جوابا، غير واقع في محلّه، فلا نطيل الكلام به.

والذي هو الأقرب: أن مع العثور على المقدار المعلوم بالإجمال في

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 543، نهاية الأفكار 2: 530-531، نهاية الأصول: 348.

2- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 543، نهاية الأفكار 2: 530، مناهج الوصول 2: 277.

3- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 543-546.

4- مقالات الأصول 1: 456.

المراجعات البدويّة إلى الأخبار والأحاديث الشريفة، مع ما فيها من المخصّصات الكثيرة والقرائن الشائعة، يحصل علم إجماليّ آخر أقوى من الأوّل في اشتمال البقيّة على المخصّص والمقيّد، وهذا ممّا لا يمكن تكذيبه وجدانا، ومع عدم العثور عليه فلا ينحلّ.

مثلا: إذا علمنا بأنّ في عشرة آلاف حديث عامّ ألفا مخصّصة، فإذا رجعنا إليها أصبنا في الألف الأوّل منها ذلك الألف المخصّص، فلا بدّ و أن نعلم ثانيا و يشتدّ العلم به و هكذا، فلاحظ جيّدا، فإنّ الوجه ما عرفت سابقا.

تتميم البحث: حول العلم الإجماليّ بوجود المخصّصات

قد تبين: أنّ البحث حول العلم الإجماليّ المزبور كان من جهات:

الأولى: في أصل تنجيّزه.

الثانية: في انحلاله.

الثالثة: في أنّ الفحص عن المخصّص مع عدم العثور عليه، لا-يوجب الخروج عن أطرافه حتّى يجوز العمل بالعامّ، وذلك لأنّ من المحتمل وجود المخصّصات الكثيرة غير الواصلة إلينا والضائعة في العصر الأوّل، كما هو المعروف في أصول ابن أبي عمير وغيره، فيبقى الإشكال بحاله.

أقول: هنا بحثان:

الأوّل: لو سلّمنا صحّة ما قيل، فهل يلزم الاحتياط في العمل والإفتاء، أم يستكشف به عدم وجوب الفحص، أو يعلم به: أنّ العلم الإجماليّ المزبور لا ينجّز، كما مرّ في الجهة الأولى (1)، والأمر هنا أوضح؟

لا إشكال في عدم إمكان الالتزام بالأوّلين، فيتعيّن الثالث، بمعنى أنّ العلم

الإجماليّ إن كان متعلّقًا بوجود المخصّصات و المقبيّـدات فلا يؤثّر، و أمّا إذا كان متعلّقًا بوجودها فيما وصل إلينا من الأخبار و الأحاديث فيؤثّر.

و لا- شبهة في أنّ في الفرض الأوّل لا يتجزّ شئنا، لأنّ وجودها الواقعيّ ليس بحجّة، بخلاف وجودها الواصل و لو بنحو الإجمال، و ذلك لأنّه كما أنّ وظيفة العبد هو الفحص بعد العلم الإجماليّ، كذلك وظيفة المولى هو الإيصال بنحو متعارف إيصالًا متعقّبًا بالوصول على نحو متعارف أيضًا، فإذا علمنا إجمالًا بوجود المخصّصات فيما ضاعت من الكتب و الأصول الأوّليّة، فهو لا يؤثّر في شىء بالضرورة، و لعلّ هذا هو المراد ممّا اصطّـح عليه من «التوسّط في التنجيز»⁽¹⁾.

الثاني: لأحد إنكار وجود العلم المزبور أولاً، و إنكار كونه بالنسبة إلى الأحكام الشرعيّة ثانياً، بل إنكار أصل الضياع ثالثاً، و إنكار كونها من المخصّصات المعتمدة سنداً رابعاً.

و بالجملة: لو التزمنا بتنجيزه بدعوى، أنّ المولى أدّى وظيفته و هى الإلقاء إلى الأمة في عصره، و الضياع لا يضرّ بذلك، و لا يعتبر أزيد منه، فلنا إنكار التنجيز من ناحية الخروج عن محلّ الابتلاء، بمعنى أنّه إذا علمنا بوجود المخصّص فلا بدّ من الفحص عنه، و إذا كان أحد الأطراف الكتب الضائعة فيلزم قصوره عن التنجيز.

لا يقال: الخروج لا يضرّ في المقام، لأنّه يرجع إلى حجّية الظواهر الموجودة.

لأنّا نقول: حجّية الظواهر عليها السيرة العمليّة، فلا بدّ من الموهن المبرز الواصل، و هو الفحص تفصيلاً أو إجمالاً على وجه يتجزّ به وجود الموهن، فتدلّبر تعرف، و تأمّل تجد.

و بعبارة أخرى: نعلم إجمالاً بحرمة الإفتاء على طبق العامّ في السنّة

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 258، نهاية الأفكار 3: 352-353، منتهى الأصول 2: 267-268.

الموجودة بين أيدينا، لاحتمال وجود المخصّص في الأصول الضائعة، أو حرمة الإفتاء على طبق العام الموجود في تلك الأصول، ضرورة أنّها كما تشتمل على المخصّصات تشتمل على العمومات أيضا، وتكون تلك أيضا من أطراف العلم الإجمالي الكبير، ولو لا رجوع هذا العلم الإجمالي إلى العلم الإجمالي بحرمة الإفتاء وأمثالها، لما كان وجه لتجنّزه فاغتنم. كما لنا إنكار أصل الدعوى، والله الهادي.

تذييل: في مقدار الفحص

اختلفوا في مقدار الفحص على أقوال:

فمن قائل بوجود الفحص إلى أن يحصل العلم بعدم المخصّص (1).

ومن قائل بكفاية الاطمئنان والثوق (2).

وقيل: يكفي الظنّ (3).

والآذى هو التحقيق: أنّ الواجب هو الفحص عن المخصّصات والقرائن المحتملة في مواضعها المحرّرة، والمقرّرة في الكتب الموجودة بين أيدينا، سواء حصل منه العلم والاطمئنان والظنّ، أم لم يحصل، فإنّ حصول ذلك ليس مورد التّظر.

وبعبارة أخرى: يكفي الوثوق النوعي والعلم العادي النظامي، ولا يعتبر الوثوق أو الظنّ الشخصي، وذلك لأنّ بناء العقلاء عليه من غير اشتراط حصول أمر

1- المستصفي من علم الأصول 1: 268، مفاتيح الأصول: 191-السطر 14، مطارح الأنظار: 200-السطر 32.

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النابيني) الكاظمي 2: 547.

3- المحصول في علم أصول الفقه 1: 404، قوانين الأصول 1: 272-السطر 2، مطارح الأنظار: 200-السطر 32.

وراءه. بل الأظهر عدم كفاية الوثوق و الاطمئنان الشخصي إذا حصل من غير طريق الفحص و التجسس.

نعم، ربّما يكون المجتهد مثلا لمكان كونه من أهل الفحص، يعلم بعدم وجود المخصّص للعامّ المبتلى به، فإنّه يكفي بالضرورة، و أمّا إذا حصل الاطمئنان من طريق آخر - كالاستبعاد و الاستحسان و أمثالهما - فلا يكفي، و لا يقبل الاعتذار به ظاهرا.

المبحث الخامس فى أن القوانين الإلهية الموجودة فى الكتاب و السنة تختص بالحاضرين، أم هى أعم

أشارة

وقبل الخوض فى أصل البحث، لا بدّ من أن نشير إلى ما يليق أن يكون محطّ الكلام، و مصبّ النفى و الإثبات: و هو أنّ البحث و إن طال و اختلفت أطرافه و تشتتت فيه الآراء و الميول، إلاّ أنّ ما هو المبحوث عنه فى هذه المسألة هو أنّ الأمة الغائبة وقت إلقاء القوانين و حين الخطابات المشتملة على الأحكام، هل هى مشمولة للقوانين الإلهية، و هل هى مشمولة للخطابات الملقاة فى الكتاب و السنة (1)؟

أم هى بدليل من الخارج من إجماع و غيره، مشتركة معهم فى الأحكام (2)؟

أو يفصل بين الغائبين الموجودين و المعدومين، فتكون الطائفة الأولى

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 2: 550-551.

2- المستصفى من علم الأصول 1: 278-280، شرح العضدى 1: 245، معالم الدين: 112، قوانين الأصول 1: 229-السطر 16-19، و 233-السطر 5-11.

مشمولة لتلك القوانين، دون الثانية(1)؟

وهنا تفصيل آخر بين القوانين الملقاة على نعت الخطاب، كقوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* وأمثاله، والقوانين غير المشتملة على أداة الخطاب و النداء(2)، كقوله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسَّ تَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا(3) بل قيل بخروج الأخير عن محلّ النزاع(4)، و هكذا يظهر من الشيخ الأعظم الأنصاري(5)، و سيظهر ضعفه(6).

ولأحد التفصيل بين العمومات و المطلقات، فما كان من قبيل العموم اللفظي كقوله: «على كلّ أحد في كلّ أسبوع كذا» فهو لا يشملهم، و ما كان من قبيل المطلق كقوله: «على البالغ الرشيد كذا» فيشملهم.

وجوه و احتمالات.

والذي هو المستفاد من مقايسة القوانين الإلهية الموجودة في الكتاب و السنة إلى القوانين المصوّبة العرفية المضبوطة، أنّ جميع الطبقات مشتركة في شمول القوانين لها، و أنّ جميع القوانين مستوية النسبة إلى كافة الأنام، سواء كانوا غائبين، أو معدومين، أو غير ملتفتين، و هذا ممّا تشترك فيه العقول و الآراء العقلية، و يرجع الناس إليها، و تنال الأحكام منها بلا توسط أمر آخر و دليل على حدة و حجة أخرى،

-
- 1- المستصفي من علم الأصول 1: 278-279، قوانين الأصول 1: 240، حاشية كفاية الأصول، المشكيني 2: 412.
 - 2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 224، فوائد الأصول(تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 548-549، نهاية الأفكار 2: 532-537.
 - 3- آل عمران(3): 97.
 - 4- فوائد الأصول(تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 548، نهاية الأفكار 2: 532، منتهى الأصول 1: 460.
 - 5- مطارح الأنظار: 203-السطر 29-30.
 - 6- يأتي في الصفحة 307-308.

من عقل وغيره.

ولأجل ذلك لا أظنّ التزام أحد من المحققين المعاصرين- بل و الفضلاء الأقدمين- باختصاص القوانين بالحاضرين.

نعم، في شمولها للنساء من أجل الجهة اللغوية، واختصاص الألفاظ المستعملة فيها بهنّ تردّد، ولأجله تشبّثوا بدليل الشركة(1)، ولو كان المستند ذلك يشكل الأمر في كثير من الموضوعات كما لا يخفى.

والتحقيق أيضا في المسألة الأخيرة خلافا، واستواء نسبة القوانين إليهم وإيهنّ، لأنّ ذلك هو الدأب والعادة الواضحة في القوانين الإسلامية، ولا يحتاج إلى قاعدة الاشتراك.

وربّما يتوسّل في بعض الأحيان بإلغاء الخصوصية عرفا، لظهور أنّ الموضوع المنادى به أو المجمعول في القوانين، أعمّ من الصيغ الخاصة بالمذكّرين والرّجال.

وأما توهم أجنبيّة هذه المسألة عن البحث المعنون في المقام، فهو في غير محلّه، لما سيأتى من أنّ من الوجوه المتمسّك بها في المقام لإفادة الاختصاص، هو قصور اللغة وضعا عن شمول المعدومين(2)، فالبحث بناء على هذا أيضا أعمّ.

بل البحث أيضا أعمّ من ذلك من وجه آخر، وهو أنّ القوانين هل تشمل غير البالغين أم لا فتكون مختصّة بالبالغين؟

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ نطاق البحث أوسع ممّا جعلوه محور الكلام(3)، وينبغي أن نبحت عن أنّ القوانين الموضوعية في الكتاب والسنة، هل تقصر عن

1- المستصفي من علم الأصول 1: 273.

2- يأتي في الصفحة 306-307.

3- معالم الدين: 112-السطر 11-12، قوانين الأصول 1: 229-السطر 16-18، كفاية الأصول: 266.

شمول طائفة من المكلفين بوجه من الوجوه العقلية أو العرفية أو اللغوية، أم لا؟

وبعبارة أخرى: هل هي تقصر عن شمول المعدومين والغائبين، لوجه عقلي أو لغوي، وتقتصر عن شمول غير الملتفتين والنساء وغير البالغين، لوجه عرفية، كالانصراف واللغوية وغيرها، أم لا بل هي غير قاصرة عن شمول جميع الطوائف؟

وهكذا هل هي تقصر عن شمول العصاة والكفار والعاجزين، أم لا؟ وعلى هذا يكون نزاعاً عاماً كثيراً التّفح و الثمرة، كما يأتي (1)، و يناسب حينئذ باب العمومات والمطلقات، فاغتنم.

وبالجملة: ما هو الحقّ عدم قصور في الأدلة العامة والقوانين الكلية عن شمول جميع الأصناف والأشخاص، وعن شمول جميع الطبقات الموجودة حين الخطاب والجعل وضرب القانون، وغير الموجودة بالضرورة.

شبهات اختصاص الخطابات

إشارة

إذا عرفت ذلك فليعلم: أنّ هاهنا شبهات بينما هي تختص بطائفة من القوانين، أو طائفة من المكلفين، و ما هي يشترك فيها الكلّ، و لا بدّ من الإشارة إليها، وإلى ما يمكن أن يكون حلاً لها.

الشبهة الأولى:

أنّ القوانين المشتملة على أداة الخطاب و حروف النداء، لا يمكن أن يشمل الغائبين عن مجلس الخطاب و محفل المخاطبة، فضلاً عن المعدومين، فعليه يختصّ

مفادها بمن يخصّ به الخطاب، وذلك لأنّ المخاطبة فرع المخاطب- بالفتح- فإذا كان هو غائباً فكيف يمكن أن يترشّح الجدّ والإرادة إلى توجيه الخطاب إليهم؟! وبعبارة أخرى: الخطاب المستفاد من أدواته و حروف النداء، أو الخطاب المعتبر من الجمل الواقعة في محلّ المخاطبة، كالجمل المشتملة على الأمر والنهي، أو الرجوع إلى البحث و الزجر بحسب الجدّ، لا يشمل الغائبين و المعدومين، وإذا صاروا موجودين لا يكون الخطاب باقياً، و تصير النتيجة على هذا أيضاً اختصاص الحكم بالحاضرين.

وإن شئت قلت: هذه الشبهة لا تختصّ بتلك الطائفة من القوانين الفرعية الإلهية، وذلك لأنّ جميع القوانين بعث و زجر، فلا بدّ و أن تشمل على معنى يعتبر منه ذلك، و يكون فيه المنشأ لانتزاع المخاطبة و إن لم تدلّ عليه ألفاظها بالوضع.

مثلاً: قوله تعالى: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (1)** في موقف خطاب الأمة بالحجّ و دعوة الناس إليه و ندائهم، و لا يمكن الدعوة إلاّ بالمخاطبة، و من هنا يظهر عموم النزاع، فما عن الشيخ رحمه الله (2) و تبعه بعض آخر (3)، في غير محلّه كما أشير إليه فيما سبق (4).

أقول: هنا وجوه من الكلام:

الوجه الأول: أنّ المخاطب في هذه المواقف هي العناوين، فلا يكون المعدوم مورد الخطاب، فيكون الموجود بعد عصر الخطاب مشمول القانون، لأنّ العنوان المأخوذ فيه صادق عليه، ضرورة أنّ القضية المضروبة قانوناً لا تأتي من الصدق

1- آل عمران (3): 97.

2- مطارح الأنظار: 203- السطر 29-30.

3- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 548، نهاية الأفكار 2: 532، منتهى الأصول 1: 460.

4- تقدّم في الصفحة 304.

عليه، لأنّها من قبيل القضايا الحقيقيّة.

ولو قيل: بأنّ من هو المخاطب هو المعنون، والعنوان بما هو العنوان لا يليق بالمخاطب الحقيقيّ.

نعم، يصلح للمخاطبة على نحو ما يستعمله الشعراء والبلغاء في نثرهم وأشعارهم، وهذا غير لائق بالقوانين العرفيّة، فضلا عن الإلهيّة الشرعيّة⁽¹⁾.

قلنا: نعم، إلا أنّ المعنون إمّا موجود تقديريّ ذهنيّ، أو ادعائيّ تنزيليّ، وعلى التقديرين تنحلّ المعضلة.

أقول: يتوجّه إليه أولا، أنّ بالتقدير و تنزيل المعدوم منزلة الموجود، لا يمكن تحصيل الإرادة الجدّية، ولا يتيسّر الحكم الجدّي.

وثانيا: أنّ هذه التقادير والفرضيّات الادعائيّة، لا تناسب القوانين الموضوعيّة في مقام البعث والزجر، فافهم وتدبّر.

الوجه الثاني: أنّ الخطابات القرآنيّة ليست كسائر الخطابات الشفاهيّة، بل هي في صورة الخطاب، من غير كونها خطابا واقعيّا حتّى يحتاج إلى المخاطب، ضرورة أنّ هذه الكلمات المنسوجة الإلهيّة لا يسمعها الناس والحاضرون في المجلس، ولا المحتفون بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم بل ولا هو صلى الله عليه وآله وسلم مخاطب، حسبما هو الظاهر من وساطة الأمين عليه السلام الوحي الإلهيّ، فيكون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ناقلا وقارئا، بل والأمين عليه السلام أيضا حاكيا، وعندئذ تسقط الشبهة من أساسها، ولا يوجد خطاب لفظيّ وضعيّ حقيقيّ، وحينئذ يكون الحاضرين وغيرهم بالنسبة إليه واحدة.

وبعبارة أخرى: إنّ حضور المخاطب- بالكسر- والمخاطب- بالفتح- بالنسبة إلى الخطابات القرآنيّة، غير قابل للإنكار، لما لا يتصوّر غيبوبة شيء عن

1- لاحظ نهاية الأصول: 353.

محفله تعالى مطلقا، حسبما تحرّر وتقرّر (1)، ولكنّ الخطاب متقوم بالاستماع والسماع، وهو منتف بالنسبة إلى الكلّ، فلا- يتصوّر الخطاب الحقيقيّ بالنسبة إلى الخطابات القرآنيّة.

أقول: يتوجّه إليه أولا: أنّ محلّ النزاع أعمّ من الخطابات الموجودة في الكتاب والسنة كما عرفت (2)، فما أفاده الوالد- أولا (3)، والسيّد الأستاذ البروجردى قدس سرّه ثانيا (4)- على اختلاف تعابيرهم وتقاريرهم- غير نافع لحلّ المشكلة بنينا.

و ثانيا: أنّ مسألة الوحي وإن كانت من الغوامض الإلهيّة والمعضلات العلميّة العرفانيّة، ولكن المتفاهم العرفيّ حين إلقاء الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم كان على خلاف ما أفيد، وأنّ الناس يتلقون الوحي خطابا، كما هو كذلك عند الخواصّ والفضلاء من الأمة الإسلاميّة.

وبعبارة أخرى: إنّ من الممكن خطابه صلى الله عليه وآله وسلم بعد ما سمع من جبرئيل، وتوجيهه إلى الأمة.

و ثالثا: أنّ ما يعطيه النظر حسبما حرّراه في «قواعدنا الحكميّة» أنّ هذه الكلمات المنسوجة على أتمّ نسج وأحسن وجه تستند إليه تعالى و إليه صلى الله عليه وآله وسلم على وجه يكون من الخطاب الحقيقيّ (5)، و تفصيله في محلّه ولأهله الراسخين في بعض العلوم الأخر، فتدبّر.

الوجه الثالث: أنّ ما هو التحقيق أنّ المشكلة المزبورة تختصّ بطائفة من

1- كشف المراد: 310، الحكمة المتعالية 6: 174-179.

2- تقدّم في الصفحة 307.

3- منهاج الوصول 2: 288.

4- نهاية الأصول: 354.

5- القواعد الحكميّة، للمؤلّف قدس سرّه (مفقودة).

القوانين دون طائفة، مثلا القوانين المشتملة على الأحكام الوضعيّة كقوله تعالى:

أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (1) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «البيعان بالخيار» (2) لا تكون مشتملة على الخطاب، ولا يعتبر منها الخطاب- بناء على صحّة اعتباره من بعض القوانين المتكفّلة للحكم التكليفيّ- لما ليس فيها أمر وزجر، فما أفاده الأستاذ البروجرديّ قدس سرّه (3) غير مسموع جدًّا هذا أوّلا.

و ثانيا: أنّ الخطاب لا يتقوّم بالحضور، ضرورة أنّ من يتمكّن من إبلاغ صوته إلى العالم- كما هو اليوم ممكن- يصحّ له الخطاب بالنسبة إلى الغائبين وإن لم يكونوا حاضرين.

فعلى هذا، كما أنّ الوجود والكيف المسموع من الخطاب يصحّ المخاطبة، وكما أنّ تسجيل نداء الرسول الإسلاميّ في هذا اليوم وفي هذه الأعصار إذا أمكن، يصحّ المخاطبة بالضرورة، فإذا سمعنا نداءه صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «يا أيّها الناس» تحصل المخاطبة واقعا، لأنّ الحاضرين لا يسمعون إلاّ الأمواج، وهي حاصلة لدينا بعد التسجيل، فالمعدومون مثلهم، كذلك الوجود الكتبيّ الباقي.

وبالجملة: الخطاب لا- يكون إلاّ- بالوضع و أداته، لا- بالصوت التكوينيّ، فإنّه في وجه خطاب تكوينيّ، وأداة الخطاب- كأداة البعث و الزجر- اعتبار الخطاب بالوضع واللغة، فإذا وصل إلينا القانون الذي لا يقصر عن شمول الغائبين و المعدومين حسب العناوين المأخوذة فيه- كعنوان «الناس» و «الذين آمنوا»- فلا يقصر عن

1- البقرة (2): 275.

2- الكافي 5: 170-5، وسائل الشيعة 18: 5، كتاب التجارة، أبواب الخيار، الباب 1، الحديث 1.

3- نهاية الأصول: 350-353.

ناحية الخطاب و أدواته و حروف النداء، لأنّها بمجرّد الوصول إلى أيدي المتأخّرين يعتبر منها الخطاب و المخاطبة.

و لأجل ذلك قيل بوجوب جواب السلام المكتوب في الرسائل (1)، و لأجله تجد من نفسك أنّ قول الشيخ في أوّل «الرسائل»: «اعلم» (2) أنّه خاطبك بذلك، و كذلك في أوّل كتاب «صرف مير» (3) فإنّ المتفاهم من الكلّ هي المخاطبة.

وإن أبيت عن كونها بنحو الحقيقة، و لكن لا شبهة في أنّها لا توجب قصورا في شمول القانون، كما هو كذلك في القوانين العرفيّة، فإنّها وإن كانت غير مشتملة على، الخطاب حسبما تعارف في الكتاب الإلهي، إلا أنّها لو كانت أحيانا مشتملة عليه، لا يوجب بالضرورة قصور القانون و اختصاصه بالحاضرين أو الملتفتين، فلا حظ و تدبّر جيّد.

و من هنا يظهر: أنّ ما نحن فيه ليس من قبيل الأخذ بإطلاق المادّة مع قصور الهيئة عن شمول العاجزين (4)، فإنّه غير تامّ صناعة، و تصير النتيجة قصور شمول القانون للعاجزين، بخلاف المقام، و لا سيّما بعد صدور الأمر من الشرع بالنشر و الكتابة.

هذا، و أمّا التمسك بالإطلاق المقاميّ كما في «المقالات» (5) فهو غير جيّد بعد دلالة الخطاب و حروفه و أداة النداء بالوضع على أنّ المخاطبين مصبّ القانون و محطّ الحكم، فلا تخلط.

1- الحدائق الناضرة 9: 82.

2- فرائد الأصول: 2- السطر 1.

3- جامع المقدمات: 28.

4- لاحظ مقالات الأصول 1: 461-462.

5- مقالات الأصول 1: 462.

الشبهة الثانية:

من المشاكل في هذه المسألة التي تشترك فيها جميع القوانين الموضوعية في الكتاب و السنة، هو أن الأحكام الإلهية - سواء كانت من الأحكام الإنشائية المشروطة بشروط غير حاصلة، أو كانت أحكاماً فعلية - لا يمكن أن يكون المعدوم المطلق موضوعها، والقوانين الإلهية الملقاة تقصر عن شمول المعدومين بالضرورة.

وما يظهر من صاحب «الكفاية» قدس سره من أن الإنشاء خفيف المثونة، والصيغة موضوعية للطلب الإنشائي (1)، لا - ينفع، لأن خفة المثونة لا توجب موضوعية المعدوم للحكم و اتصافه بشئ ء، أو معروضيته لشي ء و لو اعتبارياً.

هذا مع أن كون الصيغة موضوعية لما قيل، لا ينافي كونها ظاهرة في الجدّ عند الإطلاق، فعليه يشكّ في شمول القوانين للمعدومين.

وبالجملة: إنّ زيدا الذي سيوجد في العصر المتأخّر إمّا يكون محكوماً بحكم، أم لا يكون، فإن حكم عليه بشئ ء فهو محال بالضرورة، وإن لم يحكم عليه بشئ ء فيشترك في الحكم من ناحية الإجماع والعقل و السنة، لا نفس القوانين، و تصير النتيجة على هذا قصور القوانين عن شمول المعدومين.

أقول: لأحد أن يقول: بأنّ هذه الشبهة تختصّ بالقوانين و العمومات المتكفلة لإسراء الحكم إلى الأفراد، دون المطلقات المتكفلة لإثبات الحكم على الطبيعة، فإنّ في الفرض الأوّل إمّا يسرى الحكم حين إلقاء القانون إلى كافّة الأفراد الأعمّ من الموجودة و المعدومة، فيلزم كون المعدوم معروض الحكم، و لو كان المعروض و العارض اعتبارياً و تخيلياً فإنّه يستحيل.

وأما في الفرض الثاني فلا يكون معروض الحكم إلا الطبيعية، ولا يسرى منها إلى الأفراد، فإنه خلاف التحقيق في باب الإطلاق، وعندئذ لا يكون شىء في حال العدم محكوماً أو معروضاً لشيء أصلاً، وبعد ما يوجد الفرد في العصور المتأخرة فهو محكوم الحكم، لأجل أن الطبيعة المعروضة تنطبق عليه فهراً، ولا يكون المقتن إلا في مقام بعث طبيعي المؤمن أو طبيعي الإنسان إلى المادة المطلوبة، أو لا يكون إلا في موقف جعل الحكم الأعم من الوضعي والتكليفي على طبيعي البائع والمبيع، وكأن الحكم يصير من اللوازم لها المتحقق بتحققها، فلا يلزم اتصاف شىء في حال العدم بشىء.

والذى هو التحقيق: أن القوانين بجملتها لا تأبى عن شمول المعدومين، ولا تقصر عن إساء الحكم إليهم، إلا أن المقصود إن كان إساء الحكم إليهم حال العدم فهو محال، وليس مورد النظر ولا المطلوب في المقام.

وإن كان المنظور إساء الحكم إليهم في ظرف وجودهم، فلا غبار على عدم قصورها، ضرورة أن العناوين المأخوذة في القوانين، بين ما هي من أشباه القضايا الخارجية التي لا تنطبق إلا على الموجودين في حال الخطاب والإلقاء، وبين ما هي كالقضايا الحقيقية:

فما كان من قبيل الأول فلا يمكن أن يشمل غيره، كقولك: «قتل من في العسكر» فإنه يأبى عن كونه إخباراً عن قتل غيرهم إذا كان المراد من «العسكر» عسكراً شخصياً. وهكذا إذا كان عسكراً كلياً، فإنه وإن خرج من الخارجية وصار حقيقية، إلا أنه حقيقة في مصب خاص، كما هو الواضح.

وأما ما كان من القضايا الحقيقية فلا يأبى عن الشمول، وذلك لأن قوله تعالى:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ وَلَوْ كَانَ عَامًّا مَسْرِيًّا إِلَى الْأَفْرَادِ، إِلَّا أَنَّ الْمَعْدُومَ

حال العدم ليس فردا، فليس محكوما بحكم، وإذا وجد بعد ذلك وصدق عليه «أنه من الناس» يجد أنه محكوم بحكم العام المزبور، لأنّ العنوان المأخوذ فيه كالعنوان المأخوذ في القضايا الحقيقية المنطقية، كقولنا: «كلّ نار حارّة، و كلّ إنسان ممكن» فإنّ العام يسرى الحكم إلى الأفراد الموجودة، من غير كونه مقصورا على الموجودين حين الإخبار، فإذا وجدت بعد ذلك نار فهي أيضا محكومة بحكم الحارّ، و تكون إخبارا عنه، و لو وجدت نار و لم تكن حارّة يلزم كذب القضية بالضرورة.

ففي حال العدم لا موضوع و لا محمول، و أمّا في حال الوجود فيتحقّق الموضوع، و يترتّب عليه المحمول فهرا.

إن قلت: إذا قيل «كلّ نار حارّة» أو «كلّ عالم يجب إكرامه» فهو ينحلّ إلى أنّ كلّ فرد من أفراد النار، و كلّ فرد من أفراد العلماء، حارّ و واجب الإكرام، و الفرد لا يكون فردا إلاّ بالوجود، فيلزم كون الفرد الموجود مورد الحكم، و عندئذ لا يشمل الموجود المتأخّر (1).

قلت أولا: لا يلزم ذلك، لأنّ القيد المزبور- و لو كان مأخوذا في القانون الإخباريّ أو الإنشائيّ- لا يوجب انقلاب الحقيقة خارجية، لأنّ الموجود في العصور المتأخّرة أيضا فرد موجود، و الموضوع لا يزيد عليه.

و ثانيا: كون الانحلال موجبا لكون الفرد بلوازمه و خصوصياته محطّ الحكم ممنوع، و لذلك لو قلنا: بأنّ الأعراض و المقولات من المشخصات- خلافا للتحقيق، ضرورة أنّها أمارات التشخص (2)- لا يلزم أيضا فساد.

و لو قلت: إنّ قولك «كلّ عالم يجب إكرامه» ينحلّ إلى أنّ كلّ فرد من العلماء

1- مناهج الوصول 2: 285-286.

2- شرح المنظومة، قسم الحكمة: 106.

كذلك، و الفرد ليس فردا إلا بالمقولات، و منها مقولة «متى» فيكون الموضوع مقيدا بالموجود في الحال، فتقلب القضية الحقيقية خارجية بالضرورة.

قلنا: إن ما هو الموضوع هو الفرد، لا بما هو مقرون بكذا وكذا. هذا مع أن مقولة «متى» أيضا لها العرض العريض، فلا تنقلب إلا برجوع الموضوع المفروض إلى المقيّد بالقيّد الخاصّ، و هو قوله: «في الحال» أي يجب إكرام كلّ عالم في الحال، و في هذا الزمان و أمثاله.

و من هنا يظهر: أن المشكلة تنحلّ بما ذكرناه، سواء كانت القضية الحقيقية من القضايا البتية، كما هو ظاهر المنطقيين، أو قلنا: بأنّها من القضايا المؤولة إلى الشرطية و القضيتين الناقصتين، أو إلى القضية الاستثنائية مثلا، كما صرّح به صاحب «الحكمة المتعالية» في كتابه الكبير⁽¹⁾، فإطالة الكلام هنا حول هذه المسألة من الدهول عن مغزى المرام.

نعم، ما يقال: «من أن الحكم في القضايا الحقيقية على الأفراد الأعمّ من المحقّق و المقدّر وجودها»⁽²⁾ فهو بمعزل عن التحقيق، و تفصيله في محلّه، و لازم ذلك كون الأفراد المقدّرة محكومة بالحكم، مع أن المقدّرة لا وجود لها إلا على تقدير في الذهن، و ما هو محكوم في الذهن و إن كان فردا ذهنيّا، إلا أن المراد في القوانين الإخبارية و الإنشائية هي الأفراد الخارجية، و إلا يلزم كذب القضية، ضرورة أن الفرد من النار الذهني لا يكون حارّا، و ذلك لضعف وجود النار، لا لعدم صدق الطبيعة، فافهم و لا تكن من الخالطين.

1- الحكمة المتعالية 1: 270-السطر 7-9.

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائبي) الكاظمي 1: 550-551، لاحظ مناهج الوصول 2: 285-287.

الشبهة الثالثة:

أنّ الألفاظ المستعملة في القوانين ليست إلاّ- موضوعة للمعاني و للطبائع، و لا- شبهة في أنّ تلك المعاني تقصر عن الصدق على المعدومين.

أو يقال: إنّ القوانين تشتمل على المعاني الحرفيّة طرّاً، و المعاني الحرفيّة جزئيّة خارجيّة و شخصيّة، فيوجب ذلك اختصاص الحكم بالموجودين (1).

و فيه أوّلاً: أنّه لا يلزم منه كون الموضوع موجوداً في الحال، فلا تنقلب القضية الكلية الحقيقيّة إلى الكلية الخارجيّة.

و ثانياً: قد تحرّر منّا، أنّ الألفاظ موضوعة للطبائع و المعاني الكلية (2)، و لا- يكون المقصود في القانون، إسراء الحكم إلى أفرادها حال العدم، بل المقصود- حتّى فيما إذا صرّح في القانون: بأنّ إكرام العلماء واجب، سواء كانوا موجودين، أو معدومين- هو إسراء الحكم إلى الموجودين في ظرف الوجود المعدومين حال ضرب القانون.

و ثالثاً: قد سلف و سبق، أنّ المعاني الحرفيّة هي الجزئيّة الخارجيّة، و تكون أداؤها موضوعة بالوضع العامّ و الموضوع له الخاصّ، و أيضاً هي ذهنيّة كليّة في وجه (3)، و تكون الأداة في هذه النشأة موضوعة بالوضع العامّ و الموضوع له العامّ من غير لزوم إشكال، و بذلك يمكن الجمع بين المقالتين، و يدفع إشكالات المسألة.

1- مطارح الأنظار: 205- السطر 2- 5.

2- تقدّم في الجزء الأوّل: 98- 99.

3- تقدّم في الجزء الثالث: 452.

الشبهة الرابعة:

إشارة

أنّ القوانين تقصر عن شمول غير الملتفتين، بل والجهّال وغير القادرين والكافرين، بل والعصاة، ضرورة امتناع توجيه الخطاب إليهم، و استحالة البعث و الزجر الجدي بالنسبة إليهم، بعد ما يعلم المقتن من عدم انبعاثهم نحو المطلوب، إمّا لأجل عدم التفاتهم و عدم تمكّنهم، أو لأجل عدم مبالاةهم، فإنّ هذه الأمور كلّها مشتركة في لزوم قصر القوانين و الخطابات على غيرهم (1).

أقول: قد تحرّر تفصيل هذه المسألة منّا في مقدّمات بحوث الترتّب في مبحث الضدّ، و ذكرنا أنّ قضية كون الخطابات و القوانين كلية و عامّة، هو شمولها لجميع الأصناف و الطبقات و كافّة الناس في كلّ الأحوال، و أنّها بالنسبة إلى الكلّ على السواء، و لا قصور فيها، و إنّما الجهل و العجز و عدم الالتفات يعدّ عذرا أحيانا، دون الكفر و العصيان، و الأحكام بالنسبة إلى الكلّ - حسب القانون البدويّ - فعلية، و إن أمكن تقييدها أو ما يرجع إليه بالنتيجة، حتّى لا يكون الجاهل مكلفا رأسا في بعض أقسام الجهل، و هكذا العاجز و الساهي (2).

و قد مرّ منّا هناك تبعات هذه المائدة (3) التي أبدعها و أتى بها السيّد المحقّق الجامع لكافّة العلوم الإسلامية - مدّ ظلّه العالی - بما لا مزيد عليه (4).

1- المستصفي من علم الأصول 1: 276، قوانين الأصول 1: 229- السطر 24.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 442 و 446- 449.

3- تقدّم في الجزء الثالث: 449.

4- مناهج الوصول 2: 25- 27، تهذيب الأصول 2: 280- 283.

تذنيب في تكليف الكفار بالفروع و عدمه

اشارة

في خصوص تكليف الكفار بالفروع خلاف انسحب ذيله إلى التمسك بالأدلة النقلية كتابا و سنة، بعد ظهور الخلاف بين العامة و الخاصة، فمن العامة ذهب أبو حنيفة إلى عدم تكليفهم بها(1)، و من الخاصة ذهب الكاشاني(2)، و أصر عليه صاحب «الحدائق» قدس سرهما(3) و يظهر من السبزواري أنّ تحقيق هذا المقام من المشكلات(4).

الوجوه التي يمكن التمسك بها في المقام

اشارة

و حيث يناسب البحث في المقام، فلا بأس بالإشارة الإجمالية إلى وجوه الكلام:

الوجه الأول:

أنّ الخطابات و القوانين الموضوعية في الكتاب مختلفة:

الطائفة الأولى: يستظهر منها اختصاص الحكم بالمؤمنين، كقوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ(5).

1- المغني، لابن قدامة 1: 205-207، شرح البدخشي 1: 207، الدرر النجفية: 93.

2- الوافي 2: 82، بيان، تفسير الصافي 4: 353.

3- الدرر النجفية: 93-95، الحدائق الناضرة 3: 39-44.

4- ذخيرة المعاد: 167-السطر 15-16.

5- المائدة(5): 1.

وقوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (1).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ (2).

أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ (3).

لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى (4).

اتَّقُوا اللَّهَ وَذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا (5).

إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ (6).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ (7).

اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ (8).

اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ (9).

لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً (10).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا (11).

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (12).

1- البقرة (2): 183.

2- البقرة (2): 254.

3- البقرة (2): 267.

4- البقرة (2): 264.

5- البقرة (2): 278.

6- البقرة (2): 282.

7- البقرة (2): 178.

8- البقرة (2): 153.

9- آل عمران (3): 102.

10- آل عمران (3): 130.

11- النساء (4): 19.

12- النساء (4): 29.

لَا تُجَلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ (1).

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ (2).

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ (3).

لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ (4).

لَيَبْلُوتَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ (5)7.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ (6).

إلى غير ذلك من الآيات المتكفلة للأحكام الكلية والجزئية، المصدرة بقوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* (7)7 الموجب لاختصاص الخطاب والقانون بالمؤمنين، حسب النظر البدوي والرأى الأولي.

و من هذا القبيل فى وجه قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ (8)7.

و يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا (9)7.

وقوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ (10).

1- المائدة (5): 2.

2- المائدة (5): 6.

3- المائدة (5): 90.

4- المائدة (5): 95.

5- النور (24): 33.

6- المائدة (5): 106.

7- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائينى) الكاظمى 1: 178-179.

8- مطارح الأنظار: 173- السطر 19-27، نهاية الأفكار 2: 474-475، مناهج الوصول 2: 188.

9- هداية المسترشدين: 281- السطر 15-16.

10- النساء (4): 136.

الطائفة الثانية: ما تدلّ على الأعمّ، كقوله تعالى: وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا(1).

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا(2).

وقوله تعالى: يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ(3).

أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ(4).

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ(5).

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا(6).

وقوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا(7).

الَّذِي أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنَ هُدًى لِّلنَّاسِ(8).

يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِّلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ(9).

قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِّلنَّاسِ وَالْحَجِّ(10).

مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ(11).

1- العنكبوت (29): 8.

2- الأحقاف (46): 15.

3- الأعراف (7): 31.

4- يس (36): 6.

5- البقرة (2): 21.

6- البقرة (2): 125.

7- البقرة (2): 168.

8- البقرة (2): 185.

9- البقرة (2): 187.

10- البقرة (2): 189.

11- البقرة (2): 199.

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (1).

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ (2).

وقوله تعالى: وَيَلْ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ (3).

وغير ذلك مما يطلع عليه المستمع.

قال النراقى فى «العوائد» بعد نقل جملة منها و من الأخبار المصرحة بأن الله فرض على العباد كذا و كذا: «يسرى الحكم إلى جميع الأحكام بالإجماع المركب القطعى، أو ينقح المناط كذلك» (4) انتهى.

و أنت خبير: بأن قضية أكثرية الطائفة الأولى أولا، و قضية كون عنوان الطائفة الثانية أعم، هو العكس. هذا مع أن المقيد هو الإجماع على عدم القول بالفصل، و لا يكفى عدم القول بالفصل بالإجماع المركب، و لا سبيل إلى التنقيح فى المقام.

و أضعف من ذلك ما فى «الحدائق»: من حمل العام على الخاص، و المطلق على المقيد (5).

و أنت خبير: بأن ذلك فى غير المقام، كما لا يخفى.

و أما دعوى: أن الطائفة الأولى مخصوصة بالمؤمنين فى العصر الأول، لقوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ (6) صلى الله عليه وآله وسلم و لأمثاله، فهى غير مسموعة، لعدم سراية القرينة إلى تلك الآيات العامة الكلية.

1- آل عمران (3): 97.

2- النساء (4): 1.

3- المطففين (83): 2.

4- عوائد الأيام: 288.

5- الحدائق الناضرة 3: 42-43.

6- الحجرات (49): 2.

وَأَمَّا دَعْوَى: أَنَّ الطَّائِفَةَ الْأُولَى أَعْمَ، وَإِنَّمَا جِيءَ بِالْأَخْصِّ تَشْرِيفًا لِلْمُؤْمِنِينَ، كَمَا جِيءَ بِالْمَذْكَرِ تَشْرِيفًا لِلرِّجَالِ (1). وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا (2) وَقَوْلُهُ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ (3) وَهَكَذَا قَوْلُهُ: قُوا أَنْفُسَكُمْ (4) مِمَّا مَرَّتْ آيَاتُهُ، فَإِنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ يَشْهَدُ عَلَى الْأَعْمِيَّةِ.

فَهِيَ أَيْضًا غَيْرُ نَقِيَّةٍ، وَذَلِكَ لِأَنَّ مِنَ الْمَحْتَمَلِ إِرَادَةَ الْإِيمَانِ الْخَاصِّ فِي الْآيَةِ الْأُولَى، أَوِ الْإِيمَانَ الْمَقْرُونِ بِالْعَمَلِ، وَمَجْرَدُ كَوْنِهِ عَلَى الْفَرْضِ لِلتَّشْرِيفِ، لَا يَكْفِي لِحَمْلِ تِلْكَ الطَّائِفَةِ بِكَثْرَتِهَا عَلَيْهِ.

وَأَمَّا الْآيَةُ الثَّانِيَّةُ فَرَبَّمَا يَخْتَصُّ ذَلِكَ بِهِمْ، لَمَّا أَنَّ غَيْرَهُمْ لَا يَسْتَتَابُونَ، وَهَكَذَا الثَّلَاثَةُ.

وَبِالْجُمْلَةِ: بَعْدَ دَلَالَةِ الْقَضِيَّةِ بِمَدَالِيلِهَا الْوَضْعِيَّةِ عَلَى الْأَخْصِّ، لَا سَبِيلَ إِلَى حَمْلِهَا عَلَى الْأَعْمِ.

وَرَبَّمَا يُقَالُ: إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ دَلِيلُ الْأَعْمِيَّةِ، فَيَكُونُ قَرِينَةً عَلَى أَعْمِيَّةِ الطَّائِفَةِ الْأُولَى (5).

وَفِيهِ: أَنَّ الْهَيْئَةَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ لَيْسَتْ نَفْسِيَّةً، بَلْ هِيَ إِرْشَادِيَّةٌ، ضَرُورَةٌ أَنَّ مَا هُوَ الْوَاجِبُ شَرْعًا هِيَ عَنَاوِينُ «الصَّلَاةِ، وَالصُّومِ، وَالْإِعْتِكَافِ» وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْعِبَادَاتِ، دُونَ عَنَاوِينِ «الْعِبَادَةِ» بِذَاتِهَا، وَحَيْثُ إِنَّ مَوْضُوعَ الْعَنَاوِينِ الْمَزْبُورَةِ هُوَ الَّذِينَ آمَنُوا* دُونَ عَنَاوِينِ (النَّاسِ) يَكُونُ الْأَخْصُّ مَحْفُوظًا بِحَالِهِ، فَلَا تَدَلُّ

1- عوائد الأيام: 291.

2- النساء (4): 136.

3- التحريم (66): 8.

4- التحريم (66): 6.

5- لاحظ الحدائق الناضرة 3: 43، الدرر النجفية: 95.

الآية على أنّ الكفار مكلفون شرعا بالعبادة بما هي هي.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ الطائفة الأولى أولى بالقرينة على الثانية من العكس.

ولأحدٍ أن يدعى: أنّ الطائفة الأولى تختصّ بالمؤمنين وأهل الولاية، لظهور الإيمان في ذلك، أو لآئته فسّر في أخبارنا بذلك، أو لأنّ أهل الخلاف من الكافرين، كما عليه بعض أصحابنا(1)، فلا يكلفون بالفروع أيضا، والله العالم.

ثمّ إنّ مفاد الطائفة الأولى لا يورث عدم كون الكفار مكلفين بالفروع بالضرورة، فلو دلّ الدليل على أنّ القرآن هدى للناس، كما مرّ في آيات الطائفة الثانية، أو دلّ على أنّ الله تعالى بيّن آياته للناس، كما فيها أيضا، فقضيّة إطلاقهما- بل عموم الثانية- اشتراك الناس في جميع أنحاء الهدايات، واشتراكهم في الآيات المبيّنة، فليتأمل جيّدا.

الوجه الثاني:

ما أشير إليه أخيرا، وهو أنّ قضيّة جملة من الآيات الشريفة أنّ الكتاب العزيز و القرآن كتاب الهداية، وأنّه يهدى الناس من غير كونه متقيّدا بطائفة، أو بجملة من الهدايات، بل لها إطلاق من الوجوه المحتملة.

ومنها: قوله تعالى: **إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا(2)** وهذه الآية بعد قوله تعالى: **هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ(3)**.

وتوهم اختصاصها بالهداية إلى الأصول دون الفروع، غير موجه.

1- الحدائق الناضرة 3: 43، و 5: 175، و 18: 148، الدرر النجفية: 95.

2- الإنسان (76): 3.

3- الإنسان (76): 1.

ومنها: الطائفة الكثيرة من الآيات المشتملة على أمثال قوله تعالى: مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ وَمَنْ يُضِلِّمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (1).

والتوهم المزبور يندفع بقوله تعالى: وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ (2) فيعلم منه أن الهداية أعم، وأن موضوعها أيضا أعم، ولا تختص بالأصول ولا بالفروع بالنسبة إلى المؤمنين.

وتوهم: أن هذه الطائفة من الآيات نظير الطائفة الأخرى المشتملة على أمثال قوله تعالى: وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ* (3) لا تكون في مقام الترغيب وبعث الناس إلى الهداية، في غاية الوهن، بعد كون الكتاب الهداية والإرشاد إنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ (4).

فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا. يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ (5) أي صدقنا، وهذا ليس هو الإيمان بالأصول كما ترى.

ويشبه ذلك الوجه قوله تعالى: قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا (6).

وبالجملة تحصيل: أن قصور الآيات في الطائفة الأولى المذكورة في الوجه الأول (7) عن سريان حكمها إلى مطلق الناس، لا يلازم كون القرآن دليلاً من وجه.

1- الأعراف (7): 178.

2- التغابن (64): 11.

3- البقرة (2): 213.

4- الإسراء (17): 9.

5- الجن (72): 2.

6- الإسراء (17): 15.

7- تقدّم في الصفحة 318-320.

آخر على اشتراك الناس في مطلق الأحكام، فالهدايات والإرشادات القرآنية أعم من الاهتداء الاعتقادي والعملي، فيكون الكفار مكلفين طبعاً.

إن قلت: لا معنى لكون الفرع إرشاداً بعد توقّفه على الأصل وجوداً وصحة.

قلت أولاً: ليس مطلق الفروع متوقفة على الأصول، فإن المحرّمات- إلاّ العبادية منها كما في الحجّ- غير مرهونة بها، وهكذا التوصلات من الواجبات.

وثانياً: لا يوجب التوقّف قصوراً في ذلك، كما يكون المؤمن مكلفاً بذى المقدّمة والمقدّمة، وبالمشروط والشرط وهكذا، فدعوى قصور هذه الآيات عن إفادة شركة الكفار مع المؤمنين في الحكم والتكاليف الإلهية، غير جيّدة، فتدبّر جدّاً، وتأمل تعرف.

الوجه الثالث:

لا شبهة في أنّ الكفار مكلفون بالإسلام والإيمان، وإذا كان الإسلام هو الاعتقاد بالشهادتين وإظهارهما، ومن ذلك الاعتقاد بما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيجب على الكافر الاعتقاد المزبور، وهل يمكن بعد ذلك دعوى: أنّه يجب عليه الاعتقاد بأنّ المؤمن مكلف بما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم دون من لم يسلم ولم يؤمن بعد؟! فإنّه ضروريّ البطلان، فيعلم منه: أنّ المراد هو الاعتقاد بأنّ ما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من الأحكام، عامّ مشترك فيه الناس، فتأمل فإنّه كما ترى.

وقال في «العوائد»: «إنّ في الأخبار (1) دلالة على أنّ الإسلام والإيمان ليسا محض التصديق، بل العمل جزء منهما أيضاً، فيكونون مكلفين» (2) انتهى.

1- الكافي 2: 24-4 و 33-2، وسائل الشيعة 1: 18 و 34، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 1، الحديث 13، والباب 2، الحديث 13.

2- عوائد الأيام: 283.

و أنت خبير: بأنه لما لا يمكن الالتزام به.

الوجه الرابع:

أَنَّ قِصَّةَ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (1).

وقوله تعالى: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ. وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ. وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ. وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ. حَتَّىٰ آتَانَا الْيَقِينَ (2).

وقوله تعالى: فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى. وَ لَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى. ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّى (3) اشتراكهم معهم في العباديات.

أو يقال: إنَّ هذه الآيات تشهد على أنَّ العناوين المخصوصة كناية تشرifiية.

أقول: يتوجّه إلى الآية الأولى ما رواه الثقة الجليل في تفسيرها قال: أخبرنا أحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن أبي جميل، عن أبان بن تغلب قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: «يا أبان، أترى أنّ الله عزّ وجلّ طلب من المشركين زكاة أموالهم وهم يشركون به، حيث يقول: وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ!».

قلت: كيف ذلك جعلت فداك؟ فسره لى.

فقال: «ويل للمشركين الذين أشركوا بالإمام الأول و هم بالأنمة الآخرين كافرون، يا أبان، إنّما دعا الله العباد إلى الإيمان به، فإذا آمنوا بالله و برسوله افترض عليهم الفرائض» (4).

1- فصلت (41): 6-7.

2- المدثر (74): 43-47.

3- القيامة (75): 31-33.

4- تفسير القمى 2: 262.

ولو لا ضعف السند بأبي جميل المهمل كان الأمر متعينا عندنا، وإن كان لإعراض المشهور عنه أيضا وجه في ذلك. مع أن حجبة الخبر الواحد في هذه المسألة محل خلاف.

ودعوى اعتبار مشايخ علي بن إبراهيم في «تفسيره» لما قال ما قال في ابتداء الكتاب (1) غير واضحة، وغير كافية. هذا مع أن ذهاب أبي حنيفة إلى هذه المقالة (2) ربما يؤيد الدواعي على نشر الأكاذيب، ويحثهم على الدس في أخبار أهل البيت عليهم السلام.

وأما المناقشة في تواتر «تفسير علي بن إبراهيم» وأن هذه الرواية ربما زيدت عليه، فهي لو كانت مسموعة لا نسد باب التمسك بكثير من الأخبار.

ومما ذكرناه يظهر: أن احتمال النراقى كون الرواية في حكم التأويل غير المنافى لحجبة الظاهر (3)، غير وجيه، لأن ذيلها صريح في المقصود.

وأما دعوى: أن الآية تقصر عن إثبات عموم المدعى، فهي مسموعة، كما مر الإيماء إليه، ولا إجماع على عدم القول بالفصل.

وإلى الآية الثالثة أيضا ما في «تفسيره» قدس سره الحاكي لسبب نزولها، الموجب لكون موردها المسلم معاوية غير المصدق بولاية علي عليه السلام (4) ولكن الشأن عدم تمامية ذلك على وجه يكون حجة شرعية مع ما فيه من قصور يشهده المراجع.

هذا مع أن مقتضى ما حكاه هو كفر معاوية، لما فيه: «أنه اتكأ على المغيرة

1- تفسير القمى 1: 4.

2- تقدم في الصفحة 318، الهامش 1.

3- عوائد الأيام: 292.

4- تفسير القمى 2: 397.

بن شعبة وأبي موسى الأشعري، ثم أقبل يتمطى نحو أهله ويقول: ما نقرّ لعلّي بالولاية أبدا، ولا نصدق محمّدا مقالته» انتهى.

فإنّه يورث كفره وارتداده ولو كان هو مأخوذا بقوله تعالى: فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى يلزم كونه مكلفا بعد الارتداد والكفر بالصلاة، فتأمل.

وأما ما في «تفسيره» ذيل الآية الثانية من قوله: «لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ أَي لَمْ نَكُ مِنْ أَتْبَاعِ الْأَنْمَةِ» وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ قَالَ: «حقوق آل محمّد عليهم السلام...» إلى آخره، فهو غير مسند إلى أهل البيت عليهم السلام فرّما كان هو من القائلين بعدم تكليف الكفار بالفروع، فرأى في الآيات ما رامه، والله العالم.

ثم إن الإشكالات كثيرة حول الآيات، من كون المراد من (الزكاة) هي زكاة الأبدان بتزكيتها، وغير ذلك من الاختلاف المحكي في «التبيان» عن المفسرين (1)، ومن أنّ (الصلاة) هي الدعاء، إلا أنّ كلّها لا توجب إجمالها.

ومن قبيل هذه الآيات قوله تعالى: يَا بَنِي آدَمَ إِذَا يَأْتَيْكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (2).

ومنه قوله تعالى: أَوْ نُرْذِفْنَعْمَلَ غَيْرِ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (3).

ومنه قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (4)).

1- التبيان في تفسير القرآن 9: 107.

2- الأعراف (7): 35.

3- الأعراف (7): 35.

4- التوبة (9): 34.

و منه قوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَعَيْتُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (1).

و منه قوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (2).

و منه قوله تعالى فى سورة الحاقّة: إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا يَحِصُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ (3).

و منه قوله تعالى: كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (4).

و منه قوله تعالى: وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي (5).

الوجه الخامس:

الأخبار الكثيرة المنتشرة التى موضوعها «من» الموصولة (6)، أو يكون المسئول عنه عنوان «الرجل» (7) وغير ذلك من المطلقات.

و أنت خبير: بأنّها ليست فى مقام بيان حدود الموضوع، بل هى فى مقام بيان

1- يونس (10): 23.

2- الحجرات (49): 13.

3- الحاقّة (69): 33-34.

4- البقرة (2): 186.

5- المائدة (5): 13.

6- الكافى 3: 352-5 و 353-9، وسائل الشيعة 8: 216-217، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب 10، الحديث 2 و 4.

7- الكافى 3: 452-6-7، وسائل الشيعة 4: 241، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 39، الحديث 6 و 7.

أمر آخر نوعاً. هذا مع أنه لو كان ما في الأخبار موضوعه الأعمّ من موضوع الكتاب، يؤخذ بما هو الموضوع في الكتاب، لما تقرّر في المثبتين مع تقدّم زمان الخاصّ من تقديمه على العامّ (1)، و تفصيله في التعادل و الترجيح، فلو كان في الكتاب يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِئُوا... (2) إلى آخره، و كان في الأخبار «من كان كذا فعليه كذا» فلا يؤخذ إلاّ بما في الكتاب، لجهات عديدة كما لا يخفى، فلا تخلط.

نعم، دعوى إجمال الآية الأولى، لكونها في أقدم السور المكيّة و هي سورة فصلت، فتكون الزكاة غير معلومة المراد، غير بعيدة في ذاتها، إلاّ أنّ الانصراف عمّا هو الحجّة حسب الأصول العقلانيّة لأجل هذه الدعاوى، غير جائز.

أو دعوى: أنّها راجعة إلى المشركين من المسلمين (3)، كما مرّ الإيماء إليه (4)، و ذلك لأجل أنّ الزكاة ممّا لا تجزئ إذا أداها المستبصر قبل استبصاره، و هذا دليل على أنّ هذه الآية ناظرة إليهم، و لكنّها أيضاً غير مبرهنة.

الوجه السادس:

قضيّة قاعدة الجبّ و أنّ «الإسلام يجبّ ما قبله» (5) عموم القوانين الفرعيّة.

و أمّا المناقشة في أصل صدورها، و حدود دلالتها، فهي موكولة إلى محلّها (6). و لكنّ

1- كفاية الأصول: 276-277.

2- المائدة (5): 6.

3- الحدائق الناضرة: 43، الدرر النجفيّة: 94-95.

4- تقدّم في الصفحة 327.

5- عوالي اللئالي 2: 54-145 و 224-38.

6- لاحظ القواعد الفقهيّة، البجنوردى 1: 36-46.

الَّذِي يَدْعُنْ بِهِ الْخَصْمَ أَنَّهَا قَاعِدَةٌ إِسْلَامِيَّةٌ، وَ تَكُونُ نَازِرَةً إِلَى جَبِّ مَا سَلَفَ حَالُ الْكُفْرِ، وَقَدْ يَتَمَسَّكُ بِهَا لِنَفْيِ وَجُوبِ الْقَضَاءِ الَّذِي هُوَ فِرْعُ وَجُوبِ الْأَدَاءِ وَالْأَصْلُ (1).

وَدَعْوَى اخْتِصَاصِهَا بِالْإِسْلَامِ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَبَعْدَ ظُهُورِهِ، لَا الْإِسْلَامَ بِالْإِضَافَةِ إِلَى أَشْخَاصِ الْكُفَّارِ إِذَا أَسْلَمُوا فِي عَهْدِنَا، غَيْرَ صَحِيحَةٍ.

نَعَمْ، رَبَّمَا يَنَاقِشُ فِي دَلَالَةِ مَا نَسَبَ إِلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّ «الْإِسْلَامَ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ» وَ «التَّوْبَةُ تَجِبُ مَا قَبْلَهَا مِنَ الْكُفْرِ وَ الْمَعَاصِي وَ الذُّنُوبِ» (2): بِأَنَّ «الْجَبَّ» فِي الْعِبَارَتَيْنِ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَ هُوَ هَدْمُ الْكُفْرِ.

وَلَكِنْ مَعَ النَّظَرِ إِلَى الْمَوَارِدِ الْآخَرَ - وَ لَا سَيِّمًا مَا وَرَدَ فِي قِصَّةِ رَجُلٍ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ فِي الشَّرْكِ تَطْلِيقَةً، وَ فِي الْإِسْلَامِ تَطْلِيقَتَيْنِ، عَنْ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «هَدَمَ الْإِسْلَامَ مَا كَانَ قَبْلَهُ، هِيَ عِنْدَكَ عَلِيٌّ وَاحِدَةً» (3) انْتَهَى مَا عَنِ ابْنِ شَهْرَآشُوبٍ فِي «مَنَاقِبِهِ» - يَثْبُتُ الْمَدْعَى فِي الْمَقَامِ. إِلَّا أَنَّ الشَّانَ ثُبُوتِ الْقَاعِدَةِ صَدُورًا، فَلْيَتَدَبَّرْ جَيِّدًا.

الوجه السابع:

الأخبار الدالة على توقّف التكليف على الإقرار والتصديق بالشهادتين.

وَمِنْهَا: مَا رَوَاهُ الْكَلِينِيُّ قَدَسَ سِرُّهُ فِي الصَّحِيحِ عَنْ زُرَّارَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَخْبِرْنِي عَنْ مَعْرِفَةِ الْإِمَامِ مِنْكُمْ، وَاجِبَةٌ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ؟

فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِلَى النَّاسِ أَجْمَعِينَ رَسُولًا وَ حُجَّةً لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ فِي أَرْضِهِ، فَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ وَ اتَّبَعَهُ وَ صَدَّقَهُ، فَإِنَّ مَعْرِفَةَ الْإِمَامِ مِنَّا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ، وَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ بِرَسُولِهِ وَ لَمْ يَتَّبِعْهُ وَ لَمْ يَصَدِّقْهُ وَ يَعْرِفْ

1- شرح البدخشي 1: 211.

2- تفسير القمّي: 388، بحار الأنوار 21: 114-115.

3- المناقب 2: 364.

حَقَّهما، فكيف يجب عليه معرفة الإمام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حَقَّهما؟!...»(1).

ومنها: ما رواه الطبرسيّ في كتاب «الاحتجاج» عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الزنديق الذي جاء إليه مستدلاً بآيتين من القرآن قد اشبهتا عليه، حيث قال عليه السلام: «فكان أوّل ما قيدهم به الإقرار بالوحدانيّة والربوبيّة، وشهادة أن لا إله إلاّ الله، فلمّا أقرّوا بذلك تلاه بالإقرار لنبية صلى الله عليه وآله وسلم بالنبوة والشهادة بالرسالة، فلمّا انقادوا لذلك فرض عليهم الصلاة، ثمّ الصوم، ثمّ الحجّ»(2).

أقول: أمّا الخبر الأخير فمضافاً إلى عدم حجّيته، يكون معارضا مع الأوّل، ضرورة أنّ قضية الخبر الأوّل وجوب الأصلين عرضاً، ومقتضى هذا وجوبهما طولاً، وتكون نسبة وجوب الرسالة إلى التوحيد، كنسبة وجوب المعرفة إلى التوحيد والرسالة.

هذا مع أنّ الظاهر من الخبر ذيلًا وصدرا: أنّه في مقام بيان تاريخ كفيّة الدعوة ووقوعها، فدعى الناس أوّلا إلى التوحيد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «قولوا لا إله إلاّ الله تفلحوا»(3) ثمّ دعوا إلى الرسالة، ثمّ إلى الصلاة، وتكون الدعوة إلى معرفة الإمام حينئذ متأخّرة، وهذا أيضا خلاف الحقّ، فتدبّر.

و أمّا الخبر الأوّل، فهو وإن قال الفيض رحمه الله بعد ما حكاه: «وفي هذه الحديث دلالة على أنّ الكفّار ليسوا مكلفين بشرائع الإسلام، كما هو الحقّ، خلافا لما اشتهر(4) بين متأخري الأصحاب»(5) انتهى، إلاّ أنّ في استشهاده إيماء إلى ضعف

1- الكافي 1: 180-3، الوافي 2: 82-524.

2- الاحتجاج 1: 601.

3- المناقب 1: 56، بحار الأنوار 18: 202.

4- منتهى المطلب 1: 82-السطر 17، جامع المقاصد 1: 270، مدارك الأحكام 1: 276.

5- الوافي 2: 82.

دلالتة، وذلك لأمر:

أحدها: أن التعجب الظاهر منه يجرى بالنسبة إلى وجوب الإيمان بالرسول و معرفة الرسالة، مع كونه من الملحدين و الزنادقة، و لو صحّ ذلك هناك صحّ هنا، فيكون الحديث من هذه الجهة محلّ المناقشة، فتأمل.

وهكذا فإنّ الظاهر من الاتباع هي التبعيّة العمليّة، لأنّ الاتباع الاعتقادي لا يعدّ من الاتباع. اللهمّ إلاّ أن يقال: بأنّ كلمة «صدّقه» بعده تؤيّد ذلك.

ثانيها: أنّها مورد الإعراض. اللهمّ إلاّ أن يقال بعدم موهنيّة كلّ إعراض، ضرورة اشتراط ذلك بكون الحديث واضح الدلالة، و بمرأى و مسمع من المعارضين، و إلاّ فمع احتمال تخلّل الاجتهاد، و عدم فهمها لسوء الفهم و قصورهم، لا وجه لطحها، و الأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل، كما هو الواضح.

ثالثها: أنّ حجّية آحاد الخبر في هذه المسألة محلّ المناقشة، بل منعها جمع (1). إلاّ أنّ ذلك عندي غير تامّ.

رابعها: ما قاله المجلسيّ رحمه الله في توضيح قوله عليه السلام: «فكيف تجب عليه معرفة الإمام...؟!» الحديث «أى على الانفراد، بل يجب عليه أن يؤمن بالله و رسوله أوّلاً ثمّ بالإمام، و الفرض أنّ معرفتهما أوجب عليه، بل لا سبيل له إلى معرفته إلاّ بمعرفتهما، فلا ينافى أن يعاقب بتركها أيضاً إذا ترك الجميع» (2) انتهى.

وفيه: أنّ ذلك مضافاً إلى خلاف ظاهرها، غير مرضيّ عند القائلين بأنّ الكفّار مكلفون بالفروع، ضرورة أنّ المقصود هو كونهم مكلفين بالصلاة، و تكليف المسلم المتوصّئ بلا فرق بينهما، و تكليف المسلم المحدث، فتجب الصلاة عليهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا، و سواء أقرّوا بالولاية أم لم يقرّوا و هكذا، و سواء تطهّروا أم

1- الدرر النجفيّة: 27- السطر 5-7، عوائد الأيّام: 292، فرائد الأصول: 1: 114-115.

2- مرآة العقول 2: 302.

لم يتطهروا.

خامسها: أنّ وجوب معرفة الإمام ليس وجوباً شرعياً نفسياً، بل هو إمّا من قبيل وجوب المقدّمة، أو من قبيل الواجبات العقلية، كوجوب معرفة الله والرسول.

ولو أمكن الوجوب الثانى وتمّ الالتزام به، لا يثبت أنّ الرواية متعرّضة له، لاحتمال كون الوجوب الأوّل مورد الخبر. مع أنّ الوجوب الثانى ليس مطلقاً، فتدبّر وتأمل.

وربّما يؤيّد أنّ التّظنّ فى الخبر إلى الوجوب العقليّ قوله عليه السلام: «و هو لا يؤمن بالله ورسوله؟!» مكرّراً، فإنّه لا معنى لإيجاب العقل ذلك فى تلك الحالة على الإطلاق.

ومنها: ما فى ذيل خبر عبد الحميد بن أبى العلاء قال: دخلت المسجد فرأيت مولى لأبى عبد الله عليه السلام فإذا أنا بأبى عبد الله عليه السلام.

إلى أن قال قال: «يا أبا محمّد، إنّ الله افترض على أمة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم خمس فرائض: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحجّ، ولا يتنا...»(1).

وأنت خير بما فيه، فمضافاً إلى عدم تمامية السند، ولا سيّما فى المقام، أنّ الحجّ لمّا فرضه الله حسب الكتاب على الناس، فيعلم منه أنّ الإمام عليه السلام ليس فى موقف التحديد بحسب الموضوع، بل كما لا يحدّد من ناحية الخمس، كذلك لا يحدّد من ناحية الموضوع.

تذنيب: فى تميم الاستدلال على تكليف الكفار

إنّ من راجع مختلف الآثار وشتّى الأخبار، ربّما يجد فى خلالها ما يدلّ على المسألة نفياً وإثباتاً، إلّا أنّ الآيات السابقة، وقوله تعالى: فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ

1- الكافي 8: 270-399، وسائل الشيعة 1: 16، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 1، الحديث 6.

عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ و ما ورد من تقبيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم خير، وأنه جعل عليهم في حصصهم - سوى قبالة الأرض - العشر و نصف العشر (1)، وبعض الوجوه الاعتبارية والعقلية والارتكازية، كلها معا تدل على عموم المدعى، مع ذهاب الأكثر بل القريب من الاتفاق إلى ذلك (2)، خلافا لما عرفت من الفيض رحمه الله حيث نسب المسألة إلى الشهرة بين المتأخرين (3).

ولو أمكن المناقشة في قصة خير باستثناء الكافر الذي في مثل الزكاة، وفي الآية بجهة أخرى فراجع، لا يمكن المناقشة في الوجوه الارتكازية.

إن قلت: لا- يعقل التكليف في حقهم، لأن تبعات الكفر تحتوى على تبعات المعاصي والآثام، ولعل ذلك - حسبما في نظري - ورد في بعض الآثار والأخبار.

قلت: لا- برهان عليه، لأن الخلود في العذاب أمر، واشتداد العذاب أمر آخر، ولا شبهة في أن الكفار مختلفون في العذاب باختلاف أعمالهم الحسنة والسيئة، حسبما تدينوا به من الديانة.

وبالجملة: العقل لا يجوز استواء نسبة المسيء في العقيدة والصفات والأفعال، مع المسيء في العقيدة المتصف بالصفات الإنسانية وبالأفعال الخيرة البشرية، فبناء على هذا لا امتناع في تكليفهم، ولا وجه للاختصاص بغيرهم.

إذا عرفت ذلك، و علمنا اشتراكهم مع سائر المسلمين في الفروع، يمكن توجيه اختصاص الخطابات بالمؤمنين: بأن ذلك مثل قوله تعالى: ذَلِكَ الْكِتَابُ

1- الكافي 3: 512-2، وسائل الشيعة 15: 157، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب 72، الحديث 1.

2- لاحظ مفتاح الكرامة 1: 328-السطر 19-22، الطهارة، الشيخ الأنصاري: 177-السطر 10.

3- الوافي 2: 82.

لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (1) فَإِنَّ مِنَ الْبَلَاغَةِ هُوَ الْحَثُّ عَلَى الْمَقْصُودِ بِأَنْوَاعِهِ، وَالتَّحْرِيكُ بِأَنْوَاعِهِ، وَ مِنْ ذَلِكَ أَخَذَ وَصَفَ «الْمُتَّقِينَ» فِي الْمَوْضُوعِ، نَظَرًا إِلَى أَنَّهُ لَا يَتَصَوَّرُ غَيْرَ التَّقَى فِي جَوَامِعِكُمْ، وَأَنَّ النَّاسَ لَا بَدَّ وَأَنَّ يَصِيرُوا مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَهْتَدُوا بِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ.

وَهَذَا وَأَمْثَالُهُ كَثِيرٌ الدُّورُ فِي الْعَرَفِيَّاتِ وَالْخَطَابَاتِ الْعَقْلَانِيَّةِ، مِثْلًا إِذَا نَادَى الْمُنَادِي: «يَا أَيُّهَا الْأَسْخِيَاءُ أَعَيْنُوا الْفُقَرَاءَ» أَوْ نَادَى: «يَا أَيُّهَا الشُّجْعَانُ أَعِدُّوا مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» لَيْسَ الْحُكْمُ مَقْصُورًا بِطَائِفَةِ الْأَسْخِيَاءِ وَالشُّجْعَانِ بِالضَّرُورَةِ، حَتَّى يَدَّعَى الْبُخِيلُ وَالْجَبَانُ: بِأَنَّهُ لَيْسَ مَوْجُودَ الْأَمْرِ وَالْبَعْثِ، وَلَا مَصَبِّ التَّكْلِيفِ.

فَأَخَذَ هَذِهِ الْعُنَاوِينَ فِي مَوْضُوعِ الْأَحْكَامِ مِنْ بَابِ الدَّعْوَةِ إِلَى صَيْرُورَةِ النَّاسِ مَعْنُونِينَ بِهَا، أَوْ مِنْ بَابِ أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ لَا يَتَصَوَّرُ فِي الْمَجْتَمَعِ غَيْرَ الْمَعْنُونِينَ بِهَذِهِ الْعُنَاوِينَ، لِأَنَّ الْمَجْتَمَعَ مَجْتَمَعَ الْإِنْسَانِيِّ وَالْأَنْثَامِ، لَا الْحَيَوَانَاتِ وَالْأَشْرَارِ.

الشبهة الخامسة:

القوانين الإسلامية تقصر عن شمول طائفة النساء إلا ما كانت منها من قبيل لِّلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (2) و أمّا ما كانت من قبيل قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* (3) وأمثاله فلا تشملهنّ، فلا بدّ حينئذ من التماس دليل الشركة، وهو ربّما يقصر عن إثباتها في جميع الأحكام، بعد احتمال اختصاص الرّجال بحكم، كما ترى في بعض الأحكام، حتّى ألّف في فروق الأحكام رسالة في عصرنا، ولا معقد

1- البقرة (2): 2.

2- آل عمران (3): 97.

3- المائدة (5): 1.

للإجماع حتى يكون له الإطلاق المرجع عند الشكّ و الشبهة.

أقول: حلّ هذه المعضلة مشكل جدّاً، ولا سبيل إلى حلّه من عقل أو نقل.

نعم، تساعد الاعتبارات و المناسبات و عموم دعوى النّبىّ صلى الله عليه و آله و سلم و أمثال ذلك، على كون استعمال الصيغ المختصّة بالرجال من باب آخر، لا من باب الدخالة و الموضوعيّة، فتأمّل.

الشبهة السادسة:

القوانين العامّة و الخطابات إمّا منصرفة من غير البالغين، أو تكون العناوين غير قابلة للصدق، كعنوان الَّذِينَ آمَنُوا* لأنّ إيمانهم غير نافذ شرعا، و إقرارهم غير مفيد، و كعنوان «الرّجل» و أمثاله ممّا ورد في الأحاديث (1)، فعليه تكون هذه الفرقة أيضا غير مشمولة لتلك الأدلّة، أو تكون الأدلّة- لظهورها في الأحكام الإلزاميّة- غير قابلة للانطباق عليهم.

أقول: لو صحّ الانصراف للزم انصرافها عن طائفتى الشيب البالغين إلى حدّ من الكهولة بحيث صاروا في القوى و الإدراكات أقصر من غير البالغين، فالانصراف المزبور غير ثابت جدّاً.

و أمّا الوجه الثانى فقيه أوّلا: أنّه مقبول إسلامه و نافذ إقراره، و لا سيّما في هذه المسألة، كما تحرّر في محلّه.

و ثانيا: لا شبهة في كونه من المؤمنين لغة، و خروجه عن المؤمنين شرعا،

1- الكافي 3: 288-3 و 452-6 و 7، تهذيب الأحكام 2: 173-687، و 273-1086، وسائل الشيعة 4: 240-242 و 245، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 39، الحديث 1.

ربّما كان لأجل عدم ترتّب آثار الإيمان عليه، لا لأجل عدم ترتّب آثار الإسلام و الإيمان على أنفسهم، ففرق بين كون التّظر إلى عدم نفوذ إيمانه، لأجل عدم جواز الصلاة خلفه، أو لعدم جواز استنابته و غير ذلك، و بين كون التّظر إلى نفي نفوذ إيمانه لأجل عدم شمول الأدلّة لهم، و الأوّل ثابت فرضاً دون الثّاني.

و أمّا عنوان «الرّجل فهو فيما يلغى - كما إذا ورد «رجل شكّ بين الثلاث و الأربع» (1) أو ورد «رجل أخذه الرعاف» (2) و هكذا - يشترك فيه غيره من النساء و غير البالغين.

نعم، لو لم يكن الأمر كذلك فيكون الحكم مخصوصاً بهم، فلا يتجاوز إلى غيرهم إلاّ بدليل.

و أمّا الوجه الأخير، فقد تحرّر ممّا أنّ الأوامر ليست إلاّ محرّكات اعتباريّة (3)، و ليس فيها الوجوب، و لا الندب، و تكون كاشفة عقلائيّة عن الرّأى و الإرادة الإلزاميّة بالنسبة إلى الكلّ، و خروج غير البالغين ممنوع عنهم إذا بلغوا نصاب الدرك و الفهم، و لا سيّما الاجتهاد، و هكذا المراهقون.

نعم، هم خرجوا للنصّ (4) و الإجماع، و ستأتى ثمرة البحث إن شاء الله تعالى (5).

1- الكافي 3: 351-1، وسائل الشيعة 8: 218، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 10، الحديث 7.

2- الكافي 3: 365-9، وسائل الشيعة 7: 238، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب 2، الحديث 4.

3- تقدّم في الجزء الثّاني: 82-83.

4- الخصال 1: 93-40، دعائم الإسلام 2: 456-1607، مستدرک الوسائل 1: 84، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 3، الحديث 10.

5- يأتي في الصفحة 342-345.

تميم: حول إثبات عموم التكليف بإلغاء قيد الحضور في عصر الخطاب

ربّما يوجد في الكتاب بعض الخطابات المشتملة على أدواته، وتكون مهملة من حيث المخاطب، وربّما يكون من هذا القبيل قوله تعالى: وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسَّ تَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ... (1)، فإنّه لا يعلم من الكتاب أنّ المخاطب شخص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما يحتمل، أو الطائفة الخاصّة في عصره وعصر بسط اليد، أو تكون هي عامّة، وجوه.

والأذى هو المقصود، هو أنّه هل يمكن التمسك لإثبات العموم بدعوى: أنّ قيد الحضور في العصر كقيد الحضور في البلد، وكقيد الحضور في عصر فلان بن فلان، ممّا لا يدخل في الموضوع، ولا مدخلية له في الحكم، فيكون ملغياً.

وبعبارة أخرى: القيود المغفول عنها ساقطة، لأنّها لو كانت قيوداً يجب التنبيه عليها، ولا سيّما في مثل الإسلام المبلّغ لكافة الأنام، والداعى للكلّ على الدوام، أم لا، وجهان:

يظهر من «مقالات» العلامة الأراكبي إمكانها فقال: «نعم لو لم يكن في البين عنوان عامّ في طيّ أداة الخطاب، بل كان الحاكي عن الموضوع نفس أدواته - ككاف الخطاب، أو هيئة الأمر، ك «صوموا» و «قوموا» مثلاً - لا يبقى حينئذ مجال للتشبيث بمثله لإثبات الحكم للغائبين، لعدم إطلاق يشملهم.

نعم، حينئذ أمكن دعوى: أنّ قيد حضور المجلس بعد ما كان مغفولاً عنه، فلا يعتنى بهذا الاحتمال في وجه اختصاص الحكم بهم، فيبقى احتمال دخول قيد آخر، ولو مثل دخل زمان حضور الإمام فيه. وبالنسبة إلى مثل هذا القيد وإن لم يكن إطلاقاً يشملنا الحكم به، ولكن أمكن دعوى الإطلاق المقامى، لا اللفظي.

هذا مع أنه أمكن دعوى: أنّ الأداة الحاكية عن الذات في الحاضرين في المجلس، لها إطلاق بالنسبة إليهم، على وجه لنا أن نتمسك به لإثبات عدم دخل قيد آخر في حقّ الحاضرين، وبمثل هذا يحرز موضوع قاعدة الاشتراك من اتحاد الصنف» (1) انتهى.

أقول: التمسك بالإطلاق اللفظي هنا محلّ إشكال، بل منع، ضرورة أنّ الموضوع واجد للقيد وهو الحضور، فيكون في البين قدر متيقّن، فإسراء الحكم إلى الموضوع الفاقد ليس شأن الإطلاق اللفظي، فلا يحرز به موضوع القاعدة.

وأما التمسك بالإطلاق المقاميّ، فهو في مثل الصلاة والبيع لكشف حالهما، ممّا لا بأس به، وأما فيما نحن فيه فهو ليس لكشف حال الحاضرين، بل هو لكشف حدود الموضوع، لا المتعلّق، ولا يمكن كشف ذلك إلاّ بوجه ثالث: وهو أنّ قيديّة الحضور في عصر الإمام عليه السلام أو النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من الأمور المغفول عنها نوعاً، فلو كان قيدياً للزم التنبيه عليه، للزوم الإخلال بالعرض عند التخلف.

وعندئذ نقول: القيود مختلفة، فما كان من قبيل الخصوصيات والقيود البعيدة قيديتها عقلاً وعادة كحضور فلان بن فلان وهكذا حضور المدينة والحجاز فهو ملغى جدّاً، وأما مثل قيد عصره صلى الله عليه وآله وسلم وقيد كونه متكفلاً لأمر الزعامة في بعض المسائل وهكذا، فاحتمال القيديّة قويّ وممّا لا يغفل عنه العرف والعقلاء عادة، فليتأمل جيّداً.

ثمّ إنّ من الممكن تقريب الإطلاق اللفظي على وجه لا نحتاج إلى التمسك بقاعدة الشركة، لأنّ القيود المحتملة إذا طرحت يكون موضوع الدليل طبعاً هو الإنسان، فتأمل.

خاتمة الكلام في نمرات مسألة عموم الخطابات

الثمرة الأولى: حجّية ظواهر الخطابات لنا وللمعدومين في عصرها، على فرض عمومها وإطلاقها(1).

وبعبارة أخرى: حجّية القوانين كلّها في حقنا، و جواز الرجوع إليها، و تلقى الحكم منها، من غير الحاجة إلى التشبّث بقاعدة الشركة و إلى إثبات وحدة الصنف.

و ما يقال: «من أنّ الخطابات و القوانين و لو كانت مخصوصة بالمشافهين، يجوز الرجوع إليها بعد عدم اختصاص حجّيتها بالمقصودين بالإفهام»(2)- حسبما تقرّر في محله(3)، و تقضيه البناءات العرفية- في محله، إلاّ أنّه لا يقتضى سقوط الثمرة، ضرورة أنّ تمامية الحجّية منوطة بالإجماع على الشركة، و بإثبات وحدة النصف، و إلاّ فلا تتمّ.

و بالجملة: لا تتقوم حجّية القوانين بالقول بالأعمّ في المقام.

نعم، كما يمكن ذلك بما تقرّر في هذه المسألة، كذلك يمكن ذلك بالقول بحجّيتها للأعمّ في تلك المسألة. و لكن مجرد القول بالأعمّ في تلك المسألة غير كاف، بخلافه هنا، ضرورة أنّ في تلك المسألة مع القول بالأعمّ نحتاج إلى قاعدة الشركة، و لا نحتاج إليها هنا.

1- قوانين الأصول 1: 233-234.

2- كفاية الأصول: 269.

3- يأتي في الجزء السادس: 319-321.

و مما ذكرنا يظهر: أنّ كلام كلّ من «الكفاية»⁽¹⁾ و التقريرات⁽²⁾، غير وجيه في وجهه، و وجيه في وجه آخر.

ثمّ إنّ حجّية الخطابات و القوانين لغير المقصودين بالإفهام، ليست من قبيل حجّيتها للمقصودين بالإفهام، فإنّ ما هو الحجّة للطائفة الثانية هو القانون نفسه و توجيه الخطاب، و أمّا ما هو الحجّة للطائفة الأولى فهو العلم بالغرض و الاطلاع على محبوب المولى، و لأجل ذلك يمكن المناقشة في الثانية دون الأولى. و على هذا تظهر الثمرة على الوجه الأوضح، و تفصيله في محلّه⁽³⁾.

و بالجملة تحصّل: أنّ مع وحدة الصنف ربّما يستثمر من هذه المسألة أيضا، و بذلك تتساقط نواقص الكلام في المقام.

الثمرّة الثانية: بناء على القول بالأعمّ يصحّ الرجوع إلى العمومات و الإطلاقات لرفع الشكوك و الشبهات مع اختلاف الصنف، و لا يصحّ على الأخصّ.

و ربّما يمكن دعوى التفصيل بين العمومات و المطلقات، بناء على عدم الحاجة في العموم إلى مقدّمات الإطلاق، بدعوى أنّ الإطلاقات لا يمكن أن تكون رافعة إلاّ لما شكّ في قيديّته مع عدم وجوده الشائع، ضرورة أنّه يضرب بانعقاد الإطلاق، و أمّا العمومات فلا بأس بها، و لأجل ذلك استشكل في «الكفاية»⁽⁴⁾ إلاّ أنّه لا يهدم أساس الثمرة، لما يستثمر منها في العمومات. و ذهب بعض الأعلام إلى الحاجة إليها حتّى في العمومات⁽⁵⁾ لا يخلّ بالمقام.

1- كفاية الأصول: 269-270.

2- مطارح الأنظار: 205-207، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 549.

3- تقدّم في الجزء الثالث: 346.

4- كفاية الأصول: 270-271.

5- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 519 و 573.

والأذى هو الحق: أن القيود الموجودة حين الخطاب تضرّ بالإطلاق إذا كان الخطاب من قبيل القضايا الخارجيّة، دون ما إذا كان من قبيل القضايا الحقيقيّة، وحيث إن التحقيق ما عرفت من مشابهة القضايا القانونيّة بالحقيقيّة(1)، فلا يضرّ اشتهاار القيد و موجوديّته بانعقاد الإطلاق، فإنّ نظر المقنّن عامّ عالميّ، لا خاصّ منطقيّ، فليغتنم.

الثمرة الثالثة: قد مضى ممّا في مقدّمات الترتّب في بحث الضدّ، ثمرات كون القوانين شاملة لغير الملتفتين والناسين والجاهليين والعاجزين والعصاة والكفّار، و ممّا يترتّب على الأخير ثبوت الأحكام الوضعيّة عليه إذا أسلم بعد قصور قاعدة الجبّ سنداً، أو دلالة، أو اختصاصاً بمورد معيّن(2)، فلا نعيدها، حذراً من الإطالة المملّة.

الثمرة الرابعة: بناء على شمول الأدلّة لطائفة النساء، فالثمرة واضحة أيضاً، وأمّا بناء على شمولها لغير البالغين، فممّا يترتّب عليه صحّة عبادة الصبيّ و مشروعيّة معاملاته ونفوذها، إلّا بمقدار دلّ الدليل على خلافه.

و إذا قلنا: بأنّ حديث رفع القلم(3) لا يقتضى إلّا رفع الإلزام، ولا يكون إلّا قرينة على الترخيص في الترك بالنسبة إلى الواجبات، وفي الفعل بالنسبة إلى المحرّمات، فتكون عبادته مشروعّة وصحيحة، من غير الحاجة إلى التمسك بأدلّة خاصّة، وبمسألة أنّ الأمر بالأمر بالشىء أمر بذلك الشىء مع أنّها غير صحيحة

1- تقدّم في الصفحة 315-316.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 449-455.

3- الخصال 1: 93-40، دعائم الإسلام 2: 456-1607، وسائل الشيعية 1: 45، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 4، الحديث 11.

جدًا، كما حَقَّقناها في محلِّها(1).

ودعوى: أنَّ الوجوب أمر بسيط لا- يمكن رفع ذلك إلا برفع التكليف (2)، غير مسموعة، فإنَّ الاعتباريات أوسع من ذلك، و تفصيل هذه المسألة يطلب من محالِّ اخر، فليتدبّر.

1- تقدّم في الجزء الثاني: 253-255.

2- نهاية الدراية 2: 264-265، نهاية النهاية 1: 198.

المبحث السادس فى اقتران العام بما يصلح للقرينية

اشارة

لا شبهة فى حجّية العمومات، كما لا شبهة فى عدم حجّيتها فى مورد التخصيص و مع قيام القرينة المنفصلة على عدم الإرادة الجديّة بالنسبة إلى تمام المضمون، و من القرائن المنفصلة الخاصّ و دليل التقييد.

وإنّما الشبهة و البحث فيما إذا كان الكلام و القانون مشتملا على ما يصلح للقرينية، فإنّه هل يضرّ ذلك بانعقاد العامّ و تمامية حجّيته بالنسبة إلى تمام مضمونه، أم لا؟

أو يفصل بين المتصل و المنفصل، و بين المباني المحرّرة سابقا، فإنّه إن قلنا:

بأنّ حجّية العامّ فى العموم الأفرادى مستندة إلى الدلالة اللفظية فلا يضرّ، و إن كانت مستندة إلى مقدّمات الحكمة فيضرّ؟

هذا ما أردنا بحثه فى المقام، و تصير المسألة بناء عليه ذات جهتين:

الأولى: فى كبرها، و هى أنّ ما يصلح للقرينية فى العمومات هل يضرّ بانعقادها حجّة على العموم الأفرادى، أم لا؟

الثانية: فى صغراها، وهى أن الكلام الكذائى والقانون الوارد فى المسألة الكذائبة، هل يشتمل على ما يصلح، أم لا؟

مثلا: قوله تعالى: وَ الْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ... إلى قوله تعالى: وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا(1) هل العام الوارد فى صدر الآية تتم حجته فى العموم الأفرادى مع وجود ما يصلح للقرينة فى ذيلها، فإنَّ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ مشتمل على الضمير الراجع إلى المطلقات، مع عدم ثبوت الأحقية بالرد لمطلق المطلقات، أم لا يصلح لذلك، ولو كان صالحا لا يضر مثلا؟

وهكذا قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَادَةٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ(2) فإنه هل الاستثناء الوارد بعد تلك العمومات إذا لم يكن يرجع إلى جميعها، فهل يضر بانعقاد العموم بالنسبة إلى غير الأخير، أم لا؟

وهنا بحث آخر: وهو أنه لو قلنا بعدم معلومية رجوعه إلى الأخير، فهل يرجع الكلام إلى الإجمال ويؤخذ بمقتضى العلم الإجمالى فى مورد يكون له الأثر، وإلا فهو بالخيار؟ كما لا يخفى.

إذا تبين المقصود بالبحث، يظهر ضعف ما صنعه الأعلام فى المقام من البحث تارة: عن العام المتعقب بالضمير، وأخرى: عن العمومات المتعقب بالاستثناء(3)، فإنَّ

1- البقرة (2): 228.

2- النور (24): 5-6.

3- معالم الدين: 125 و 143، كفاية الأصول: 271-274، فوائد الأصول (تقارير المحقق النائينى) الكاظمى 2: 551-555، نهاية الأصول: 356-357 و 362-363، مناهج الوصول 2: 293 و 305.

تعدّد المسألة وإن كان بتعدّد الموضوع و المحمول أحياناً، أو بتعدّد الموضوع أو المحمول، ولكن إذا كان بين المسألتين مثلاً الجهة الجامعة، مع وحدة المناط و البرهان، فلا بدّ و أن ترجعا إلى واحد، و إلاّ يلزم أن لا تتناهى مسائل العلم، و لأجل ذلك تكون صغريات هذه المسألة، أكثر من الفرضين اللذين وقعا في محطّ البحث في كتبهم الأصولية⁽¹⁾، فإنّ منها ما إذا كانت العمومات الواردة متعقّبة بالمخصّص المتّصل، أو وردت العمومات و فاتت القرينة على أنّ العامّ الأوّل تكون «الألف و اللام» فيه من العهد الذكرى، فهل ذلك يوجب قصور العمومات الاخر عن العموميّة الاستغراقيّة أم لا، و هكذا؟

و يظهر هنا أمر آخر وقعوا فيه⁽²⁾: و هو أنّ ما جعلوه مورد النّظر من العامّ المتعقّب بالضمير الراجع إلى طائفة من العامّ الأوّل، ثمّ بحثوا عن تعارض أصالة العموم في الصدر، مع أصالة عدم الاستخدام في الذيل، كلّ غير تامّ، و قد أشير في كلماتهم إلى أنّ ذلك ليس من الاستخدام المصطلح عليه في علم البديع⁽³⁾، و عليه يسقط البحث بالمرّة.

مع أنّ الأمر ليس كذلك، فإنّه و لو لم يكن من الاستخدام كقول الشاعر:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه و إن كانوا غضابا⁽⁴⁾

1- المحصول في علم أصول الفقه 1: 413 و 455-456، كفاية الأصول: 271، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 551 و 554، نهاية الأفكار 1: 540-546.

2- المحصول في علم أصول الفقه 1: 456، معالم الدين: 144-السطر 6-10، مطارح الأنظار: 208-السطر 12-14، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2:

3- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 553، مناهج الوصول 2: 295-296، محاضرات في أصول الفقه 5: 292.

4- الشعر لمعاوية بن مالك، على ما نقله في لسان العرب 6: 379.

إلا أنّ الجهة المبحوث عنها باقية على حالها، ضرورة أنّ مع قيام القرينة القطعية على أنّ الأحقية بالردّ من أحكام المطلقات الرجعيّات، يلزم الإشكال في انعقاد العموم لقوله تعالى: وَ الْمُطَّلَقَاتُ ... فافهم و اغتتم.

إذا عرفت أطراف المسألة و الجهة المبحوث عنها في المقام، و تبين سقوط مسير الأفاضل و الأعلام قدس سرّهم، يقع الكلام في جهتين:

الجهة الأولى: في كبرى المسألة

وهي أنّ وجود ما يصلح للقرينية، لا يضرّ بانعقاد العموم إذا كان العامّ ممّا دلّ عليه اللفظ و ضعا، فإن قلنا: بأنّ أداة العموم تدلّ بالوضع على الاستيعاب، و تقتضى بالوضع سريان الحكم إلى كافّة الأفراد، فلا يلزم من احتفاف الكلام بما يوجب الأخصّية اختصاص الحكم، و لا تضيق مصبّ العموم.

إن قلت: نعم، هذا بحسب الحكم الإنشائيّ كذلك، و أمّا بحسب الحكم الجدّي فجريان أصالة التطابق محلّ المناقشة، لإمكان الاتكال على الصالح للقرينية(1).

قلت: لو كان هذا ممّا يصغى إليه العقلاء، لكان الأولى المناقشة في حجّية الأوامر في الوجوب، لما كثر استعمالها في الندب إلى حدّ يصلح للاتكال عليه.

و مجرد الاتصال و الانفصال بعد كثرة المجاز في الأمر، أو كثرة الاستعمال في الندب، لا يوجب التفصيل، فتأمل.

و أمّا إذا قلنا: بأنّ العموم و الاستيعاب ممّا يستفاد من مقدّمات الإطلاق، و لا تدلّ أداة العموم إلاّ على الكثرة الإجمالية(2)، فانعقاد الظهور حينئذٍ مشكل، لما

1- نهاية النهاية 1: 298، منهاج الوصول 2: 296 و 309.

2- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 1: 573.

تعارف من الاتكال على القرينة بين العقلاء، وإذا كان الكلام حاقًا بما يصلح لها يلزم منه الشك في ثبوت الإطلاق وفي تمامية المقدمات، كما لا يخفى. وهذا يتم في المتصل دون المنفصل.

فالعام المتعقب بالضمير المذكور، والعمومات المتعقبة بالاستثناء، إذا شك في حال الاستثناء مع معلومية رجوعه إلى الأخير، وهكذا سائر الموارد، غير صالحة للاحتجاج بها عندنا، بخلاف ما إذا خصص أحدها بالمنفصل، فلا تخلط.

الجهة الثانية: في صغرى المسألة

إشارة

وهي أن وجود الضمير الكذائي ممّا يصلح للقرينية، أم لا بحسب الإثبات، وهكذا الاستثناء وغير ذلك؟ ولا بأس بالإيماء إليها:

أما الآية الأولى (1) فالاحتمالات فيها كثيرة، من التصرف في العام بأن يراد منه خصوص ما أريد من الضمير، وعليه لا يلزم تصرف في الضمير.

ومن التصرف في الضمير بإرجاعه إلى بعض ما في العام، فيكون من باب المجاز في الكلمة.

ومن التصرف فيه بإرجاعه إلى تمام ما أريد من المرجع، مع التوسع في الإسناد، فيكون من باب المجاز في الإسناد. وهذا كله ما يستظهر من «الكفاية» (2).

ولكن الأمر ليس كما أفاده، لأن الضمير في العام الثاني إذا فرضنا حذفه، يقوم مقامه المرجع، فتكون هكذا: «وبعولة المطلقات أحقّ بردهنّ» ويصير هذا العام - كسائر العمومات - مستعملاً على نعت الحقيقة، وغير مطابق للجدد لأجل الأدلة الخاصة.

1- البقرة (2): 228.

2- كفاية الأصول: 271-272.

فيعود الضمير حسب الظاهر إلى ما هو المراد في المطلقات بالإرادة الاستعمالية، التي عليها رحي الحقيقة و المجاز، ولا يكون في العامّ الثانی تمام المضمون مرادا بالإرادة الجدّية، ويسقط البحث في المقام حول تعارض أصالة العموم و أصالة عدم الاستخدام، وعن أنّ شأن الضمائر و أسماء الإشارة واحد، و هي في حكم الحروف، ولا تكون هي المخبر عنه، ولا موضوعا حقيقة حتّى نقول بضعف ما أفادوه في المقام.

و بالجملة: إن أريد من وجود ما يصلح للقرينية هو الاستعمال المجازي و الاستخدام، أو التفكيك بين المشار إليه و المشير في الإرادة، فكّله ساقط.

و إن أريد من وجود ما يصلح لها، أنّ العامّ الثانی إذا لم يكن مرادا جدّاً، فهو يصلح لأنّ لا يكون العامّ الأوّل أيضا كذلك، للارتباط المشاهد بينهما من رجوع الضمير من الثانی إلى الأوّل مع وحدة الكلام، فهو محلّ منع، لأنّ ذلك في القوانين كثير الدور، ولا منع من تخصيص أحد العامّين الواردين في كلام واحد دون الآخر، ولا سيّما في الكتاب الإلهيّ الذي هو كتاب التقنين، فعدم جريان أصالة الجدّ و التطابق في الثانی - لأجل القرائن المنفصلة - لا يكون سببا لقصور جريانها بالنسبة إلى الأوّل، فتأمّل.

حكم الجمل المتعدّدة المتعقّبة بالاستثناء

و أمّا الآية الثانية(1) فلا بحث في خصوصها، لظهور رجوع الاستثناء فيها إلى الأخيرة، نظرا إلى أنّ الجملة السابقة مشتملة على الضمير الراجع إلى الصدر.

و بالجملة لاختلاف سياق الجمل. مع أن الاستثناء من الجملة المتوسّطة يحتاج إلى

تأويل و حذف، فتدبر.

وأما البحث هنا فيكون في خصوص الجمل المتعددة الخالية من القرينة الخاصة، وهو مثل ما إذا ورد «أكرم الفقهاء، وسلم على المؤمنين، وقر السادات، إلاّ الفساق منهم» ولم يكن في البين ما يكون دليلاً على رجوعه إلى خصوص الأخيرة، أو إلى الكلّ، أو إلى خصوص إحداها، فما ترى في كتاب «تهذيب الأصول» (1) وغيره (2) من إطالة الكلام حول كيفية صدور الجمل، فهو ليس من البحث الأصولي، ولا يمكن استقصاؤها، وما هو البحث الأصولي هو ما إذا لم يوجد في نفس الجمل قرينة خاصة، وكان المفروض رجوعه إلى الأخيرة، فإنه حينئذ يتوجه السؤال عن وجود ما يصلح للقرينية لصرف العمومات الاخر، وعن وجود ما يوجب عدم انعقاد العموم وعدم تمامية حجّيته، أم لا.

فالبحث بناء على هذا ممحّض في أصل وجود ما يصلح للقرينية، فإن قلنا بإمكان رجوع الاستثناء إلى المجموع فهو، وإلاّ فيكون الكلام فارغاً عنه، ضرورة أنّه مع امتناع رجوع الاستثناء إلى الكلّ لا تكون القرينة صالحة، فيؤخذ بالعمومات السابقة، سواء قلنا باحتياجها إلى مقدّمات الإطلاق، أو لم نقل، فعليه يتمحّض البحث حول إمكان ذلك مطلقاً، وعدمه مطلقاً، أو التفصيل بين الاستثناء بالأداة وبالاسماء، وجوه وأقوال (3).

ويتبيّن: أنّ ما هو اللائق بالبحث في المقام هو ذلك، دون مقام الإثبات والاستظهار، حتّى يفصل في المسألة بين الصور وكيفية ورود الجمل، وأنها إذا كانت

1- تهذيب الأصول 1: 519-521.

2- نهاية الأفكار 1: 541-544، محاضرات في أصول الفقه 2: 497.

3- لاحظ قوانين الأصول 1: 283، كفاية الأصول: 273، نهاية الأفكار 2: 541-542، نهاية الأصول: 363، منتهى الأصول 1: 464.

كذا فيرجع الاستثناء إلى الكلّ، وإذا كانت كذا فيرجع إلى الأخيرة وهكذا، فإنّه ليس شأن الأصوليّ ذلك، ولا ثمرة مهمّة في هذا البحث، وأمثاله، فيسقط محطّ كلام القوم في المقام (1)، ويصحّ البحث عن وجه آخر كبرويّ أشير إليه، وصغرويّ.

وغير خفيّ: أنّ الموارد التي يمكن أن تكون محلّ الكلام بحسب الصغرى أيضا كثيرة، إلاّ أنّ أهمّها المورد الذي مضى تحقيقه (2)، وهذا المورد وهو ورود الجمل المتعقّبة بالاستثناء، مع الخلوّ من القرينة المعيّنة لرجوعه إلى واحد منها معيّنًا، وبعض الموارد الاخر التي لا يهمنّا البحث عنها، وأشرنا إلى أمثلتها فيما سبق.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنّ غاية ما يكون وجهها لامتناع رجوع الاستثناء في الجملة إلى المجموع، هو أنّ الأداة الاستثنائيّة من المعاني الحرفيّة، والموضوع له فيها خاصّ، فكيف يعقل الاستثناء من الكثير ومن مجموع الجمل؟! مع أنّ ذلك يتوقّف على استعمال الحرف في الإخراجات المتعدّدة، فيلزم استعماله في الكثير وهو ممتنع، فتعيّن رجوعه إلى الأخيرة، ولا يصلح أن يكون قرينة على سائر الجمل، فهي باقية على حالها من الحجّية، ويتمّ انعقادها في العموم.

نعم، في الاستثناء بالأسماء لا يلزم إشكال، لوجود الجامع المستعمل فيه اسم الاستثناء.

وأيضا يمتنع ذلك فيما إذا كان المستثنى من الأعلام الشخصية. وتوهم إمكانه، لإمكان استعمال لفظة «زيد» في المسمّى بزيد، إلاّ أنّه تلزم المجازيّة (3)، في غير محلّه، لأنّه مع عدم وجود القرينة يمتنع على المولى الحكيم ذلك.

1- كفاية الأصول: 273-274، أجود التقريرات 2: 496-497، مناهج الوصول 2: 305.

2- تقدّم في الصفحة 351-352.

3- مقالات الأصول 1: 476، مناهج الوصول 2: 306.

نعم، لا بأس بدعوى: أن إطلاق المستثنى دليل على أنه القرينة على استعمال الواحد في الكثير، إلا أنه في نفسه ممتنع.

وهنا تقريب آخر: وهو أن التحفظ على العمومات الأول غير الأخيرة، لا يتقوم بإثبات امتناع رجوعه إلى الكلّ، بل لو كانت صلاحية القرينة ممّا تنكر عادة، وتستبعد عرفاً، ويعدّ الاتكال عليها من الأمر غير المتعارف عند العقلاء، تكون العمومات الأول باقية على حالها، ومنعقدة في عمومها.

وغير خفيّ: أن استعمال الواحد في الكثير ولو كان جائزاً، ولكنه ممّا لا يتعارف في محيط التقنين، ولا يعهد في القواعد الفقهيّة، ومجرّد إمكانه أو تعارفه في الخطب والأشعار والأحجيات واللغز، لا يورث شيئاً في المقام. فعلى هذا لا يتوجّه إلى التقريبين السابقين ما قد يقال من إمكان استعمال الواحد في الكثير⁽¹⁾، فلا تخلط.

أقول: يتوجّه إلى التقريبين نقض بآثا إذا راجعنا وجداننا، نجد صحّة قولنا:

«إلا الفساق من كلّ واحدة من الطوائف المزبورة المتعاقبة» فإنه لا يشكّ أحد في رجوع الاستثناء إلى الجمع، وهكذا إذا ورد بعدها «إلا زيد بن عليّ من كلّ واحد منها».

وحلّهما: أن في الفرض الأوّل يكون المعنى الحرفيّ أيضاً واحداً، واللفظة مستعملة فيه، إلا أن مدخول الحرف كثير قابل للانحلال، كما في الاستثناء من الجملة الواحدة، فإن الإخراج واحد، والخارج كثير، وهكذا في المقام، فليس هنا إخراجات.

وفي الفرض الثاني فإرادة كلّ واحد منهم وإن كانت جائزة، إلا أن هذا النحو من التكلّم خارج عن ديدن أرباب التقنين، فلا يصلح تخصيص الأخير للقرينة

1- نهاية الأفكار 1: 542، مناهج الوصول 1: 180 و 186، 2: 306، تهذيب الأصول 1: 519.

بالنسبة إلى العمومات الأول من غير فرق بين كونه مجازاً، أو حقيقة، أو مشتركاً بين الحقيقة و المجاز، كما لا يخفى.

بقي شيء: إرجاع الاستثناء إلى خصوص الأخيرة لا يضرب سائر العمومات

وهو أن رجوع ضمير الجمع فيما إذا كان المستثنى مشتملاً عليه إلى المجموع، يستلزم اللحاظ الخاص، لاختلاف الأنواع.

وبعبارة أخرى: إذا قيل «إلاّ الفسّاق منها» أى من هذه الطوائف فهو صحيح، وأما إذا قيل: «إلاّ الفسّاق منهم» فهو فرع وحدة اللحاظ و تراكم أفراد الطوائف فى التصوّر الجديد، وهذا أمر بعيد جداً، فالرجوع إلى الأوّل خلاف العادة.

وبالجملة: إذا كان المستثنى مشتملاً على الضمير، كما فى المتعارف منه، فإنّ إرجاع الضمير إلى جميع الجمل مع اختلافها فى العنوان، يتوقّف على توحيد تلك الطوائف المتنوّعة أوّلاً، ثمّ الإخراج عنها، فلا بدّ أوّلاً من لحاظ جميع أفراد الشعراء و الفقهاء و الشرفاء تحت عنوان واحد و لو كان عرضياً، ثمّ إرجاع ضمير الجمع إليهم، و حيث لا دليل على تجديد اللحاظ و توحيد الكثير فى مرحلة الإثبات، فلا يصلح رجوع الاستثناء إلى الأخير للقرينية بالنسبة إلى سائر الجمل، فتكون أصالة العموم و الإطلاق فيها محفوظة و غير محفوفة.

وغير خفى: أنّ ميزان الصلاحية ليس إلاّ بحسب مرحلة الإثبات و الفهم العرفى، بأن يكون الكلام و القانون فى محيط العرف محفوفاً بما يصلح للاتكال عليه، و مجرد الاحتمال الثبوتى غير كافٍ بالضرورة، و ما فى «تهذيب الأصول» من إمكان تعلّق الغرض بإلقاء الجملات كما فى المتشابهات (1)، فهو غير موافق لذوقه

- مدّ ظلّه- فإنّ محيط التقنين لا يحتمل ذلك، و المتشابهات في غير الأحكام تجرى، و هي ليست من المتشابهات المشتقة من «الشبهة» بل هي تشتقّ من «التشبيه» و تفصيله في محيط آخر.

إذا عرفت حقيقة الكلام في مرحلة الثبوت، و فيما يليق بالباحث الأصولي، فلا بأس بالإيماء إلى ما هو الحقّ في مرحلة الإثبات، و هو عندي- حسب الوجه الأخير- واضح، و تعيّن أنّ الضمير يرجع إلى الأخير في موقف خلوّ الكلام عن قاطبة القرائن، و إلاّ فلا منع من رجوعه أحيانا إلى إحداها، أو إلى المجموع لأجل القرائن.

و من هنا يظهر لو تعدّد الاستثناء، فإنّه ربّما يكون تعدّده قرينة على رجوعه إلى الجميع على اللفّ و النشر المرتبين، أو رجوع الكلّ إلى الكلّ، فتأمل.

وقال في «المقالات»: «كما أنّه في مقام وقوعه فالظاهر أيضا عدم قصور في الأخذ بإطلاق الاستثناء و المستثنى، لو لا كون ظهور العامّ وضعيا حاكما أو واردا على الإطلاق، فيقدّم العموم على الإطلاق المزبور، و لا يصلح مثل هذا الاستثناء للقرينية على خلاف العامّ، لأنّ قرينته دورية فتستحيل، فيبقى العموم على حجّيته و لو قلنا: بأنّ مرجع أصالة العموم إلى أصالة الظهور، لا أنّها أصل تعبدي.

نعم، لو كان العامّ أيضا في دلالته إطلاقيا، يشكل التمسك بالإطلاق في كلّ واحد من الاستثناء و المستثنى منه، و ذلك...» (1) انتهى.

و استشكل السيّد الوالد- مدّ ظلّه- مطلقا، و ظنّ أنّ العمومات الأولى غير حجّة (2)، مع قوله بدلالته على العموم وضعا (3).

1- مقالات الأصول 1: 476.

2- مناهج الوصول 2: 309، تهذيب الأصول 1: 521.

3- مناهج الوصول 2: 232-233.

أقول: في كلامه (1) مواقع للنظر، و الذي يهمننا الإيماء إليه هو أن إطلاق الاستثناء و المستثنى في الكلام مختلطان، فإنه ليس من قبيل الإطلاق المصطلح عليه في باب المطلق و المقيد، و هو الإطلاق اللفظي، ضرورة أنه لم توضع أداة الاستثناء أولاً للمستثنى للرجوع إلى الجميع، حتى يصح التمسك المزبور و الإطلاق المذكور.

فالإطلاق الذي يصح التمسك به هنا هو الإطلاق المصطلح عليه في باب الأوامر و النواهي، و هو قولهم: «إن إطلاق الأمر يقتضي النفسية، و العينية، و التعيينية، و غير ذلك» (2) و لا شبهة في أنه مع وجود العام و الإطلاق اللفظي لا تصل النوبة إلى هذا الإطلاق، و لا يمكن أن يكون الإطلاق في الذيل بناء عليه صالحاً للقرينية، فتأمل.

و لو سلمنا ذلك فكون الإطلاق في الذيل بلا قرينة، و الإلقاء بلا شاهد، دليلاً على رجوع الاستثناء إلى الكل، ممنوع جداً، فإن ذلك فرع الاستعمال الكثير.

مثلاً: إطلاق الأمر يقتضي الوجوب و النفسية و هكذا، فإنه لكثرة إفادة الوجوب و النفسية بلا قرينة، صارت اللاحقية دليلاً على إرادة الوجوب و النفسية، و هذا المعنى فيما نحن فيه محرز العدم، فلا تخلط.

تذنيب: في حكم الشك في رجوع الاستثناء إلى الأخيرة

قد عرفت (3): أن رجوع الاستثناء إلى الأخيرة أمر مفروغ منه عندهم (4)، و لو

1- مناهج الوصول 2: 232-233.

2- نهاية الأفكار 1: 209، منتهى الأصول 1: 197، تقدم في الجزء الأول: 321-322، و في هذا الجزء: 373.

3- تقدم في الصفحة 353.

4- معالم الدين: 125-السطر 8، قوانين الأصول 1: 283-السطر 8، كفاية الأصول: 273.

كان فى الكلام ما يوجب الشكّ فيه، أو فرضنا أنّ البحث فى الأعمّ من الكلام الواحد، وفرضنا أنّ المخصّص المنفصل ناظر إلى واحد من العمومات الواردة المتعاقبة، فإنّه يصحّ الشكّ، وتتعقد الشبهة فى رجوعه إلى الأخيرة، وعندئذٍ إن أمكن تصديقاً تعيين المستثنى منه فهو.

وإلاّ فقضية العلم الإجمالىّ مختلفة بحسب الموارد، فربّما يلزم الاحتياط بالعمل بمجموع العمومات، وربّما لا يمكن الاحتياط، كما إذا كان الفاسق الخارج منها محرّم الإكرام، فيدور الأمر بين المحذورين، وفى المسألة بعض صور وبحوث آخر لا يهتّمنا التعرّض لها، والله هو الوليّ المنعم.

تنبيه: فى أنّ النزاع أعمّ من التعقّب بالاستثناء

لا- يخفى عليك: أنّ البحث لا يخصّ بما إذا كانت الجملة متعقّبة بالاستثناء، بل الجهة المبحوث عنها أعمّ منه، ومن كونها متعقّبة بقيد مرّدّ بين رجوعه إلى الكلّ، أو البعض، أو كان الكلام المنفصل مشتقاً على قيد يرجع إلى إحدى الجملة المتعاقبة ولو لم يكن من قبيل الاستثناء.

المبحث السابع فى أقسام العامّ و الخاصّ و كيفة الجمع بينهما

حكم تعارض العامّ مع منطوق الخاصّ

إشارة

لا شبهة فى جواز تخصيص العامّ بالمنطوق الأخصّ فى المختلفين بالسلب و الإيجاب، و هكذا فى المتفقين فى الجملة، و إنّما الاختلاف فى وجه تقدّم الخاصّ على العامّ، و قد تعرّضوا له بتفصيل فى التعادل و التراجع (1)، مع أنّ الأولى البحث عنه هنا.

و ما هو التحقيق عندنا، هو أنّ مبنى التقنين على ذكر العمومات، ثمّ إردافها بالخصوصات، و أمّا إذا كان الخاصّ مقدّمًا فاحتمال ناسخية العامّ و إن كان فى حدّ ذاته غير بعيد، إلّا أنّ ما يوجب تقديم العامّ على الخاصّ فى طول الأزمان هو الموجب للعكس، و ذلك يمكن أن يكون أمورًا كثيرة من المصالح النفس الأمرية، أو السياسية و الاعتبارية و غيرها.

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 4: 715-725، نهاية الأفكار 4 الجزء الثانى: 139-146.

اللهم إلا أن يقال: بعدم تعارف تقديم الخاص على العام في محيط التقنين و التشريع.

نعم، جعل العام ناسخاً، يستلزم اقتضاء الخاص مصلحةً مؤقتةً إلى وقت صدور العام، وهذا في مثل الخاص الذي يكون من قبيل «لا تكرم زيدا» غير بعيد، وأما في غير ذلك من التخصيصات الكلية فهو بعيد جداً، فيبقى الخاص على قوته ويخصّص به العام طبعاً.

وأما التفصيل بين الخاص الوارد بعد زمان العمل بالعام، والوارد قبله، وهكذا في ناحية العام المقدم (1)، فهو أيضاً غير مرضي في محيط التقنين و التشريع. هذا في المختلفين.

وأما في المتفقين فالجمع بينهما يحتمل وجوهاً، والآذي هو الحقّ عندي: أنّ مع العلم بوحدة الحكم كما يمكن الأخذ بالعام، و حمل الخاص على الفرد الأكمل، يمكن الأخذ بالخاص و حمل العام عليه، فلا يكفي مجرد العلم بوحدة الحكم للأخذ بالخاص، خلافاً لما يستظهر منهم قدس سرهم (2) فعلى هذا إذا كان تاريخ العام مقدّماً، فالخاص محمول على الأكمل، وفي عكسه لا يحمل العام عليه، بل يؤخذ بهما، و لا يلزم منه النسخ، و لا تعدّد الحكم، بل العام دليل على أوسعية موضوع الحكم، فلا يتعدّد الحكم حتّى يقال بالتداخل و التأكيد، أو على أحد مصاديقه، كما في الوضعيات.

ثم إنّ التحقيق: أنّ في مطلق العام و الخاص الموجبين يجري ذلك، سواء

1- مطارح الأنظار: 212- السطر 34، كفاية الأصول: 276.

2- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 579-580، نهاية الأفكار 2: 578، محاضرات في أصول الفقه 5: 375-376.

علمنا وحدة الحكم من الخارج، أم لا، وذلك لأنّ مع كونهما من الأعمّ والأخصّ لا يمكن المحافظة على هيتيهما الظاهرتين في التأسيس، لما لا يعقل تعدّد الحكم التأسيسيّ مع وحدة المتعلّق، ولا مع كون النسبة بين المتعلّقين عموماً وخصوصاً مطلقاً، وعلى هذا يلزم التصرّف إمّا بحمل العامّ على الخاصّ، أو بحمل الخاصّ على الفرد الأكمل، أو التفصيل بحسب زمان الصدور تقديماً وتأخيراً، كما عرفت، وعلمت أنّ الأظهر هو الأخذ بهما في صورة تأخير العامّ (1)، فتأمل جيّداً.

هذا ما هو الحقّ في تعارض العامّ والخاصّ في المنطوق، مع كون النسبة بينهما العموم المطلق.

وما اشتهر من حديث أظهريّة الخاصّ من العامّ، أو أظهريّة دليل من دليل (2)، فهو ممّا لا أصل له، لأنّ دلالة الألفاظ على معانيها متساوية بالضرورة، وأمّا حديث أظهريّة الخاصّ لأجل أظهريّة القيد، فقد مرّ إنكار المفهوم له في محله (3). مع أنّه لو تمّ المفهوم له فهو في صورة عدم وجود القرينة، فلو كان العامّ صادراً قبله مثلاً، فيكفي هو للقرينية على أنّ القيد المأخوذ في الخاصّ لا مفهوم له، ولا سيّما إذا قلنا:

بأنّ دلالة العامّ وضعيّة.

وأمّا إذا كانت النسبة بين العامّين عموماً من وجه، فتفصيله في بحوث التعادل والترجيح، وهكذا تعارض العامّ والمطلق، و سيمرّ عليك في المطلق والمقيّد بحوث كيفيّة الجمع بينهما، و صور المسألة (4)، وهذا أيضاً يشهد على أنّ البحث عن كيفيّة الجمع بين العامّ والخاصّ و صورهما، كان يناسب العامّ والخاصّ.

1- تقدّم في الصفحة

2- كفاية الأصول: 498، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 727-728، نهاية الأفكار 4 الجزء الثاني: 139.

3- تقدّم في الصفحة 142-144.

4- يأتي في الصفحة 463.

فذلكة الكلام: فى العموم و الخصوص

وهى أنّهما إن كانا متخالفين بالسلب و الإيجاب، فيقدّم الخاصّ، و يخصّص به العامّ فى جميع الصور، حتّى فى صورة تقدّم الخاصّ، و ورود العامّ بعد وقت العمل بالخاصّ، فضلا عمّا إذا كانا متقارنين و فى الكلام الواحد، إلّا إذا كان الخاصّ المتقدّم فيه قرينة صالحة على صرف العامّ المتأخّر.

وإن كانا متوافقين فى السلب و الإيجاب، فإن كانا فى الكلام الواحد فالأخذ بالعامّ مشكل، لأجل احتياجه إلى مقدّمات الإطلاق، كما فى المطلقات.

و أمّا إن قلنا بعدم الحاجة إليها(1)، فجرىان أصالة التطابق مع وجود ما يصلح للقرينية فى الكلام الواحد، محلّ المناقشة. و لو أمكن صرف النّظر عنها فالمتعيّن هو التخصيص فى صورة تقدّم العامّ و صدوره فى صدر الكلام.

و أمّا إذا كان العامّ فى ذيله، فإن كان من الجمع المحلّى ب «الألف و اللام» فقوة كونه حينئذ من العهد الذكرىّ أيضا يمنع عن انعقاد العموم، و أمّا لو كان من قبيل «الكلّ» و نحوه فالتخصيص غير بعيد، فليتدبّر.

وإن كانا فى الكلامين المستقلّين، و لم يكن بينهما أداة الربط و النّظر الخاصّ، فالتخصيص ممنوع مطلقا.

نعم، إن كان العامّ مقدّما يحمل الخاصّ إمّا على الفرد الأكمل، أو على بيان أحد مصاديق العام، و لا قوة لظهور القيد، كما أشير إليه (2).

وإن كان مؤخرا يؤخذ بالعامّ، و يطرح ظهور قيد الخاصّ فى القيدية.

وربّما لا يحتاج إلى طرح القيد، لعدم تعنون الموضوع فى الخاصّ بالقيد، بل

1- مناهج الوصول 2: 232-233.

2- تقدّم فى الصفحة 362-363.

تكون الأخصائية لأجل ذات الموضوع، كما إذا ورد «أوفوا بالندور و الأيمان» ثم ورد: أوفوا بالعقود فإنه بلا شبهة يؤخذ بالعموم إن انعقد العموم في الفرض المزبور، و لم نقل بانصرافه إلى العهد المذكور، كما إذا ورد بعد الأمر بالخاص «أوفوا بكل عقد» فإنه يؤخذ بالعام قطعا و لو كان تاريخ صدوره قبل مضي وقت العمل بالخاص، ضرورة أن ضرب القانون المزبور، لا بد و أن يكون لأجل جهة من الجهات، و لو حمل على الخاص السابق لما كان فيه أثر ظاهر عند العرف و العقلاء.

و أما حمل هيئة العام المتأخر على الندب، بدعوى ظهور القيد و الخصوصية ذلك، فهي غير صحيحة في محيط التقنين.

ثم إن حمل كل واحد من العام و الخاص على التأسيس، معناه أن اللازم في مقام الامتثال تعدد الفرد الممثل به، مثلا إذا ورد «أعط كل عالم درهما» ثم ورد «أعط كل عالم عادل درهما» فإن قضية الهيئة و جوب إعطاء الدرهمين إلى العالم العادل، لانطباق العنوانين عليه، و اقتضاء كل هيئة تأسيسية أثرها الخاص.

اللهم إلا أن يقال بالتداخل.

و أما إذا فرضنا أن واحدا منهما ليس تأسيسيا، فيكون الحكم واحدا، فتعيين ذلك الواحد في الخاص يحتاج إلى مثونة خاصة، و إلا فالمتعين هو العام أخذا بهيئته، و حمل الخاص على بيان الفرد الأكمل أو أحد مصاديقه كما عرفت، و لا سيما إذا كان العام متأخرا عن وقت العمل بالخاص.

و من هنا يظهر مواضع الضعف في كلمات القوم (1)، و في كلام جدّ أولادى العلامة الحائريّ قدس سرّه في «الدرر» (2) فليراجع.

و يظهر أيضا: أنه لا تصل النوبة بناء على ما قرّبناه، إلى الأصول العملية عند

1- كفاية الأصول: 276-278، نهاية الأفكار 1: 550-552.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 197-198، 229-230.

الشك في تاريخهما، لما لا أثر في التقدّم والتأخّر.

نعم، بناء على القول بأنّ العامّ المتأخّر ناسخ، والخاصّ المتأخّر مخصّص، وهكذا على بعض الوجوه الاخر، فإنّ أمكن الإحراز فهو، وإلّا فتصل النوبة إلى الأصول العمليّة.

و توهم إمكان إحراز ذلك بالاستصحاب (1)، فيه- مضافا إلى المناقشات في أصل جريانه، أو في معارضته- أنّ كفاية ذلك الإحراز في محيط الأصول اللفظيّة قابلة للمنع، كما يمكن دعوى انصراف أدلّة حجّية الاستصحاب عن هذه المواقف.

تنبيه: هذا ما هو نتيجة المرام في أساس الجمع بين الخاصّ و العامّ، من غير النّظر إلى مسألة السند و قطعته و ظنّيته، و كفيّة تعارض الأدلّة، و أدلّة حجّية الأسانيد، فإنّ الظاهر أنّ كلّ ذلك ممّا لا محصّل له.

كما لا محصّل للقول: بأنّ تقديم الخاصّ على العامّ من قبيل الحكومة، أو الورود، أو التفصيل بين الخاصّ القطعيّ و الظنّي (2)، و تفصيل المسألة من هذه الجهة يطلب من بحوث التعادل و الترجيح. هذا تمام الكلام في تعارض العامّ و الخاصّ منطوقا.

حكم تعارض العامّ مع مفهوم الخاصّ

إشارة

و أمّا إذا وقعت المعارضة بين العامّ و مفهوم الخاصّ، فالبحت فيه يقع في جانبين:

1- نهاية الأفكار 1: 553-557.

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 719-725، نهاية الأفكار 4 الجزء الثاني: 140.

الجانب الأول: فى المفهوم الموافق

فقد اشتهر (1) و ادعى الاتفاق (2) على تقدّمه على العامّ ولو كانت النسبة بينه وبين العامّ عموماً من وجه، و ذلك لأقوائيّة المفهوم فى محلّ التعارض من العامّ فى الظهور.

والذى هو التحقيق: أنّ المفاهيم الموافقة لا بدّ وأنّ تكون مستندة إلى الدلالة اللفظيّة، بحيث تقع المعارضة و المكاذبة بينهما وبين المنطوق المخالف معها بالتباين، كما فى نحو قوله تعالى: **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ (3)** و نحو «لا بأس بضربهما» فإنّه لا يتفاهم عرفاً منهما و لا يجمع بالالتزام بهما بدعوى إمكان حرمة القول بالأفّ، و جواز الضرب، فإنّه و إن أمكن عقلاً، و لكنّه غير مقبول عرفاً، فإذا كان كذلك ففى صورة المخالفة بالعموم و الخصوص المطلق يجمع بينهما بالتخصيص، و فى صورة كون النسبة بينهما العموم من وجه، فإن كانت النسبة بين المنطوق و العامّ أيضاً عموماً من وجه، فليعامل معهما معاملة تلك المسألة.

و حديث أظهريّة المفهوم من العامّ بعد كونه مستنداً إلى اللفظ (4)، لا أساس له، لما تحرّر منّا فى محلّه: من أنّه لا يعقل الأظهريّة فى محيط الدلالات الوضعيّة بما هى هى.

-
- 1- معالم الدين: 146- السطر 7، الفصول الغرويّة: 212- السطر 27، مطارح الأنظار: 209- السطر 25، كفاية الأصول: 272، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 1:
 - 2- كفاية الأصول: 272، مناهج الوصول 2: 297.
 - 3- الإسرائ (17): 23.
 - 4- مطارح الأنظار: 209- السطر 25- 30.

وَأَمَّا حَدِيثُ وَقُوعِ التَّعَارُضِ أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ بَيْنَ الْمُنطَوِّقِ وَالْعَامِّ، وَثَانِيًا بَيْنَ الْعَامِّ وَالْمَفْهُومِ (1)، فَهُوَ مِمَّا لَا يَرْجِعُ إِلَى مُحَصَّلِ أَيْضًا، وَحَرَّرْنَاهُ فِي الْمَفَاهِيمِ (2)، فَإِنَّ مَصَبَّ التَّعَارُضِ نَفْسَ الْمَفْهُومِ.

نعم، يلزم من التدخّل في حدود المفهوم تصرف لبا في المنطوق، ولا ينبغي الخلط بين محطّ المعارضة والدعوى، وبين لوازمها العقلية واللبية، كما خلطوا مرارا.

وَأَمَّا إِذَا كَانَتِ النِّسْبَةُ بَيْنَ الْعَامِّ وَالْمُنطَوِّقِ عَمُومًا مَطْلَقًا، مَعَ أَنَّ النِّسْبَةَ بَيْنَ الْعَامِّ وَالْمَفْهُومِ عَمُومٌ مِنْ وَجْهِ بِنَاءِ عَلَى تَصَوُّرِهِ، كَمَا فِي نَحْوِ «أَكْرَمُ فَسَّاقِ خَدَّامِ الْعُلَمَاءِ» وَ«لَا تَكْرَمُ الْفَسَّاقُ» فَإِنَّهُ لِمَكَانِ الْمَعَارِضَةِ الْمُسْتَقَلَّةِ بَيْنَ الْعَامِّ وَالْمُنطَوِّقِ وَتَقَدُّمِ الْمُنطَوِّقِ تَرْتَفِعُ الْمَعَارِضَةُ بَيْنَ الْعَامِّ وَالْمَفْهُومِ بِالطَّبَعِ وَبِالتَّبَعِ.

وَلَكِنِ الشَّأْنُ فِي أَنَّ الْمَفْهُومَ الْمَوْافِقَ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الْأَمْثَلَةِ غَيْرِ تَامٍّ، لِمَا لَا يَسْتَنْدُ إِلَى الْوَضْعِ، وَحَدِيثِ الْأَوْلَوِيَّةِ الْقَطْعِيَّةِ مِمَّا لَا شَأْنَ لَهُ فِي فِقْهِنَا، وَلَا يَجُوزُ إِطَالَةُ الْبَحْثِ حَوْلَهُ، وَلَا تَضْيِيعُ الْعَمْرِ بِتَكْثِيرِ الْأَمْثَلَةِ فِي أَمْثَالِهِ.

فَبِالْجُمْلَةِ تَحَصَّلَ: أَنَّ مِيزَانَ تَشْخِيسِ الْمَفْهُومِ الْمَوْافِقِ عَنِ غَيْرِهِ هُوَ الْعَرَفُ، وَذَلِكَ يَحْصُلُ فِي صُورَةِ فَرْضِ الدَّلِيلِ الْمَخَالَفِ لَهُ فِي تَمَامِ الْمَضْمُونِ، فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ التَّكَادُبُ بَيْنَهُمَا غَيْرَ قَابِلٍ لِلْجَمْعِ عَرَفًا فَهُوَ، وَإِلَّا فَلَا يَعُدُّ مِنَ الْمَفْهُومِ الْمَوْافِقِ، وَلَا يَكُونُ حُجَّةً.

وَأَمَّا كَيْفِيَّةُ حَدُوثِ هَذَا الْمَفْهُومِ فَرَبَّمَا تَخْتَلَفُ بِاخْتِلَافِ الْقَرَائِنِ وَالْآفَاقِ، لِأَنَّ الْمَسْأَلَةَ لُغَوِيَّةٌ وَضَعِيَّةٌ، لَا عَقْلِيَّةٌ وَشَرْعِيَّةٌ.

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 556، حقائق الأصول 1: 530، محاضرات في أصول الفقه 5: 293-294.

2- تقدّم في الصفحة 140-141.

و ما فى «تهذيب الأصول» من عدّ بعض الفروض - كإلغاء الخصوصية - من المفهوم الموافق (1)، لا يخلو من تسامح، والأمر سهل.

كما أنّ مسألة إثبات الحرمة لأجل العلة المنصوصة، ليست عند كثير منهم من المفهوم الموافق (2)، لأنّ العرف يجد منه أنّ عنوان «المسكر» حرام، وفى المفهوم لا بدّ من إثبات الحكم لموضوع آخر غير المذكور.

نعم، بناء على ما اخترناه فى باب منصوص العلة، من أنّ المحرّم هو الخمر، وأما الفقاع ونحوه فهو بعنوانه أيضا محرّم لأجل الإسكار، ولا يكون الحكم موضوعه المسكر (3)، فهو حينئذ يعدّ من المفهوم الموافق المستند إلى الدلالة الوضعيّة، ولذلك لو قام دليل على حلية المسكر مطلقا، تقع المعارضة بين الدليلين.

اللهمّ إلا أنّ يقال: بأنّ ظهور «اللام» فى العلية ظهور إطلاقيّ وتعليقيّ، فيخرج هذا أيضا من باب المفهوم الموافق، ولذلك يتعيّن الأخذ بالمعارض المزبور.

وفذلكة البحث أنّه لا بدّ أولا: من تشخيص المفهوم الموافق، وقد عرفت أنّ القضية المستفاد من القضية المذكورة مسانحة معها، ومماثلة لها فى المحمول، ومخالفة معها فى الموضوع، وبذلك يخرج مثل إلغاء الخصوصية و مسألة العلة المنصوصة - على ما فهم منها المشهور (4) - عن المفهوم الموافق.

وثانيا: لا بدّ من تشخيص كونه مستندا إلى الوضع والدلالات الوضعيّة، سواء كانت لأجل الوضع التعيّن، أو الوضع التعيّن، وطريق تشخيص ذلك فرض الدليل المخالف معه فى المفاد على نحو التباين، فإنّه لا يمكن الجمع بينهما عرفا، فهو

1- تهذيب الأصول 1: 511-512.

2- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائينى) الكاظمى 1: 555، تهذيب الأصول 1: 512.

3- تقدّم فى الصفحة 140-141.

4- أجود التقارير 2: 498، فوائد الأصول 2: 555-556.

مستند إلى الوضع، وإلا فهو مستند إلى الأمور الأخرى، فيكون خارجاً عن المفهوم الموافق الحجة شرعاً، وبذلك تخرج الأولوية القطعية عن أقسام المفهوم الموافق، بل والعلة المنصوصة على رأينا أيضاً، ضرورة أنه لو صرح المولى بعدم وجوب إكرام العدول من الفقهاء، وصرح بإيجاب إكرام الفساق منهم، يجوز الأخذ بهما من غير تناف عرفي بينهما، لإمكان المصالح الواضحة كما ترى، ومنها: أن العدول لمكان وجهاتهم في الاجتماع لا يحتاجون إلى الإيجاب في أمر معاشهم، بخلاف الفساق منهم، وغير ذلك.

ثم بعد ما عرفت هاتين الجهتين ولاحظتهما، لا بدّ من الجمع بينهما إن أمكن عرفاً، وإلا فيعالج بينهما علاج باب التعارض أو التزاحم، و في المسألة بعض صور آخر يظهر حالها من هذه الصور، ويكفيك ذلك إن شاء الله تعالى.

تذنيب: لو فرضنا استفادة المفهوم الموافق من مقدّمات الإطلاق، فيختلف حكم الكلام الواحد والكلامين، كما تختلف المسألة باختلاف المباني في احتياج العام إلى المقدّمات المزبورة وعدمها، والأمر واضح، وقد عرفت المسألة بحدودها في تعارض العام والخاص منطوقاً(1)، فلا حاجة إلى إعادتها.

الجانب الثاني: في تخصيص العام بالمفهوم المخالف

إشارة

والمقصود بالبحث هو ما إذا فرغنا عن حجّة المفاهيم، وليس النظر هنا إلى صور معارضة العام والمفهوم، فإنه بحث مرّ إجمال منه في باب المفاهيم(2)، ويأتي بعض الكلام في التعادل والترجيح(3). والمنظور إليه هنا هو تخصيص العام بالمفهوم

1- تقدّم في الصفحة 361-363.

2- تقدّم في الصفحة 140-142.

3- ممّا يؤسف له عدم وصوله قدس سرّه إلى هذه المباحث.

وعدمه، فلا يجوز الخلط بين تقييد المطلق بالمفهوم كما خلطوا، فإنَّ «الدرر»⁽¹⁾ والأستاذ البروجردى⁽²⁾ ظنَّا أنَّ هذه المسألة ترجع إلى التقييد، ومثَّلوا لذلك بدليل طهوريَّة الماء⁽³⁾، و دليل الكرِّ⁽⁴⁾، فإنَّه بحث آخر في المطلق والمقيّد، وربّما تنحلّ مسألة المطلق والمقيّد ببحث العامّ والخاصّ، لاتحاد المناط، فلا تخلط.

فالكلام هنا حول تخصيص العامّ بالخاصّ الذي هو المفهوم المخالف، ويكون بينه وبين العامّ اختلاف السلب والإيجاب.

فعليه لا معنى لتكثير الصور بكونهما تارة: في كلام واحد، وأخرى: في كلامين⁽⁵⁾، لأنَّ في فرض وحدة الكلام لا يبقى لاستفادة المفهوم أثر، إمَّا لأجل أنَّ دلالة العامّ وضعيّة، فتكون مانعة عن حدوث المفهوم المخالف، أو لأجل أنَّها إطلاقيّة، فيكون كلّ واحد منهما مجملاً، سواء فيه الصدر والذيل.

وما قيل من تقدّم أصالة الإطلاق في الصدر على الذيل⁽⁶⁾، غير محرز وجهه عند العرف والعقلاء، ولا بقضيّة الصناعة.

أو لأجل أنَّ دلالة المفهوم التزاميّة كالوضعيّة، فهو أيضاً يستلزم عدم انعقاد ظهور لهما، كما لا يخفى.

فقضيّة العنوان هو البحث عن تخصيصه بالمفهوم، بعد الفراغ من أصالة

1- درر الفوائد، المحقق الحائري: 227-228.

2- نهاية الأصول: 359-360.

3- المعبر: 9، وسائل الشيعة 1: 135، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 1، الحديث 9، مستدرک الوسائل 1: 202، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 13، الحديث 4.

4- تهذيب الأحكام 1: 39-40-46-48، وسائل الشيعة 1: 158، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 9، الحديث 1.

5- كفاية الأصول: 272-273، نهاية الأفكار 2: 546.

6- محاضرات في أصول الفقه 5: 301-302.

العموم في ذاتها و المفهوم في ذاته، فالتمثيل بأية النبا و عموم التعليل (1)، مخدوش من جهات ثلاث:

من أنّها من باب المطلق، لا العامّ.

و من أنّها في الكلام الواحد.

و من أنّ آية النبا لا مفهوم لها بعد تنصيب المتكلم على علة الحكم، كما تحرّر في محله (2).

هذا مع أنّ الكلام في تخصيص العامّ بالخاصّ المفهوميّ، فيكون مفروض البحث أنّ النسبة بينهما العموم المطلق، فتأمل. وأنّ النظر كان إلى أنّ الجمع بين العامّ و الخاصّ المنطوقيّ، واضح لا-مفرّ منه في الجملة، و عليه بناء الفقهاء، و أهل الحلّ و العقد، بل و عليه بناء الأخباريين الطاعنين على الأصوليين، و هو بناء العرف و العقلاء في قوانينهم العرفيّة بالضرورة.

و أمّا الجمع بينه و بين الخاصّ المفهوميّ، فربّما يمكن المناقشة فيه: بأنّهما يتعارضان، أو يقدّم العامّ:

أمّا وجه تقديم العامّ، فلاّنه مستند إلى المنطوق، فيقدّم على المفهوم الأخصّ، للأظهرية. أو لأنّ أصالة الإطلاق دليل المفهوم، و هي أصل تعلقيّ لا يعارض الأصل التجيزيّ اللفظيّ في جانب العامّ، من غير فرق بين كون المفهوم في كلام منفصل متقدّم، أو متأخّر.

و أمّا وجه المعارضة، فلما تقرّر في محله عند المحقّقين: من أنّ مع انفصال

1- مطارح الأنظار: 210- السطر 11-14، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 2: 558-559.

2- تقدّم في الصفحة 50-51، و يأتي في الجزء السادس: 459-462.

الكلام تتم حجّية الإطلاق (1)، لا- من جهة أنّ مقدّمات الإطلاق تنوب مناب أدوات العموم كما قيل (2)، بل لأجل أنّ حجّية العموم موقوفة على جريان أصالة الجدّ، وهي أصل عقلائيّ، فكما أنّه لا يكون مرهونا بالكلام و القيد المنفصل، بل يتمسّك به و ينعقد الظهور، و يخرج بمقدار يقتضيه القيد عن مضمون العامّ، كذلك في ناحية المطلقات حسبما تحرّر في محلّه (3): من أنّ إطلاق كلام النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم يتمسّك به قبل مضيّ زمان صدور القيد، و إذا صدر القيد فيقيّد بمقداره، فلا وجه لتقديم العامّ عليه.

و أمّا حديث الأظهرية فهو باطل، لما عرفت من الحاجة إلى الأصل العقلائيّ في حجّية العامّ، فتصير النتيجة تابعة للأخسّ.

هذا مع أنّ الحقّ احتياج العمومات أيضا إلى مقدّمات الحكمة، فالقول بتقديم العامّ في نهاية السخافة، و لا سيّما في صورة تقدّم المفهوم الأخصّ تاريخا على العامّ، فإنّ المعارضة هنا أقوى جدّا.

أقول: و الّذي هو التحقيق ما أشير إليه لبيان المعارضة دفعا عن توهم تقديم العامّ على المفهوم، و أمّا أصل التعارض فهو نظر بدويّ، فإنّ المفهوم المخالف إذا ثبت في محيط التقنين، فالتخصيص به متعيّن، لعين ما مرّ في المنطوق (4).

و من هنا يظهر حال المطلق مع المفهوم المخالف الأخصّ، و هكذا الموافق، و يتبيّن أنّ البحث عن سائر الصور يدفع هنا و هناك، و قد عرفت في الجانب الأوّل (5) حكم بعض الصور الأخرى للمسألة، و لا بأس بالإشارة إليها هنا أيضا:

1- لاحظ نهاية الأفكار 2: 547-548، مصباح الأصول 3: 377.

2- راجع الصفحة 440.

3- يأتي في الصفحة 429-430.

4- تقدّم في الصفحة 361-366.

5- تقدّم في الصفحة 366-370.

صور تعارض العام مع مفهوم المخالفة

الصورة الأولى:

إذا كان المفهوم المخالف أعمّ، والمنطوق المسمّى بـ «العام» أخصّ، والمفروض وقوعهما في الكلامين - لأنّ البحث في الكلام الواحد واضح الجهات، وقد تكرر الجوانب المبحوث عنها في صورة اتحاد الكلام واقعا، أو اتحادهما حكما في المباحث السابقة - فهل في هذه الصورة يتعيّن تقييد المفهوم، كما هو النّظر المستقرّ عليه عند المحصّـّين (1)؟ وإتّما اختلافهم في أنّ مصبّ المعارضة هو المنطوق، أم المفهوم.

مثلا: إذا ورد «إن جاءك زيد أكرم العلماء» وورد «أكرم الفقهاء» فمفهوم القضية هو «أنّه إن لم يجئك زيد فلا تكرم العلماء» وتكون النسبة بين المفهوم و العامّ عموما مطلقا.

والذّي هو الحقّ كما مرّ (2)، وقوع المعارضة في مرحلة الإثبات بين المفهوم و المنطوق الأخصّ، وإن لزم من تخصيص المفهوم تصرف في المنطوق و تقييد فيه لبّا.

ولكن الكلام في أصل جواز تخصيص المفهوم، لأنّ بنیان المفهوم على العلة التامة المنحصرة الحقيقية، و التخصيص و التقييد يدلّ على هدم الأساس المزبور.

اللهمّ إلّا أن يقال: بأنّ الانحصار إضافيّ، لا حقيقيّ، فلا بأس بالتخصيص،

1- مطارح الأنظار: 210- السطر 19- 21.

2- تقدّم في الصفحة 367- 368 و 372- 373.

فيبقى عموم المفهوم باقيا وإن وردت عليه المخصّصات الأخرى، فما يظهر من بعضهم من المناقشة في التخصيص الزائد(1)، في غير محلّه.

وهنا بحث آخر: وهو أنّ فرض المفهوم المخالف مع العامّ، مبتن على كون المنطوق و العامّ متوافقين، ولا- يعقل غير ذلك كما هو الواضح، وقد مرّ منّا أنّ في الموافقين يؤخذ بالأعمّ المطلق مطلقا(2)، ويحمل الأ-خصّ على الفرد الأكمل، وعندئذ يتعيّن في المثال المزبور الأخذ بالأعمّ، فلا تعارض بين المفهوم و العامّ.

وبعبارة أخرى: يجمع بين المنطوق الأعمّ و العامّ بالأخذ بالأعمّ، و تطرح هيئة العامّ في التأسيسية كما لا يخفى، فتكون كناية عن الأكملية.

إن قلت: في المتفقين المنجزين يتعيّن حمل الأ-خصّ على توضيح أحد مصاديق العامّ عرفا، و تصير النتيجة طرح هيئة الخاصّ في التأسيس، و ذلك لامتناع اجتماع التأسيسيين على واحد شخصي و عنواني، على ما تحرّر في بحث الضدّ(3)، و أمّا فيما نحن فيه فلا منع من ذلك، لأنّ القضية الشرطية أبدية، و لا تنقلب بعد تحقّق الشرط بتية و منجزة، فلا يلزم اجتماع الإرادتين الفعليتين على واحد، و هو إكرام الفقهاء في المثال المذكور.

قلت: لا شبهة في أنّ مفاد عقد الحمل في القضية الشرطية، هو الحكم الإنشائي الذي لا اقتضاء له في ذاته، وإذا تحقّق الشرط يعدّ من الأحكام التي لها الاقتضاء عقلا و بالضرورة، و يتعيّن بحكم العقل و جوب مقدّمته، هذا و لكن مع ذلك لا شبهة في أنّ في التقنين العرفي بعد ضرب القانون بنحو القضية الشرطية،

1- نهاية الأصول: 332.

2- تقدّم في الصفحة 362-363.

3- تقدّم في الجزء الثالث: 377 و 483 و 509-511.

لا يتبدّل فيهم الإرادة باختلاف حال وجود الشرط وعدمه، وربّما يكون غافلا و نائما، و مجنونا أديارا و هكذا.

و في الشرع الإسلامي أيضا لا يقع التبادل و التصرف حسب الأفراد و أشخاص المكلفين في إرادته بالضرورة، فلا بدّ من الجمع بين هاتين الجهتين.

و الذي هو الحقّ في المقام: ما تحرّر مدّا في القضايا الشرطيّة من التفكيك بين اللب و الإثبات، و مقام الثبوت و الدلالات، فإنّ جميع الواجبات المشروطة و واجبات منجزة معلقة ثبوتا و لبّا، و أنّ المولى يريد إكرام العلماء عند المجىء، و لكن لمكان إفهام التوسعة في ناحية و جوب المقدّمة، أفاد مطلوبة بنحو القضية الشرطيّة مثلا، فعليه كما لا يعقل الجمع بين الإرادتين التأسيسيتين المنجزتين، لا يمكن الجمع هنا، لرجوع تلك الإرادة إلى تنجيزيّة.

و على هذا، قبل تحقّق الشرط يراعى أحكام القضية الشرطيّة إثباتا، و بعد تحقّق الشرط يراعى جانبها الثبوتية، ففي المثال المزبور إذا تحقّق المجىء، فلا يعقل و جوب إكرام الفقهاء مرتين تأسيسا، من غير فرق بين هذا المثال الذي تكون فيه حيثيّة العلم و الفقاهاة واحدة، و بين غيره، فليتدبّر و اغتتم.

فتحصّل بناء على هذا: أنّ في صورة أخصّية العامّ من المفهوم تلزم أخصّيته من المنطوق، و مقتضى الجمع بين المنطوق و العامّ بقاء المفهوم على عمومه.

نعم، على القول بجواز الأخذ بالمتّقين في صورة عدم العلم باتحاد الحكم، يلزم المناقضة بالسلب و الإيجاب بين المفهوم و العامّ، و يخصّص به العامّ إلاّ في صورة كونهما في كلام واحد.

و ما ربّما يقال: من أنّ في مورد التخصيص يكون دليل سند الخاصّ حاكما

على أصالة العموم، وفي موارد الحكومة لا تختلف وحدة الكلام وتعدده (1)، غير صحيح، لأنّ ميزان الجمع بين الأدلّة هو العرف، و السند عندهم ملغى و مغفول عنه بالضرورة. مع أنّ الحكومة متقوّمة باللسان.

وهكذا توهم ورود دليل الخاصّ على أصالة العموم، وسيظهر تفصيله في محلّه (2).

الصورة الثانية:

لو كان المفهوم أعمّ مطلقاً من العامّ، وكان العامّ بلسان الحكومة، كما لو ورد «إن جاءك زيد أكرم الفقهاء» ثمّ ورد «الأخباريون من الفقهاء» فإنّ العامّ يورث توسعه جانب المنطوق و المفهوم بلسان الحكومة، ويجب الأخذ بالمنطوق و المفهوم.

وهذا يؤيد ما ذكرناه في صورة ورود العامّ الأخصّ بلسان التخصيص، ولا يوجب وحدة الكلام و تعدّده في الدليلين، إجمالاً وإبهاماً على مختلف الآراء و المباني.

الصورة الثالثة:

لو كانت النسبة بين المفهوم و العامّ عموماً من وجه، فإنّ مقتضى ذلك كون النسبة بين المنطوق و بينه أيضاً عموماً من وجه، و الكلام فيهما على نهج واحد.

و لو قيل بتقديم العامّ على المفهوم، لأقوائيّة العامّ المنطوقيّ من المفهوم، أو لأنّ العامّ مستند إلى الوضع دون المفهوم، فلا يلزم تصرّف في المنطوق.

وهكذا لو قلنا بتقديم المفهوم على العامّ، لأنّه مستند إلى العلة التامة

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 722-725.

2- يأتي في الصفحة 387-389.

المنحصرة الحقيقية، ولو تقدّم العامّ عليه يلزم انتفاء المفهوم بالمرّة.

وفيما دار في العامّين من وجه بين الدليلين، وكان يلزم من تقديم أحدهما طرح الآخر لا العكس، يتعيّن الأخذ بالآخر، فإنّه أيضا لا يلزم تصرّف في المنطوق.

و ممّا ذكرناه إلى هنا يظهر حكم الصور الاخر.

والآذى هو الحقّ: عدم تقدّم العامّ على المفهوم ولا العكس إلاّ ببعض المرجّحات الخاصّة، وليس عندي منها كون العامّ دليلا وضعيّا، و المفهوم دليلا إطلاقيّا. مع أنّ منهم من يقول بأنّ المفهوم وضعيّ التزامي، و العامّ إطلاقي (1).

نعم، إذا كان العامان من وجه في مورد التصادق غير مرادين جمعا، و كان أحدهما جائز الطرح، للعلم الخارجيّ بوحدة الحكم، مثلا فيما إذا ورد «إن جاءك زيد أكرم الفقهاء» و ورد «أكرم النحويين» فإنّه في محطّ التصادق - وهو الفقيه النحويّ - يكون الحكم واحدا، فإنّ من تقديم الأوّل على الثاني تنقلب نسبة المفهوم و العامّ، فإذا قدّمنا في المثال المزبور المنطوق على العامّ، فتصير نتيجة التقديم وجوب إكرام الفقهاء و النحويين إذا جاء زيد، و مفهومه لا يعارض العامّ كما ترى.

وبعبارة أخرى: في العامّين من وجه المتوافقين، إذا علمنا في الجميع بكذب أحدهما، لا يلزم إلاّ الأخذ بالآخر، و ترك العمل بأحدهما المعين، من دون تعنونه بعنوان زائد في مقام الإثبات حتّى يؤخذ بظهور القيد، ففي المثال المزبور بعد تقديم المنطوق على العامّ، لا يلزم كون موضوع العامّ النحويين غير المتفقّهين حتّى يعارض المنطوق أيضا، و هذا من الشواهد على عدم تعنون العامّ أو عدم ظهور للقيد، فتدبّر.

1- فوائد الأصول (تقريبات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 477 و 561.

المبحث الثامن في جواز تخصيص العام الكتابي بالخبر الواحد

إشارة

و لو صحّ ذلك لجاز تقييد المطلق الكتابي به أيضا، و بمثله السنة القطعية، فتأمل.

و البحث هنا ليس حول أصل التصرف في الكتاب بالحديث، فإنّه ممّا لا يكون مورد التّظر، ضرورة جواز التصرف فيه إذا كان الخبر قوياً السند متواتراً، أو محفوظاً بالقرينة القطعية، أو ما يكون قريبا منها.

فيعلم من ذلك: أنّ الخلاف في أمر آخر، و هو أنّ قوّة الكتاب و قوّة القوانين المودعة فيه، ربّما توجب كون الأخصّ غير قابل لكونه قرينة على ما فيه، و غير قابل لكونه مخصّصاً له و متصرفاً فيه، ضرورة جواز تخصيص العام الكتابي بنفس المخصّص الكتابي و مقيداً.

فالذي أوجب تعنون البحث حول هذه المسألة، أنّ القوانين المضروبة في الكتاب، تكون في نفس المشرّعة بمثابة لا يمكن التصرف فيها و لو بالتخصيص أو التقييد، إلا بالخبر القويّ الكذائيّ.

الأمر التي يمكن الاستناد إليها لمنع التخصيص بالخبر الواحد

إشارة

وبالجملة: ما يمكن أن يستند إليه في تقريب ممنوعية تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أمور:

الأمر الأول

: ما أشير إليه، من أنّ مجرد الالتزام بحجية الخبر الواحد لو كفى لذلك، و مجرد كون الخبر أخصّ، لا يورث جواز التخصيص، ضرورة أنّه ربّما يكون العامّ في القوّة إلى حدّ يشكل التصرّف فيه، كما لا يجوز تخصيصه في بعض الأحيان، لما يلزم منه الاستهجان، فمجرد الأخصيّة غير كاف.

وعلى هذا لأحد دعوى: أنّ التمسك بالبناء العقلائيّ في هذه المسألة، لا ينفع، لأنّ ما هو المشاهد من بنائهم هو ما يكون العامّ والخاصّ في القوّة واحدة، وإذا صحّت المقايسة بين ما عندنا وما عند العرف، فهو في مثل ما إذا كان العامّ مثلاً في كتاب دستور الدولة الذي هو أساس القوانين العرفيّة في الدولة الكذائيّة، ثمّ بعد ذلك سمع أحد العارفين بالقوانين العامّة من بعض ثقافتهم: أنّ في العامّ الكذائيّ المدوّن في الدستور، تصرّفوا بضرب قانون على خلافه، ويكون هو الأخصّ، فهل تجد من العرف والعقلاء أن يترتب الأثر بذلك؟! أم يقوم بالفحص، لقوّة ما في ذلك الدستور، وللاطلاع القطعيّ على مفاد المخصّص البالغ إليه، ويصير محفوفاً بالقرينة وفي حكم التواتر؟

إن قلت: نعم، الأمر كذلك فيما إذا لم يعهد التصرّف في العمومات والمطلقات الكتابيّة، وأما إذا لم يكن في الكتاب عامّ إلا وقد تصرّفوا فيه، فإنّه يوجب انحطاط العمومات، ويورث كونها في معرض ذلك.

قلت أولاً: لم يثبت لنا تخصيص الكتاب بالخبر الواحد غير المحفوف بالقرينة، فإنّه كثيراً ما تكون المسألة ذات أخبار، وتكون عند العاملين بها في الصدر

الأول محفوفة بالقرائن، فهو لا يوجب تجويز التخصيص بالخبر الواحد الذي هو محط البحث هنا.

وثانيا: إن كثيرا من التصرفات ربّما لا يعدّ من التخصيص والتقييد، لعدم ثبوت العموم والإطلاق في الكتاب الإلهي، ضرورة أنّ جماعة من القوانين في موقف التشريع، من غير كونها في مقام بيان تمام المراد، ولا سيّما في مثل الصلاة والصوم والحجّ.

نعم، ربّما يمكن دعوى العموم الكتابي مثلا لقوله تعالى: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (1) على إشكال منّا فيه.

أو الإطلاق لقوله تعالى: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (2) على تأمل أيضا فيه.

أو لقوله تعالى: فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ (3).

أو قوله تعالى: إِنْ تَرَكَ خَيْرًا... (4) وغير ذلك ممّا يعدّ كثيرا غير بالغ إلى الكثرة الموجبة للوهن في التصرف. كما أنّ من تخيل أنّ الكتاب فاقد العموم والإطلاق أصلا، بمعزل عن التحقيق.

و ممّا ذكرنا يظهر وجه ضعف مسير المتأخّرين في تجويز التخصيص، تمسّكا بالبناء العقلاني (5)، كما عن الوالد- مدّ ظلّه-(6) أو تمسّكا بأنّ عمومات الكتاب في

1- المائدة (5): 1.

2- البقرة (2): 275.

3- البقرة (2): 181.

4- البقرة (2): 180.

5- كفاية الأصول: 274، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 228، أجود التقريرات 1: 505، نهاية الأفكار 2: 548، تهذيب الأصول 1: 517.

6- تهذيب الأصول 1: 517.

معرضه، كما في «الكفاية»⁽¹⁾ وغيره⁽²⁾، فإنَّ كلَّ ذلك في غير محلّه.

والَّذى ينبغي أن يقال في المقام، وبه يختتم الكلام والمرام: إنَّ لهذه المسألة لا يتفق موضوع، ولا يستثمر منها الثمرة الواضحة، وذلك لأنَّ بعد مضيَّ القرون المتتالية تكون الأخبار الواحدة محفوفة بالقرائن، فإنَّ عمل الأصحاب بها، والإفتاء على طبقها، والاعتماد عليها- مع نهاية اهتمامهم بالتحرز من المدسوسات في المآثر، ومع غاية توجّههم إلى تشخيص الصحيح من السقيم- يوجب قوّة الخبر، ويورث احتفاهه بقريته ما مثلها قريته، فلا يوجد في عصرنا خبر واحد واصل إلينا غير معمول به، وغير مقرون بأمارات الصدق، فإذا احتفت الأسانيد بما يلحقها بالتواتر، أو يلحقها بالقوى المعتمد، فالتصرّف بحسب مقام الدلالة جائز، لأنَّ باب الظهورات في الكتاب والسنة واحد بالضرورة.

وبالجملة: لو عثرنا على خبر لا يكون كذلك فهو موهون جدًّا، فافهم واغتنم جيّدًا.

نعم، بناء على القول بعدم موهنيّة الإعراض⁽³⁾، يمكن الاستنتاج من هذه المسألة، كما لا يخفى.

الأمر الثاني

: أن دليل حجّية الخبر الواحد سواء كان إجماع مثل الشيخ قدس سرّه في «العدة»⁽⁴⁾ أو كان بناء على العرف والعقلاء، يكون دليلًا لبيبا لا إطلاق له على نعت الوضع، والقدر المتيقّن منه ما إذا كان الخبر غير مخالف للكتاب والسنة القطعيّة، ولو بنحو المخالفة الخاصّة كالأعمّ والأخصّ، فضلا عن التباين.

1- كفاية الأصول: 265 و 275.

2- أجود التقريرات 1: 505، نهاية الأصول: 367.

3- مصباح الأصول 2: 203.

4- عدة الأصول: 51- السطر 7- 12.

و مجرد كون الدليل هي السيرة غير المردوعة- كما في كتاب «التهذيب» (1) وغيره (2)- غير كاف لحل المشكلة في المقام، وقد أشير إلى أن لما نحن فيه خصوصية لا تكون هي شائعة بين العقلاء (3)، حتى تكفى سيرتهم لكشف حالها، فعلى هذا يشكل حجية خبر الثقة هنا، كما استشكلوا في الإخبار مع الوسائط الكثيرة (4).

هذا مع أنه ربما يتفق من الأخذ بخبر الواحد التصرف في العامين من الكتاب أو أكثر، كما إذا ورد مثلاً النهي عن بيع المصحف (5)، فإنه يوجب التصرف في عموم آية الوفاء، وإطلاق آية حلية البيع، وآية التجارة (6) وغير ذلك (7)، فلاحظ.

وبالجملة: سيمر عليك في ذيل الوجه الآتي المناقشة في حجية أخبار الأحاد غير المحفوفة بالقرينة (8)، وذلك لتلوّث عصر الصدور بالأخبار الكاذبة، وقد كانوا يدسون كثيراً فيها بوضع رسائل مسندة منسوبة إلى أمثال ابن أبي عمير، وعندئذ يصحّ الشكّ في حجيتها، لأجل الطوارئ الخاصة، بعد عدم قيام دليل لفظي يقتضى إطلاقه أو عمومها حجيتها، كما لا يخفى، وليتدبر جيداً.

الأمر الثالث

: قضية الأخبار الكثيرة البالغة حد الاستفاضة أو التواتر،

-
- 1- تهذيب الأصول 1: 517، و 2: 133-134.
 - 2- نهاية الأصول: 365، محاضرات في أصول الفقه 5: 312.
 - 3- تقدّم في الصفحة 376-377.
 - 4- فرائد الأصول 1: 122، كفاية الأصول: 341-342، فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 177-183، نهاية الأصول: 494-496.
 - 5- الكافي 5: 121- باب بيع المصاحف، وسائل الشيعة 17: 158، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 31.
 - 6- النساء (4): 29.
 - 7- نحو قوله تعالى: «إِذَا خَلَقْنَا لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» البقرة (2): 29.
 - 8- يأتي في الصفحة 385-387.

ممنوعية العمل بالخبر المخالف للكتاب، ولزوم طرحه، وأنه «زخرف» و«لم نقله» (1).

وبعبارة أخرى: إن الأخبار الواردة في شرط العمل بالخبر بين ما هي مطروحة، كالأخبار الدالة على شرط وجود شاهد أو شاهدين في كتاب الله (2)، فإنها- مضافا إلى عدم تواترها، فيلزم سقوطها لأجل مضمونها أيضا في حد ذاتها- غير معمول بها، ومعرض عنها بالاتفاق والإجماع والسير، ضرورة عدم اشتراط حجية الخبر بوجود شاهد أو شاهدين من كتاب الله عليه. مع أن في ذلك طرح الحجية، لأن الكتاب يصير حينئذ حجة ووجهها.

نعم، لا منع من حملها على المسائل الاعتقادية، أو على كون الكتاب مرجحا، فيكون مصبها مقام المعارضة بين الأخبار.

وبين ما هي ناظرة إلى مقام العلاج (3)، فتكون دليلا على اشتراط الحجية الفعلية بموافقة الكتاب وعدم مخالفته، لا أصل الحجية، وربما يرجع ذلك أيضا إلى مرجعية الكتاب في هذه الصورة، اللهم إلا من جهة الإطلاق والعموم، فإن الخبرين المتعارضين إذا رجح أحدهما بموافقة الكتاب، وكان الكتاب يوافق في الجملة، والخبر عام أو مطلق، يكون المرجع الخبر، والكتاب يصير مرجحا، فلا تخلط.

وبين ما تدل على اشتراط حجية الخبر بكونه موافقا للكتاب (4)، وبالجملة

-
- 1- الكافي 1: 69- باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب، وسائل الشيعة 27: 106، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 9.
 - 2- الكافي 1: 69- 2، و 2: 176- 4، وسائل الشيعة 27: 112، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 9، الحديث 11 و 18.
 - 3- الكافي 1: 67- 10، وسائل الشيعة 27: 106 و 118، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 9، الحديث 1 و 29.
 - 4- الكافي 1: 69- 1 و 5، وسائل الشيعة 27: 106، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 9، الحديث 10 و 15.

يجب عرضه عليه، ثم يؤخذ بالموافق، ويطرح المخالف أو غير الموافق. وهذه الطائفة إما ترجع إلى الأولى، أو الثانية، أو يحمل الموافقة و المخالفة فيها على الموافق و المخالف في محيط التقنين و التشريع، لا في محيط التأليف و التصنيف، فيكون الخاص و المقيد موافقا و غير مخالف، و يكون المراد من «الموافق» ما يكون وفقا و يوافق الكتاب و قابلا لذلك، أو يراد من «الموافق» غير المخالف.

فبالجملة تحصيل: أن من هذه الطوائف الثلاث لا يلزم طرح الطائفة الرابعة بالمرّة، و هي ما تدلّ على أنّ الخبر المخالف زخرف (1)، فإنّ هذه الأخبار قابلة للمنع عن حجّية الخبر الواحد غير المحفوف بالقرينة.

وإن شئت قلت: ليست هنا إلا طائفة واحدة، و الثالثة و الرابعة ترجعان إليها في الحقيقة، و يصير مضمون الكلّ: أنّ حجّية الخبر مرهونة بالاحتفاف بالقرينة و بالتواتر و ما بحكمه كالاتفاضة، ضرورة أنّ هذه الأخبار لو سيقّت للمنع عن خبر الواحد، فلا بدّ و أنّ لا تشمل نفسها، و يكون هو- لمكان كثرتها- دليلا على انصرافها عن المحفوف بالقرينة و المتواتر و ما بحكمه.

فلا يتوجّه إليها ما وجّهه الأصوليون: من أنّ إباءها عن التخصيص، دليل على اختصاصها بغير هذه المواقف، فتكون محمولة على الأخبار في الأصول الاعتقاديّة، أو غير ذلك من المحامل الممكنة (2).

و بالجملة: حملها على المخالفة بالتباين (3) خلاف إطلاقها، و حملها على الأصول الاعتقاديّة (4) أيضا خلاف إطلاقها. مع أنّ الاعتقاديّات لا تنال من الأخبار و الآيات.

-
- 1- وسائل الشيعة 27: 110، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 9، الحديث 12 و 14.
 - 2- مطارح الأنظار: 211-212-السطر 1-9، كفاية الأصول: 279، نهاية الأصول: 367.
 - 3- مطارح الأنظار: 212-السطر 5-8، نهاية الأفكار 1: 549، نهاية الأصول: 367.
 - 4- فرائد الأصول 1: 114، مطارح الأنظار: 212-السطر 8-9، نهاية الأصول: 367.

فبناء على هذا يتم الاستدلال بها على منع حجّية الخبر الواحد غير المحفوف بالقرينة إذا كان مخالفاً للكتاب، أو كان غير موافق له، ضرورة أنّ المراد من «غير الموافق» ما يرجع إلى المخالف، لا إلى الطائفة الأولى، فلا تخلط.

فتحصّل: أنّ لإمكان منع تخصيص الكتاب بالخبر الواحد غير المحفوف بالقرينة، وجهاً قوياً جدّاً، وسرّ ذلك انصرافها عن المتواتر وعن المحفوف بالقرينة، وذلك لسبق تخصيص الكتاب بهما. بل لو كانوا يخصّصونه بالخبر الواحد، ولكن هذه المآثر بصدد توجيه المحدثين إلى صرف الوقت في تشخيص المدسوس من غيره، فإنّ المتواتر والمحفوف بالقرينة بعيد عن الدسّ، بخلاف الواحد غير المحفوف، فلاحظ جيّداً. وإتّما الشأن في عدم إمكان العثور على مثله في هذه العصور، لاحتفائه بالقرائن كما أشير إليه (1).

وربّما يؤيّد ذلك ما في حواشى جدّى العلامة- مدّ ظلّه-: «من أنّ الكذّابين على الأئمّة عليهم السلام بالأخبار الموضوعه، لم يكذبوا عليهم بما يخالف الكتاب والسنة صريحاً، إذ لا يصدّقهم أحد في ذلك، بل كانوا يكذبون عليهم بما يخالف الكتاب والسنة مخالفة العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، وأمثال ذلك ممّا يصدر عنهم أحياناً، حتّى يكون قابلاً للقبول» (2) انتهى.

إن قلت: يجوز حمل هذه الأخبار على المخالف بالبينونة، وأنّه المخالف في محيط التشريع والتقنين، لا العامّ والخاصّ وأمثالهما (3)، كما أشير إليه (4).

1- تقدّم في الصفحة 382.

2- غرر العوائد من درر الفوائد: 90.

3- تهذيب الأصول 1: 517-518.

4- تقدّم في الصفحة 385.

قلت: نعم، هذا مجرد استحسان و ذوق، و هل يجوز الاتكاء عليه على وجه يعدّ حجّة بينك و بين المولى، بعد ورود الأخبار بطرح المخالف؟! و لا شبهة في صدقه على الأخصّ لغة و عرفاً.

إن قلت: و بعد ما أحرز بناء المعاندين على الدّس و الخلط، فما وجه تخصيص الكتاب بالمخالف المتواتر، أو المخالف المحفوف؟

قلت: ذلك لما مرّ من أنّ أصل صدور هذه الأخبار، دليل على انصرافها عن مطلق المخالف (1)، لقطعيّة التخصيص و التقييد بالآحاد في الجملة قبل صدورهما، فكأنّها تسوق الناس و الفقهاء إلى المحافظة، و إلى تشخيص الصحيح من السقيم، بإعمال الجدّ و الاجتهاد، و بالتفتيش عن حال الخبر، و عن قرائن خاصّة توجب أنّها صادرة عنهم عليهم السلام فإنّ الدسّ في الأخبار كان كثيراً، و في هذا المحيط لا يجوز عند النقل و العقل الاتكاء على الخبر الواحد المجرد عن كلّ قرينة، فلا يجوز قياس محيط العرف و العقلاء بمحيط الشرع في تلك الأعصار، لأجل هذه المآثر الحاكية لنا اغتشاش الأخبار بيد عمّال السلطان الجبار لعنه الله تعالى.

تذنيب: و فيه فذلّة و جوه منع التخصيص

قد تحصّل ممّا ذكرناه: أنّ للمناقشة في أصل هذه المسألة و أساسها، و جوها ثلاثة:

أحدها: إنكار وجود العامّ و المطلق في الكتاب الإلهيّ، و قد مرّ ما فيه (2).

ثانيها: ما أبدعناه، و هو إنكار وجود الخبر الواحد غير المحفوف بالقرينة في

1- تقدّم في الصفحة 385.

2- تقدّم في الصفحة 381.

هذه الأعصار، وعدم ثبوت السيرة السالفة على التخصيص بغير المحفوف بالقرينة.

ثالثها: إنكار كون الخاصّ مقدّمًا على العامّ بالتخصيص، فإنّه يقدّم عليه بالحكومة، وذلك لأنّ دليل سند الخاصّ - ولو كان ضعيفا - قرينة على التصرفّ في أصالة العامّ، ولا عكس، فلا موقف لتخصيص الكتاب. وأمّا الحكومة عليه فلا بأس بها قطعاً(1).

وفيه ما مرّ في البحث السابق (2)، وتفصيله في التعادل والترجيح، وإجماله أنّ الحكومة متقوّمة باللسان، ولا لسان لأدلة حجّية السند إلاّ بناء العقلاء عملاً والسيرة العرفيّة. هذا أولاً.

وثانياً: مصبّ المعارضة هي المداليل والمتون عرفاً، ولا يجوز صرف مصبّ التخالف والتكاذب إلى ما يحلّله العقل، ولذلك ترى أنّ في محيط القوانين العرفيّة، لا يلاحظ إلاّ متون القوانين، فلا تغفل.

وثالثاً: لو أمكن أن يكون دليل سند الخاصّ قرينة على أصالة العموم، فعكسه ربّما يعدّ أولى لأخصّيته، فليتنبّر جيّداً.

ثمّ تحصّل: أنّ للمناقشة فيما اشتهر من جواز تخصيص الكتاب بالواحد المجرد(3)، وجهاً أو وجوهاً قويّة جداً، فلا يغرّك الأمر، فإنّه نهى عن الغرر، وتبيّن في خلال البحث إمكان المناقشة بالنسبة إلى السنّة القطعيّة أيضاً(4)، إلاّ أنّ لدعوى الفصل بينها وبين الكتاب وجهاً وجيهاً.

1- أجود التقريرات: 504-505.

2- تقدّم في الصفحة 376-377.

3- معالم الدين: 147-السطر 3، قوانين الأصول 1: 308-السطر 18-19، مطارح الأنظار: 210-السطر 29، كفاية الأصول: 274.

4- تقدّم في الصفحة 380-384.

إيقاظ: حول حكومة الخبر المجرد من القرينة على العام الكتابي

تحكيم الخبر الواحد على العام الكتابي مما لا بأس به، كحكومة دليل نفى الربا في موارد كثيرة (1) بالنسبة إلى العام الكتابي (2) الآبي عن التخصيص جداً.

وإنما الإشكال فيما إذا كان دليل الحاكم غير محفوف بالقرينة، فإنه أيضا كالتخصيص وإن لم يكن يبلغ إلى حدّه، فإنّ ما في ذيل الوجه الثالث- الذي يعدّ وجها رابعا في الحقيقة (3)- لا يفرّق بينهما، فإنّ الحكومة وإن لم تعدّ تصرفاً في محيط العرف، ولا يعدّ دليل الحاكم مخالفاً حتّى يشكل حجّيته للوجهين: الثاني، والثالث، ولكن لكونه في وجه آخر يعدّ من التصرف يشكل الأمر أيضاً، فإنّ ظلمة محيط الأخبار لأجل الدسّ في الآثار، يوجب الشكّ في جواز الاتكاء على المآثر المجردة عن القرائن الخاصة جداً، والله هو المحيط والموقّق.

قد تمّ يوم السبت آخر ذى القعدة الحرام شرعا، عام 1393 النجف الأشرف.

1- الكافي 5: 147-1-3، الفقيه 3: 179-4000-4002، وسائل الشيعة 18: 135 كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب 7.

2- البقرة (2): 275.

3- تقدّم في الصفحة 384-385.

المقصد السادس في المطلق و المقيد

اشارة

قبل الخوض في أصول البحوث لا بأس بتقديم جهات:

الجهة الأولى: في بيان ما ينبغي أن يبحث عنه في المقام

قد تعارف بينهم تعريف المطلق والمقيّد أولاً، ثم توضيح النسبة بينهما وتقابلهما ثانياً، ثم البحث عن أنّهما هل يكونان واقعيين أم إضافيين ثالثاً، ثم البحث عن أسماء الأجناس وأعلامها، وعن معنى النكرة، وعن المفرد المعرّف، وأمثال ذلك.

ثم بعد ذلك عن تقاسيم الماهيّة وأقسامها الثلاثة، وعمّا هو المقسم، وأنّه هل هو اللابشرط المقسميّ، أو القسميّ، أو المجرّد عنهما، وقد تعارف ذلك وبلغ غايته ونهايته، واختلفوا في هذه المسائل كثيراً.

والآذى ربّما يخطر بالبال أنّ هذه المباحث ممّا لا فائدة فيها، وتكون إلى جنب المطلق والمقيّد كالحجر في جنب الإنسان، وذلك لما لا ثمرة أوّلاً في الاطلاع على مفهوم «المطلق والمقيّد» ولا في معلوميّة تقابلهما، ولا غير ذلك من البحوث الطويل ذيلها:

أمّا بالنسبة إلى البحوث الأوائل الثلاثة، فلعدم وقوعهما في موضوع الأدلّة الشرعيّة حتّى يترتّب على ذلك لزوم تعريفهما و... إلى آخره.

وأما بالنسبة إلى البحوث الأخر اللفظية واللغوية والعقلية، فلأنّ صفة الإطلاق والتقييد، وبحث المطلق والمقيّد، من البحوث العقلية العقلانية، ومن الانتزاعات عن الأفعال الاختيارية، كما يأتي تفصيله عند ذكر مقدمات الحكمة(1)، ضرورة أنّ الإطلاق ينتزع من جعل المقنّن شيئا موضوعا لحكمه، وبما أنّه فعله الاختيارى يكون هو موضوع حكمه، ولا شىء آخر دخيل فيه، وإلاّ فبما أنّه مختار ومريد وذو غرض، فعليه جعل قيد له من القيود الراجعة إلى التنويع، أو التصنيف، أو كان يرجع إلى التوصيف، كتقييد الأعلام الشخصية، فإنّ الكلّ مشترك في الاندراج تحت التقييد.

وعلى كلّ حال: ليسا من أوصاف الألفاظ حتّى يصحّ البحث اللغوى، ولا من الاعتبارات العقلية، كاللابشرطية، وال بشرط لائية، حتّى ينفع تلك المباحث العقلية، فعليه يسقط جميع ما صنعوه في هذه المباحث، ويتبيّن أجنبيّتها عن بحوث المطلق والمقيّد، وأنّه لا ثمرة في ذلك، وتبيّن أيضا أنّ عدّ مباحث المطلق والمقيّد من مقاصد البحوث اللفظية، في غير مقامه، فإنّه أشبه بالبحوث العقلية.

أقول أولا: إنّ من ثمرات المباحث الأصولية تقديم العام على المطلق عند المعارضة، وعلى هذا لا بدّ من تعريف المطلق حتّى يعلم حقيقته.

اللهمّ إلاّ أن يقال بعدم تقديمه عليه، وهو القول الفصل والرأى الجزل، ولا ينافيه ذهاب جمع إلى التقديم المذكور(2)، ويكفى ذلك ثمرة للبحث كما لا يخفى، فلا ينبغي الخلط.

وثانيا: من ثمرات البحوث الأصولية القاعدة المعروفة وهى «أنّ كلّما امتنع

1- يأتي في الصفحة 423 وما بعدها.

2- فرائد الأصول 2: 792، فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائنى) الكاظمى 4:

التقييد امتنع الإطلاق» وقد قرّرها جمع منهم مبنياً على أنّ تقابل الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكية(1)، فلا بد من تشخيص التقابل بينهما حتى ترتّب عليه القاعدة المعروفة.

و مجرد قولنا: بأنّ القاعدة المزبورة غير تامة، أو القول: بأنّ القاعدة تتمّ ولو كان بينهما تقابل آخر، كالتضادّ، و السلب و الإيجاب، لا يضّرّ بإمكان ترتّب الثمرة عند جمع آخر، و هذا و أمثاله يكفي للخروج عن لغويّة البحث جدّاً.

و ثالثاً: لو كان الإطلاق و التقييد من المفاهيم الثابتة الواقعيّة- كمفهوم الاسم و الفعل و الحرف- لما كان تصوير الإطلاق لدليل المقيّد ممكناً، فلا بدّ من التنبيه على أنّهما من قبيل مفاهيم الفوقيّة و التحتيّة اللذين يمكن اجتماعهما في الواحد الشخصيّ باعتبارين.

ورابعاً: قد نسب إلى المشهور إلى عصر سلطان المحشّبين قدس سره أنّ الإطلاق من أوصاف الألفاظ، و أنّ الدالّ عليه- كالدالّ على العموم- يكون بالوضع (2)، و قد اختاروا لذلك أمثالا- كأسماء الأجناس و أعلامها، بل و النكرة في بعض الصور و هكذا، فلا بدّ من التعرّض لهذه المفاهيم حتىّ تتبيّن صحّة هذه المقالة و عدمها، و يتّضح أنّ الإطلاق واقعا ممّا يدلّ عليه اللفظ بالوضع، أم لا كما عليه المشهور المتأخرون قدس سرهم (3).

ثمّ إنّّه لما كان الاطلاع على هذه المسألة بحدودها الوافية، موقوفا على فهم اعتبارات الماهيّة و العناوين العامّة الكلّيّة، انجرّ البحث إلى الفحص عنها و عن

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 146، نهاية الأصول: 371، منتهى الأصول 1: 137-138.

2- شرح العضدي: 284، معالم الدين: 154-السطر 3-4.

3- مطارح الأنظار: 218-السطر 17، كفاية الأصول: 287، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 566.

أقسامها، وكان النَّظَرُ في ذلك إلى بيان ما يمكن أن يكون موضوعاً له بهذه الألفاظ.

إن قلت: لنا أن نسأل عن ثمرة هذا الاختلاف المنسوب إلى المشهورين:

القدماء، والجدد.

قلت: سيمرّ عليك أنّ من ثمراته لزوم المجازية بعد التقييد⁽¹⁾، وسقوط الحجية بعد المجازية. ولو أنكرنا لزوم المجازية مطلقاً، أو أثبتنا الحجية ولو لزمت المجازية، كما ذكرناه في العامّ والخاصّ⁽²⁾، ولكّنه لا يستلزم سقوط البحث، لإمكان ذهاب جمع من الأصوليين إلى الملازمة الأولى، أو كلتا الملازمتين كما لا يخفى.

هذا مع أنّ مقتضى ما نسب إلى الثمرة الأولى هو أنّ الألفاظ موضوعة للمعاني المطلقة، فلا نحتاج لإثبات الإطلاق إلى مقدّمات الحكمة، فتأمل.

فتحصّل حتّى الآن: أنّ عقد البحث لكلّ واحد من هذه البحوث المشار إليها حقيق، لما يترتب عليها من الفوائد والآثار.

وغير خفيّ: أنّ للتفصيل وجهاً وجيهاً، وهو أنّ ما كان من الألفاظ موضوعاً للمعاني الكلية، فهو مطلق لا يحتاج إلى مقدّمات الإطلاق مثلاً، وما كان منها موضوعاً للمعاني الجزئية- سواء كان الوضع فيها عامّاً، أو خاصّاً كالمعاني الحرفية والأعلام الشخصية على المشهور⁽³⁾- فهي ليست مطلقة، ولا منع من الاحتياج في إثبات الإطلاق إلى مقدّمات الحكمة، ضرورة أنّ الإطلاق والتقييد في المعاني الكلية هو التوسّع والتصيق، وفي المعاني الجزئية هو اللاتوصيف والتوصيف.

ولست أقول باختلافهما مفهوماً حسب اختلاف موردهما، بل المقصود

1- يأتي في الصفحة 417.

2- تقدّم في الصفحة 215 وما بعدها.

3- معالم الأصول: 128- السطر 9-12، قوانين الأصول 1: 287- السطر 5-9 و 17-18، الفصول الغروية: 16- السطر 2-12، مناهج الوصول 1: 80.

اختلاف آثارهما باختلاف المواضيع.

الجهة الثانية: الفرق بين الإطلاق هنا و ما في أبواب الأوامر و النواهي

إشارة

ليس المراد من «الإطلاق» في هذا المقصد، ما هو المراد من الإطلاق المتمسك به في أبواب الأوامر و النواهي، و يقال هناك: إنَّ إطلاق الأمر يقتضى النفسية و العينية و التعينية، و إطلاقه يقتضى الوجوب الفعلي المنجّز و غير ذلك، و هكذا في ناحية النهي، و قد مرّ مرارا الفرق بينهما في مواقف الخلط بين الإطلاقين، و ذكرنا أنَّ الإطلاق المقصود في تلك المقاصد و المباحث، يشبه الإطلاق المتمسك به لتعيين أحد المعاني في الاشتراك اللفظي.

فكما إذا كان لفظ ذا معان كثيرة، و كان إذا يستعمل و يراد منه واحد من تلك المعاني، يؤتى بقرينة خاصّة، و إذا يراد منه معناه الشائع فلا تقام قرينة وجودية عليه، بل يكتفى حينئذ بالقرينة العدمية، فإنّه في هذا الموقف يصحّ أن يقال: إذا أطلق المولى لفظة «العين» فهو يقتضى كونها الباصرة، و ذلك لما استكشف من حاله بناؤه على الاعتماد على القرينة العدمية فيما أراد منها هذا المعنى، و تلك القرينة العدمية هي عدم الإتيان بالقرينة الوجودية الخاصة.

فهكذا الأمر هنا أي في الأوامر و النواهي، ضرورة أنَّ المولى و العرف اتخذوا في إفادة الوجوب النفسى ... إلى آخره- مع أنَّ الهيئات موضوعة لمعنى يشترك فيه الندب و الوجوب و النفسية و الغيرية- طريقة خاصّة، و هي إفادة هذه الحصّة بعدم ذكر قرينة على الحصّة الأخرى، و قد مرّ تفصيله في مباحث الأمر و النهي (1).

فعلى هذا يظهر: أنَّ باب الإطلاق في تلك المباحث، باب الإلقاء و الاستعمال

1- تقدّم في الجزء الثاني: 109، و في هذا الجزء: 26 و 73.

والانكفاء على القرينة العدمية، ولا يشبه بوجه المراد من «الإطلاق» في هذا المقصد أصلاً، ضرورة أن ذلك الإطلاق يرجع إلى تعيين القسم، لا- المقسم والجامع المحفوظ في الأَطوار والحالات، والإطلاق هناك يرجع إلى التضييق، لامتناع إرادة الجامع ثبوتاً، لما أن المعاني الحرفية لا جامع بينهما، أو للقطع بأن المولى والمتكلم المقنن لا يريد الجامع، أو لا يمكن أن تتعلق به الإرادة التشريعية، كما لا تتعلق به الإرادة التكوينية. فما يظهر من العلامة النائيتي في المقام (1) ليس في محله.

ويظهر ممّا ذكرناه ما هو المراد من «الإطلاق» في قولهم: «إطلاق العقد يقتضى نقد البلد» وأمثاله (2).

ومن هذا الباب أيضاً التمسك بالإطلاق في باب المفاهيم لإثبات العلية التامة المنحصرة، مع أن الألفاظ موضوعة فيها للمعنى الأعم، وهكذا هيئة الجملة الشرطية.

فتحصّل: أنه لا بدّ من مراعاة هذا المعنى في تعريف المطلق في المقام، وأنه لا يكون يشمل المطلق في تلك البحوث، فليغتنم.

تذنيب: حول الإطلاق في المعاني الحرفية

بناء على كون الحروف كالمعاني الاسمية في الكلية (3)، فالإطلاق فيها مثل الإطلاق في الأسماء، إلا فيما ذكر في الأمر وشبهه، ممّا لا يكون الجامع مورد الإرادة، أو لا يمكن أن تتعلق به الإرادة، لاحتياج الإرادة إلى المراد، ولاحتياج

1- فوائد الأصول 2: 563.

2- الروضة البهية 1: 396- السطر 14، فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 563.

3- كفاية الأصول: 25.

المراد إلى الفصل المتحصّل به، فلا يكون معنى الهيئة في الأمر والنهي قابلاً لتعلّق الإرادة به كما لا يخفى، فمتعلّقها حصّة منه.

وأما على القول: بأنّها معان خاصّة جزئية (1) فالإطلاق والتقييد الواردان عليهما - بناء على إمكان تقييد المعانى الحرفيّة - فهما بحسب المعنى عين الإطلاق والتقييد الواردين على المعانى الكلّية، فإنّ من التقييد يحصل الضيق، ومن الإطلاق تحصل التوسعة، ويكون الجامع المحفوظ في الأطوار والحالات مراداً وقابلاً للإرادة، فالواجب المطلق المشروط والمقيّد، كالرقبة المطلقة والرقبة المقيّدة.

نعم، يختلف أثرهما، فإنّ الواجب المطلق إذا صار مقيّداً فلا ينقسم إلى حصّتين وقسمين، بل يرجع إلى التصيق الذاتيّ، وأما الرقبة المطلقة فتتنقسم بالتقييد إلى حصّتين ورتبتين خارجيّتين، إحداهما: موضوع الحكم، والأخرى: موجودة وليست موضوعاً للحكم، وهذا الاختلاف لا يورث اختلافاً في محلّ الكلام ومحطّ البحث في المقام، فلا بدّ في تعريف المطلق من مراعاة هذا الأمر، حتّى يكون منطبقاً على هذا القسم الجارى في الأعلام الشخصية والجزئيات الخارجيّة، ضرورة أنّ من مواقف التمسك بالإطلاق التمسك بالأخبار التي موضوعها «بيت الله الحرام، والكعبة المعظّمة، ومنى، والمشعر، وعرفات» وغير ذلك، ومن مواقف إمكان طرق التقييد أيضاً هذه المواضيع بالضرورة.

نعم، التقييد في الكلّيات يوجب تقسيمها، وفي الجزئيات يعدّ من التوصيف الّذى يعدّ أحياناً من القرينة المعيّنة، وأخرى من القرينة الصارفة، من غير حاجة إلى إرجاع زيد في «أكرم زيدا العالم» إلى المسمّى بزيد حتّى يكون من تقييد الكلّي، كما لا يخفى.

1- قوانين الأصول 1: 287- السطر 17- 18، الفصول الغرويّة: 16- السطر 2- 12، مناهج الوصول 1: 80.

الجهة الثالثة: في موارد إطلاق المطلق والمقيّد

إشارة

اعلم: أنّه تارة، يطلق «الإطلاق والتقييد» في مباحث الوجود وبالنسبة إلى حقيقته الخارجيّة، فالمطلق هنا بمعنى سعة الوجود وبسطة، و المقيّد هو الوجود المحدود، و هذان الأمران متقابلان بتقابل واقعيّ على وجه، لا مفهوميّ، ولا يندرجان تحت أحكام المفاهيم، و البحث حول ذلك خارج عن الفنّ. و غير خفيّ أنّهما واقعيّان حينئذ، لا إضافيّان.

و أخرى: يطلقان في بحوثه بالنسبة إلى مفهوم الوجود، فهما أيضا متقابلان، إلا أنّهما يشبهان تقابل التضادّ، ولا معنى لاعتبار تقابل العدم و الملكة في باب المفاهيم، كما لا يخفى، و هما من النعوت الواقعيّة هنا أيضا، و يعدّ الإطلاق خارج المحمول لذلك المفهوم.

و ثالثة: يطلقان في مباحث الماهيّة و يقال «تنقسم الماهيّة إلى أقسام ثلاثة:

مخلوطة، مطلقة، مجردة»⁽¹⁾ و مقتضى هذا التقسيم كون الماهيّة ذات اعتبار آخر المجامع مع كونها مقسما، غافلين عن عروض المقسميّة، و عن اعتوار هذا الطارئ، فإنّه به يلزم الخلف، و تصير مخلوطة.

و على هذا من توهم: أنّ اعتبار المقسميّة، و اعتبار الفراغ عن القسميّة و المقسميّة متخالفان⁽²⁾، فقد اشتبه عليه الأمر، لأنّ اعتبار الفراغ عنهما أيضا خلط بهما، فيكون هذا دائرا مدار اللحاظ.

فما هو المقسم هنا مثل ما هو المقسم في تقسيم الكلمة، فكما لا يكون المقسم اسما و لا فعلا و لا حرفا في ذاتها بذاتها، كذلك المقسم في هذه الأقسام،

1- كشف المراد: 86-88، الحكمة المتعالية 2: 16-22، شرح المنظومة، قسم الحكمة: 95.

2- نهاية الدراية 2: 492-494.

و كما يعتبر التغافل عن المقسميّة حين الاقسام، كذلك الأمر هنا، للزوم الخلف.

وهذان إن لوحظا في عالم المفهوميّة، فيكونان متقابلين تقابل التضادّ على الأشبهه، وإذا نظرنا إلى خارجيّتهما و ما في الحركة المتدرّجة، فالنسبة من تقابل العدم و الملكة، و البحث عن هذا أيضا خروج عن طور الكتاب، و قد فصلنا ذلك في «قواعدنا الحكميّة».

والآذى هو مورد التّظر هنا توضيح أنّ الإطلاق الثابت في التقاسيم، بين ما هو الإطلاق الواقعيّ غير الملحوظ، كالإطلاق الثابت لطبيعة الإنسان، و لطبيعة الحيوان و هكذا، و هذا الإطلاق ينتزع من مقام ذات الماهيّة، و يكون من خارج المحمول، و من ذاتيّ باب البرهان، بخلاف الإطلاق الموصوفة به الماهيّة المعبرّ عنه ب «اللابشرط القسّمى» فإنّه من المحمول بالضميمة.

و هذا هو تمام الفرق و الامتياز بين اللابشرط المقسميّ و الإطلاق المقسميّ، و اللابشرط و الإطلاق القسّمى، و هذا الإطلاق من الأوصاف الواقعيّة غير المختلفة باختلاف الموضوعات و الملحظات.

و بين ما هو الإطلاق الإضافيّ و النسبيّ، و يكون أيضا من المحمول بالضميمة، و هو كإطلاق الرومىّ و الزنجىّ، فإنّه أيضا ينقسم إلى أقسام و أصناف، و لكن مجرد طرؤ التقسيم لا يشهد على الإطلاق الذاتىّ، كما هو ظاهر.

و من هذا القبيل إطلاق الرقبة المؤمنة، و إطلاق البيع الربوىّ و الغررىّ و هكذا، فإنّ كلّ مقيد مطلق بالإضافة إلى ما يزيد عليه و يمكن أن يلحقه.

ثمّ إنّ النسبة بين الإطلاق الذاتىّ الواقعيّ و التقييد العرضيّ، تشبه تقابل التضادّ، و ليسا متضادّين في الاصطلاح، و النسبة بين الإطلاق العرضيّ و التقييد الإضافيّين، تشبّه بتقابل العدم و الملكة، و ليسا منه حسب الواقع حتّى يترتب عليه آثاره. و من تلك الآثار المتوهّمة القاعدة المعروفة «كلّما امتنع التقييد امتنع

الإطلاق» وقد مرّ منّا فسادها في مباحث التعبدى والتوصلى (1).

وبالجملة: هذه القاعدة تتمّ إذا كان التقابل بينهما من العدم والملكة واقعا، كما في المتدرّجات الخارجيّة و المتمكّنات بالإمكان الاستعدادى، وأمّا في الأمور الاعتباريّة والأوصاف الإضافيّة فلا متحرّك، ولا مادّة حاملة للإمكان الاستعدادى، كما هو غير خفى على أهله.

أحكام المطلق و المقيد و النسبة بينهما

و من هنا يظهر مواضع الخلط في كلمات القوم، و مواقف الخلط بين موارد إطلاق المطلق و المقيد، و لا بأس بالإشارة إليها بتفصيل حتّى لا يقع الباحث في القلق و الاضطراب:

الأول: إطلاق الوجود الخارجىّ هي سعته الواقعيّة المبسوطة على رءوس الماهيات الإمكانية، كسعة النور الحسى في وجه تقريبيّ.

الثانى: بين هذا الإطلاق و التقييد الذى هو تحديد الوجود واقعا، ليس تقابل بالضرورة إلّا في وجه غير مفهومىّ.

الثالث: هذا الإطلاق واقعىّ لا إضافىّ، كما أنّ الوجود المقيد المحدود أيضا تقييد واقعىّ.

الرابع: إطلاق مفهوم الوجود واقعىّ، كما أنّ تقييده واقعىّ، و أنّ إطلاقه ليس بمعنى سعته المحتوية للأشياء الكثيرة، بل سعته بمعنى صحّة حمله على جميع الأشياء، قضّنها وقضيضها، و بمعنى عدم تقييده بشىء خارج عن ذاته، و بمعنى انتزاع

مفهوم الإطلاق من ذاته بذاته، ويكون خارج المحمول له، وكلّ ذلك عبارات مختلفة تشير إلى معنى واحد.

الخامس: تقابلهما يشبه التضادّ.

السادس: الماهية المطلقة المنقسمة إلى الأقسام الثلاثة أو الأكثر، ليست موضوعة بالإطلاق، ولا ملحوظا فيها عدم الإطلاق، بل الإطلاق ذاتي لها، وهي لا تخرج بما هي الجامع لها إلى الأقسام الثلاثة في موقف تحليل العقل، وليست فارغة عن الإطلاق الواقعيّ.

السابع: لا- معنى لأن يكون اللابشرط المقسمي ملحوظا فيه المقسمية، ولا ملحوظا فيه الفراغ عن القسمية والمقسمية، فإنّ الكلّ من المخلوطة، فما ظنّه العلامة المحشّى هنا ونسبه إلى بعض أرباب الفنّ الأعلى (1)، غير راجع إلى محصّل.

الثامن: التقابل بين هذا الإطلاق الذاتيّ الواقعيّ، وبين التقييد العارض عليه المجامع مع إطلاقها الذاتيّ الواقعيّ، يشبه تقابل التضادّ، وهذا الإطلاق أيضا واقعيّ، لا إضافيّ، ضرورة أنّ الماهية الإنسانيّة مثلا، كما لا تنقلب عن إمكانها الذاتيّ بالوجود و تبعاته إلى الوجود الذاتيّ، و تكون مع وجوبها الغيريّ الإضافيّ العرضيّ ممكنة بذاتها، فأشمت رائحة الوجود، و لم تشمّ، كذلك لا تنقلب عن إطلاقها الذاتيّ بعروض الروميّة و الزنجيّة، فإنّهما أعراض و عوارض تلحقها، و ضمائم تطرؤها، و معنى الإطلاق هنا أيضا ليس السعة الخارجيّة، أو السريان و الشبوع.

التاسع: أنّ لكلّ شيء إطلاقا عرضيّا إضافيّا يزول بعروض القيد، من غير فرق بين الماهيات الأصليّة و الاعتباريّة، و هذا الإطلاق ليس معناه التوسعة الواقعيّة الجامعة للشئات، و لا معناه السريان، فإنّ الإطلاق السريانيّ يصحّ في القسم الأوّل

من الإطلاق، وأمّا سائر أقسام الإطلاق، فمعنى سريانه وسعته صحّة صدقه على كلّ ما كان تحته.

وهذا القسم من الإطلاق أى الفرض الأخير، هو الإطلاق المنتزع من الشىء فى الكلام الإخبارى، أو الإنشائى، فإذا كان فى الإخباريات فيسمى ب «القضية المطلقة العامة» هكذا فى تقاسيم القضايا فى المنطق (1).

وإذا كان فى الإنشائيات فيسمى الكلام ب «المطلق» وب «أنه بلا قيد» فيعتبر هذا الإطلاق لا من مقام ذات الشىء، فيكون من المحمول بالضميمة، ضرورة أنّ وصف الإطلاق هنا، يرجع إلى أنه صفة عرضت للكلام من ناحية عمل المقنّن والمتكلّم، كما يأتى بتفصيل كيفية دخالة عمله فى طرّو هذا القسم من الإطلاق على الجمل الإنشائية (2) إن شاء الله تعالى.

العاشر: هذا الإطلاق والتقييد إضافيان، وتقابلهما يشبه العدم والملكة، وفى اعتبار آخر يشبه التضادّ، ضرورة أنه وصف ينتزع من اللاتقييد.

الحادى عشر: لا- ينبغى الخلط بين التقابل الواقعى، والتقابل الشبيه بالواقع، فإنّ من الخلط بينهما يقع بعض الأعلام فى الاشتباه، ويظنّ صحّة قاعدة معروفة وهى «أنّ كلّما امتنع التقييد امتنع الإطلاق» وهما أنّها مثل قولهم «كلّما امتنع اتصاف الشىء بالبصيرة يمتنع اتصافه بالعمى» فكما أنّ الثانى صحيح فالأول مثله، نظرا إلى أنّ تقابلهما من العدم والملكة.

الثانى عشر: وفذلكة الكلام، أنّ للإطلاق إطلاقات فى المفردات والمركّبات:

أمّا فى المفردات، فهو ما تعارف فى الفنّ الأعلى وبعض العلوم الاخر.

1- شرح المنظومة، قسم المنطق: 56.

2- يأتى فى الصفحة 425-432.

وأما في المركبات والقضايا، فهو ما تعارف في المنطق وفي الفقه والأصول.

نعم، اختلف الأصوليون في أن توصيف الكلام بالإطلاق لأجل اتصاف الكلمة به حقيقة، أم لأجل الأمر الآخر من غير اتصاف الرقبة بالإطلاق واقعا أو إضافيًا.

وبعبارة أخرى: نزاع بين المشهورين القديم والجديد، ونزاع بين المتأخرين:

أما النزاع الأول، فهو في أن الإطلاق الثابت للكلام يرجع إلى الإطلاق الثابت للكلمة، سواء كانت في الكلام أم لا.

وأما النزاع الثاني، فهو في أن الإطلاق الثابت للكلام ليس للكلمة سواء كانت في الكلام، أم لم تكن، بل هي لها حال كونها في الكلام، و لكن هل نتيجة مقدمات الحكمة ثبوت الإطلاق للكلمة على نحو ما أثبتته المشهور لها، أم هو أيضا غير ذلك، وهذا النزاع هو التشاخ المشهور: من أن الإطلاق هل هو جمع القيود، أو هو رفض القيود؟ فليكن على ذكر حتى لا يختلط الأمر في محط الأقوال.

وهم و دفع

لا- يمكن أن يكون مفهوم الإطلاق ذاتيا و خارج المحمول، لأنه مفهوم واحد لا يمكن انتزاعه من الكثير بما هو الكثير، فلو كان للطبائع بما هي هي إطلاق ذاتي، فلا- بد من الجهة المشتركة التي هي حقيقة المنشأ، فيلزم كون اتصافها به من الاتصاف بالمحمول بالضميمة، لا بالضميمة، كما لا يخفى على أهله.

أقول: الفرق بين الذاتى في باب البرهان وعرضية ليس إلا في ناحية واحدة، وهي أن انتزاع المفهوم من الشئ ء إما يحتاج إلى حيثية خارجية زائدة على ذات الشئ ء، أو لا- يحتاج إليها، فالأول هو العرضي، كانتزاع «القائم» من زيد، و الثاني كعنوان «العالم» من الله تعالى. و أما لحاظ أمر حين الانتزاع- كالحاظ انكشاف

الأشياء له تعالى حين انتزاع عنوان «العالم» وهكذا سائر الأوصاف- فهو ممّا لا بدّ منه، ولا يضّرّ بالذاتية بالضرورة.

وفيما نحن فيه إذا وصفت الماهية ب «الإطلاق» فهو بلحاظ اللاتقييد الواقعي، أو الشيعي الصدقيّ و السريان الحملّي، من غير كون هذه الأُمور زائدة على ذات الماهية. وهذا هو معنى كلام من يقول: «الماهية اللابشرط المقسمي تنقسم إلى كذا وكذا» وإلا يلزم كون المخلوطة و البشروط شيء مقسما، لأنّ وصف المقسميّة زائد أيضا على ذاتها، فتدبّر جيّدا.

تنبيه: في الفرق بين «الاعتبار» في المعقول و الأصول

لا حاجة إلى البحث عن سرّ تقسيم الماهية إلى الأقسام، وأنّ التّظّر في ذلك هل يعدّ من الأنظار الاعتبارية، أم يكون مسلكا فلسفيا تطبيقيا، فتكون الأقسام مرايا الحثيات الخارجية؟ وقد تعرّض له الوالد المحقّق - مدّ ظلّه-(1) بما لا يخلو من بعض إشكالات ذكرناها في «قواعدنا الحكمية» و بيّنا فيها أنّ هذه الأمور كلّها نقوش الخارجيات، كما أفاده- مدّ ظلّه-(2) و ليست اعتبارية كما ظنّه الأصوليون (3).

مع أنّ اصطلاح «الاعتبار» في المعقول غير ما هو المصطلح عليه في فنّ الأصول، فإنّ الاعتبار في الأصول يزول أحيانا، و الاعتبار في المعقول يدوم، مثلا الإمكان و الوجوب اعتباريان في الموادّ الثلاث، بمعنى أنّها لا خارجية لأنفسهما، للزوم التسلسل و نحوه (4)، و لذلك ربّما يسميان ب «المعقول الثاني» فلا تعترّ بما في

1- مناهج الوصول 2: 319-320.

2- تهذيب الأصول 1: 527-528.

3- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النابيني) الكاظمي 2: 567-569، نهاية الأصول:

4- شرح المنظومة، قسم الحكمة: 63-64.

ظواهر كلماتهم من استعمال «الاعتبار» فإنه غير الاعتبار في الفنون الاعتبارية فليلاحظ جيداً.

إيقاظ: حول كيفية نيل مفهوم المطلق و المقيد

مما ذكرنا بطوله ظهر: أنّ الإطلاق بحسب المفهوم ليس عبارة أخرى عن اللاتقييد، ضرورة أنّه في مثل حقيقة الوجود عين الخارجية، وإذا يوصف النور المنبسط على سطوح الأشياء ب «الإطلاق» فهو معنى واقعيّ وعين الخارجية، فهو ربّما ينتزع لأجل ضيق الخناق من لحاظ اللاتقييد، وإلاّ فهو عنوان مشير إلى معنى آخر.

إن قلت: من أين أخذ مفهوم المطلق و المقيد؟

قلت: هذان المفهومان كسائر المفاهيم، لا بدّ لهما من منشأ ومبدأ ينال العقل من ذلك المنشأ هذين المفهومين، والذي يقرب من الذهن أنّ هذين المفهومين لهما المصاديق الواقعية الخارجية، كما في سائر المفاهيم الاعتبارية، ثمّ انتقل منهما إلى المحيطات الاعتبارية وإلى الفنون الأخرى.

مثلاً: مفهوم «التقييد» من القيد الذي يقع على رجل الإنسان، فيمنعه عن الحرية والإطلاق والإرسال، ويمنعه عن إعمال إرادته في كلّ ما يريد و يشتهي، فالمطلق وصف يؤخذ من الحالة المقابلة لحال التقييد و القيد الحديديّ المانع تكويننا، ثمّ بعد ذلك استعير لأجل المشابهة و الادعاء فيما يسانخه في الحرية و الإرسال، فكما أنّ الحرية و الحالة المقابلة لحال التقييد ليست عدمية صرفة، و لكنّها في مقام التعريف تحدّد بعدم القيد، كذلك المطلق في مواضع الاستعارة و الادعاء و الإلحاق و التوسّع.

إن قلت: فعليه لا بدّ من كونه مندرجا تحت إحدى المقولات.

قلت: يشبه أن يكون من تبعات القدرة، و لذلك لا يوصف منهما غير الحيوان و الإنسان أو المبادئ العالية التي تنفذ قدرتهم بالنسبة إلى كل شىء يشتهون فيقال:

هو تعالى مطلق القدرة و الإرادة، و له القدرة المطلقة، و الغاية المطلقة» و هكذا، و بناء عليه تكون خارجة عن حدّ المقولات في وجهه، و تعد من مقولة «الكيف» في وجه آخر، ثم من هذا المعنى استعير المعانى الاخر، و الأمر سهل، و من هنا يقال للمرأة بعد الخروج عن قيد النكاح «مطلّقة» و يعبر عن الإطلاق ب «الطلاق» فلا تخلط.

الجهة الرابعة: في بيان ما وضعت له أسماء الأجناس و أعلامها

إشارة

نسب إلى الشهرة القديمة: أن ألفاظ الأجناس موضوعة للمعاني المطلقة، من غير فرق بين المعاني الأصلية الجوهرية و العرضية، و بين المعاني الاعتبارية و الاختراعية، و بين العناوين الاشتقاقية و العوارض الخارجية و هكذا(1)، و لأجل ذلك نسب إليهم: أنه بناء على هذه المقالة، لا حاجة إلى مقدمات الإطلاق في إثبات إطلاق الكلام الوارد في الشريعة المشتمل على هذه الألفاظ الحاكية عن تلك المعاني (2).

و نسب إلى الشهرة بين أهل العربية(3): أن أعلام الأجناس في وجه كأعلام الأشخاص، فتكون معرفة، و في وجه كأسماء الأجناس، فتكون كلية، فالموضوع له في مثل «ثعالة» في الثعلب و «أسامة» في الأسد، ليس المعنى المطلق، بل هو المعنى الملحوظ فيه التعيين الخاصّ القابل للصدق على كثيرين، و هذا النحو من التعيين هو الإطلاق القسّمى و لحاظ اللابشرط، في مقابل اللاتعيين في أسماء

1- تقدّم في الصفحة 395.

2- نهاية الأفكار 2: 563.

3- كفاية الأصول: 283.

الأجناس الذي هو الإطلاق المقسمي (1).

ويترتب عليه أيضا عدم الاحتياج إلى مقدمات الإطلاق في سريان الحكم إلى الأفراد وإلى كل ما يصدق عليه الطبيعة والعنوان، بل عدم الحاجة إليها هنا أظهر.

هذا حكم الألفاظ بما لها من المعاني المفردة حال كونها مفردة.

وأما ما كان من قبيل المفرد المعرف بـ «اللام» والنكرة الواقعين في الكلام، فهو يدور مدار الجهة الأخرى: وهي «اللام» والتنوين، فإن «اللام» ينقسم إلى أقسام، والتنوين يتصور على أنحاء، وتكون خصوصية المعنى وإطلاقه تابعة لما يراد من «اللام» فإن من «اللام» ما يوجب التعيين كـ «لام العهد» ومن التنوين ما يوجب التشخيص، كتناوين التنكير في الجملة الإخبارية.

وأما ما كان من «اللام» «لام الجنس والموصول» فهو يفيد الإطلاق، ويؤكد إطلاق المدخول، وما كان من قبيل تنوين التمكّن والإعراب، أو كان من قبيل تنوين التنكير في الجملة الإنشائية، فهو أيضا يورث الإطلاق، وتصير النتيجة عدم الاحتياج إلى المقدمات.

ومما يشهد على عدم ذهابهم إلى عدم الاحتياج إليها في باب المطلق والمقيّد، عدم معهودية الإشكال منهم على دليل، بالإهمال وعدم تمامية الإطلاق والإرسال.

هذا موجز ما عندهم.

ومما أوضحناه في غاية إجماله يظهر: أنّ في بعض ما نسب إلى المشهور- مثل قولهم: «بأنّ ألفاظ الأجناس موضوعة للمعاني المطلقة باللبشرط القسمي»- إشكالا، بل منعا، ضرورة أنّه لو لا ما أفدناه لما يمكن الجمع بين اسم الجنس وعلمه، كما لم يجمع بينهما صاحب «الكفاية» وظنّ أنّهما من باب واحد، وأنّ التعريف

لفظي، قياسا بالتأنيث اللفظي (1)، مع أنه لا معنى للتعريف اللفظي إلا تجويز الابتداء بالنكرة تخصيصا.

و من الغريب دعوى: أن التقييد باللابشروطية في مقام الوضع، يوجب عدم صحّة الحمل و الصدق على الأفراد الخارجيّة!! ظلنا أن المعنى اللابشروط ليس أمرا خارجيا، و يظهر من «تهذيب الأصول» تصديق «الكفاية» في هذا الإشكال (2)، مع أن اللابشروط أمر خارجي، حسبما هو التحقيق في الماهية اللابشروطية، كما صرح به - مدّ ظلّه - (3).

فعلى هذا يظهر وجه جواز الابتداء بأعلام الأجناس، حيث إنّها خارجة عن حدّ الطبيعة المطلقة إلى الطبيعة المخصوصة، و قد صرح النحاة بجواز الابتداء بالنكرة المخصوصة (4)، فما هي النكرة المطلقة هي اللفظة الموضوعية للمعنى المطلق بالإطلاق المقسمي المعنون في الكلام، و ما هي النكرة المخصوصة هي الطبيعة المتخصّصة بخصوصية ما، و هي اللابشروطية، فتكون بحسب الحكم مثل المطلقة، و مثل الأعلام الشخصية، فلاحظ و اغتنم جيّدا.

تذنيب: حول نزاع سلطان العلماء مع سابقه

قد أشرنا في الجهة الثالثة إلى أن في باب المطلق و المقيد، نزاعا بين المشهور إلى عصر سلطان العلماء، و بينهم المشهور بين المتأخرين، و أيضا نزاعا

1- كفاية الأصول: 283.

2- تهذيب الأصول 1: 530.

3- تهذيب الأصول 1: 527-528.

4- شرح الكافية 1: 88- السطر 23-26، البهجة المرضية: 88-89.

بين المتأخرين (1)، فهناك نزاعان، والذي هو مورد النظر هنا هو النزاع الأول.

والذي يظهر لي: أنّ الإطلاق المأخوذ في الموضوع له و المنسوب إلى المشهور، ليس هو الإطلاق المتمسك به في الفقه و الأصول، وقد ذكرنا أنّ اتصاف الكلام بالإطلاق، ليس من قبيل اتصاف الكلام بالصدق و الكذب، فإنّهما من أوصاف الكلام بما هو كلام، و الإطلاق من أوصاف الكلمة إلاّ أنّ المنسوب إلى الشهرة القديمة: هو أنّ الكلمة بالوضع ذات إطلاق مقسمي، كألفاظ الأجناس، أو قسمي كأعلام الأجناس (2).

وقد أنكر عليهم المتأخرون، بأنّ الألفاظ ليست موضوعة إلاّ للمعاني المهملة المجردة من جميع اللحظات الزائدة على ذوات الطباع، بحكم التبادر و الوجدان (3)، فلا معنى للتمسك بالإطلاق، لما أنّ الكلمة ليست ذات معنى إطلاقي، بل الإطلاق أمر يطروها لأجل الأمور الاخر، كمقدّمات الحكمة، أو بعض الدوال الاخر، و أمّا الألفاظ الموضوعة للمعاني الكليّة الاسميّة، فكأنّها مجردة من هذين الإطلاقين.

أقول: إن أراد المشهور من صفة «الإطلاق» الاستغناء عن مقدّمات الإطلاق في الاستدلال به في المحاورات العرفيّة و في القوانين الإلهيّة، فهو أمر غير صحيح.

وإن أراد المشهور المتأخر من «وضع الألفاظ للمعاني المهملة» أنّ الألفاظ في دلالتها على معانيها مهملة و قاصرة، و لا تكون قابلة للصدق و الحمل على كلّ الأفراد و المصاديق، فهو أيضا باطل و غير جيّد بالضرورة.

ثمّ إنّ أراد المشهور من «الإطلاق» هو أنّ الأجناس في مقام الوضع موضوعة لذات المعاني، على وجه لا قصور في دلالتها عليها، فيكون الموضوع له ذا إطلاق

1- تقدّم في الصفحة 405.

2- تقدّم في الصفحة 395، الهامش 3.

3- مطارح الأنظار: 216- السطر 29-32، كفاية الأصول: 282-283، فوائد الأصول 1: 572.

ذاتى خارج المحمول، وهو الإطلاق المقسمى، فهو حق صرف لا غبار عليه.

وإن أراد المتأخرون من «الإهمال» أن التمسك بإطلاق الكلام، غير جائز بمجرد كون الكلمة فى مقام الوضع ذات إطلاق ذاتى فى مرحلة الوضع، لأجل الإطلاق الذاتى للطبيعة على الوجه المحرر فيما سبق (1)، فهو أيضا متين جداً.

ولعمري، إن مقالة المشهور كانت تدور حول ذلك، وتكون النسبة المذكورة إليهم فى غير محلها، وبذلك ينحل النزاع، وتصير المقالة واحدة.

ولو فرضنا أن المشهور كانوا يتمسكون بإطلاق الكلام من غير انتظار الأمر الآخر، فهو فى غير مقامه، ضرورة أن جعل الطبيعة موضوع الحكم - سواء كان فى الإخباريات أو الإنشائيات - يتصور على وجهين، ويمكن أن يكون بلحاظين، أحدهما: كونها تمام الموضوع للحكم من غير دخالة شىء آخر، وثانيهما: كونها جزء الموضوع، وعلى هذا إذا كان الأمر بحسب مقام الإثبات والحكم، ذا حالتين، لا بد من إحراز الحالة الأولى حتى يكون للكلام إطلاق بهذا المعنى، وللکلمة إطلاق أيضا بهذا المعنى، كما لا يخفى.

إن قلت: نعم، الأمر كذلك، إلا أنه بعد دلالة اللفظ على المعنى السارى، وبعد كون المعنى هو الطبيعة المطلقة بالإطلاق الذاتى، فإن أخذ معها قيد فالموضوع مركب، والدليل مقيد فى مرحلة الجعل والإنشاء، وإن لم يؤخذ معها قيد فالكلام يتمسك به وبإطلاقه، لصدق ألفاظه على جميع معانيه من غير قصور (2).

وبعبارة أخرى: لا بأس بذكر القيد مع هذه الطبيعة المطلقة، وأما بدون ذكر القيد فى مرحلة الإثبات، فيتمسك بالكلام من غير الحاجة إلى أمر آخر، ومن غير

1- تقدّم فى الصفحة 401-403.

2- نهاية الأصول: 376-379.

تصوير الإهمال في مرحلة الإثبات، كما لا معنى له في مرحلة الثبوت.

فالفرق بين المقالتين ينشأ من هنا: وهو أنّ المتأخرين تخيّلوا الحالة الثالثة، وهي حالة الإهمال في مرحلة الإثبات، و القدمات ينكرون عليهم تلك الحالة، ولا ينكرون عليهم إمكان ورود القيد على الموضوع المأخوذ في الدليل، كما هو الواقع بالضرورة.

وبعبارة أخرى: هم يقولون بأنّ مقدمات الإطلاق إمّا غير محتاج إليها رأساً، أو حاصلة دائماً و مطلقاً، نظير ما ذكرناه في النكرة في سياق النفي، فإنّها لا تدلّ على العموم كدلالة «كلّ» و أمثالها، و لكنّها لا تحتاج إلى مقدمات الإطلاق، لأنّ سياق الكلام يكون على وجه تكون هي حاصلة دائماً(1).

قلت: يتوجّه إليه نقض بأنّ كثيراً ما نجد عدم جواز التمسك بإطلاق الدليل، من غير كون الموضوع مقيّداً، مثلاً لا يجوز التمسك بإطلاق قوله تعالى: أُحِلَّتْ لَكُمْ بِهِيمَةُ الْأَنْعَامِ (2) لتحليل البهيمة التي تكون مال الغير، و لا- يجوز التمسك بإطلاق الدليل المتكفل لأصل التشريع، فيعلم من هنا وجود الحالة الثالثة، وهي حالة الإهمال.

و حلّه: أنّ إطلاق الموضوع له و إطلاق الوضع، ينفع إذا شكّ مثلاً في صدق اللفظ في مورد، و لا يصحّ ما يظهر من مشهور المتأخرين- كما أشير إليه- من أنّ الألفاظ موضوعة للمعاني المهملة(3)، إذا رجع إلى الإهمال في مرحلة الوضع.

و أمّا إذا شكّ في حدود الحكم في القضية الإنشائية أو الإخبارية، فلا بدّ من إثبات الإطلاق الآخر، و لا يعقل كفاية الإطلاق المزبور عن الإطلاق الأخير، لما أنّ

1- لاحظ ما تقدّم في الصفحة 98-99.

2- المائدة (5): 1.

3- تقدّم في الصفحة 411، الهامش 3.

مفاد الكلمة بحسب الوضع، يأبى أن يكون جزء أو تمام الموضوع فى القضية، فكونها جزء الموضوع أو تمام الموضوع، أمر يعرض عليها من ناحية فعل المتكلم وأغراضه، فعندئذ لا بد من إحراز ذلك، وهذا يستلزم كون الكلام ذا حالة ثالثة، وهى الإهمال أحياناً.

و من هنا يظهر الاحتياج إلى المقدمات العقلية لإثبات أن المأخوذ فى الدليل تمام الموضوع للحكم، لا جزؤه.

ويظهر عدم تمامية القياس بين الجمل كلها، وبين النكرة فى سياق النفي أو النهى، فإن سياق الكلام ربما يدل على أن المتكلم، ليس فى مقام إفادة الحكم على الإجمال والإهمال، أو يفيد أنه فى مقام إفادة الحكم من جميع النواهي، دون ناحية خاصة.

ويظهر من ذى قبل توضيح المقدمات العقلية المثبتة لإطلاق إن شاء الله تعالى (1).

و ظهر ممّا ذكرناه فساد ما فى الحواشى للعلامة الإيروانى من إنكار الحاجة إليها، فراجع (2).

المراد من «المطلق»

إذا تبينت هذه الجهات، تصل النوبة إلى توضيح تعريف المطلق الذى هو المقصود فى هذا المقصد من علم الأصول، بعد ما تبين أن تعريفه «بما دل على معنى شائع فى جنسه» كما عن التفتازانى (3)، فى غاية الفساد، فإن أخذ الدلالة يشعر

1- يأتى فى الصفحة 423.

2- نهاية النهاية 1: 307-312.

3- لاحظ مفاتيح الأصول: 193-السطر 30.

بالوضع، وقد مرّ فسادُه (1)، وأخذ معنى الشبوع يشعر بالسريان الواقعيّ، وقد مرّ فسادُه (2)، أو السريان الاعتباريّ والوهميّ، وقد عرفت: أنّ ذلك لا يتمّ في المعاني الحرفيّة والأعلام الشخصية (3). ولا حاجة إلى تفسير الجنس بما يشمل ذلك، كما في «مقالات» العلامة الأراكيّ قدس سره (4).

هذا مع أنّ مقابل المطلق هو المهمل لا المقيّد، لأنّه معنى واضح مركّب. مع أنّ المقيّد أيضا مطلق من جهة أخرى، فما في كلامهم: «من أنّ المقيّد خلافه، واضح المنع، لأنّ المطلق والمقيّد هنا كما مرّ من الأوصاف الإضافيّة، لا الواقعيّة (5)، وهكذا المطلق والمهمل، إلاّ أنّ التّظّر إلى تعريف المطلق المجامع مع القيد المركّب والموضوع ذي أجزاء كثيرة، فلا تخلط، وتدبّر تعرف.

هذا مع أنّه يشمل العمومات أيضا، لدلالاتها على المعنى الشائع في جنسه، بل هي أولى به.

فبالجملة: معنى المطلق يظهر من ملاحظة معنى الإهمال، ومعنى أنّ للكلام إطلاقا يظهر من مقايسة أنّه ذو إهمال.

فعلى هذا صحّ أن يقال: إنّ المطلق ما يدلّ عقلا على مراديّة مدلول اللفظ وضعاء، أو ما يشبه الوضع، فإذا كان لقوله: «أكرم العالم» إطلاق في ناحية الهيئة والمادّة والمتعلّق، فيكون مفاد المادّة والمتعلّق وضعاء مرادا، ومفاد الهيئة أيضا مرادا لا بالوضع، إلاّ أنّه يشبه الوضع كما لا يخفى.

1- تقدّم في الصفحة 411-414.

2- تقدّم في الصفحة 403.

3- تقدّم في الصفحة 399-400.

4- مقالات الأصول 1: 491.

5- تقدّم في الصفحة 404.

فما فى تقرير سيدنا الأستاذ البروجردى: من جعل المطلق ما هو الطبيعة فيه تمام الموضوع للحكم (1)، فى غير محلّه، لأنّ من المطلق نفس الحكم فليتدبّر.

و توهم انتقاضه بالعموم (2) ممنوع، لدلالته عليه بالوضع. نعم على القول: بأنّ فى دلالاته على الاستيعاب يحتاج إلى المقدمات العقلية، فهو من هذه الجهة داخل فى المطلق، فلا بدّ وأن يشملته التعريف.

الجهة الخامسة: حول استلزام التقييد للمجازية

إشارة

لا شبهة فى وقوع التقييد بالمتصل والمنفصل، وإثما الشبهة فى أنّ ذلك هل يوجب المجازية، أم لا؟

واختلفوا فيه على أقوال ربّما تنتهى إلى خمسة أو أكثر (3)، وقد مرّ شطر من الكلام فى مسألة أنّ التخصيص هل يستلزم المجازية، أم لا (4)؟

والذى ينبغى البحث عنه إجمالاً أمور:

منها: أنّ المجازية تلزم من تقييد المطلق، أم لا.

و منها: أنّ المجازية تضرب بصحة التمسك بالإطلاق بعد التقييد، أم لا.

و منها: أنّ عدم لزوم المجازية يلازم صحة الاستناد والاحتجاج بالمطلقات بعد التقييد، أم لا.

1- نهاية الأصول: 370-371 و 376.

2- نهاية الأصول: 382.

3- الفصول الغروية: 223-السطر 13، مطارح الأنظار: 216-السطر 14-17، محاضرات فى أصول الفقه 5: 373-374.

4- تقدّم فى الصفحة 215-221.

الأمر الأول: عدم استلزام التقييد للمجازية

إشارة

إنّ المجازية كما ليست لازمة لمقالة المتأخرين، لا تلزم على مقالة القدماء، ضرورة أنّهم إن أرادوا من «الإطلاق في مرحلة الوضع» ما نلتزم به، كما أبدعناه وشرحناه، فالأمر واضح.

وإنّ أرادوا منه أنّ اللفظ موضوع لحالة السريان و الشمول و الشيع، فهو أيضا لا يلزم المجازية، لأنّ المراد الاستعماليّ غير المراد الجدّي، كما تحرّر في العمومات اللفظية(1).

نعم، يلزم المجازية لا- بمعنى استعمال اللفظ في غير ما وضع له، بل بمعنى استعمال اللفظ في الموضوع له و عدم كونه مرادا جديا و مقصودا واقعيًا، فما في كلمات المتأخرين من استلزام المجازية(2) تارة، و عدم الاستلزام(3) أخرى، غير واقع في محلّه، أو محمول على ما فصلناه.

نعم، عن العلامة النهاونديّ إنكار المجازية و لو أريد من المطلق المقيّد بخصوصيته، توهمًا أنّ المطلق عين المقيّد(4).

و لا يخفى ما فيه من الخلط بين مقام الوضع و الحمل فتدبّر. نعم يمكن تصويره على وجه يكون الموضوع له خاصًا في أسماء الأجناس.

إن قلت: لا تلزم المجازية في تقييد الأعلام الشخصية و المعاني الحرفية، لأنّ

1- تقدّم في الصفحة 219-220.

2- فوائد الأصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 576-577، نهاية الأصول:

3- محاضرات في أصول الفقه 5: 374.

4- تشريح الأصول: 253-256.

الموضوع له في ناحية المطلق، لا إطلاق له على وجه يستلزم تقييده المجازية (1).

قلت: أمّا في الأعلام الشخصية فلأحد دعوى، أنّ الموضوع له ذو حالة سارية، ويكون لفظ «زيد» موضوعاً لمعنى أعمّ من طرق العلم و الجهل، فاستعمال لفظه «زيد» في الشخص العالم يلزم المجازية إذا كان المراد من الأعمّ هو اللابشر القسّمى.

وأمّا في المعاني الحرفية، فبناء على كون الموضوع له فيها العامّ فالأمر واضح، وعلى أنّه الخاصّ فالتقييد خلاف الوضع، إلا أنّ معنى ذلك هو أنّ الموضوع له في مثل هيئة «افعل» هو الإطلاق، فاستعماله في الواجب المشروط و المقيّد نوع من المجاز، فما قيل من خروج هذه الأمور عن حريم البحث في المقام (2)، غير تامّ.

وبعبارة أخرى: من يدعى في المعاني الحرفية أنّ الموضوع له مطلق، و التقييد مجاز، لا يريد من «الإطلاق» مصطلح باب المطلق و المقيّد، بل يريد مصطلح الأوامر و النواهي و المفاهيم كما مرّ (3)، وعندئذ يكون التقييد و الاستعمال في الوجوب المشروط من المجاز عنده، فليتدبر جيّداً.

تنبيه: حول التفصيل في المجازية بين المقيّد المتصل و المنفصل

ربّما يتوهم التفصيل في المجازية بين التقييد بالمتّصل و المنفصل (4)، ولّمّا يتبيّن بعد قائله.

و ما يوجّه به: هو أنّ الألفاظ لا معنى لها إلاّ في الجمل التصديقية، فعليه

1- أجود التقريرات 1: 521-522 و 533.

2- أجود التقريرات 1: 521-522.

3- تقدّم في الصفحة 400.

4- لاحظ مطارح الأنظار: 216-السطر 17، لاحظ أجود التقريرات 1: 533.

يكون التقييد بالمتصل غير مناف لمعنى اللفظ، بخلاف التقييد بالمنفصل، ضرورة أن حصول التصديق يستلزم المجازية إذا ورد التقييد المنافى له، فتأمل.

الأمر الثاني: صحة التمسك بالمطلق على القول بالمجازية

لو سلمنا أن التقييد يستلزم المجازية، فالحق بقاء صحة الاحتجاج والاستناد لرفع الشكّ و الشبهة بعد التقييد، لبناء العرف والعقلاء في المحاورات عليه بالضرورة، فإنّ العقلاء لا يعتنون بكيفيات الاستعمال، من المجازية والحقيقية والكناية والاستعارة، بل هم بعد فهم المراد يحتجّون بالكلام ما دام لم تتم القرينة الخاصة على خلاف المراد، وعلى ضدّ أصالة الجدد، وقد مرّ تحقيقه بتفصيل في مباحث العام والخاص (1)، فعلى هذا لا ثمره في البحث السابق وفي الأمر الأول.

وما يستظهر من القوم من سقوط الحجية بالتقييد، غير قابل للتصديق أصلاً.

وبالجملة إنكار الحجية لا أساس له.

نعم دعوى: أن العقلاء يحتجّون بعد التقييد، لما لا يرون المجازية في الاستعمال بعد التقييد، في محلّها إلا أن إنكارها لا يلازم الإنكار المذكور، فلا تخلط، وكن على بصيرة.

الأمر الثالث: نفي الملازمة بين عدم المجازية وصحة التمسك بالمطلق

لو سلمنا أن التقييد لا يستلزم المجازية، ولكن لإنكار حجية المطلق بعد ورود التقييد وجه، وهو أن من مقدّمات الإطلاق كون المولى في مقام البيان ولم

يذكر القيد، فإن بقيت هذه المقدمة على قوتها يتم الإطلاق، ويصلح للمرجعية عند الشكّ والشبهة، وإلا فبورود دليل القيد يستكشف أنه كان في موقف أصل التشريع والجعل، ويتبين من ذلك إمكان ورود التقييد الآخر.

وبعبارة أخرى: في باب العمومات لا يستلزم التخصيص مناقشة في حجّية العام، لعدم تعنون العام بضدّ الخاصّ، فلا يكون في الكلام ما يصلح للقرينية على عدم كون المولى في مقام البيان، لعدم الحاجة إلى مقدّمات الإطلاق هناك مثلاً، وأمّا في باب المطلق والمقيّد فالمطلق يعنون بضدّ المقيّد، ويصير جزء الموضوع، وعندئذ يصحّ الشكّ في كونه في مقام البيان من غير إمكان رفعه بأصالة الإطلاق، لأنّه من الشكّ في أصل وجوده شكّاً مستقراً ذا منشأ عقلائيّ. هذا آخر ما يمكن أن يحرّر به ذلك.

ولكنّه بمعزل عن التحقيق من جهات عديدة أشير إليها في البحوث السابقة، وما هو الحجر الأساسيّ أنّ تقييد المطلقات لا يورث تعنونها بعنوان ضدّ المقيّد، ولو كان يعنون به فلا وجه لكونه قرينة على عدم كونه في مقام البيان من النواحي الاخر.

مثلاً: إذا راجعنا البناءات العرفيّة والعقلائيّة، نجد أنّهم يحكمون بأنّ قوله تعالى مثلاً: **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (1)** مقيّد بما عن النبيّ صلى الله عليه و آله وسلم «لا تبع ما ليس عندك» **(2)** ومع ذلك يتمسّد كون به عند الشكّ والشبهة بعد التقييد، معلّلين: «بأنّ القيود الاخر لو كانت دخيلة لبيّنها، وحيث لم يبيّنها الشرع، فما هو تمام الموضوع للحكم هو البيع مع القيد المزبور» فلاحظ، وسيمرّ عليك بعض الكلام حوله إن شاء الله تعالى **(3)**.

1- البقرة (2): 275.

2- تقدّم في الصفحة 79.

3- يأتي في الصفحة 432.

إذا تبينت هذه الجهات الكافلة لمهمات الأمور اللازمة المتعرض لها، تصل النوبة إلى مباحث المطلق والمقيّد على ما سلكه المتأخرون، حيث عرفت ممّا: أنّ إثبات الإطلاق العرَضِيّ للكلام، وإثبات الإطلاق المتمسك به عند الشكّ والشبهة حول القضايا التصديقيّة والإنشاءات الشرعيّة، يحتاج إلى المقدمات الخارجيّة العقلية المسماة بـ «مقدمات الحكمة»⁽¹⁾.

وبعبارة أخرى: تصل نوبة البحث عن النزاع الآخر بين المتأخرين، وهو أنّ توصيف الكلام بـ «الإطلاق» هل يحتاج إلى المقدمات العديدة، أم تكفي مقدّمة واحدة؟

ثمّ النزاع الآخر: وهو أنّ نتيجة هذه المقدمات هل هي السريان والشيوع في بعض المواضع، أم نتيجتها أنّ الطبيعة تمام الموضوع للحكم، ولا يكون الشيء الآخر دخيلاً فيه؟

وبعبارة أخرى: هل يحصل من تلك المقدمات رفض القيود، أم جمع القيود، ويترتب على النزاع الأخير صحّة تقسيم الإطلاق إلى البدليّ والشموليّ، وعدم صحّته.

فبالجملة: هناك مباحث:

المبحث الأول حول مقدمات الحكمة

إشارة

وهذا المبحث يتكفل النزاع الأول، وأنّ المقدمات اللازمة ما ذا؟!؟

وقد اختلفوا، فمن قائل: «إنّها تبلغ إلى أربع» (1) وقيل: «إلى ثلاث» كما يظهر من «الكفاية» (2) وقيل: «هي اثنتان» (3) و يظهر من بعضهم أنّها واحدة (4). ولا بدّ من الفحص عن ذلك كلّ، لما يترتب عليه من الأثر الكبير في الفقه.

وأما ما يظهر من العلامة المحشّي الإيروانيّ قدس سره من إنكار الحاجة إلى المقدمات كلّها (5)، فهو في غير محلّه، لما عرفت سابقا و أشرنا إلى وجه الإنكار مع جوابه، وذكرنا أنّ من القوانين ما لا يكون المتكلّم فيها في مقام البيان إلّا من جهة دون جهة، وأنّ المقامات و المواقف توجب الاختلاف في جواز التمسك و عدمه.

1- نهاية الأفكار 2: 567 و 575.

2- كفاية الأصول: 287.

3- مطارح الأنظار: 218- السطر 18، فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 576.

4- نهاية الأصول: 383-384، مناهج الوصول 2: 325.

5- نهاية النهاية 1: 312.

مثلاً: لا يجوز التمسك بقوله تعالى: **أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ (1)** لرفع الشك في حلية الذبيحة، أو الموطوءة، أو بهيمة الغير **(2)**، و لا يجوز التمسك بقوله تعالى: **فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَ كُنَ (3)** لرفع الشك في حليته لأجل نجاسة الصيد بملاقاة الكلب، و ما ذلك إلا لأجل أن المولى ليس في مقام بيان الحكم إلا من ناحية معلومة، لا مطلق النواحي، فلا تخلط.

وبالجمله تحصّل: أن انصاف الكلام بالإطلاق المزبور يحتاج إلى الجهات الخارجيّة، و لا يكون الإطلاق المتمسك به في الجمل التصديقيّة من الخارج المحمول و الذاتيّ، فإذا كان لطريانه على الكلام علة خارجية قطعية، فقد اختلفوا في تلك العلة، هل هي أمر واحد، أم مركّب من أمور ثلاثة، أم أربعة؟

المقدمة الأولى:

فمنها: أي من المقدمات التي ربّما تذكر في المقام، هي أن يكون الموضوع ممّا يمكن فيه الإطلاق و التقييد، و قابلاً لهما، كالانقسامات السابقة على لحوق الحكم و وروده، و أمّا الانقسامات اللاحقة - كقصد القرية، و اعتبار العلم و الجهل بالحكم - فهي ممّا لا يمكن فيها الإطلاق و التقييد، فلا مجال فيها للتمسك بالإطلاق **(4)**.

أقول: قد فرغنا عن ذلك فيما سبق، و تحرّر ممّا أنّ منشأ هذا التوهم توهم: أنّ بين الإطلاق و التقييد تقابل العدم و الملكة، و علمت أنّ على فرض تمامية التقابل

1- المائدة (5): 1.

2- تقدّم في الصفحة 413.

3- المائدة (5): 4.

4- لاحظ فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 573.

المزبور لا يتم الوجه المذكور، فإن امتناع التقييد لا يستلزم امتناع الإطلاق ثبوتاً، وبحسب نفس الواقع، وأما بحسب مقام الاحتجاج فلو أمكن إفادة القيد بالبيان المنفصل وبنحو آخر من الكلام، فيتم الإطلاق إثباتاً.

نعم، لو فرضنا امتناع إفادة القيد في جميع الأحيان والأزمان، وبأية كيفية من البيان، لا يتم الإطلاق، ولكنه مجرد فرض (1).

وأما المناقشة في هذه المقدمة: بأنها من شرائط مصب الإطلاق، أو هي مقومة لموضوع الإطلاق والتقييد، كما في تقارير العلامة النائيني (2)، فهي غريبة، ضرورة أن ذات الطبيعة ليست معروض الإطلاق والتقييد، بل الإطلاق والتقييد من ملاحظة الحكم المتعلق بها، فلا تخلط.

المقدمة الثانية والثالثة:

إشارة

ومنها: أن يكون المقتن والأمر في موقف توضيح المرام، وفي مقام بيان الحكم، فلو كان - لأجل الأغراض العقلانية - في مقام إفادة أصل التشريع، أو في مقام إفادة الحكم من جهة خاصة دون جهة، فلا يتم الإطلاق، وعندئذ يوصف الكلام في مرحلة الإثبات بالإهمال والإجمال.

وهذا نظير الأوامر والقوانين المختلفة الصادرة عنه صلى الله عليه وآله وسلم متعاقبة في مجلس واحد، فإنه يعلم منه: أنه صلى الله عليه وآله وسلم في موقف تشريع الحكم وإفادة أصل مشروعية طبيعة كذا، وليس في مقام إفادة المرام، نظير الآيتين السابقتين المتعرضة إحداهما لتحليل بهيمة الأنعام، والأخرى لتحليل ما اصطاده الكلب المعلم، فإنهما ليستا في

1- تقدم في الجزء الأول: 148-152.

2- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 573.

مقام توضيح الحكم من جميع النواحي والجهات، بل هما في موقف إفادة حلية بهيمة الأنعام، في مقابل حرمة مثل الكلب والخنزير و المسوخ، لا في مقابل حرمة الموطوءة وغير المذكاة و مال الغير، و في مقام إفادة حلية الصيد بالكلب المعلم، و أما طهارة محلّ الملاقة معه فليست محطّ نظر المتكلّم بالضرورة.

أقول: يظهر منهم قدس سرهم كفاية كون المتكلّم في مقام البيان، و في موقف توضيح المرام (1)، و هذا غير صحيح، ضرورة أنّ من كان في مقام التشريع مثلا و إفادة أصل مشروعية الحكم، أيضا هو يكون في مقام إفادة مرامه، و في مقام إفادة تمام مرامه، و هو أصل المشروعية.

فلا بدّ من تتميم هذه المقدمة حتّى تكون نافعة، و هو أن يكون المولى مثلا في مقام إفادة أنّ ما هو الموضوع للحكم تمام الموضوع، و المراد من «الموضوع» أعمّ من المتعلّق، و متعلّق المتعلّق، و الموضوع، و المكلف، كما لا يخفى. هذا على ما هو الحقّ في باب الإطلاق.

أو يقال: إنّ المولى في مقام إفادة أنّ الحكم سار إلى جميع الخصوصيات.

و هذا على ما سلّكه جمع من المتأخّرين (2).

و بالجملة: لا يكفي مجرد كون المتكلّم في مقام بيان المرام.

نعم، يمكن تحليل هذه المقدمة من هذه الجهة إلى مقدّمتين:

إحدهما: هو أن يكون المتكلّم في مقام بيان المرام، في مقابل المتكلّم الهازل اللاغى.

1- مطارح الأنظار: 218- السطر 18، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 573.

2- يأتي في الصفحة 439-440.

ثانيتها: أن يكون في مقام إفادة أن ما هو المأخوذ موضوعا في الكلام تمام الموضوع، أو أن ما هو المأخوذ في الكلام مرآة لجميع الحالات والخصوصيات.

وعلى هذا يظهر أمر آخر: وهو أنه مع فرض كونه في مقام إفادة أن الموضوع المأخوذ تمام الموضوع، تسقط المقدمة الثالثة المتوهمة المذكورة، وهي أن لا يذكر القرينة المتصلة، أو كالمتصلة⁽¹⁾، ضرورة أن مع الفرض المزبور لا بدّ وأن لا يكون في كلامه قيد حتى يدلّ على أن الموضوع المذكور جزء موضوع حكمه، لا تمام الموضوع لحكمه.

فبالجملة: تحصّل إلى هنا إمكان إرجاع هذه المقدمة إلى المقدمتين المشار إليهما، وهذا ممّا لا بأس به، و تحصّل سقوط المقدمة الثالثة أيضا كما لا يخفى.

وأما المناقشة في المقدمة الثالثة بما في «تهذيب الأصول»: «من أنّها محقّقة لمحلّ البحث»⁽²⁾ فهي ليست من دأب المحصّلين، لأنّ المقصود بيان ما يحتاج إليه في اتصاف الكلام بالإطلاق حتى يتمسك به عند الشكّ والشبهة، سواء عدّ من الشرائط الاصطلاحية، أو المقدمات والمحقّقات.

تنبية: في أن ذكر القيد المنفصل لا يضرّ بالإطلاق

يظهر من العلامة النائينيّ قدس سره في توضيح المقدمة الثالثة، أنّه لا بدّ وأن لا يذكر القيد من المتّصل والمنفصل⁽³⁾، انتهى.

1- مطارح الأنظار: 218- السطر 18، كفاية الأصول 2: 287، فوائد الأصول 2: 574، نهاية الأفكار 2: 567.

2- تهذيب الأصول 1: 533.

3- فوائد الأصول (تقريبات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 574.

وهذا واضح الفساد، فإنَّ عدم ذكر المنفصل لو كان شرطاً، يلزم عدم انعقاد الإطلاق، فإنَّه لا يمكن إحراز عدم ذكر القيد المنفصل إلاَّ بمضى الأزمنة.

ولو حمل كلامه على ما ينسب أحياناً إلى الشيخ قدس سره: من عدم ذكر القيد في عصر التشريع، فلا يجوز التمسك بمطلقات عصر النبوة، للزوم انتظار عصر القيد و صدور القرينة، ولا دليل على عدم ذكر القيد عقلاً، ولا شرعاً، بل قضية أن «ما من عامٍ إلاَّ وقد خصَّ» صدور القيود المتأخّرة جزماً، ومع ذلك كانوا يتمسّكون بإطلاق كلمات السلف، من غير أن تتضرّر المطلقات بعد ورود المقيدات، كما أشرنا إليه سابقاً(1).

فيعلم من هنا: أن من شرائط الإطلاق، كون المولى في مقام إفادة أن ما هو المأخوذ موضوعاً للحكم، هو تمام الموضوع، وهذا ممّا لا يمكن نيله إلاَّ بعدم ذكر قيد حين ضرب القانون وجعل الحكم، فإذا استقرّ الظهور العقليّ، وتمّ الكشف العقلائيّ، وصار الكلام تاماً، يكون له الإطلاق الذي هو المرجع عند الشكّ، ولا ينسلب وصف الإطلاق عنه إلاَّ بالنسبة إلى مقدار القرينة المنفصلة القائمة على خلاف الإرادة الجديّة.

ومن هنا يتبيّن فساد المقالة المنسوبة إلى الشيخ قدس سره ويظهر أن وصف الإطلاق لا يزول بطرؤ القيد، خلافاً لما يظهر من السيّد الأستاذ البروجرديّ قدس سره حيث إنّه ظنّ الفرق بين مقالة سلطان العلماء(2) ومقالته: بأنّ الطبيعة بعد التقييد تبقى على وصف الإطلاق على مسلكه، ولا تبقى على مسلكنا(3)، وهذا واضح المنع، والأمر سهل، فتأمّل.

1- تقدّم في الصفحة 285-286.

2- حاشية معالم الدين، سلطان العلماء: 155، مطارح الأنظار: 217-السطر 1-4.

3- نهاية الأصول: 380.

توضيح و استئناف: حول شبهة على جواز التمسك بالمطلقات و العمومات

إذا عرف من عادة المقتن ذكر القيود متأخرة عن عصر ضرب القانون، و شوهد ذلك مرارا، و قلما يتفق أن يذكر القانون المطلق إلا و يتعرض لقيود أو قيود له في الأزمنة اللاحقة، حتى صار من الأمثال «ما من عام و إلا و قد خصص» فإنه في هذه الصورة لا يجوز التمسك إلا بعد مضي عصر صدور القيد، و هذا ممّا عليه العقل و العرف.

و بالجملة: لا يوصف الكلام بالإطلاق في المحيط المذكور و في منطقة التشريع التدريجي، إلا بعد انقضاء عصر الوحي و ظهور الأوامر و النواهي التشريعية.

و هذا من غير فرق بين العمومات و المطلقات، و بين القول: بأن المطلقات تدلّ بالوضع على الإطلاق، أم بالعقل، فإنه و لو كانت العمومات دالّة بالوضع، أو المطلقات دالّة بالوضع على السريان و الشيوخ، و لكن بعد فهم الاعتياد المزبور من صاحب الشريعة، و بعد ورود المخصّصات بالوجدان، لا يكون للكلام تصديق جزمي، و لا يمكن أن يوصف بالتمامية و الاستقرار. و هذه الشبهة لا تفيد و لا تضّر بالنسبة إلينا.

اللهم إلا أن يقال: إن في عصر الغيبة أيضا يشكل التمسك، لما يكون عنده عجل الله تعالى فرجه الشريف أحكام مودعة حسب بعض الأخبار، و لو كانت الغيبة مستندة إلى الأمة فلا يلزم تقبيح على المولى الحقيقي حتى يلزم منه جواز التمسك، كما لا يخفى.

و لكن بعد اللتيا و التى، و بعد تصديق الشبهة في الجملة، مع عدم كفاية استصحاب عدم ورود القيود و المخصّصات متأخرة من جهات، نجد أنّ الأئمة عليهم السلام

رخصوا في الإفتاء، وحثوا عليه، وكان بناء القدماء من الصحابة على الاجتهاد بالأخذ بالعمومات والإطلاقات، وأنه لو كان يلزم الاحتياط على المعاصرين لوقعوا في الشدة والخرج واختلال النظام.

مع أن الضرورة قاضية بورود المطلق في جواب المسائل عن الأحكام الشخصي، وكان يعمل به، مع أن القيد ورد في جواب المسائل الشخصي الآخر المحتاج إلى المسألة في معيشته، فإنه من أمثال هذه الأمور يستكشف صحة الاحتجاج.

ولو سلمنا تمامية الشبهة بالنسبة إلى العصر الأول، وهو عصر التشريع، فلا نسلم بالنسبة إلى العصور المتأخرة وعصر الغيبة.

وتوهم استناد الغيبة إلى الأمة العاصية، فيكون قصور البيان وعدم إيصال الأحكام، معلول القبائح والأفعال الأسوأ، فلا يصح التمسك بالعمومات والمطلقات بعد الديدن المشاهد، غير جائز، ويطلب من محل آخر.

وما اشتهر بين أبناء التكلم: «من أن عدمه منّا» (1) مأخوذ أحيانا من بعض الأخبار. وحيث أن المسألة من المسائل الإلهية العقلية المحرر تفصيلها في «قواعدنا الحكمية» (2) ولا تصل إليها أفهام أرباب العلوم الظاهرية، فيكالها إلى أهلها أولى. ولو كانت الأخبار الصحيحة صريحة في ذلك فهي مؤولة على أنهم يتكلمون حسب اختلاف العقول، ولا منع من دخالة ذلك على نحو الجزئية المبهمة، فلا تكن من الجاهلين.

فتحصّل: أن إيجاب الاحتياط، وإسقاط التمسك بالعمومات والإطلاقات لأجل أمثال هذه الشبهات، غير تامّ جدا.

1- كشف المراد: 362.

2- القواعد الحكمية للمؤلف قدس سره (مفقودة).

نعم، لمكان أنّ الشبهة عقلانيّة بالنسبة إلى عصر التشريع، فهي لا تندفع بما مرّ دفعا لها، فلا بدّ من القول: بأنّ العمومات و المطلقات حجّة ظاهريّة، ولا يمكن كشف المراد بها، ولعلّ إلى هذا يرجع ما في «الكفاية»⁽¹⁾ فتأمل تعرف.

تتميم: في بيان شرائط اتصاف الكلام بالإطلاق على المختار

قد تبين: أنّ من شرائط اتصاف الكلام بالإطلاق، كون المتكلّم في مقام بيان المرام، في مقابل اللاغى و الهازل و المتقى تقيّة مهابانيّة، لا مداراتيّة⁽²⁾، ولأجل هذا سمّيت ب «مقدّمات الحكمة» و بذلك يتبين المراد من الحكم المتكلّم به.

و من شرائطه أن يكون في مقام إفادة أنّ ما هو الموضوع، هو تمام الموضوع، أو إفادة أنّ ما هو الموضوع مرآة لجميع الخصوصيّات و الأحوال، و أنّ الحكم سار إلى جميع الأفراد، فإذا كان هو كذلك فإن ذكر قيّد، فلا معنى للإطلاق بالنسبة إلى مورد القيد، ولكنّ الموضوع عندئذ يصير مركّباً، و يصير ما هو تمام الموضوع معنى مركّباً من البيع الكذائيّ، أو العالم الكذائيّ، و يكون حينئذ له الإطلاق أيضاً بالنسبة إلى رفع سائر القيود المحتملة، كما هو الواضح.

ثمّ بعد ما كان هو في مقام إفادة أنّ ما هو المأخوذ في القانون تمام الموضوع، و لا مدخلية لشيء آخر في الموضوعيّة، لا ينافيه أن لا يكون في مقام إفادة تماميّة الموضوع من جهات كثيرة، و من جميع النواحي الممكنة، و عند ذلك يصير الكلام- مضافاً إلى اتصافه بالإطلاق من جهة- متّصفاً بالإهمال من جهات

1- كفاية الأصول: 288.

2- تقدّم في الصفحة 426-427.

آخر، كما أشير إليه (1).

ولأجل ذلك قدّموا الإطلاق إلى الأفراد، والأزمان، والأحوال، وسيأتي إن شاء الله تعالى فساد القسمة المزبورة (2). مع إمكان الالتزام بالإطلاق من كلّ جهة.

مثلاً: لأحد دعوى أنّ قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (3) ليس له - مضافاً إلى العموم الأفرادى والإطلاق الأزمانى - إطلاق أحوالى، فإنّ البيع حال بقاء المتعاملين فى مجلسه ليس واجب الوفاء، من غير حاجة إلى التقييد.

المقدمة الرابعة: حول انتفاء القدر المتيقن فى مقام التخاطب

إشارة

ومنها: أى ومن المقدمات التى ذكرها بعضهم (4)، انتفاء القدر المتيقن فى مقام التخاطب، وهذا الشرط يحتمل احتمالات نشير إليها إجمالاً، وربما تختلف المباني باختلاف المحتملات كما لا يخفى:

الاحتمال الأول: أن يكون اللفظ الموضوع فى القانون، قاصراً عن الدلالة قصوراً مستنداً إلى الانصراف، وعدم أنس الذهن فى محيط التكلم والتشريع.

وهذا صحيح، إلاّ أنّه ليس من الشرائط كما هو الواضح، ضرورة عدم جواز التمسك بإطلاق دليل البيع لحكم الإجارة، لأنّ لفظة «البيع» ليست دالة على معنى الإجارة. ومن حمل هذا الشرط على الانصراف اللفظى الراجع إلى صحّة سلب

1- تقدّم فى الصفحة 425-426.

2- يأتى فى الصفحة 456-457.

3- المائدة (5): 1.

4- كفاية الأصول: 287.

اللفظ عن المعنى المزبور مثلا ولو في محيط المتكلم و أتباعه (1)، فهو قد خرج عن أسلوب البحث في المقام.

الاحتمال الثاني: أن يكون المقصود قصور شمول القانون التصديقي في محيط الاستعمال و المستعملين، فيكون الكلام الملقى منصرفا إلى القدر المتيقن الكذائي، و مشكوكا أو مقطوعا عدم صدق الجملة في محيط الدلالة، لأنس الذهن بمورد.

و هذا الاحتمال أيضا ليس بصحيح بالنسبة إلى تفسير الشرط المزبور، و صحيح في ذاته، لأنه من قبيل الأول، لما أنه يرجع إلى أن المولى بين مرامه، و أتى بجميع ماله دخل في حدود مقصوده، و أخذ في كلامه ما هو تمام الموضوع، و هي الطبيعة التي معناها كذا في حيلة الاستعمال.

مثلا: إذا ورد «الكلب نجس» فتارة: يكون صدق «الكلب» على الكلب المأتى معلوم لعدم لغة.

و أخرى: معلوما عدمه في محيط الاستعمالات.

و ثالثة: مشكوك الصدق، على وجه يعلم بمشكوكيته المتكلم و غيره، فإنه في أخذ الكلب موضوعا لحكم تكليفي أو وضعي، إيجابى أو سلبى، مع كون المراد و المطلوب هو الكلب البرى، لا ينعقد الإطلاق بالنسبة إلى الكلب البحرى بعدم ذكر القيد، لأنّ المقيد هو الموضوع له، أو هو المنصرف إليه، و المتيقن من موارد الإطلاق و الاستعمال هو البرى، بمعنى عدم صحّة استعماله في غيره، أو عدم تعارف الاستعمال في غيره، أو يشكّ في جواز الاستعمال في غيره، مع أنه شكّ واضح بين المخاطب و المخاطب، أو في نظر القانون و الاستعمال.

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 575.

الاحتمال الثالث: أنّ وجود القدر المتيقّن فى مقام صدور القانون بالنسبة إلى الإرادة الجدّية لا الاستعمالية، يضّرّ و يمنع من صحّة التمسّك بالإطلاق، و يضادّ طرّو وصف الإطلاق على الكلام.

مثلا: إذا ورد «أكرم كلّ عالم» فإنّه لا قصور فى الإرادة الاستعمالية بالنسبة إلى الفسّاق منهم، و لو كان قاصرا فهو يرجع إلى الوجهين الأولين، و لكنّ العدول منهم قطعياً إرادتهم فى القانون المزبور، و هذا يمكن أن يعدّ شرطا أو مانعا، إلا أنّ الأصحاب ما قبلوه، مدّعين تمامية الإطلاق، لأنّ كلّ دليل له القدر المتيقّن بهذا المعنى بالضرورة(1).

الاحتمال الرابع: أنّ وجود القدر المتيقّن فى مقام المخاطبة و السؤال و الجواب، يضّرّ بالإطلاق، مثلا إذا سئل عن الفقّاع فأجاب: «لا تشرب الخمر» و هكذا فإنّه يمنع عنه.

و هذا مضافا إلى عدم شرطيته و لا مانعيته، يؤكّد الإطلاق، لأنّه فى حكم الإعراض عن الجواب الجزئى إلى بيان معنى كلّى و إفادة قانون عامّ.

الاحتمال الخامس: أن يكون المقصود إفادة أنّ وجود القدر المتيقّن بحسب الإرادة الجدّية، يصلح للقرينية، فلا يثبت التقييد، و لا الإطلاق:

أمّا الأول: فلعدم الدليل عرفا على قيديّة الخصوصية.

و أمّا الثانى: فلا مكان اتكال المتكلّم على المناسبات الموجودة و غير البالغة إلى حدّ الانصراف الظاهر و الواضح.

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 2: 574-575، نهاية النهاية 1. 313، محاضرات فى أصول الفقه 5: 370.

مثلاً: إذا قيل: وَ أَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ (1) أو قيل: تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ* (2) أو إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ (3) أو غير ذلك، فإن تجويز إطعام الكافر والملحد و تحرير رقبة المعاند، تمسكاً بالإطلاق، غير صحيح، لأن ما استشم من صاحب الشريعة يصلح للقرينية، فلا يتم الإطلاق حينئذ. وهذا وإن كان بحسب الصناعة مخدوشاً، إلا أن الفقيه ربّما يصدّقنا في مقام الإفتاء و تعرية نفسه عن الصناعات المضرة بالفقاهة، كما لا يخفى.

تنبيه: في إثبات إطلاق الحكم عن طريق مقدّمة الإطلاق الوحيدة

قد تبين لحدّ الآن: أنّ السبب الوحيد لعروض وصف الإطلاق للكلام، هو كون المتكلّم في مقام إفادة أنّ ما هو المأخوذ في الدليل تمام الموضوع، و أشير سابقاً إلى أنّ المراد من «المأخوذ في الدليل» و المراد من «الموضوع» أعمّ من المتعلّق، و متعلّق المتعلّق، و الموضوع، و المكلف، و غير ذلك من القيود (4).

إن قلت: هذا يتمّ لإثبات الإطلاق في غير ناحية الحكم نفسه، و أمّا بالنسبة إلى نفس الحكم فلا تكفي المقدّمة المذكورة.

نعم، لو قلنا: بأنّ المولى في مقام إفادة أنّ الحكم سار إلى جميع الخصوصيّات - كما هو مذهب جمع في باب حقيقة الإطلاق (5) - فيتمّ الإطلاق في ناحية الحكم و غيره.

1- الحجّ (22): 36.

2- المائدة (5): 89.

3- نفس المصدر.

4- تقدّم في الصفحة 426.

5- تقدّم في الصفحة 426، الهامش 2.

قلت: لازم كونه فى مقام إفادة أنّ الموضوع المأخوذ تمام الموضوع، ثبوت الإطلاق قهرا فى ناحية الحكم أيضا. ولو شكّ فى كون الحكم مشروطا بشىء و عدمه، فإن قلنا: بأنّ القيد يرجع إلى المتعلّق فالأمر واضح، وإن قلنا: بأنّ القيد ربّما يرجع إلى نفس الهيئة كما هو التحقيق، فلازم إطلاق الموضوع عدم انتظار الحالة الأخرى لفعليّة الحكم، فيلزم منه سقوط احتمال دخالة شىء فى عروض الحكم، كما لا يخفى.

تَمَمَّة: حول الأصل عند الشك فى مقام البيان

قد اشتهر بينهم: أنّ الأصل العقلانيّ و السيرة العرفيّة على أنّ للكلام يكون الإطلاق إلّا فيما يثبت الإهمال و الإجمال (1)، مثلا لو شكّ فى أنّ قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (2) وقوله تعالى: أَقِيمُوا الصَّلَاةَ* (3) وقوله تعالى: يَا مُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ* (4) و هكذا هل له الإطلاق؟ فيحكم عليه بالإطلاق.

وقد نصّ عليه الوالد المحقّق - مدّ ظلّه-، إلّا أنّه أنكر ذلك بالنسبة إلى الإطلاق من كلّ جهة (5)، فلو شكّ فى إطلاق قوله تعالى: فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ (6) بالنسبة إلى جواز الأكل من محلّ الملاقة مع الكلب، فلا يحمل على الإطلاق.

1- كفاية الأصول: 288، نهاية الأصول: 385-386.

2- البقرة (2): 183.

3- البقرة (2): 110.

4- التوبة (9): 71.

5- مناهج الوصول: تهذيب الأصول 1: 535.

6- المائدة (5): 4.

ونسب إلى العلامة الأراكبي قدس سره: أن الأصل هو الإطلاق من كل جهة (1). وغير خفي أن قضية مقالة المشهور أيضا، هو الإطلاق من جميع الجهات، لأن اللفظ موضوع للشياع والسريان، فتأمل.

والذي هو التحقيق: أن حمل القوانين على الإهمال والإجمال بحسب الإرادة والجد، خلاف الغرض النوعي في ضربها وتأسيسها، ضرورة أن النظر في نشر القانون هو الاهتداء والعمل، فإطلاقها بحسب الأفراد والأحوال والأزمان مما لا يكاد يشك فيه.

وهكذا بالنظر إلى الجهات العديدة المتصورة، لأن النظر ليس في حملها على الإطلاق إلى الفرار من اللغوية في ضرب القانون، حتى يقال بكفاية الإطلاق من جهة لذلك (2)، بل الإرسال من النواحي المختلفة- بعد إمكان اتصاف الكلام به، وعدم معلومية الأمر من الخارج- هو دأب المقتن الذي قصد في تقنيه حل المشاكل الاجتماعية والفردية.

نعم، لا بد من إحراز كون الكلام ملقى على نحو القانون، وهذا مما يثبت من الدأب والديدن كما لا يخفى، فما في الكتاب الإلهي من الأحكام الكلية كلها مطلقات قطعية، وهكذا كثير من النبويات والعلويات.

نعم، فيما ورد في كلمات الأئمة الهداة المعصومين في عصور التقيّة لا أصل، ولا بد من الاطلاع على الجهات المقابلة والفتاوى الضالّة، فإنه ربّما يكون نظرهم صلوات الله عليهم- إلى ما عندهم، من غير كونهم في مقام إفادة القانون العام، أو بيان الحكم الكلي، بل هم حينئذ في مقام هدم فتواهم بتوضيح الفتوى الحقّ

1- انظر نهاية الأفكار 2: 577.

2- أجود التقريرات 1: 529.

والتأى الإلهى.

والبجملة: إن أرىء من الأصل المزبور حمل كلامهم على الإطلاق قبل الاطلاع على آرائهم الفاسدة، فهو غير صحيح، وإن أرىء من «الأصل» المزبور حمل كلامهم على الإطلاق بعد ذلك، فهو صحيح، لأنّ احتمال كونهم فى مقام الإهمال، خلاف ما عليهم من توضيح القوانين العامة، بإفادة الأحكام الكلية المحتاج إليها فى الأعصار و العصور المتعاقبة إلى أء الأءاء.

المبحث الثاني فى أن الإطلاق رفض القيود أو جمعها

إشارة

اختلفوا فى أن نتيجة المقدمات هل هى الإطلاق، بمعنى أن ما هو مصبّ الحكم تمام الموضوع، ولا شىء آخر دخيل فى الموضوعية للحكم، فىكون الموضوع المزبور ملازماً لذلك الحكم؟ وهذا ما هو رأى جمع من الأعلام، كالسيّدين: البروجردى (1)، والوالد المحقق (2)، والعلمين: الأراكى (3)، والمحشى (4) - عفى عنهم -.

أو تكون نتيجة تلك المقدمات سريان الحكم إلى الأفراد على نعت العموم الاستغراقى فى الأحكام الوضعيّة، أو إلى الأفراد على نعت العموم البدلىّ، كما فى الأحكام التكليفيّة، وإلى جميع الخصوصيّات اللاحقة بالطبيعة التى تكون متعلّق الحكم، أو متعلّق المتعلّق فى النواهى؟

1- نهاية الأصول: 375-377 و 382.

2- مناهج الوصول 2: 325.

3- مقالات الأصول 1: 502.

4- نهاية الدراية 2: 492-494.

وبالجمله: تصير المقدمات العقلية قائمة مقام أداة العموم الاستغراقي، نحو «كلّ» وشبهها في أمثال أحلّ الله البيع (1) و«الكلب نجس» و«البيعان بالخيار» وهكذا، وتقوم مقام مثل «أى» وسائر أداة العموم البدليّ في أمثال «أكرم العالم» و«أعتق رقبة» و«صلّ و حجّ» فيكفى صرف الوجود، ولا- يجب الاستيعاب في مقام الامتثال، وأما في باب النواهي فنتيجة المقدمات في الناحيتين واحدة، وهو العموم الاستغراقيّ.

وبعبارة ثالثة: نتيجة تلك المقدمات هي الشيع و السريان المنسوب إلى المشهور، إلا أنّهم قالوا به في مقام الوضع (2)، وهذا ما يحصل عند جمع- كالعلاّمتين:

الحائريّ (3)، و النائينيّ قدس سرهما (4)- بمقدمات الحكمة، وهذا الخلاف كثير الدور في كلامهم و كلام تلاميذهم (5)، و يعبر عنه بالخلاف في «أنّ الإطلاق هل هو رفض القيود، أم هو جمع القيود؟» كما أشير إليه فيما سلف (6).

إذا تبين مصبّ الخلاف، و تبين فيما سلف: أنّ القائل برفض القيود لا يدعى إلا معنى واحدا للإطلاق، و القائل بجمع القيود يتوهم تقسيم الإطلاق إلى الأفرادي، و الأحوالي، و الأزمانّي، و إلى الاستغراقي، و البدلي، و إلى اللفظي، و المقامي، و سيظهر تحقيقه من ذى قبل إن شاء الله تعالى (7) فاعلم أنّ تمام البحث و حقه يستدعي أموراً:

- 1- البقرة (2): 275.
- 2- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 566.
- 3- درر الفوائد، المحقق الحائري: 234.
- 4- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 566 و 573.
- 5- مناهج الوصول 2: 45 و 315 و 325، محاضرات في أصول الفقه 3: 93.
- 6- تقدّم في الصفحة 426-435.
- 7- يأتي في الصفحة 453-458.

الأمر الأول: في ثمرة هذا الخلاف

ربّما يقال بأنّ العامّ اللفظيّ يقدّم على الإطلاق، بمعنى رفض القيود، دون الإطلاق بمعنى جمع القيود، لأنّه بمنزلة العامّ اللفظيّ في تعرّضه لحكم الفرد.

و من العجيب أنّ القائل بالمقالة الثانية التزم بتقديم العامّ على الإطلاق، كالعلامة النائيني رحمه الله (1) و القائل بالمقالة الأولى التزم بالمعارضة، كالوالد المحقّق - مدّ ظلّه - (2)!! وهذا يشهد على عدم تمامية الثمرة.

نعم، قد ذكرنا مرارا أنّ انتفاء الثمرة عند شخص، لا يضرّ بكون البحث ذا ثمرة، لإمكان ذهاب جمع إلى الاستثمار من المعنى المشار إليه (3).

و يمكن دعوى: أنّ من ثمرات هذا النزاع، هو القول بالامتناع في باب اجتماع الأمر و النهي، ضرورة أنّ الأمر بالصلاة إذا كان متجاوزا إلى الخصوصيات في مرحلة الجعل، يلزم كون حيثية الغصب مورد الأمر أيضا، و حيث إنّها مورد النهي يلزم اجتماع الأمر و النهي في تلك الخصوصية، و أساسا يسقط النزاع، لانقلاب النسبة بين المأمور به و المنهى عنه من العموم من وجه إلى الآخر، كما تحرّر في محلّه (4). هذا على القول: بأنّ الإطلاق جمع القيود.

و أمّا على القول: بأنّ الإطلاق رفض القيود، فلا يكون متعلّق الأمر و النهي إلّا

-
- 1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 511، و 4: 729-730.
 - 2- انظر التعادل و التراجع، الإمام الخميني قدس سره: 77.
 - 3- تقدّم في الجزء الأول: 235-237، و في الجزء الثالث: 231، و في الجزء الرابع: 239، و في هذا الجزء: 396.
 - 4- تقدّم في الصفحة 171.

حيثية الصلاة والغضب، ولا يتجاوز الأمر والنهي إلى ملحقات الطبيعة وتبعاتها.

ثم هنا ثمرة ثالثة: وهى أنّ قضية كون الإطلاق رفض القيود، كون التخيير فى الإطلاق البدليّ عقلياً، و مقتضى كونه جمع القيود أنّه شرعى كما لا يخفى.

الأمر الثانى: فيما يمكن أن يكون منشأ لهذا التشاح و التنازع، و موجبا لهذا الخلاف

لا بدّ من التّظر إلى ما هو الإشكال فى مرحلة الثبوت عند كلّ من القائلين حتّى ذهب إلى مقالته حذرا منه، وإلاّ فلا معنى لاختلاف العقلاء بما هم عقلاء فى أمر من الأمور، و مسألة من المسائل.

و ما يمكن أن يصير سببا له وجوه من البحث نشير إليها إجمالاً:

الوجه الأوّل: أنّ جعل الطبيعة فى مثل الأحكام الوضعيّة تمام الموضوع للحكم، غير معقول، لأنّ نتيجة ذلك هو أنّ طبيعة الكلب بما هى هى نجسة، أو طبيعة البع بما هى هى حلال و هكذا، مع أنّ الطبيعة بما هى هى ليست إلاّ هى، و لو اعتبر أنّها نجسة، فيلزم اعتبار النجاسة لنفس الطبيعة المجرّدة، فتكون أفرادها الذهنيّة نجسة، بل هى فى الحمل الأوّلى أيضا- بعد كونها موجودة بالحمل الشائع فى النفس - نجسة و هكذا، فلا يمكن أن يكون معنى الإطلاق رفض القيود.

و ما قيل: «من أنّ الطبيعة ليست طبيعة إلاّ إذا كانت خارجيّة» كما قد يتعارف ذلك فى تعبيرات الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - (1) فهو صحيح، إلاّ أنّ معناه ليس هو الوجود الخارجى، ضرورة أنّ من أدلّة أصالة الوجود، كون الطبيعة موجودة فى

الذهن مع عدم ترتب الآثار عليها، وهذا لأجل تحقّقها في جميع النشآت مع انحفاظ الذاتيات، إلا أنّ الوجود الخارجيّ منشأ الآثار (1)، فلا بدّ بناء على هذا من جعل الطبيعة مرآة إلى الأفراد الخارجيّة، ويكون الكلب الخارجيّ موضوعاً للحكم، لا الطبيعة، وهكذا في مثل جعل الحلّيّة للبيع، فإنّ ما هو الحلال هو البيع الخارجيّ، لا طبيعته و مفهومه الاعتباريّ.

فبناء على هذا، لا بدّ من أن يكون معنى الإطلاق هو جمع القيود، لأنّ المتكلّم يسرى الحكم إلى الخارج، فإنّ أسرى الحكم إلى الطبيعة بما هي هي في الخارج مع قطع النظر عن سائر الخصوصيّات، فيلزم كون ما في الخارج عارياً، وهذا محال.

مع أنّ لازم ذلك كون واحد من وجوداتها الخارجيّة حلالاً، فلا بدّ من إسراء الحكم إلى جميع الخصوصيّات المكثّرة بنحو الإجمال، فيكون كلّ خصوصيّة تعرض الطبيعة مورد الحلّيّة، أي يكون البيع الغرريّ حلالاً و البيع غير الغرريّ أيضاً حلالاً بمعنى أنّ الحلّيّة موضوعها المركّب من الطبيعة، و خصوصيّة الغرريّة، و الخصوصيّة المقابلة لها، لأنّ الحلّيّة منحلّة إلى الحلّيّات.

فعلى هذا، إذا كانت مقدّمات الحكمة تعطى الإطلاق، بمعنى جمع القيود هنا بالبرهان، فيكون الأمر كذلك في سائر المقامات، بل الأمر برهانيّ في ناحية النواهي مطلقاً.

نعم، في الإيجابيات التكليفيّة كقولك: «أكرم العالم» يفيد التخيير و العموم البدليّ، لأنّ الحكم التكليفيّ الموضوع كذلك، يسقط بأول الوجود في ظرف الامتثال، فتأمل جيّداً.

أقول: يتوجّه إلى هذا التقريب أولاً: أن جعل الطبيعة مرآة للأفراد الخارجيّة، يحتاج إلى الدليل، لأنّ ما هو المأخوذ في الدليل هو قوله: «الكلب نجس» فيكون الكلب و الطبيعة مرآة للأعمّ من الأفراد الخارجيّة و الذهنيّة. و لو ادعى الانصراف و القطع بالمقصود، فلنا أيضاً في جعل الطبيعة تمام الموضوع دعوى الانصراف إلى أنّ المقصود هي الطبيعة الخارجيّة.

و ثانياً: لازم هذا البيان أيضاً مفسدة لا يمكن الالتزام بها، و هي أنّ كلّ خصوصيّة تؤخذ في مصبّ الحكم لها المصلحة، و كيف يعقل أن يكون لخصوصيّة الغرّيّة و اللاغرّيّة و الخصوصيّة العلم و الجهل و الفسق و العدالة مصلحة في وجوب الإكرام؟! و ثالثاً: أنّ ما هو مصبّ الحكم يمكن أن يكون البيع الخارجيّ و الكلب الخارجيّ الموجود في الأعيان، من غير أخذ الخصوصيّة في المصبّ و في الموضوع. و الملازمة الخارجيّة بين ما هو في الخارج مع الأشياء الكثيرة، لا تستلزم لحاظ جميعها في الموضوع، فلا منع من جعل النجاسة و الحليّة للطبيعة الخارجيّة على نحو جعل لانزم الماهيّة للماهيّة، فكما أنّ كلّ فرد من أفراد الإنسان في الخارج محكوم بالإمكان، و مع ذلك لا مدخليّة للخصوصيّات و المقارنات في ذلك الحكم، كذلك الأمر هنا.

و لا يلزم من ذلك كون ما في الأعيان، معرّي عن الخصوصيّة، و لا يلزم منه كون فرد حلالاً:

أمّا الأول فواضح.

و أمّا الثاني، فلأنّ الحليّة لازم الطبيعة، فكلمّا تحققت الطبيعة فلازمها ثابت لها، و هي النجاسة و الحليّة.

نعم، نعلم من الخارج: أن الشرع في مقام جعل الحكم على الطبيعة الخارجية قطعاً، من غير دخالة الخصوصيات الشخصية في ذلك.

وبعبارة أخرى: كأن الموضوع المأخوذ في الدليل مقيّد بقيود الخارجية فقط، لأن الطبيعة الذهنية ليست ذات أثر، حتى تعتبر موضوعاً للحكم بالضرورة العرفية والعقلية.

الوجه الثاني: لو كان معنى الإطلاق هو رفض القيود أيضاً، فلازم قوله «أكرم العالم» و«صلّ و صم» هو الانحلال، لأن الحكم صار لازم الطبيعة، كما أن الحلية والنجاسة صارتا لازمتي طبيعة البيع والكلب، و مقتضى ذلك أن الطبيعة دائمة اللزوم و دائمة الوجوب، كما أن طبيعة الإنسان دائمة الإمكان.

نعم، في مثل الحلية والنجاسة هما لازمهما بعد وجودهما الخارجيين، وفي مثل الصلاة والصوم معنى لازمهما هو إيجادهما دائماً، ولا معنى لسقوط الأمر بأول الوجود.

نعم، بناء على ما عرفت: من أن مقدمات الإطلاق ربما تنوب مناب «أى» و تفيد الإطلاق البدلي، يلزم سقوط الأمر بأول الوجود (1)، لأن الشرع اعتبر التخيير بين الأفراد، فتوهم التخيير العقلي غير صحيح، بل لازم القول بالرفض هو العموم الاستغراقي في النتيجة، وهذا ممّا لا يلتزم به أحد قطعاً.

أقول: قد التزمنا بذلك في باب الفرق بين النهي والأمر، وأوضحنا هناك أن النهي والأمر سيان في اقتضاء الهيئة والطبيعة المتعلقة لهما و مقدمات الحكمة، لزوم الإيجاد المطلق والترك المطلق، إلا أن المفهوم العرفي والعقلاني في ناحية الأمر على

كفاية الإتيان والامتنال مرة في مثل «أكرم العالم» و«صلِّ و حجِّ و صم»⁽¹⁾.

وأما في مثل «أكرم من في الدار» و«اقتل من في العسكر» بل وقولك: «أكرم العالم الذي في النجف» أو «أعتق الرقبة التي تكون مؤمنة» فالظاهر لزوم إكرام الكل على النعت الاستغراقي، لا المجموعي وهكذا.

وأما مثل «أكرم عالما» و«أعتق رقبة» فالتنوين يدل على الوحدة، فلا يكون نقضا، ولذلك يكون التخيير حينئذ شرعيا. هذا أولا.

وثانيا: بناء على القول بأن الإطلاق هو جمع القيود، يلزم سؤال أيضا: وهو أن مقدمات الإطلاق في الأحكام الوضعيّة والتكليفية على نهج واحد، فكيف ومن أين يحصل الفرق في الأثر، ولأية جهة تنوب مناب مثل «كلّ» ونحوها في الوضعيات، ومقام مثل «أى» ونحوها في التكليفيات؟! ولو انضم إليها الفهم العرفي كفاية الامتنال بالواحد، فللقائل بالرفض أيضا ذلك.

وثالثا: إن في باب الوضعيات يستظهر من الدليل أن الحكم اعتبر محمولا للطبيعة وملازما لها، بخلاف التكليفيات الإيجابية، فإنّ الدليل يتكفل البعث إليها، ولازم ذلك سقوط الأمر، لأنّ تمام المبعوث إليه قد تحقّق، وإذا كانت الطبيعة تمام الموضوع، وهي صارت خارجيّة، لا يعقل بقاء الأمر والبعث المتعلّق بها.

نعم، إذا فرض أنّ المتكلّم اعتبر الطبيعة واجبة الوجود في الاعتبار، واستظهرنا ذلك من قوله: «تجب صلاة كذا» فيمكن تصديق الكلام المزبور.

إلا أنّ قضية العقل هو أنّ الشرع لا يكون في تقنينه هذا النحو من الصلاح، ضرورة أنّه لا مصلحة في استيعاب جميع أفراد الصلاة والصوم، ولذلك لا يوجد في الشرع حكم إيجابي استغراقي على هذا النحو، وهو وجوب عتق كلّ رقبة على كلّ

إنسان و مكلف، أو وجوب صرف الوقت كله في إتيان عبادة كذايئة، فعليه ما دام لم تقم قرينة على الأزيد من واحدة، يكون الحكم العقلي على كفاية الواحدة بالضرورة، فتوهم أن هذه المشكلة نشأت من القول بالرفض، غير صحيح.

الوجه الثالث: أن قضية القول بأن الإطلاق هو جمع القيود إما المجازية، بل الغلطية، أو ادعاء أن الموضوع في أسماء الأجناس خاص، و حيث إن الكل باطل فالقول المزبور عاطل.

بيان اللزوم أن جعل الطبيعة مرآة للخصوصيات، إما يكون من باب دلالة اللفظة الواحدة على تلك الخصوصيات المتباينة، فهذا غير ممكن، لأن ألفاظ الأجناس موضوعة عندهم للمهملة. ولو كانت موضوعة للمرسله- بمعنى كون الأسود و الأبيض بخصوصيتيهما السوداء و البيضاء داخلة في الموضوع له- فهو غير ممكن و يستحيل، لعدم الجامع بينهما، فلا بد من كونها موضوعة بنحو الموضوع له الخاص، و هذا غير صحيح.

أو يكون الاستعمال مجازا و غلطا، و هذا مضافا إلى عدم التزامهم به، غير ممكن، لأن الاستعمال واحد. و الالتزام بالاستعمالات الكثيرة غير المتناهية أفحش فسادا.

فلا معنى لمرآتية الطبيعة إلا كما وضعت له، و لا يعقل المرآتية لما سوى ذلك، لأنها ليست اختيارية و بيد المتعلمين، فإسراء الحكم إلى الخصوصيات يحتاج إلى دوال آخر. و مجرد كون التكلم في مقام إسراء الحكم لا يكفي و لو نادى بأعلى صوته، و لا مع الالتزام بالغلطية و المجازية و أمثالهما.

فعلى هذا يتعين أن يكون الإطلاق رفض القيود، لا امتناع كونه بمعنى جمع القيود. هذا مع ما أشير إليه من لزوم كون كل خصوصية دخيلة في الحكم، و هذا مما لا يجوز في شريعة العقل بالضرورة⁽¹⁾، لا امتناع كون الغررية و اللاغررية

دخيلتين في مصلحة الحلّية، والأسوديّة والأبيضيّة دخيلتين في نجاسة الكلب، فالقول بالرفض متعيّن ثبوتاً من غير حاجة إلى الاستدلال بمناسبة الحكم والموضوع، وبالجهات الأخرى.

مع أنّ قضية القول بالجمع مناقضة العامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد، مع عدم إمكان الجمع بينهما كما لا يخفى.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّ مراد القائلين بالجمع يرجع إلى مقالة الرافضين، وذلك لأنّ الضرورة قاضية بأنّ في مثل إطلاق «الكلب نجس» و «البيع حلال» تسرى التسوية المنصوص بها في كلماتهم (1) - أي أنّ الكلب نجس سواء كان أبيض، أو أسود - إلى قولهم: «سواء كان الخنزير موجوداً، أو معدوماً» مع أنّه ليس وجود الخنزير وعدمه قيّداً لموضوع النجس بالضرورة، فكما أنّ هذا التفسير وارد مورد تأكيد الحكم على الطبيعة ليس إلا، كذلك التفسير والتسوية بالمعنى الأوّل، ولذلك يجعل التسوية وقيداً بعد المحمول، لا قبله، أي يقال: «الكلب نجس سواء كان أسود، أو أبيض» أي أنّ الكلب في الحالتين نجس بما هو كلب، لا أنّ الكلب الأسود نجس، والأبيض نجس، و بذلك ترتفع الغائلة عن الفريقين، وتجتمع الآراء في البين.

وبعبارة أخرى: إذا شكّ في نفوذ البيع مثلاً لأجل آية خصوصيّة طارئة عليه، يكون الإطلاق مرجعاً، وإذا شكّ في نفوذه لأجل تقارنه مع وجود الصلح الذي هو «جائز بين المسلمين» فإنّه أيضاً يكون الإطلاق مرجعاً.

مع أنّ المقارنات الوجوديّة الخارجيّة، ليست من تبعيّات ماهيّة البيع، فمنه يعلم أنّ القائل بالإطلاق اللحاظيّ، واللابشرط القسّميّ، وجمع القيود، ويجعل

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النابني) الكاظمي 2: 566.

الماهية مرآة، لا- يريد إلا- ما أَرادَه القائل بالرفض. ولا أنَّ الاختلاف في التعابير أوهم التنازع. ومجرّد إمكان جعل وصف المقارنة من خصوصيات طبيعة البيع، لا يكفي لحلّ المشكلة وجدانا، فتدبّر جيّدا.

ومما يؤيّد أنّ الإطلاق هو رفض القيد، تقابله مع التقييد الذي معناه إيراد القيد، ولو كان معناه جمع القيود فمعنى التقييد هو إخراج قيد، و يكون التقييد بمعنى رفض قيد في موضوعيته للحكم، وهذا خلاف الذوق جدًّا.

إيقاظ: حول اشتراط الإطلاق باعتبار رفض القيود وما فيه

يظهر من القائلين بالرفض، هو أنّ من شرائط الإطلاق اعتبار رفض القيد والخصوصيات، وهذا غير صحيح، بل كون المتكلّم في مقام جعل شىء موضوعاً مع عدم ذكر القيد، تمام العلة لاستفادة الإطلاق من غير لزوم لحاظ رفض القيد، أو لحاظ عدم ذكر القيد، حتّى تكون القضية موجبة معدولة، بل عدم ذكر القيد بنحو السالبة المحصّلة، كاف لاتصاف الكلام بالإطلاق.

إن قلت: الإطلاق بمعنى رفض القيود وجمعها يتبع اختيار المتكلّم، فإن اختار أن يجعل شيئاً تمام الموضوع فهو يفسّر برفض القيود، وإن اختار إسراء الحكم إلى تمام الخصوصيات والأفراد يسمّى بـ «جمع القيود» وبذلك أيضاً ترتفع الغائلة، ضرورة أنّ صفة الإطلاق تطرأ من عمل المقتنّ المختار العاقل الملتفت في تقنينه وأمره ونهيه على كلامه.

قلت: نعم، إلا أنّك قد عرفت فساد الإطلاق بمعنى جمع القيود ثبوتاً، نعم لو أمكن ذلك ثبوتاً كان لهذا الكلام مجال واسع جدًّا، ويتبيّن به فساد التشاخّ والتضادّ المشاهد بينهم قطعاً.

تذنيب: حول منع استفادة العموم الاستغراقي أو البدلي من مقدمات الحكمة

قد تبين ما هو الحق في معنى الإطلاق، وأن الحكم بعد تمامية المقدمات متعلق بما هو تمام الموضوع، وقد مر أن التقييد هو إيراد القيد من غير سراية القيد إلى محلّ الإطلاق عنواناً، ومن غير أن يسقط الكلام بذلك عن المرجعية عند الشك والشبهة.

وربما يظهر من جمع: أن مقدمات الحكمة بمنزلة أداة العموم الاستغراقي أو البدلي (1)، ولو كان الأمر كما أفيد فلا يلزم منه سراية الحكم إلى الخصوصيات، ضرورة أن في قولهم: «أحلّ الله كلّ بيع» لا تعرض إلا للمصاديق الذاتية للبيع، فعلى ما تخيلوه يكون الإطلاق أحسن حالا من العموم، لأن المطلق يتصدى لإسراء الحكم إلى الطبيعة الملحوظة مرآة إلى الخصوصيات اللاحقة، وفي العام ليس كذلك، فلا تخلط، وتأمل تعرف.

تنبية: في حجة الإطلاق المستند إلى المقدمات الظنية

في حجة الإطلاق إذا أحرزت المقدمات على نحو الظن إشكال، ومنشأ هذه الشبهة، هو أن الإطلاق لا يوجب الظهور الوضعي للكلام، و لا دلالة لفظية له كما عرفت (2)، فتكون حجّيته من باب العقل، فإن أحرزت المقدمات على نحو الجزم والقطع فيثبت الإطلاق، وإلا يكون الإطلاق ظنيّاً، وخارجاً عن الظنون الخاصة.

وما يظهر من العلامة الأراكبيّ قدس سره في «مقالاته» من دعوى الحدّ المتوسط بين

1- كفاية الأصول: 292، درر الفوائد، المحقق الحائري: 210، نهاية الأصول: 386.

2- تقدّم في الصفحة 411-412.

الدلالة الوضعيَّة والظنيَّة(1)، لا يرجع إلى محصَّل، و ما ترى من الإخبار عن مطلوب المولى و مرامه بعد تماميَّة الإطلاق: «بأنه أحلَّ كلَّ بيع» أو «أنه حرَّم جميع أنحاء الكلب و الخنزير و الرِّبا» لا يوجب كون الإطلاق من الدلالات الوضعيَّة، و لا من الحدِّ المتوسط الملحق بها في الحجِّيَّة.

نعم، يمكن دعوى استقرار بناء العقلاء على الحجِّيَّة، في خصوص الظنِّ المتولَّد من المقدمات المنتهية إلى جعل الحكم على طبيعة تدلُّ بالإهمال على المعنى. و بالجملة هذا غير بعيد.

المبحث الثالث فى تقاسيم الإطلاق

فمنها: انقسامه إلى الإطلاق اللفظى، و المقامى

و المراد من «الإطلاق اللفظى» ليس - كما عرفت - دلالة اللفظ عليه (1)، خلافا لما نسب إلى المشهور (2)، وقد مرّ وجهه (3)، بل المراد منه صحّة الاحتجاج و الاعتذار بحجّة مركّبة من مقدّمة لفظيّة.

مثلا: إذا تمّ إطلاق قوله تعالى: أَحَلَّ اللَّهُ التَّيِّعَ (4) يصحّ الاعتذار بأنّ بيع الهاتف بيع لغة، و ما هو الحلال هو نفس الطبيعة البيع ليس إلا، فيكون بيع الهاتف حلالا و هكذا.

و أمّا الإطلاق المقامى، فهو أيضا من الاحتجاج العقلى على استكشاف حال الموضوع وضعا، مثلا إذا شكّ فى أنّ البيع يصدق على بيع الهاتف شرعا، بعد صدقه

1- تقدّم فى الصفحة 411-413.

2- تقدّم فى الصفحة 395.

3- تقدّم فى الصفحة 411-412.

4- البقرة: 275.

عرفا، وقلنا بأن اللازم في التمسك كشف المصداق الشرعي، قلنا التمسك بأن المولى الحكيم الذي أحل البيع، لو كان يعتقد بأن في صدق البيع يعتبر القيد الكذائي لأوضحه، وحيث سكت عنه في مدة التشريع، يكشف منه أن ما هو البيع عرفا هو البيع شرعا، وما هو الصلاة و الصوم و الإجارة و النكاح عرفا هو ذلك شرعا، ثم بعد ذلك يحتاج إلى الإطلاق اللفظي أيضا، لأن ما يحصل بالإطلاق المقامي هو موضوع و مصب الإطلاق اللفظي.

فما يظهر من بعضهم أحيانا، من تخيل أن الإطلاق اللفظي و المقامي دليلان عرضيان (1)، غير تام، و الأمر سهل.

و هذا الإطلاق ينفع القائلين بالأخص في ألفاظ العبادات و المعاملات (2)، و لكن الشأن في تمامية مقدماته، و هي غير بعيدة بالنسبة إلى محيط التقنين، فليتدبر.

ثم إنه ربما يتمسك بالإطلاق المقامي في الشبهة الحكمية الكلية أيضا، كما إذا شك مثلا في وجوب الذكر الفلاني، أو العمل الكذائي في كل صباح و مساء، فإنه لا حاجة إلى التشبث بالبراءة، بل هناك إطلاق مقامي مقدّم عليها، و هو أن الشرع الأقدس قد مضى عليه أحيان التشريع، و لو كان هذا مما يجب لأوضحه و بينه، لابتلاء العموم به، فمنه يعلم عدم وجوبه، و بهذا الدليل كثيرا ما يستدل في المسائل الخلافية المبتلى بها في الأسبوع و الشهر.

فبالجملة تحصل: أن الإطلاق المقامي ليس معناه إلا كشف كون المولى في مقام التوضيح و التقنين، مع عدم إفادة مرامه بذكر القانون، أو بذكر خصوصيات مصب القانون اللفظي من حيث الوضع و التصرفات في محيط الدلالة و الوضع، فعليه يلزم أن يكون الإطلاق أيضا معناه الرفض و الإرسال، لا اللحاظ و الجمع، فاعتنم.

1- مقالات الأصول 1: 241.

2- كفاية الأصول: 44-49، فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 1: 62.

و منها: تقسيمه إلى الشموليّ و البدليّ

قال في «الكفاية»: «إنّ قضيّة مقدّمات الحكمة في المطلقات، تختلف حسب اختلاف المقامات، فإنّها تارة: يكون حملها على العموم البدليّ، و أخرى: على العموم الاستيعابيّ» (1) انتهى، و هذا قد تعارف في كلمات جلّ المتأخّرين (2).

و الّذي هو التحقيق: أنّ تقسيم العامّ إلى الشموليّ و البدليّ قد فرغنا عنه و عن الكلام حوله، و أنّ الألفاظ الخاصّة تدلّ على الشموليّة و البدليّة بالوضع (3)، و أمّا تقسيم الإطلاق إليهما فإنّ أريد منه أنّ مقدّمات الإطلاق، توجب الدلالة الوضعيّة على الشموليّة و البدليّة باختلاف المقامات، فهذا واضح الفساد، و قد مرّ مرارا: أنّ الإطلاق من الأوصاف الطارئة الثابتة بحكم العقل للكلام، من غير دخالة الوضع فيه (4).

و إنّ أريد منه أنّ حكم العقل أو العقلاء يختلف باختلاف المقامات، فهذا ممّا لا بأس به، ضرورة أنّ في مثل الأحكام الوضعيّة، يكون كلّ بيع خارجيّ حلالا و نافذا، بخلاف الأحكام الإيجابيّة البعثيّة كقوله: «أكرم العالم» و «أعتق الرقبة» فإنّه يكفي فيه المرة الواحدة، و قد فرغنا عن هذه البحوث فيما سبق (5)، و في مباحث النواهي (6).

1- كفاية الأصول: 292.

2- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 210، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 562، نهاية الأصول: 386-387.

3- تقدّم في الصفحة 205-213.

4- تقدّم في الصفحة 199 و 393-394.

5- تقدّم في الصفحة 446.

6- تقدّم في الجزء الرابع: 95 و ما بعدها.

فبالجملة تحصل: أن أساس تقسيم الإطلاق إلى الشموليّ و البدليّ، غير صحيح.

و من هنا يظهر: أن توصيف الإطلاق ب «اللحاظي» كما تعارف في كلمات بعضهم، أيضا(1) من الغريب جداً.

و من هنا يظهر: أن استعمال كلمات «السريان، و الشيوخ، و الإطلاق الاستيعابيّ، و الشموليّ، و اللحاظيّ، و البدليّ» كلّها ناشئة من الخلط بين ما هو الإطلاق واقعا، و بين الأحكام العقلانيّة المختلفة باختلاف المقامات التي نشأت من اختلاف مرام المولى و مقصوده اللبّي الذي لا طريق إلى إحرازه إلاّ بذلك الإطلاق، فخلطوا بين المحرّز- بالكسر- و المحرّز- بالفتح- فנסجوا ما نسجوا من التقاسيم و التخيلات.

و منها: تقسيمه إلى الأفرادي، و الأزمانى، و الأحوالي

إشارة

و هذا التقسيم أيضا من قبيل التقسيم الأوّل، و أنّ من توهمه اعتبر في المطلقات الإطلاق اللحاظيّ، أى لحاظ الطبيعة السارية في جميع الأحوال و الأفراد و الأزمان، و من ورائها الحكم السارى إلى تمام الأفراد، و في جميع الأحيان و الأزمان و الأحوال (2).

مع أنّ جعل البيع تمام الموضوع أو جعل الكلب تمام الموضوع يكفى لرفع الشكّ و الشبهة بالنسبة إلى كافّة القيود و الخصوصيّات، حتّى المقارنات الوجوديّة بالضرورة.

1- نهاية الأفكار 2: 559-560.

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 348-349، و 3: 11.

وهم و دفع

لا بدّ من التقسيم المزبور، فلا بدّ من اللحاظ الموجب له، وذلك لأنّ دليل التقييد تارة: يخرج الفرد، وأخرى: يورث تقييد الفرد بحال أو في زمان، ولو كان الإطلاق الأفرادى عين الإطلاق الأحوالى والأزمانى، للزم الخلط بين إخراج الفرد، وبين التقييد بالحال.

مثلا: من تقييد حلّية البيع بقولهم: «نهى النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع ما ليس عندك»⁽¹⁾ يلزم خروج البيوع الكثيرة.

ودعوى: أنّ التقييد ليس مثل التخصيص حتّى يستلزم الإخراج، غير مسموعة، لما تحرّر متّنا: من أنّ التقييد ليس معناه إيراد القيد فى محطّ الإطلاق حتّى يعنون المطلق بالمقيّد، ويسرى إجماله إليه، وغير ذلك، بل معنى التقييد- كما نشير إليه إن شاء الله تعالى- هو إيراد القيد فى مقام اللبّ وكشف حدود الإرادة الجدّية به، كما فى العموم، من غير سراية إلى مقام الإنشاء والجعل، ولا يعقل ذلك.

ثمّ من تقييد دليل الحلّية⁽²⁾- بناء على دلّالته على لزوم البيع أيضا كما قيل⁽³⁾- بدليل خيار المجلس والحيوان⁽⁴⁾، يلزم خروج البيع فى حال من الأحوال عن دليل الحلّية، وهذا الاختلاف ناشئ من اختلاف الإطلاق الأفرادى والأحوالى،

1- الفقيه 4: 4-1، عيون أخبار الرضا، وسائل الشيعة 17: 357، كتاب التجارة، أبواب عقد البيع وشروطه، الباب 12، الحديث 12.

2- هو قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» E. البقرة (2): 275.

3- المكاسب، الشيخ الأنصارى: 215-السطر 22-23.

4- الكافي 5: 170-5، وسائل الشيعة 18: 5، كتاب التجارة، أبواب الخيار، الباب 1، الحديث 1.

وأنّ التقييد الأوّل فى حكم التخصيص، و التقييد الثانى هو التقييد واقعا.

و من هنا يظهر وجه القول: بأنّ وصف الإطلاق ربّما ينتهى إلى العموم الأفرادى الشمولى أو البدلى، و ربّما ينتهى إلى الإطلاق الأحوالى و الأزمانى، و يكون الإخراج بالنسبة إلى الأفرادى تخصيصا، و إلى غيره تقييدا (1)، فصّح التقسيم الثانى و الثالث أيضا.

و يندفع: بأنّ الخلط بين التقييد و بين نتيجة التقييد، أو هم ذلك، ضرورة أنّ قوله: «لا تعتق الرقبة الكافرة» لا يدلّ إلاّ على عدم وجود الإرادة الجدّية فى مورد الرقبة الكافرة، و بالنسبة إلى هذا العنوان، و نتيجة الجمع بينهما خروج الأفراد الكافرة، من غير أن يتعرّض المطلق للأفراد، أو المقيّد للأفراد، فلا تخصيص بتاتا.

و إذا ورد «لا تعتق الرقبة ليلا» أو «لا تعتق الرقبة فى السوق» مثلا، يستكشف منه أيضا عدم وجود الجدّ بالنسبة إلى حدود دلالة المقيّد و اقتضائه، و تصير النتيجة خروج حال من الأحوال، أو زمان من الأزمنة.

و السرّ كلّ السرّ: أنّ فى المطلق لا تعرّض للأفراد و الأحوال و الأزمان باللحاظ و المرآتية.

نعم، دليل التقييد يختلف بحسب النتيجة، فربّما يخرج الأفراد، و ربّما تخرج الأزمان و الأحوال، فلا ينبغى الخلط، و ليتدبّر جيّدا.

و تحصّل أيضا: أنّ من دليل القيد، لا يصحّ كشف كون المطلق أفراديا أو أحواليا و أزمانيا بالتخيّل المزبور، حتّى فيما إذا كان دليل القيد متعرّضا للحال أو الزمان، بل و لو كان متعرّضا للأفراد- كما إذا ورد عقيب قوله: «الكلب نجس»- لا تكون الكلاب البحريّة نجسة.

المبحث الرابع فى أن التقييد لا يورث تعنون المطلق بالمقيّد

قد فرغنا عن عدّة بحوث فى العامّ والخاصّ، وهى تجرى فى المطلق والمقيّد أيضا، وقد أشرنا إليها فى تلك المباحث، كبحت التمسّك بالعامّ فى الشبهة المصدّاقية والمفهومية، اللفظيّة واللّبية، والمنفصلة والمتّصلة وأمّثالها(1).

والآذى نشير إليه هنا: هو أنّ هذه المباحث على القول بأنّ دليل القيد يورث تعنون المطلق به (2) - كما قيل به فى العامّ والخاصّ (3) - تصير واضحة النتيجة، ضرورة مع تعنونه به لا يجوز التمسّك، لأنّه من التمسّك بالدليل فى الشبهة الموضوعيّة، وهو غير ممكن، ولا خلاف فيه بين أهل العلم.

وأيضا مرّ منّا(4): أنّ الظاهر من كلماتهم وصريح العلامة الأراكىّ قدس سرّه خروج باب الإطلاق والتقييد عن باب العامّ والخاصّ، وأنّ فى هذه المسألة يكون دليل

1- تقدّم فى الصفحة 232 و 267.

2- نهاية الأفكار 2: 519-520، مقالات الأصول 1: 440-441.

3- مناهج الوصول 2: 245-246.

4- تقدّم فى الصفحة 255 و 267.

المقيّد، كاشفاً عن جزيئية الطبيعة للموضوع المحكوم عليه، فيكون المطلق معنواً بالمقيّد، و لذلك لا يتوهم أحد جواز التمسك به في الشبهة المصدقية(1).

فالتقييد هو إيراد القيد في محطّ الحكم في المطلق، واستكشاف أنّ ما هو تمام الموضوع هو المقيّد، بخلاف التخصيص، فإنّ مفاده إخراج الأفراد، و لا معنى حينئذ لتعنون العامّ به.

و الذي هو التحقيق كما مضى الكلام حوله (2): عدم الفرق بين مسألتنا هذه و تلك المسألة من هذه الجهة، و أنّه لا يعنون المطلق بالمقيّد بحسب مقام الإثبات و الإنشاء.

نعم، هو دليل على عدم الإرادة الجدّية بالنسبة إلى عنوان المقيّد و هي الرقبة الكافرة.

و يدلّ على ذلك - مضافاً إلى عدم إمكان تعيين لون القيد و كَيْفِيَّتِهِ، فإنّه إذا ورد «أعتق الرقبة» ثمّ ورد «لا تعتق الكافرة» كما يحتمل كون القيد الوارد هي المؤمنة، يحتمل كونه غير الكافرة بنحو الإيجاب العدوليّ، أو يكون على نحو السلب التحصيليّ، أو يكون على نحو القضائيّة، أي «أعتق الرقبة إذا لم تكن كافرة» أو «إذا كانت مؤمنة» و تختلف الأصول باختلاف هذه الاحتمالات، كما تحرّر في محلّه أنّ إيراد القيد في محطّ الحكم الأوّل الإنشائيّ ممتنع، ضرورة أنّه إن أريد من ذلك قصر الحكم الإنشائيّ، فهو واضح الفساد، لأنّ الحكم الإنشائيّ على المطلق باق إلى يوم القيامة، و لا يعقل التصرّف فيما هو حقيقته ليست إلاّ محض الإنشاء.

و إن أريد بذلك قصر الجدّ، فهو أيضاً حاصل من الأوّل.

1- مقالات الأصول 1: 440-441.

2- تقدّم في الصفحة 267.

وإن أريد بذلك إسقاطه عن الحجية بدعوى: أنه بعد التعنون يكون في حكم المعنون من الأول، فهو أيضا غير ممكن، لأن هذا لا يحصل إلا بصيرورة الحكم في المطلق متعلقاً بالمقيّد.

نعم، إن أريد بذلك إسقاطه عن الاحتجاج به حكماً، فهو- مضافاً إلى إمكانه من طريق آخر كما سلكه كثير منهم في العامّ والخاصّ من غير أن يعتقدوا بأنّ العامّ يعنون بالخاصّ (1)- غير تامّ، لاحتياجه إلى الدليل، ضرورة أنّ إسقاطه عن الحجية حكماً، لا يمكن بلا دليل.

فتبيّن لحدّ الآن: أنّ تعنون المطلق بالمقيّد غير ممكن، ولا يلزم من ذلك تعيّن الاحتجاج به في الشبهة المصدّقية، أو المفهوميّة وغيرها، كما مرّ تفصيله في العامّ والخاصّ (2).

نعم، لا- بأس بدعوى التعنون حكماً في نظر العرف، فيما إذا كان المقيّد ناظراً إلى المطلق، و آتياً لتحديده، فإنّ من ذلك يستكشف أنّ المتكلم في مقام ذلك، فيكون هذا دليلاً على ناظرية المقنن في إسقاط حجّيته إذا قلنا بها في الشبهة المصدّقية كما عرفت، فافهم و اغتتم.

و لأجل ذلك اخترنا في العامّ أيضا سرابة إجمال الخاصّ إليه في مثل هذا، لأنّ المخصّص المنفصل حينئذ يصير كالمتمّصل في غير التخصيصات الحقيقيّة فراجع حتّى يتّضح لك حقيقة الحال (3).

و من هنا يظهر: أنه إذا كان دليل القيد متكفلاً للأوامر أو النواهي الغيريّة- كما

1- مطارح الأنظار: 193- السطر 4- 13، نهاية الأفكار 1: 328 و 332.

2- تقدّم في الصفحة 255- 256.

3- تقدّم في الصفحة 234- 237.

فى الأوامر و النواهى الواردة حول المركبات الشرعية كالصلاة و نحوها- يلزم منه التقييد ظاهراً، و التصرف فى المطلق حكماً على وجه
يكون القيد الوارد مجملاً، لما مرّ من الاحتمالات الكثيرة فيه، و سيظهر بعض الكلام فيه إن شاء الله تعالى (1).

المبحث الخامس فى أطوار المطلق و المقيد و كيفية الجمع بينهما إذا كانا متنافيين

إشارة

وقبل الخوض فى توضيح تلك الأطوار، و بيان صور ورودهما فى الشرع الأقدس، لا بأس بالإشارة إلى بعض أمور:

الأمر الأول: فى انحصار النزاع بالقيد المنفصل

إنّ محطّ الكلام فيما إذا كان القيد منفصلاً، لأنّ التّظنّ من توضيح الصور بيان كيفية الجمع بين المتنافيين، و لو كان القيد متّصلاً فلا يتصوّر التنافى، فإنّ للمتكلّم أن يلحق بكلامه من القيود ما شاء، فما يظهر من تقارير الكاظمي (1) و «مقالات» العلامة الأراكى قدس سرّهما (2) من تكثير الصور من هذه الجهة، أيضاً خروج عن الجهة المبحوث عنها، فإنّه هنا لا إطلاق حتّى يحمل على القيد، كما هو الواضح.

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 579.

2- مقالات الأصول 1: 513-514.

و من العجيب اختلافهم فى الحكومة و الورد فى هذه الصورة(1)!! و كأنهم بنوا هنا على أن الإطلاق من الصفات الوضعيَّة، و ليس من الحالات الآتية من اختيار المتكلم، مع أن المسألة عندهم واضحة.

ثم إنَّ الاتصال كما يمكن على وجه التبعيَّة، بأن يكون القيد الوارد بحسب الأدب من متعلقات الجملة، سواء قدّم عليها، أم أّخر فى اللفظ، كذلك يمكن أن يكون على وجه الاستقلال، فلو ورد «أعتق الرقبة، و لا- تكن هى كافرة» بل و لو ورد «و لا تعتق الكافرة» فإنّه يشكّ فى انعقاد الإطلاق، لصلاحيَّة الجملة الثانية للقرينيَّة، و قد مرّ فى مقدّمات الحكمة: أن ذلك يضنّ بالإطلاق (2)، فعلى هذا يلزم الأخذ عندئذ بالقدر المتيقّن، لعدم إحراز الإطلاق حتّى يمكن دعوى قرينيّته على الهيئته فى ناحية القيد، و لا يحمل عليه كما يأتى تفصيله (3).

الأمر الثانى: فى انحصار النزاع بالقيد المتكفل للحكم التكليفيّ

فيما إذا كان دليل القيد غير متكفل للحكم التكليفيّ الإلزاميّ أو الندبيّ، و كان إرشاداً إلى تحديد مصبّ الإطلاق و تضيق محطّه، فلا معنى لتوهم التنافى المحتاج إلى العلاج، و هذا كما إذا ورد عقيب «أعتق الرقبة» «لا تعتق الكافرة» فإنّه إذا لم تكن الهيئته تحريميَّة، و لا كراهيَّة فرضاً، فلا بدّ و أن يكون ناظراً إلى الإطلاق فى القانون السابق عليه، أو اللاحق به، و لأجله يصير الإطلاق معنوياً بذلك القيد، و يسرى إليه الإجمال، و يسقط عن الحجّية فى مورد الشكّ فى الشبهة المصدّقية بالضرورة.

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائبي) الكاظمي 2: 577-578، مقالات الأصول 1: 513.

2- تقدّم فى الصفحة 427-428.

3- يأتى فى الصفحة 467-469.

هذا فيما إذا كان دليل القيد إرشاداً إلى تحديد مصب الإطلاق، و أمّا في فرض الشكّ في مفاد الهيئة، فيأتي الكلام حوله عند توضيح صور المسألة (1).

و من هنا يظهر وجه معلوميّة حمل المطلق على المقيد، فيما إذا كان دليل القيد متكفلاً للأمر الغيري، أو النهي الغيري، الراجع إلى تعرّضه لخصوصيات المركبات الشرعيّة، كالصلاة ونحوها، فإنّ في هذه الصورة لا سبيل إلى توهم المعارضة بين المطلق ودليل القيد، للزوم الخلف، فيكون أمثال هذا مفروغاً عنه في المقام.

نعم، في مورد الشكّ في مفاد الهيئة و موارد كون الهيئة تكليفيّة، يشكل الأمر أحياناً، فيكون مصباً للتشاحّ و محطاً للنزاع في الجملة، كما سيظهر.

الأمر الثالث: في أنّهما قد يتحدان في الكيف و قد يختلفان

قد أشرنا في صدر المسألة إلى أنّ البحث حول أطوار المطلق و المقيد، و كفيّة الجمع بينهما إذا تخالفا، ففيما إذا كانا مختلفين في النفي و الإثبات، يكون التخالف ظاهراً بحسب الصورة، ضرورة أنّ الموجبة الكليّة أو السالبة الكليّة، تخالف الجزئية منهما.

و أمّا فرض كون الهيئة تنزيهيّة أو نديبيّة، فهو من صور كفيّة الجمع بينهما، فلا معنى لفرض كون الهيئة ندبا أو تنزيها مثلاً، ثمّ إخراجها عن محطّ الكلام (2)، فتأمل.

و أمّا إذا كانا متّحدين في الكيف، بأن يكونا موجبتين أو سالبتين، فإن كانت وحدة الحكم معلومة فيلزم المخالفة، لإمكان كون المطلق جدّياً، و المقيد مهملاً،

1- يأتي في الصفحة 471-474.

2- فوائد الأصول (تقريبات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 582.

وإمكان كون المقيّد جدّياً، والمطلق محمولاً.

وأما إذا كانت وحدة الحكم غير معلومة، فالمعروف بينهم أنّهما غير متخالفين قهراً، لإمكان الأخذ بهما بالالتزام بتعدّد الحكم إثباتاً، من غير حمل المطلق على المقيّد، ولا المقيّد على أمر آخر (1).

والأذى هو الحقّ عندنا كما مرّ متّاً (2) مراراً: أنّ الالتزام بالحكمين التأسيسيّين المستقلّين، غير ممكن في المطلق والمقيّد وإن كانا متماثلين - بأن يكونا تحريميين أو إيجابيين - وذلك لأنّ تعدّد الإرادة التشريعيّة كما لا يعقل عند كون المراد واحداً، كذلك الأمر في صورة كونهما من المطلق والمقيّد.

مثال ذلك: إذا قال المولى «أكرم العالم» فكما لا يمكن إيجاب الإكرام المتعلّق بالعالم ثانياً إيجاباً مستقلاً لا تأكيداً، لامتناع حصول الإرادة التشريعيّة المستقلّة الأخرى إلاّ بتغيير مبادئها و متعلّقها، ومع وحدة المبادئ والمصالح أو المفسد لا تحصل الإرادة الأخرى الابتدائيّة، ومع وحدة متعلّق الإرادة لا تكون الإرادة الثانية إلاّ واردة على محطّ الأولى، فتكون تأكيداً، ضرورة أنّ تعدّد الإرادة التشريعيّة بتعدّد موردها و متعلّقها، لأنّ تشخيصها بتشخيصه، كما تحرّر في محلّه (3).

كذلك الأمر إذا قال: «أكرم العالم» ثمّ قال: «أكرم العالم العادل» لأنّ فيما يتّحد متعلّق الإرادة تصير هي واحدة، فتكون الإرادة بالنسبة إلى ذلك المورد من قبيل التأكيد، فلا يكون هناك إلاّ حكم واحد، فعلى هذا لا يخلو الواقع من أحد أمرين: إمّا يكون جدّه في إكرام العالم العادل، أو إكرام العالم، ويكون قيد العادل

1- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 236، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 580-589، نهاية الأفكار 2: 578-579.

2- تقدّم في الجزء الثاني: 136-137، وفي الجزء الرابع: 142-145.

3- تقدّم في الجزء الثاني: 257 وما بعدها.

محمولاً، فيلزم التهافت و التخالف مطلقاً بين الموجبتين و السالبتين، لعين ما يكون بين المتخالفين في الكيف.

و توهم: أنّ عنوان «العالم» يباين عنوان «العالم العادل» بما هو مقيّد، في محله، إلاّ أنّه غير نافع، لأنّ المرید لا يريد إلاّ تشريع الحكم للمصالح الواقعيّة، و للبعث إلى الامتثال، و إذا كان الواقع ما هو العالم العادل مصداق العالم، لا يمكن أن يترشّح منه الإرادة التشريعيّة الاستقلاليّة بالنسبة إليه، و من تأمل يجد مرامنا إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت هذه الأمور فالبحث هنا يتمّ في طيّ مقامات:

المقام الأوّل: في صور المطلق و المقيّد المتكفلين للحكم التكليفيّ على نعت التنجيز

الصورة الأولى:

إشارة

إذا ورد مطلق مشتمل على الأمر، ثمّ ورد مقيّد مشتمل على النهي، نحو «أعتق الرقبة» و «لا تعتق الكافرة» فهناك احتمالات:

الأوّل: المحافظة على إطلاق المطلق و الهيئة في المقيّد، فيكون عتق الكافرة واجبا و حراما، و هذا غير ممكن عندنا، محرّر تفصيله في مسألة اجتماع الأمر و النهي (1).

الثاني: التصرّف في الهيئة المقيّدة بحملها على التنزيه، و هذا أيضا غير ممكن، لامتناع اتصاف عتق الكافرة بالوجوب و الكراهة، و اشتغال الهيئة على

الترخيص، لا يستلزم إمكان كون الكافرة مصداق المأمور به.

وأما في مثل الصلاة في الحمّام فهو ليس من التنزيه، بل هو من قبيل الإرشاد إلى المرجوحية النسبية، فلا يكون من الأخذ بالظاهر، وهو التكليف، فقيما ذكرنا من المثال لا يمكن الجمع بين الإيجاب و الكراهة، فلا تخلط.

الثالث: التحفظ على هيئة المقيّد بحملها على التحريم، و التصرف في هيئة المطلق بحملها على عدم الوجوب في مورد التحريم، فيكون المطلق محمولاً على المقيّد.

الرابع: حمل المطلق على المقيّد، مع عدم التحفظ على هيئة المقيّد أيضاً، بحملها على الإرشاد و تحديد مصبّ الإطلاق.

الخامس: حمل الهيئة في المطلق على الندب في غير الكافرة، و ذلك لأنّ التصرف في المطلق يوجب نوع الوهن الموجب للشكّ في انعقاد الظهور للهيئة، لما لا تكون دلالة على الوجوب بالوضع... و غير ذلك من الاحتمالات البدوية. هذا كلّه بحسب مقام التصوّر.

و أمّا بحسب مقام الإثبات و التصديق، فالذى هو الأوفق بأفق التقنين هو الاحتمال الرابع، و ذلك لأنّ هيئة المطلق استلزمت وجوب عتق الرقبة، و هيئة المقيّد- بما أنّها متأخرة في مفروض الكلام عن تلك الهيئة- تصير من قبيل الأمر عقيب الحظر، فإنّ النهى عقيب الأمر أيضاً مثله، كما تحرّر منّا في محله (1).

فإذا كان الواجب في الشريعة عتق الرقبة مثلاً، ثمّ ورد نهى، لا يكون لأجل سبق الأمر تحريمياً، و لا تنزيهياً، أى لا ينعقد ظهور النهى في التحريم و التنزيه، لأنّه ظهور إطلاقى، فيلزم صرفه إلى توضيح مصبّ الإيجاب السابق، و محطّ وجوب العتق، و هو عتق المؤمنة مثلاً، فلا يجزئ في مقام امتثال الأمر عتق الكافرة، نظير

سائر الأوامر الغيرية الواردة حول المركبات الشرعية.

فما اشتهر بينهم من حمل المطلق على المقيّد بانحفاظ هيئة المقيّد(1)، غير صحيح، بل الصحيح هو حمل المطلق على المقيّد بانحفاظ هيئة المطلق، دون هيئة المقيّد، فدلّيل القيد مأخوذ من ناحية، و محمول في أخرى، و دليل الإطلاق على عكسه.

و بالجملّة: ما ذهب إليه المشهور من الأخذ بالمقيّد في تمام مفاده، و التصرف في إطلاق المطلق فقط، بدعوى أنّه أهون التصرفات بعد عدم إمكان الأخذ بهما في تمام مفادهما(2).

أو بدعوى: أنّ محيط التقنين يقتضى حمل المطلق على المقيّد، كما في العامّ و الخاصّ، فإنّ المتعارف ذكر المطلقات، ثمّ المقيّدات(3).

أو بدعوى: أنّ دليل القيد وارد على دليل الإطلاق، لورود القرينة على ذى القرينة، ضرورة أنّ ظهور الإطلاق تعلقيّ، و ظهور القيد تنجيزيّ(4).

أو بدعوى: أنّ الإطلاق في مفروض الكلام بدليّ، و القيد شموليّ، و الشموليّ مقدّم على البدليّ، لأنّ التنجيز في البدليّ عقليّ، و في الشموليّ يكون التعيين شرعيّاً(5).

أو بدعوى غير ذلك(6)، كلّها- مضافا إلى عدم تاميّة تلك الدعوات إلّا الثانية

1- كفاية الأصول: 290، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 2: 577-582، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 236، منتهى الأصول 1: 475.

2- مطارح الأنظار: 223-السطر 9-10.

3- مناهج الوصول 2: 335.

4- منتهى الأصول 1: 475.

5- منتهى الأصول 1: 476.

6- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 2: 582.

منها- غير ناهضة عند العقلاء بعد سبق الإيجاب، فإنّ ما نحن فيه من قبيل ورود الخاصّ بعد العامّ، فكما أنّ مفاد «لا تكرم الفسّاق» ليس إلاّ إخراج ما لا يجب إكرامه من دون النّظر إلى تحريم إكرامهم، كذلك الأمر هنا من غير تعرّض للإخراج المتعارف هناك، كما عرفت في البحث السابق في توضيح حقيقة التقييد (1)، فلا تخلط.

وبالجملّة تحصّل ل: أنّه إذا ورد الأمر بذبح الشاة فيما كان أمراً نفسياً، ثمّ ورد النهي عن المهزولة، لا يدلّ النهي إلاّ على تحديد مصبّ الإطلاق و تقييد محطّ المطلق، وهذا في كثير من الأمثلة واضح.

وفيما إذا كان عنوان المقيّد قابلاً للتحريم النفسى أيضاً، يكون مقتضى محيط التقنين- بذكر القيود متأخراً- هو حمل الهيئة على الوجه المزبور، كما هو المتعيّن قطعاً في المثال الأخير، فتوهم التفصيل في الأمثلة (2) مندفع بما أشير إليه.

وما أشير إليه من الوجوه الأربعة، لا يقتضى في مقابل هذا الوجه شيئاً، ضرورة أنّ مجرد أهوية التصرف في إطلاق المطلق غير كاف، لأنّ المناط فهم العقلاء والقرائن الخاصّة والكلية، وبناء العقلاء وإن كان على ذكر المقيّدات متأخراً، إلاّ أنّه لا يقتضى كون الهيئة في ناحية القيد، باقية على الأصل الأولى وهو التحريم، لسبق القرينة، ولأنّ ظاهر دليل القيد هو النّظر إلى تحديد مصبّ الإطلاق.

وأما كون ظهور الإطلاق تعلقيّ دون القيد، فغير صحيح، لأنّ الثانی أيضاً مثل الأول في كونه نهياً، والنهي كالأمر، فكما يمكن أن يكون الإطلاق دليل التصرف في القيد، يمكن عكسه.

و من هنا يظهر قصّة كون الإطلاق بدلياً، و التقييد شمولياً، فإنّ الشمولية

1- تقدّم في الصفحة 459-461.

2- فوائد الأصول 2: 582.

و البدليّة ليست وضعيّة، فهي أيضا إطلاقيّة، فافهم و اغتتم.

تذنيب: في قيام القرينة على إرادة شيء من المقيد

و ما هو قضيّة الأصل الأولى في الجمع بين المطلق المثبت المقدم، و المقيد النافي المتأخر، و فيما كانا غير مقترنين بقرينة خاصّة على إحدى المحتملات السابقة.

و أمّا إذا قامت القرينة على أنّ مفاد المقيد تحريم فيؤخذ به، و يحمل المطلق عليه طبعاً، و هكذا لو قامت على أنّه متعيّن في الكراهة المصطلحة.

نعم، لو أقيمت القرينة على الكراهة بمعنى المرجوحية النسبية كما في باب العبادات، فلا يحمل المطلق عليها، لجواز الاكتفاء بالمرجوح في مقام امثال أمر الإطلاق به، فلو ورد النهي عن المهزولة في الأضحية، و كان تنزيهياً، فمجرد كونه ترخيصاً في الفعل لا يقتضى بقاء الإطلاق على حاله، لامتناع الجمع بين الوجوب و الكراهة المصطلحة بالضرورة.

و ما ترى في العبارات: من اقتضاء الترخيص بقاء الإطلاق، فهو لأجل أنّ صحّة العبادة في الحّمّام متقوّمة بالأمر، و حيث لا يعقل الجمع بينهما يكون النهي محمولاً على الكراهة بمعنى المرجوحية النسبية.

و أمّا في غير العبادات، فلا منع من كون الواجب ذبح الشاة السمينية، و كراهة ذبح المهزولة، بمعنى أنّه يجوز ذبحها، و لكنّه لا يكفي عن الأمر الثابت بدليل المطلق، فلا تخلط و اغتتم.

و من هنا يظهر ما إذا قامت القرينة على أنّه نهى تكليفيّ مردّد بين التحريم و الكراهة.

وَأَمَّا إِذَا وَصَلَتِ النَّوْبَةُ إِلَى التَّرَدُّدِ بَيْنَ الْإِرْشَادِ وَغَيْرِهِ، فَيَتَعَيَّنُ - حَسْبَمَا تَحَرَّرَ مَقْتَضَى الْأَصْلِ الْعَقْلَانِيَّ - فِي الْإِرْشَادِ، وَفِي كَوْنِهِ مَسْوَاقًا لِتَحْدِيدِ مَصَبِّ الْإِطْلَاقِ، وَتَوْضِيحِ حُدُودِ الْإِرَادَةِ الْجَدِيدَةِ، كَمَا فِي الْعَامِّ وَالْخَاصِّ الْمَتَأَخَّرِ.

وَمِنْ هُنَا يَظْهَرُ مَوَاقِفَ الْخَلْطِ بَيْنَ كَلِمَاتِ الْمَتَأَخَّرِينَ، حَتَّى الْوَالِدِ الْمُحَقَّقِ - مَدَّ ظَلَّهُ - (1) مَعَ عَدَمِ تَمَامِيَّةِ طَرِيقَتِهِمْ فِي الْبَحْثِ، فَإِنَّ اللَّازِمَ أَوَّلًا - الْبَحْثُ عَنِ حَالِ الْمَطْلُوقِ وَالْمَقْيَّدِ مِنْ غَيْرِ فَرَضِ كَوْنِ دَلِيلِ الْقَيْدِ تَحْرِيمًا أَوْ تَنْزِيهًا، ثُمَّ الْبَحْثُ عَنِ صُورَةِ الْعِلْمِ بِأَحَدِ الْوُجُوهِ وَالْمَحْتَمَلَاتِ.

بقي شيء: في حكم ما لو كان مفاد المطلق ندبا

إِذَا كَانَ دَلِيلُ الْمَطْلُوقِ نَدْبًا، فَإِنَّ قَامَتِ الْقَرِينَةُ عَلَى أَنَّ هَيْئَةَ الْمَقْيَّدِ تَحْرِيمًا أَوْ تَنْزِيهًا أَوْ إِرْشَادًا فَهِيَ.

وَلَوْ قَامَتِ الْقَرِينَةُ عَلَى أَنَّهُ لِلتَنْزِيهِ بِالْمَعْنَى الْآخَرَ، فَيَكُونُ الْإِطْلَاقُ مَحْفُوظًا.

وَلَوْ لَمْ تَقُمْ الْقَرِينَةُ عَلَى أَحَدِ الْوُجُوهِ وَالْمَحْتَمَلَاتِ، فَكَوْنِ الْأَصْلِ حَمْلِ الْمَطْلُوقِ هُنَا عَلَى الْمَقْيَّدِ مَطْلُوقًا، غَيْرِ وَاضِحٍ، ضَرُورَةٌ أَنَّهُ فِيمَا إِذَا وَرَدَ الْأَمْرُ بِالْعَقِيْقَةِ، ثُمَّ وَرَدَ النَّهْيُ عَنِ الْمَهْزُولَةِ، يَكُونُ فَهْمُ الْعُقْلَاءِ عَلَى أَنَّ الْمَهْزُولَةَ أَقْلٌ ثَوَابًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا وَرَدَ الْأَمْرُ بِمَعَاشِرَةِ الْعُلَمَاءِ، ثُمَّ وَرَدَ النَّهْيُ عَنِ مَعَاشِرَةِ عُلَمَاءِ السُّوءِ، فَإِنَّهُ تَحْرِيمٌ.

وَأَمَّا حَمْلُ الْهَيْئَةِ هُنَا عَلَى الْإِرْشَادِ إِلَى تَحْدِيدِ مَصَبِّ الْإِطْلَاقِ فَقَطْ، فَهُوَ مُشْكَلٌ، لِأَنَّ السَّنَنَ مِمَّا لَا يَهْتَمُّ بِهَا فِي الْقَوَانِينِ، حَتَّى يَرُدَّ النَّهْيُ لِإِفَادَةِ حُدُودِ الْمَنْدُوبِ فَقَطْ، فَتَدَبَّرْ تَعْرِفْ.

توضيح و تفصيل: بين تعرّض القيد لحكم الطبيعة و بين وروده نكرة

لأحد دعوى التفصيل بين ما إذا كان دليل القيد متعرّضاً لحكم الطبيعة، كما إذا ورد «لا تعتق الكافرة» و ما إذا ورد على وجه النكرة نحو «لا تعتق كافرة» فإنّه حينئذ إن قلنا: بأنّ النكرة فى سياق النهى - كالفى - تفيد العموم (1)، يتعيّن أيضاً حمل المطلق على المقيّد، إلاّ أنّه يمكن حينئذ توجيه ذلك: بأنّ العموم الاستغراقى مقدّم على الإطلاق المنتج للبدليّة، و أنّ ظهور القيد وضعى تنجيزى، و المطلق إطلاقى تعليقى.

هذا مع أنّ النهى يكون حينئذ ظاهراً فى التحريم حسب الأصل المحرّر فى النواهى (2)، لأنّ ما تعرّض له الإطلاق فى ناحية الأمر هى نفس الطبيعة، و أمّا فى ناحية المقيّد فيكون مورد الحكم هو الفرد، فكأنّه ورد «لا تعتق كلّ رقبة كافرة» بعد الأمر بعنق الرقبة. و ربّما يورث تغيير أسلوب الكلام فى إفادة القيد بالعموم، إفادة ذلك كما لا يخفى.

هذا، و لكنّ الشأن أنّ فى باب العمومات حتّى فى مثل أداة «كلّ» و نحوها، نحتاج إلى تلك المقدمات حسبما قرّبناه (3)، و أمّا النكرة فى سياق النهى فهى أيضاً تكون كالمطلق، فظهور النهى فى التحريم محلّ إشكال حتّى فى مثل المثال الأخير بإفادة القيد على نعت العموم اللفظى، لعدم حصول الفرق عند العرف بين الصور بعد سبق الإيجاب على سبيل الإطلاق، سواء كان موضوع المطلق نفس الطبيعة، أو الطبيعة المنكّرة نحو «أعتق رقبة».

1- قوانين الأصول 1: 223- السطر 20.

2- تقدّم فى الجزء الرابع: 93- 95.

3- تقدّم فى الصفحة 215 و ما بعدها.

ففى جميع هذه الصور الجزئية يكون حمل المطلق على المقيّد واضحاً، وتكون هيئة المقيّد ظاهرة فى التكليف التحريمى، وغيرها غير ظاهر أصلاً، لقيام ما يصلح للقرينية، فترشد إلى تحديد مصبّ الإطلاق، ولذلك يقدّم عليه فى محيط التقنين والعقلاء بلا تأمل.

وهم و دفع

لا شبهة فى حمل المطلق على المقيّد فى هذه الصورة بفروضها الجزئية إلا ما مرّ، ومنها ما إذا ورد فى المثال المزبور بعد الأمر بعق الرقبة «لا بأس بترك عتق الكافرة» إلا أنّ حمل المطلق على المقيّد هنا مشكل، لأنّ العرف ينتقل من ذلك إلى مرجوحية عتق الكافرة بالنسبة إلى السائرين، فيكون كالنهى عن المهزولة بعد الأمر بذبح الشاة، مع قيام القرينة على عدم كونه للتحريم، فإنّ حملة على الكراهة المصطلحة بعيد إلاّ مع اقتضاء القرينة.

وإّما الشبهة والإشكال فى أنّ حمل المطلق الوارد تقنيا كلياً على المقيّدات المختلفة الواردة حوله عقلائيّ، دون المطلقات والمقيّدات الواردة فى جواب الأسئلة الجزئية التى حان وقت العمل بها، وهذا هو كثير الدور فى الفقه، فإنّه كثيراً ما يتفق جواب سؤال فى مورد خاصّ فى زمان الباقر عليه السلام أو الصادق عليه السلام ثمّ ورد جواب سؤال آخر ينافيه بالإطلاق والتقييد، أفهذا الجمع هنا أيضاً عقلائيّ، أم يحمل الثانى على النسخ، أم يعدّ الخبران متعارضين؟

وجوه، والكّل بعيد إنصافاً، ولا سيّما الأخير.

وأما فى دوران الأمر بين الأولين، فلا فرق بحسب النتيجة فى حمل المطلق على المقيّد بعد ورود القيد، والنسخ، إلاّ أنّ النسخ على ما يظهر لى معناه قريب جدّاً.

وإجماله: أنّ الشرع الأقدس في توجيه ارتكابه لتأخير البيان، مع لزوم ارتكاب المكلفين ما لا مصلحة فيه، يمكن أن يقول باقتضاء بعض الأمور السياسيّة والجهات الروحيّة ذلك، فإذا كان المولى على هذه المحاسبة يؤخّر ذكر الخاصّ والمقيّد، فطبعاً يصير لملاحظة هذه المصالح العالية الاعتباريّة، راضياً بما يصنعه المكلف في بيعه وشرائه وتجارته وعباداته وأعماله، وعندئذ يصير الكلّ موافقاً للمصالح النفس الأمريّة، ولا يتلى المكلف بالأعمال الباطلة، والمعاملات أو العبادات الفاسدة، لرضا الشرع- حسب تلك المصالح- بهذه الأعمال غير الواجدة للقيود والشرائط.

فعندئذ إذا ورد المقيّد والخاصّ يعدّ هذا ناسخاً بهذا المعنى، لأنّه كان راضياً بما تصنعه الأمة، وكانت أفعالهم ذات مصالح سياسيّة عالية و إن كانت ذات مفسد طبيعيّة جزئيّة، فإن كان النسخ هذا فهو صحيح، وكثير بين الموالى والعبيد، ولعلّ الشرع الأنور أيضاً على هذه المثابة.

نعم، إذا كان مثلاً بيع الخمر مبغوضاً في جميع الأحيان، لا يرضى الشرع بذلك، ولكن يؤخّر بيانه لمنع مانع، فإنّه إذا ورد التقييد لا يعدّ هذا ناسخاً، لعدم موافقته لرضا الشرع من الأوّل، وأمّا هذا الفرض فغير قابل للاتفاق إلّا في بعض أعصار التقيّة، فتأمل.

وبالجملة تحصّل: أنّ في تأخير البيان والمقيّد بالاختيار، رضا بالأعمال والأفعال، وعندئذ تكون هي صحيحة مطابقة مع الأغراض العالية الإسلاميّة، ويعدّ القيد المتأخّر ناسخاً، والالتزام بمثله جائز جداً، وقطعيّ واقعا، والله العالم.

بقي شيء: في حكم تقدّم زمان المقيّد على المطلق

إذا كان في هذه الصورة تاريخ المقيّد مقدّماً على المطلق، فالجمع بينهما

بحمل المطلق على المقيّد أيضا مفروغ منه، واحتمال كونه ناسخا على الوجه المزبور موجود، وتصير النتيجة الأخذ بالمطلق على خلاف ما تعارف عليه الفقه.

ولكن مع الأسف، إنّ المتّبع هو المقدم، ضرورة أنّ حمل المطلق على المقيّد - فيما إذا تقدّم تاريخا على المقيّد - من الأمور العرفيّة في محيط التقنين و من الواضحات العقلية، فيما إذا كان حمل الهيئة في المقيّد على الإرشاد إلى تحديد مصبّ الإطلاق ممكنا.

وأما إذا كان المقيّد متقدّما، فلا سبيل إلى التشبّث بالوجوه الصحيحة في حمل المطلق المتأخّر، لأنّ المقيّد المتقدّم محمول - حسب الأصل الأوّلي - على الحرمة، والمطلق المتقدّم على الوجوب، وكما يمكن التصرّف في الإطلاق الأ-حواليّ الثابت للمتأخّر، يمكن التصرّف في الإطلاق الأزمانيّ الثابت للمتقدّم.

وليس من دأب العقلاء تقنين الكليات القانونية بعد ذكر القيود، حتّى يكون إطلاق المتأخّر محمولا على ضرب القانون، هذا ولا سيّما فيما إذا كان الإطلاق والتقييد في هذا الفرض، واردين عند الأسئلة الجزئية، ولدى الابتلاءات الخاصة الشخصية الدائرة على المكلفين.

فبالجملة: لم يرد نصّ من الكتاب والسنة على حمل المطلق على المقيّد أينما كانا، وعلى أيّة وجهة وردا، فما دام لم يثبت أنّه جمع عرفيّ، ليس أحد التصرفين أهون من الآخر، بعد إمكان كون النسخ معناه ما احتملناه قريبا، فإذا ورد مقيّد مشتمل على الهيئة التحريميّة، تكون هي - حسب الإطلاق الأزمانيّ - ظاهرة في الأبدية، وإذا ورد المطلق فهو وإن كان من جهة الأحوال بالنسبة إليه مطلقا، إلّا أنّه بالنظر إلى الإطلاق الأزمانيّ المزبور مقيّد وناسخ لخصوصيّة التقييد، لا لأمر آخر، ضرورة أنّ دليل القيد لا يدلّ إلاّ على تحريم المقيّد مثلا، وأما بالنسبة إلى نفس

الطبيعة فهو ساكت، فلا تخلط و تدبّر لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا(1).

فذلكة الكلام

إنّ القول بالنسخ كان ضعيفا بين أبناء التحصيل (2)، بمعنى أن يكون البيع الغررى ذا مصلحة، ثمّ يصير ذا مفسدة، و أمّا بمعنى أنّ الشرع رضى به لأجل المصالح العالية السياسيّة و الروحيّة، فإنّه عليه يلزم صحّته و عدم ابتلاء الناس بما لا مصلحة فيه، أو بما فيه بغض المولى و مفسدة المجتمع، و هذا أمر يرتكز عليه العقلاء أيضا كما لا يخفى.

و ما ذكرناه يجرى في جميع العمومات و المخصّصات، و المطلقات و المقيّدات، و المحكومات و الحاكمات و غيرها، سواء تقدّمت القرائن على ذيها، أو تأخّرت عنها.

نعم، في صورة التأخّر لا فرق بين الالتزام بالنسخ أو التخصيص و التقييد بمعناهما الاصطلاحى، لأنّ اللازم هو الأخذ بالمتأخّر الأخصّ، و نتيجته حمل العامّ على الخاصّ، و المطلق على المقيّد طبعاً، و أمّا إذا انعكس فالأخذ بالمطلق أو العامّ المتأخّر، أقرب إلى الأصول العرفيّة و القواعد الصناعيّة.

نعم، إذا لم يكن الفصل بينهما بمزيد من الزمان- بحيث لا يمكن احتمال اقتضاء السياسة الكلّية العالية ذلك- كان القول بالحمل قويا، و هذا ما هو المعروف في الأصول السابقة، من أنّ التأخير عن وقت الحاجة يضرّ بالحمل، فافهم.

1- الطلاق (65): 1.

2- معارج الأصول: 111، معالم الدين: 151-السطر 5.

تنبيه: حول قيام القرينة على الإرشاد إلى تحديد مصب الإطلاق المتأخر

لوقامت القرينة على أنّ الهيئة النهائية المتعلقة بالمقيّد المتقدّم، إرشاد إلى تحديد مصبّ الإطلاق المتأخر، يتعيّن حينئذ حمل المطلق على المقيّد أيضاً، كما أنّ الهيئات النهائية ربّما تكون متعلّقة بالمقيّد في الأمور التي ينالها العقل العرفيّ، فإذا ورد المطلق يكون هو- لأجل النهي السابق، بضميمة حكم العقل - منصرفاً إلى الحصّة القابلة.

مثلاً: إذا ورد النهي عن عتق الرقبة الكافرة، فهو ممّا تساعد عليه العقول العرفيّة، ثمّ إذا ورد الأمر بعتق الرقبة، يكون هو منصرفاً عن مورد المقيّد السابق إلى حصّة المؤمنة، فالموارد تختلف، فلا تخلط.

تذنب: في حكم الشكّ في التقدّم و التأخر بناء على نسخ المقيّد المتقدّم

بناء على كون المطلق المتأخر ناسخاً للمقيّد المتقدّم، يختلف حكم المسألة في صورة الشكّ في التقديم و التأخير، فإن أمكن إحراز ذلك- ولو بأنّ المتعارف تقديم المطلقات على المقيّدات و العمومات على المخصّصات- فهو، وإلاّ فلا سبيل إلى إحراز كما هو الواضح.

نعم، إذا كان تاريخهما واحداً يحمل المطلق على المقيّد مطلقاً، و يكون للأصلين أثر، إلاّ أنّ جريانهما محلّ الإشكال، و تفصيله في الاستصحاب (1).

و لو كان مقطوعاً عدم اتحادهما تاريخاً فلا يجريان، أو يكونان متعارضين كما لا يخفى.

1- فوائد الأصول 2: 582، محاضرات في أصول الفقه 5: 374-375.

بقي شيء آخر: في بيان فروض آخر للصورة الأولى

اعلم: أن من فروض هذه الصورة الرئيسة، و من الأقسام المتصوّرة من الناحية الأخرى غير النواحي السابقة، أن هذا المطلق المشتمل على الأمر، و المقيّد المشتمل على النهي، تارة: يكونان متعلّقين بالوجود السارى.

و أخرى: بالوجود الصرف.

و ثالثة: يختلفان، فيكون المطلق متعلّقًا بالوجود الصرف، دون المقيّد، أو العكس.

و ما كان من بين هذه الصور صورة رئيسة محلّ الكلام، و هى المتعارفة: أن الأمر متعلّق بصرف الوجود، و النهي متعلّق بالوجود السارى، على حسب المصطلحات، و إلاّ فما هو حقيقة متعلّق الأمر هى الطبيعة، إلاّ أن ذلك من نتائجهما العقليّة و العرفيّة، فالذى لا شبهة عندهم و يقتضيه الوجه الصحيح، هو حمل المطلق على المقيّد فى الصورة الرئيسة (1).

و لو انعكس الأمر، بأن يكون مفاد المطلق هو الوجود السارى، كما إذا ورد «أكرم من فى النجف» فإنّه ظاهر فى انحلال الحكم، أو ورد الأمر الاستحبابى بأن «سَلِّم على العالم، و حيّه بالسلام» فإنّه حسب الأفهام العرفيّة ينحلّ إلى الأوامر بالضرورة، و لا يكون هناك مطلوب واحد، و يكون مفاد المقيّد صرف الوجود، أى الزجر عن صرفه.

فإن كان المراد من «الصرف» هو أن يترك الهيئة بالنسبة إلى شارب الخمر، بحيث إذا سلّم على شارب الخمر مرّة فقد أثم، و سقط النهي، و لا نهى بعده، فلا شبهة

فى تعيّن حمل المطلق على المقيّد إذا كان النهى إلزاميًا، لأنّه إرشاد إلى تحديد مصبّ الإطلاق.

وهكذا إذا كان تحريميًا أو تنزيهيًا اصطلاحيًا. وإذا كان تنزيها غير مصطلح عليه فيؤخذ بكلّ من الإطلاق و التقييد لما مرّ (1)، وهو واضح.

ولو كان المراد من «صرف الوجود» هو حصول الامتثال على وجه يسقط النهى بالانزجار عن الطبيعة مرّة واحدة، مثلا إذا ورد النهى عن السلام على العدو العالم، فمجرّد مضيّ زمان يمكن أن يعصى فيه النهى المزبور، يكون النهى ساقطا بالامتثال، فإنّه حينئذ لا يتعارضان، و لا يقع التنافى بين المطلق و المقيّد، لإمكان امتثال المطلق بعد مضيّ الزمان المزبور.

نعم، إذا كان مفاد المطلق فوريّة السلام، و كان له الإطلاق الأحواليّ يتهافتان، و يقيد طبعاً أيضا.

ولو كانا شموليين، و متعلّقين بالوجود السارى فالحمل أيضا واضح، إلا أنّ ما قيل فى وجه تقديم المقيّد بأنّه شموليّ، و المطلق بدليّ (2)، غير جار هنا، و هكذا إذا كانا بدليين، فافهم و اغتتم.

و من هنا يظهر حال بعض الصور الأخرى حول هذه الصورة الرئيسة، فإنّ اعتبار كون الأمر و النهى متعلّقين بالسارى، أو بصرف الوجود، غير اعتبار كونهما متعلّقين بنفس الطبيعة، و تفصيله يطلب من باب الأوامر (3) و النواهي (4).

1- تقدّم فى الصفحة 471.

2- منتهى الأصول 1: 476 و 478.

3- تقدّم فى الجزء الثانى: 224.

4- تقدّم فى الجزء الرابع: 85 و ما بعدها.

الصورة الثانية:

إذا ورد مطلق مشتمل على النهي، ثم ورد مقيّد مشتمل على الأمر، فالحق هو الحمل على الإرشاد في صورة كون الأمر متأخراً، فإنه - حسب الأصل العرفي في المقام - إرشاد إلى تحديد مصب الإطلاق، ويكون من قبيل الأمر عقيب الحظر وإن كان منفصلاً ومتعلقاً بحصّة من الطبيعة المنهية عنها، فإن الأمر حينئذ إلزامي إرشادي، وهذا هو سرّ تقديم المقيّد على المطلق كما عرفت (1).

ومما ذكرنا هناك بتفصيل تظهر سائر الأحكام في المقام، وسائر النواحي والجهات المبحوث عنها، فلا تخلط، وتدبر جيّداً.

نعم، إذا قلنا: بأن النكرة في سياق النهي تفيد العموم (2)، فيخرج من صور هذه الصورة الرئيسة ما إذا ورد النهي متعلقاً بالنكرة بنحو «لا تعتق رقبة» و«لا تأكل ربا» ولكتك عرفت في موضع من الكتاب بطلان هذه المقالة حتّى في النفي، فضلاً عن النهي (3).

وربما يشكّل أن يكون من الإطلاق ما إذا كان النهي متعلقاً بأداة الموصول، نحو «لا تأكلوا ممّا لم يُذكر اسمُ الله عليه (4) لأنّ الموضوع له فيها إذا كان خاصاً، يلزم انحلال الحكم بحسب الدلالة الوضعيّة، ومع ذلك يقدّم المقيّد عليه، وبذلك يظهر سقوط ما قيل «من أن وجه تقديم المقيّد على المطلق، أنّ ظهور

1- تقدّم في الصفحة 468.

2- قوانين الأصول 1: 223- السطر 20.

3- تقدّم في الجزء الرابع: 98- 99.

4- الأنعام (6): 121.

المطلق تعلقيّ، وظهور المقيّد تنجيزيّ (1)، وهنا بالعكس، ومع ذلك يقدّم المقيّد التعلقيّ على المطلق التنجيزيّ» بل تقديم قوله: «لا تكرم الفاسق العالم» على قوله:

«أكرم العلماء» يشهد على فساد هذا التخيل والتوهم، فاغتنم.

والسرّ كلّ السرّ: أنّ جميع الظهورات تعلقيّة حتّى في العمومات اللفظيّة، بناء على عدم الاحتياج فيها إلى مقدّمات الإطلاق، وذلك لأنّ مجرد تماميّة الدلالة الوضعيّة غير كاف لتماميّة الحجّية، فإنّ من الشرائط جريان أصالة التطابق بين الإرادة الجدّية والاستعماليّة، بمعنى أنّ مجرد جعل الطبيعة تمام الموضوع لا يكفي، ومجرد إسراء الحكم في القضيّة إلى الأفراد بأداة العموم، أيضا لا يكفي ما دام لم يجر الأصل المزبور، ولا شبهة في أنّه أصل عقلائيّ تعلقيّ، ضرورة أنّ العقلاء عند عدم القرينة يحكمون بالتطابق.

فعلى هذا، لا-وجه لتقديم العامّ على المطلق، لكونهما حجّتين معلّقتين، وليست حجّية العموم تنجيزيّة، وما هو تنجيزيّ ليس تمام الموضوع، فلا تخلط.

الصورة الثالثة:

إشارة

إذا كان كلّ من المطلق والمقيّد مشتقلا على الأمر، وكان المطلق مقدّما، فهل هنا يحمل المطلق على المقيّد مطلقا، أم لا، أو يفصل؟ وجوه نشير إليها.

وقد فرغنا فيما مرّ من المقدّمات عن وجود التنافي بين المثبتين، للزوم الجمع بين المثبتين، كما يحصل التنافي بين المتخالفين، للزوم الجمع بين الضدّين على حسب الاصطلاح (2)، وإلا فلا مثليّة ولا ضدّية واقعا بالذات بين الأحكام

1- منتهى الأصول 1: 475.

2- تقدّم في الصفحة 465-467.

الاعتباريّة، كما تحرّر في محلّه (1).

الوجه الأوّل: فعلى هذا يسقط من بين الوجوه المحتملة، احتمال كون كلّ واحد مشتملا على تكليف استقلاليّ، للزوم كون المقيّد واجبين عرضا، وهو محال، والواجب في الواجب إن كان معناه ذلك فهو ممتنع تشريعا.

وما قيل: «من أنّ المشكلة هنا ترجع إلى لزوم التخيير في مقام الامتثال، وهذا يحتاج إلى العناية الزائدة» (2) غير وجيه، لأنّ مع الالتزام بكونهما واجبين، يلزم- بحسب حكم العقل- تداخل الأمرين امتثالا إذا أتى بالمقيّد، وإذا أتى بالمطلق يلزم الإتيان ثانيا بالمقيّد، وربّما يكون نظر المقتنّ إلى تحصيل عتق الرقبة مهما كان، و تحصيل المؤمّنة، ولو أمر أمرا واحدا متوجّها إلى المؤمّنة، يلزم قعود المكلف مع القدرة على المطلقة، فهذا غير ممنوع حسب مقام الامتثال.

فالإشكال مخصوص بمقام الجعل، وعدم إمكان ترشّح الإرادة التأسيسية ثانيا بالنسبة إلى المقيّد، مع أنّه عين المطلق مع إضافة لا يتمكّن بها المقتنّ من تأسيس القانون، للزوم كون الإرادة الثانية في محلّ الإرادة الأولى تأكيدا، لا إلزاما كما لا يخفى.

والوجه الثاني: إبقاء المطلق على حاله، والتصرّف في المقيّد هيئة و مادّة: أمّا بحسب الهيئة فهي تحمل على الاستحباب، وأمّا بحسب المادّة فهي تحمل على أنّه قيد استحبابيّ، وقيد غير احترازيّ، وهذا خلاف الأصل في القيود.

والوجه الثالث: التصرّف في إطلاق المطلق والتحفّظ على المقيّد هيئة و مادّة، وتكون النتيجة رجوع المثبتين إلى المثبت والنافي، لأنّ الأمر بالمقيّد يشتمل حينئذ على النهي عن الكافرة، فيكون حمل المطلق قويا جدّا.

1- تقدّم في الجزء الثاني: 211-212.

2- محاضرات في أصول الفقه 5: 379-380.

وغير خفيّ: أنّ الهيئة في ناحية المقيّد إيجابيّة، وأمّا الهيئة المستفادّة منها المتعلقة بالكافرة حسب مفهوم القيد، فلا يلزم أن تكون تحريماً شرعاً، للزوم كونها ناظرة إلى مصبّ الإطلاق وتقييده وتحديدته.

و الوجه الرابع: هو أنّ يكون الثاني ناسخاً للأوّل، ويكون المطلق موقّفاً إلى عصره، وقد مرّ أنّ النسخ- بالمعنى الذي حرّراه- قريب إلى أفق الصواب والتحقيق جدّاً.

فبالجملة: بعد امتناع الأخذ بتمام مفاد المطلق والمقيّد، لما أُشير إليه، ولأنّ قيديّة المؤمنة في دليل المقيّد تقتضى الاحتراز عن قيديّة الكافرة، وتصير النتيجة تقييد المطلق والتصرّف فيه فتأمل، فلا بدّ من اتخاذ السبيل العرفيّ في الجمع بينهما، لأنّ الحكم واحد، وهو إمّا تمام مفاد المطلق، أو تمام مفاد المقيّد. ولو لا استبعاد النسخ لكان هو أولى بذلك، لعدم لزوم التصرّف في المطلق إلاّ بحسب الأزمان، وهو حمل المطلق هنا على المقيّد يكون واحداً بحسب النتيجة، فيصير المتعيّن هو الأخذ بالمقيّد المتأخّر بحمل المطلق المتقدّم عليه.

و الوجه الخامس: هو أنّ يكون كلّ واحد من المطلق والمقيّد، مأخوذاً على نحو الترتّب، بأن يكون الواجب أولاً هو ذبح الشاة السمينّة، وعتق الرقبة المؤمنة، وإذا لم يتمكّن من ذلك فليذبح المهزولة، وليعتق الكافرة، من غير أن يتصرّف في مفاد الهيئة، ولا القيد، ومن غير لزوم الجمع بين الإرادتين التأسيسيتين عرضاً.

و الوجه السادس: هو أنّ يكون دليل القيد موجباً لصرف المطلق إلى المقيّد المقابل، فيكون قوله: «أعتق الرقبة» بعد ما ورد «أعتق الرقبة المؤمنة» منصرفاً إلى عتق الرقبة غير المؤمنة، فيحفظ جانب الهيئتين في الاستقلال.

والذي هو التحقيق: أنّ الموارد في الشرعيّات مختلفة بحسب مقتضيات المناسبات الموجودة، ولا يمكن خلوّ واقعة من القرينة المطلقة، ولو فرضنا ذلك

فلا يبعد أقربيّة الوجه الخامس، بحسب مذاق العرف و الفهم البدويّ.

وبالجملة: فيما إذا لم تقم قرينة على تعيين الهيئة في أحدهما لمعنى الإيجاب أو النذب، أو لم تقم قرينة على أنّ القيد لازمة مراعاته في مقام الامتثال، أو غير لازمة وغير ذلك، يحتمل الكلامان وجوها كثيرة، وتختلف المذاقات باختلاف مناسبات الحكم والموضوع.

مثلاً: فيما إذا ورد الأمر بذبح الشاة، و الأمر الآخر بذبح السمينة، يقرب الوجه الخامس، وإذا كان الأمر متوجّهاً إلى عتق الرقبة، و الأمر الآخر بعتق المؤمنة، يقرب حمل المطلق على المقيّد، أو حمل المقيّد على النسخ إذا كان متأخراً جداً، و تصير النتيجة واحدة بالنظر إلينا كما لا يخفى.

وإجمال ما مرّ من الوجوه بعد امتناع الأخذ بمفاد كلّ واحد بتمامه عرضاً، إمّا التصرّف في المطلق، أو المقيّد، أو الجمع بينهما في المفاد بحمل الثاني على النسخ، أو التصرّف في عرضيّة الإرادتين بجعلهما طوليتين أو التصرّف في متعلّق المطلق، بدعوى انصرافه إلى التقييد بقيد مباين مع قيد المقيّد.

تذنيب: في بيان فروض الصورة الثالثة

تأتى البحوث السابقة على نعت الإجمال هنا، و تأتى الفروض الجزئية المذكورة هناك أيضاً هنا، و يظهر حكم المسألة بالتدبر فيما أسلفناه و أسمعناك، فلا نطيل الكلام بالإعادة إلّا في بعض الفروض المهمّة:

منها: ما إذا كان كلّ من الأمرين نديباً لقيام القرينة الخارجيّة، فالمشهور هنا على حمل المقيّد على الرتبة العليا من المطلوبية⁽¹⁾، و لذلك اشتهر عنهم في باب

1- كفاية الأصول: 291، فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 585، نهاية النهاية 1: 316-317.

المستحبات ذلك، حتى قيل: «إنه من باب التسامح فيها»⁽¹⁾.

والأذى هو التحقيق: أن الموارد تختلف، لاحتمال كون القيد دخيلاً في المشروعية، مثلاً إذا ورد الأمر بصلاة الغفيلة، لا- بالكيفية الموجودة، ثم ورد الأمر بها بكيفية خاصة، فالحمل الذي عليه المشهور غير وجيه في المركبات الاختراعية التي يتدخل الشرع في مشروعيّتها، مثل لزوم كونها مع الطهارة واللباس الخاص.

فبالجملة: الأمر الثاني وإن كان نديباً، إلا أن ظهور القيد في لزوم مراعاته في مقام الامتثال، يوجب تحديد المشروعية المطلقة الثابتة بالأمر الأول.

نعم، في غيرها يقرب الحمل المزبور، لعدم ظهور حينئذ للقيد في لزوم رعايته، لإمكان تركه بالمرّة و ترخيصه فيه.

ومنها: ما إذا كان الأمر المطلق نديباً يستفاد منه الوجود السارى والإطلاق الاستيعابي حسب الفهم العرفي، كما إذا ورد الأمر بالسلام على العالم، ثم ورد الأمر بالسلام على العالم الهاشمي، وكان هو محمولاً على الوجوب للقريظة، أو حسب الأصل، فإنه حينئذ يكون مفاده الإطلاق البدليّ و صرف الوجود، فإنه حينئذ يؤخذ بدليل القيد، ويحمل المطلق عليه في مورده، بمعنى أنه يقيد به.

و لا يخفى وجود الفرق بين حمل المطلق على المقيّد، وبين التقييد المطلق بدليل القيد، فإنه على الأول يكون المرجع هو المقيّد، وعلى الثاني يبقى المطلق على مرجعيّته في غير مورد القيد.

ثم إذا فرضنا أن للقيد مفهوماً، يلزم من الأمر الإيجابيّ نهى تحريميّ أو إلزاميّ غير قابل للجمع مع النذب، ويكون حينئذ حمل المطلق على المقيّد متعيّناً، ولا- يكون من موارد تقييد المطلق، ولأجل ذلك يلزم هنا تفصيل في المقام بين ما إذا ورد المقيّد معتمداً على الموصوف، أو ورد غير معتمد عليه.

مثلاً: في المثال المعروف تارة: بعد الأمر بالتسليم على العالم، يرد الأمر بالتسليم على العالم الهاشمي، وأخرى: يرد الأمر به على الهاشمي، فإنّ القوم القائلين بالمفهوم قالوا به في الصورة الأولى دون الثانية(1).

والذي ذكرناه في محلّه إنكار المفهوم للقيّد(2)، ولا يدلّ القيد إلاّ على لزوم تحصيله في مقام الامتثال عقلاً. ولو دلّ على المفهوم فلا فرق بين المعتمد وغير المعتمد، لأنّ المشتقّ مركّب عرفاً، ويرجع غير المعتمد إلى المعتمد، فليتدبّر وَاغْتَنِم.

ومنها: عكس الصورة الرئيسة، بأن ورد الأمر بالمقيّد أولاً، ثمّ الأمر بالمطلق، فإنّ حمل المطلق على المقيّد يستلزم لغوية المطلق، لأنّ في مورد القيد المزبور لا يؤخذ به، وفي سائر القيود المشكوك فيها يكفي إطلاق المقيّد. اللهم إلاّ إذا فرضنا عدم ثبوت الإطلاق للمقيّد، فيكون الإطلاق المتأخّر مرجعاً وقانوناً مفيداً.

ثمّ إنّ بعد امتناع تعدّد الحكم التأسيسيّ، تأتي الوجوه المزبورة، وقد مرّ في الصورة الأولى أنّ ناسخية المتأخّر على الوجه المحرّر عندنا قوية جداً(3)، وغير خفي أنّ المقامات باختلاف المناسبات - كما أُشير إليه - مختلفة، فلا تغتبر.

الصورة الرابعة:

إذا كان كلّ من المطلق و المقيّد مشتملاً على النهي، بأن ورد النهي عن أكل الرّبا أولاً، ثمّ بعد مضيّ مدّة ورد النهي عن أكل الرّبا أضعافاً مضاعفة، فحيث

1- معالم الدين: 82- السطر 14، مطارح الأنظار: 183- السطر 26، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 501.

2- تقدّم في الصفحة 144.

3- تقدّم في الصفحة 475.

لا- يمكن الأخذ بمفاد كلّ منهما من غير تصرّف كما مضى (1)، تأتي الاحتمالات والفروض الجزئية (2)، و يظهر اختلاف الموارد باختلاف مناسبات الحكم والموضوع.

نعم، الاحتمال السادس لا يجرى هنا، لعدم تعدّد الترك، بخلاف الفعل.

وأما الاحتمال الخامس فيجرى مع فرق بينهما، بأنّ ينعكس الترتب، ويكون المحرّم أولاً هو أكل الرّبا، ثمّ لو ابتلى بذلك فلا يأكل أضعافاً مضاعفة، وهذا أيضاً في حدّ ذاته قريب، إلاّ أنّه ليس من الجمع العرفيّ، بل هو من ناحية فهم المبعوضيّة العليا في جانب المقيّد، ويكون هو مقتضى حكم العقل.

وعلى هذا، إمّا يحمل المطلق على المقيّد، أو يكون المقيّد ناسخاً، و تصير النتيجة واحدة، أو يحمل المقيّد على المبعوضيّة الشديدة، وقد عرفت اختلاف الموضوعات في تقريب الوجوه المزبورة، فلو ورد النهى عن عتق الرقبة، ثمّ ورد النهى عن الرقبة الكافرة، لا- يبعد حمل المطلق على المقيّد، فيكون عتق المؤمنة غير محرّم شرعاً ومرخصاً فيه، وأما في المثال الأول فليس الأمر هكذا، ونحوه النهى عن شرب المسكر وعن شرب الخمر.

فعلى هذا، لا توجد قاعدة كلّية في هذه المقامات، ولا بدّ من مراعاة الخصوصيّات، فإنّ بها تختلف المقامات جدّاً، ومجرّد ضرب القانون في الأصول لا يكفي للمرجعيّة في الفقه لمن هو أهل الدراية والفهم.

1- تقدّم في الصفحة 466.

2- تقدّم في الصفحة 483.

تنبيهات:**الأول: حول ورود مقيد واحد لمطلقات كثيرة و استهجان التقييد**

إذا وردت مطلقات كثيرة في مورد واحد، ثم ورد مقيد، فمقتضى إطلاق كلمات القوم (1) و مقتضى تعليلهم (2) هو التقييد، بحمل تلك المطلقات على المقيد، فإن ظهور القرينة مقدّم على ظهور ذى القرينة ولو كان أضعف منه بمراتب.

ويخطر ببالي عن شيخ مشايخنا الحائريّ قدس سرّه المناقشة في جواز التقييد، بدعوى عدم مساعدة العرف على مثله، ولا يعدّ ذلك من الجمع العرفي (3).

وغير خفيّ: أنّ هذا الأمر يجرى في العمومات الكثيرة مع المخصّص الواحد، و توهم الفرق بين المسألتين: بأنّ في باب الإطلاق لا دلالة وضعيّة، و دلالة الإطلاق تعلقيّة، بخلاف العمومات، غير نافع لما مرّ مرارا (4). و بالجملة التقييد أيضا يعدّ تصرفا في المطلق.

ويمكن دعوى: أنّ الدليل الواحد لا يتمكّن من التصرف في الأدلّة الكثيرة، فيلزم التعارض حينئذ، وسيأتي حكم الشكّ في جواز التقييد و التخصيص في التنبيه الآتي.

ثمّ إنّ من مواقف المنع من التقييد، و من مواضع امتناع الجمع بين المطلق

1- مطارح الأنظار: 220- السطر 34-37، كفاية الأصول: 290، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2:، نهاية النهاية 1:

2- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 577-579.

3- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 236.

4- تقدّم في الصفحة 199 و 624.

والمقيّد بحمل المطلق على المقيّد؛ هو ما إذا كان التقييد مستهجنًا؛ سواء كان ذلك لأجل لزوم اللغويّة، أو لأجل كون الباقي بعد التقييد قليل الوجود، أو لغير ذلك.

وتوهم اختصاص الاستهجان بموارد التخصيص؛ لأنه يتصدّى لإخراج الفرد دون التقييد، غير نافع عرفًا، ضرورة أنّ تحليل البيع فى القانون العامّ، ثمّ تقييد موارد التحليل بالبيع العقدى الكذائى على وجه قلّمًا يتفق وجوده، يكون من المستهجن فى التقنين كما لا يخفى.

وأيضًا: من تلك المواقف ما إذا كان المطلق آيبًا عن التقييد، فإنّه يلزم التعارض بينهما، ويأتى حكم الشكّ فى الإباء إن شاء الله تعالى.

وأما ميزان الاستهجان فليس نفس التخصيصات الكثيرة، لإمكان طرّوها لأجل المقتضيات المختلفة، ولا التقييدات المتعدّدة بعد كون الباقي تحت العامّ أو موارد تطبيق المطلق بعد التقييد، كثيرًا جدًّا.

فما هو وجه الاستهجان، هو التقييد أو التخصيص على وجه يعدّ المطلق و العامّ بعد الجمع بينهما، ساقطًا عن الاستدلال، أو قليل التفع، و ليس قلّة الأفراد فى عصر موجبة للاستهجان، لإمكان كونه كثير الصدق فى العصور المتأخّرة.

مثلاً: تقييد تحليل البيع بالمعلوميّة، ربّما كان موجبًا لبطلان نوع المبادلات فى عصر، لعدم إمكان تحصيل العلم، و لكنّه لأجل إمكان تحصيل العلم فى العصور الاخر يصير كثير المصداق، فلا يعدّ ذلك أيضًا من الاستهجان الممنوع عرفًا، ففى القضايا الحقيقيّة قلّمًا يتفق التقييد المستهجن، أو التخصيص الممنوع كما لا يخفى.

وأما إذا شكّ فى الاستهجان على وجه لا يمكن عرفًا تحصيل الجمع بين الأدلّة بالتقييد و التخصيص، فسيمرّ عليك حكمه- إن شاء الله تعالى-.

وتوهم: أنّ فى موارد الشكّ فى الاستهجان، يتعيّن حمل المطلق على المقيّد حتّى يعلم الاستهجان، غير صحيح، لعدم بناء من العرف و العقلاء على الجميع

المزبور إلى الحدّ المذكور، فيصحّ أن يشكّ في مورد، و الأمر سهل.

الثاني: في حكم الشكّ في تقديم المطلق أو العامّ على المقيد أو الخاصّ

في موارد الشكّ التي أُشير إليها، إن كان المرجّح مع المخصّص و المقيد، و كانت الترجيحات الداخليّة و الخارجيّة مع دليل القيد، فالأخذ به متعيّن، لأنّه إن كان من باب التقييد و التخصيص يتعيّن الأخذ به، و إن كان من باب المعارضة فكذلك، و هذا لا إشكال فيه.

وإنما المشكلة في صورة كون الترجيح مع العامّ و المطلق في الصور الثلاث السابقة، و حيث إنّ المسألة ما كانت مورد البحث يشكل تعيين الوظيفة.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّ التخيير هنا متعيّن، لأنّ موضوعه عدم إمكان الجمع بين الخبرين.

و من هذا القبيل صورة رابعة: و هي ما إذا كان كلّ من العامّ و الخاصّ أو المطلق و المقيد، معارضا في وجه مع الترجيح بالآخر، بمعنى أنّ مرجّحاتهما متعارضة أيضا، فتدبّر جيّدا.

فتحصّل: أنّ في صورة كون الترجيح مع المطلق، إن أمكن إدراجهما في أخبار التخيير فهو، و إلا فمقتضى القاعدة بعد تساقطهما، هو الرجوع إلى الأصول العمليّة و القواعد العامّة، و اللّه العالم.

الثالث: شمول النزاع السابق للأوامر الطريقتية غير المتماثلة

ما ذكرناه بتفصيل في المطلق و المقيد المشتملين على الأمر و النهي في

الأوامر النفسية⁽¹⁾، يجرى فيما إذا كانا من الأوامر الطريقتية، فإنّ الأوامر والنواهي هنا أيضا مثل ما سبق، مثلا إذا ورد الأمر بالأخذ بخبر الواحد، ثمّ ورد النهي عن الأخذ بخبر غير الإمامي، يلزم منه تقييد موضوع الحجّة بالضرورة. وبالجملة لا فرق بين المقامين.

نعم، في المتماثلين لا معنى لتعدّد الحكم الطريقيّ بالمرّة فيكون التقييد متعيّنا، أو حمل المقيد على بيان أحد مصاديق المطلق.

وأما احتمال كون الخبر الإماميّ الثقة حجّة مرّتين، فهو غير صحيح هنا، وإن مرّ عدم إمكانه في المقام الأوّل عندنا أيضا⁽²⁾، فلا تخلط.

وسياتى في المقام الآتي: أنّ في المتماثلين الإيجابيين بل والسلبيين، يمكن تعيّن حمل المطلق على المقيد، بدعوى أنّ الأصل في القيود هي الاحترازية، ولا يتوقّف ذلك على القول بالمفهوم للقيود، حتّى يقال بعدم المفهوم له، كما تحرّر في محله⁽³⁾.

المقام الثاني: في صور المطلق و المقيد المتكفلين للحكم الوضعي

إشارة

وهي أعمّ من الوضعيات النفسية، كما إذا ورد «إنّ البيع حلال» ثمّ ورد «إنّ البيع المجهول ليس بحلال» أو ورد «إنّ البيع المعلوم حلال». ومن الوضعيات الغيرية، كما إذا ورد «إنّ لبس ما لا يؤكل في الصلاة حرام» ثمّ ورد القيد النافي أو المثبت، ومنها ما إذا ورد «إنّ خبر الثقة حجّة» ثمّ ورد «إنّ

1- تقدّم في الصفحة 467 وما بعدها.

2- لاحظ ما تقدّم في الصفحة 464-467.

3- تقدّم في الصفحة 143-145.

خبر الثقة غير الإمامي ليس بحجة» أو «خبر الثقة الإمامي حجة» وغير ذلك من الأمور القابلة للجعل مستقلاً، فإن ما مرّ في المقام الأول من البحوث والم احتمالات، كلّه يأتي هنا، ولا نعيدها خوف الإطالة.

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى نكتة: وهي أنّ القيد المأخوذ في المتقيّد المتوافق مع المطلق - كما إذا ورد «إنّ البيع المعلوم حلال» بعد ما ورد حلّية البيع على الإطلاق - يكون ظاهراً في الاحترازية، إلا أنّ الاحترازية على نحوين:

الاحترازية المطلقة، بمعنى أنّ القيد المأخوذ دخيل في الحكم على الإطلاق، فلازمه القول بالمفهوم، وهذا ممّا لا سبيل إلى إثباته، ولو ثبت المفهوم تكون النتيجة حرمة البيع المجهول، وحرمة البيع المتقيّد بقيود آخر التي يحتمل كونها بدلا عن قيد المعلومية، فإنّ جميع البيوع حرام وباطلة، أخذاً بالمفهوم.

وأما النحو الآخر والمعنى الثاني للاحترازية، فهي الاحترازية الجزئية وفي الجملة، ومعنى ذلك أنّ قيد المعلومية في المثال المزبور دخيل في الحلّية، بمعنى أنّه إذا كان البيع فاقداً لها يعدّ حراماً، ولكن يحتمل كفاية نيابة القيد الآخر والخصوصية الأخرى، مقام هذه الخصوصية في اقتضاء الحلّية، وحيث لا مفهوم للقيد لا يمكن سلب الخصوصية الأخرى. ولا ينافيه قيام الدليل على صحّة البيع المتقيّد بقيود آخر مع فقد قيد المعلومية.

فعلى هذا، يلزم من قوله: «البيع المعلوم حلال» اختصاص الحلّية بالمعلوم، قضاء لحقّ احترازية القيد في الجملة، ولا يمكن الحكم ببطان البيع المخصوص بخصوصية أخرى المحتمل كونها نائبة عن خصوصية المعلومية، فيكون هذا البيع غير ثابت الحكم، لا حلّيته، ولا حرمة، لما لا يقتضى الإطلاق المزبور حلّيته، ولا مفهوم القيد حرمة:

أمّا الأول: فلأنّ الإطلاق المزبور ساقط، لأجل احترازية القيد.

وَأَمَّا الثَّانِي: فَلَأَنَّ احْتِرَازِيَّةَ الْقَيْدِ غَيْرَ الْقَوْلِ بِالْمَفْهُومِ لِلْقَيْدِ، وَ لَوْ قُلْنَا بِالْمَفْهُومِ فَلَا زَمَهُ حَرْمَتُهُ كَمَا لَا يَخْفَى.

وَمِنْ هُنَا يَظْهَرُ: أَنَّ مَا فِي كَلِمَاتِ جَلِّ الْمَتَأَخِّرِينَ مِنْ تَوْهَمِ دَوْرَانِ الْأَمْرِ بَيْنَ كَوْنِ الْقَيْدِ غَالِبِيًّا، وَ بَيْنَ كَوْنِهِ ذَا مَفْهُومٍ (1)، غَيْرَ رَاجِعٍ إِلَى مَحْصَلٍّ، فَافْهَمِ وَ تَدَبَّرْ.

تنبیه

المطلق و المقيّد تارة: يكونان عنوانيين، و أخرى: يكونان مورديين، فمن الأول أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (2) و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ الْمَعْلُومَ» و من الثاني «أَحَلَّ اللَّهُ التَّجَارَةَ» و أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ فَإِنَّ التَّجَارَةَ أَعَمُّ مِنْهُ، فَإِنَّ حَمْلَ الْمَطْلُوقِ فِي الثَّانِي عَلَى الْمَقْيَّدِ مَمْنُوعٌ عَرَفًا، وَ لَا بَأْسَ بِكَوْنِ التَّحْلِيلِ الثَّانِي تَوْضِيحًا لِحَصَّةِ مِنَ التَّجَارَةِ.

ثُمَّ إِنَّ حَمْلَ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْمَقْيَّدِ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى لَا لِأَجْلِ الْقَوْلِ بِالْمَفْهُومِ، بَلْ لِأَجْلِ دَعْوَى: أَنَّ فِي الْأَحْكَامِ الْوَضْعِيَّةِ، وَ فِي بَابِ الْأَسْبَابِ وَ الْمُؤَثَّرَاتِ الْعَرَفِيَّةِ وَ الشَّرْعِيَّةِ، يَكُونُ دَلِيلُ الْقَيْدِ نَاطِرًا إِلَى دَلِيلِ الْمَطْلُوقِ، فَلَوْ وَرَدَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ثُمَّ وَرَدَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ «الْمَبِيعَ الْمَعْلُومَ حَلَالًا» يَكُونُ بِحَسَبِ نَظَرِ الْعَرَفِ، أَنَّ النَّظَرَ هُنَا إِلَى تَحْدِيدِ مَصَبِّ الْمَطْلُوقِ السَّابِقِ وَ لَوْ كَانَا كِلَاهِمَا مِنَ الْمَطْلُوقَاتِ الشَّمُولِيَّةِ وَ الْأَحْكَامِ الْإِنْحِلَالِيَّةِ.

وَ هَكَذَا إِذَا وَرَدَ «الْكَلْبُ نَجَسٌ» ثُمَّ وَرَدَ «الْكَلْبُ الْبَرِّيُّ نَجَسٌ» وَ الْإِلْتِزَامُ بِتَعَدُّدِ الْحَلِيَّةِ وَ النَّجَاسَةِ غَيْرِ مَعْقُولٍ، وَ الْحَمْلُ عَلَى التَّأَكِيدِ وَ التَّوَضِيحِ خِلَافَ احْتِرَازِيَّةِ الْقَيْدِ، فَتَعَيَّنَ عَلَى هَذَا حَمْلَ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْمَقْيَّدِ، عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي مَرَّ

1- قوانين الأصول 1: 181- السطر 14-15، مطارح الأنظار: 184- السطر 19-20، كفاية الأصول: 245.

2- البقرة (2): 275.

منا في المقام الأول (1).

تنبيه آخر

ما ذكرناه في الوضعيات يجرى في الأوامر والنواهي المستتبعة للأحكام الوضعية، مثلا إذا ورد الأمر بالاجتناب عن البول، ثم ورد النهي عن الاحتراز عن بول الصبيّ و الرضيع، لجمع بينهما بالقييد، و يأتي هنا أيضا ما مرّ من البحوث و التفاصيل، فليتدبر يعرف.

المقام الثالث: في المطلق و المقيد المقروين بذكر السبب

إشارة

و هنا صور نشير إلى أهمّهما:

الصورة الأولى:

ما إذا ذكر السبب و كانا متخالفين، كقوله: «إذا كسفت الشمس فصلّ» ثم ورد «إذا خسف القمر صلّ ركعتين» أو نحو «إن ظاهرت أعتق الرقبة» و «إن أفطرت أعتق الرقبة المؤمنة» فالمعروف المفروغ عنه عندهم هنا عدم الحمل (2)، حتّى صرّح الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - بعدم الحمل نافيا للشكّ فيه (3).

و عندي فيه إشكال: و هو أنّ تعدّد السبب إن اقتضى تعدّد الأمر، و اقتضى

1- تقدّم في الصفحة 481-486.

2- معالم الدين: 157-السطر 1، مطرح الأنظار: 220-السطر 32-33، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 2: 580.

3- تهذيب الأصول 1: 541.

تعدّد المسبّب و المأمور به، بأن يصير المطلق و المقيد متباينين، فلا كلام، إلاّ أنّه خروج عن المطلق و المقيد.

وإن لم يقتض تعدّد الأمر قيّداً في السبب حتّى يتباينا، فيلزم الإشكال السابق:

و هو كون المطلق و المقيد مورد الأمرين التأسيسيين (1)، و هذا محال كما تحرّر فيما مضى مرارا (2)، فلا بدّ من أحد الأمرين في صورة اجتماع السببين: إمّا الأخذ بالمطلق، و حمل الأمر الثاني على التأكيد، أو الأخذ بالمقيد، و حمل المطلق عليه.

هذا بحسب الصناعة.

و أمّا بحسب النظر العرفي، فلا يبعد دعوى خروج هذه الصورة عن باب المطلق و المقيد، لأنّ العرف يحكم حينئذٍ بأنّ الواجب في المطلق هو عتق الرقبة الأخرى غير ما كان واجبا بالسبب المتقدم، على ما مرّ في باب المفاهيم بتفصيل.

فيكون مورد الأمر الأوّل غير مورد الأمر الثاني.

و بعبارة أخرى: الواجبات المشروطة بحسب اللبّ واجبات تعليلية، كما تحرّر منّا في محلّه (3)، فيكون المجمعول بحسب الثبوت هو عتق الرقبة المؤمنة عند الإفطار، و الرقبة عند الظهار، و حيث لا يمكن أن يكون المراد الجديّ كلّاً من المطلق و المقيد لما مرّ، فلا بدّ من التصرف، و أهون التصرفات هو أنّ الواجب الثاني و المجمعول المتأخّر، مقيد لا يورث التعدّد.

مثلاً: إذا قال عند الظهار: «يجب عتق الرقبة المؤمنة» ثمّ قال: «عند الإفطار يجب عتق الرقبة» فيقيد الثاني بقيد الأخرى كما لا يخفى.

1- تقدّم في الصفحة 466.

2- تقدّم في الصفحة 466، الهامش 2.

3- تقدّم في الجزء الأوّل: 88 و ما بعدها.

ثم إنَّ السببين تارة: يمكن تقارنهما وجوداً، كما في المثال الثاني، وأخرى:

لا- يمكن تقارنهما في الوجود نحو المثال الأوَّل، فإنَّه ربَّما يمكن دعوى حصول الفرق: بأن يكون في الصورة الأولى كلٌّ من المطلق و المقيّد مقتضياً لما اقتضاه من الأثر، وفي الصورة الثانية يكون الثاني بلا أثر، إلاَّ أنَّه مجرد تخيّل، وإلاَّ فمقتضى ما عرفت عدم الفرق، فإنَّه كما لا يمكن كونهما معاً تأسيسيين، لا يمكن على التعاقب أيضاً.

ثمَّ إنَّ ما مرَّ في المقام الأوَّل من اختلاف سبق المطلق على المقيّد وبالعكس، واختلاف كَيْفِيَّة ورودهما، وغير ذلك، كلُّه يأتي في هذه الصورة، ويظهر حكمه ممَّا سبق (1).

الصورة الثانية:

إذا كان كلٌّ منهما مشتملاً على السبب الوحيد نوعاً، فالمعروف بينهم هو الحمل، معلّين: «بأنَّ وحدة السبب دليل على وحدة السبب، فيحصل التنافي، فيؤخذ بالمقيّد بحمل المطلق عليه» (2).

ولى فيه إشكال أشرنا إليه في المتوافقين: وهو أنَّ مع العلم بوحدة الحكم لا- موجب لتعيين الأخذ بالمقيّد، لأنَّه يمكن أن يكون ذلك الحكم الواحد هو تمام مفاد المطلق، ويكون المقيّد محمولاً على الأفضل، وهذا ممَّا خفى على الأفاضل والأعلام قدس سرهم.

1- تقدّم في الصفحة 482-487.

2- مطارح الأنظار: 220-السطر 34، فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 580، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 237، مناهج الوصول 2: 337.

وبعبارة أخرى: مجرد العلم الإجماليّ بعدم كون واحد منهما مورد الجَدِّ، لا يلازم كون ذلك الواحد هو المطلق حتّى يحمل على المقيد، بل يمكن أن يكون هو المقيد، بمعنى أنّه حكم غير إلزاميّ نديبيّ، أو يكون القيد غالبيًا، وحيث إنّ الحمل على الغالبية غير جائز حسب الأصل العرفيّ، يتعيّن النديبيّة. وما مرّ في الوضعيات من حمل المطلق هناك على المقيد في الموجبتين، فهو لأجل أن حمل القيد هناك على الأفضل بلا أصل، بخلاف التكليفيّات، فإنّه كثير الدور في المحاورات العرفيّة والعقلائيّة، فلا تخلط.

و من هنا يحصل وجه التفكيك بين التكليفيّات والوضعيات في الموجبتين، بل والسالبتين فتدبّر.

وغير خفيّ: أنّ ما ذكرناه في المقام الأوّل من التفصيل أحيانًا بين المطلق المتقدّم زمانًا، والمتأخّر عن وقت الحاجة، وغير ذلك، كلّه يجرى في هذا المقام أيضًا.

إشكال آخر: إنّ وحدة السبب لا تقتضى العلم بوحدة الحكم، وإلاّ يلزم أن يكون الحكم واحدًا، ولو كانت النسبة بين السببين عموماً من وجه، فما هو الموجب لوحدة الحكم هو وحدة المتعلّق والمسبّب، أو ما يكون في حكمه، كما إذا كانت النسبة بينهما عموماً مطلقاً، لأنّه كما مرّ لا يمكن تعدّد الحكم لبّاً مع النسبة المزبورة (1)، فاعتنم.

بقى إشكال آخر: وهو أنّ مقتضى تعدّد الأمر في ناحية المسبّب، وقضيّة كونه متعدّداً بالتأسيس والاستقلال، هو تعدّد السبب بالشخص بأن يكون الإفطار الأوّل موجبا لإيجاب رقبة، والإفطار الثاني للرقبة الأخرى.

وبعبارة أخرى: إذا كان الإفطار واحدا بالشخص، فلا بدّ من حمل المطلق على المقيّد، لأنّه إمّا يجب عليه عتق الرقبة، أو الرقبة المؤمنة، فتحمل الأولى على الثانية، وأمّا لو فرضنا تعدّد الإفطار فيمكن دعوى: أنّ الواجب هو تعدّد الرقبة، لأنّ من المحتمل أن يكون نظر المولى إلى أنّ الإفطار الثانى موجب للرقبة المؤمنة، فيلزم تعدّد السبب المقتضى لتعدّد المسبّب، كما صرّحوا به (1)، وبناء على هذا لا بدّ من التّظر إلى زمان صدور الدليل:

فإن كان الدليل الوارد أولا هو «أنّه عند الإفطار يجب عتق الرقبة» ثمّ ورد «أنّه عند الإفطار يجب عتق الرقبة المؤمنة» يكون التّظر فى الثانى إلى أنّ الإفطار الثانى يستلزم الكفّارة المقيّدة، وفى عكسه ينعكس الأمر.

وبالجملة: يمكن أن يكون تعدّد المسبّب و تعدّد الأمر، مورثا لإفادة أنّ المقصود فى ناحية السبب هو التعدّد الشخصى، فلا يحمل حينئذٍ المطلق على المقيّد.

نعم، بناء على ما مرّ منّا (2) يتبيّن حال هذه الصورة من الصورة الأولى صناعة، وبحسب فهم العرف، فلا تخلط.

ولو صحّ ما ذكرناه أخيرا، للزم منه عدم حمل المطلق على المقيّد ولو كان الإفطار واحدا بالشخص، ولم يتكرّر، فإنّه عندئذٍ يجب عليه العمل بمقتضى الوظيفة الصادرة أولا من قبل المولى، وإذا تعدّد فعليه العمل بالوظيفة الثانية.

الصورة الثالثة:

إشارة

إذا كان المطلق مقرونا بذكر السبب، والمقيّد غير مقرون، أو بالعكس، لا يحمل، وتصير النتيجة مثل الصورة الأولى، مثلا إذا ورد «أعتق الرقبة» ثمّ ورد «إن

1- تقدّم فى الصفحة 495، الهامش 2.

2- تقدّم فى الصفحة 495-496.

أفطرت أعتق الرقبة المؤمنة» أو ورد «إنَّ النَّظْرَ إِلَى وَجْهِ الْعَالَمِ وَاجِبٌ» ثمَّ ورد «انظر إلى وجه العالم إذا مرضت» فإنه - حسبما صرّحوا به - لا يحمل المطلق على المقيّد، لأجل الدور(1)، أو لأجل أنّ المطلق حجّة في موارد عدم تحقّق سبب المقيّد، ولا يجوز رفع اليد عنها إلاّ بالحجّة، وهي منتفية، لأنّ مقتضى حمل المطلق على المقيّد رفع اليد عنه بدونها(2)، كما لا يخفى.

أقول: هناك تفصيل، وهو أنّه لو فرضنا صدور المطلق غير مقرون بذكر السبب نحو «أعتق الرقبة» و «اذبح الشاة» و صدور المقيّد مقرونا بذكر السبب نحو «إن ظاهرت أعتق المؤمنة» و «إن جامعت في الحجّ فاذبح السمينة» مثلاً فهناك إطلاقان و تقييدان:

الإطلاق من ناحية عدم كون الحكم في الأوّل مشروطاً.

و الثاني من ناحية أنّ موضوع الحكم بلا قيد.

و التقييدان يظهران منهما.

فإذا نظرنا إلى الإطلاق و التقييد الأوّل، فلا يبعد تعيّن حمل المطلق على المقيّد، كما إذا ورد الأمر بالحجّ، ثمّ ورد الأمر به عند الاستطاعة، أو الأمر بالصلاة يوم الجمعة، ثمّ ورد الأمر بها مع الإمام العادل، فإنه لمكان ظهور الأمرين في صيرف الوجود و في محطّ الكلام - وهي الأوامر الإلزاميّة - يكون حمل المطلق على المقيّد أقرب الوجوه. فإذا كان للمطلق سبب يلزم اندراج هذه الصورة فيما سبق من الصورة الثانية، و ما يتعلّق بها من الأحكام الماضية و المناقشات المزبورة.

فبالجملة تحصّل: أنّ الإطلاق من ناحية عدم ذكر السبب يستلزم التقييد من

1- أجود التقريرات 1: 537، فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 580.

2- مناهج الوصول 2: 338.

هذه الناحية، فيخرج عن مفروض البحث، وهو الواضح.

بقي شيء ء: وهو فرض العلم الخارجى بعدم التقييد من ناحية عدم ذكر السبب

وهو إذا فرضنا العلم الخارجى بعدم التقييد من هذه الناحية، فمعنى ذلك يرجع إلى العلم بتعدد الأمر التأسيسى، مع كون النسبة بين متعلقى الأمر عموماً مطلقاً، وهذا أيضاً غير ممكن، وتصير النتيجة ما مرّ أيضاً من الأخذ بأحدهما: إما المطلق بإسقاط السبب، وهو خلاف ظهور القضية الشرطية فى السببية، أو الأخذ بالمقيّد بحمل المطلق عليه، وهو أهون، فلا يبقى وجه لتوهم الدور وغير ذلك، لأنّ المطلق حينئذ لا يكون حجة حتّى لا يجوز رفع اليد عنه بدون الحجة.

وإن شئت قلت: إنّ فى صورة عدم الابتلاء بالسبب، لا بدّ من امثال الإطلاق، ولو لم يمتثل وابتلى بالسبب المفروض فأفطر يلزم ما مرّ، و قد عرفت علاجه ومحتملاته، فلا نعيد(1).

بقي شيء ء آخر: وهو ما إذا كان القيد غير مقرون بذكر السبب

فإنّه من هذه الناحية له الإطلاق، فيقيّد بدليل القيد، ويلزم منه سراية قيده إلى المطلق المقرون بذكر السبب، فيعطى كلّ واحد منهما قيد بالآخر.

فبالجملة: ينتفى الدور المذكور فى القرارات، لأجل أن العلم بوحدة التكليف فى ناحية المتعلّق، ناشئ من كون النسبة بين المتعلّقين عموماً مطلقاً كما لا يخفى، لا من جهة أخرى كما فى كلامه، فراجع(2).

1- تقدّم فى الصفحة 484-485.

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 2: 580-581.

تنبيهات

الأول: في عدم اختصاص المطلق و المقيّد المقرونين بذكر السبب بالتكاليف الإيجابية

يستظهر من القوم اختصاص صور المطلق و المقيّد المقرونين بذكر السبب بالتكاليف الإيجابية(1)، مع أنّ الأمر ليس كذلك، فإنّه يتصوّر في التكاليف التحريميّة أيضا من غير تماميّة الحكم الذي اختاروه في الإيجابيات إلّا في بعض منها.

مثلا: يكون ممّا يتكرّر فيه السبب نوعا قوله: «إذا أحرمت فلا تصطد صيد الوحش» و «إذا دخلت الحرم فلا تصطد» و ممّا يتكرّر فيه السبب شخصا قوله: «من مات زوجها فلا تسافر» و قوله: «من مات زوجها فلا تسافر في زينة».

ثمّ إنّّه لا- يمكن الأخذ بالحكمين في التحريميّات، لما لا تكرر فيه، و لا يتصوّر تعدّد الترك، فعلى هذا لا بدّ إمّا من حمل المطلق على المقيّد، أو حمل المقيّد على التحريم الأشدّ، و الذي هو الأقرب أهون في مثل الفرض الثاني، و فيما إذا كان المطلق غير مقرون بذكر السبب، و المقيّد مقرونا، يكون الجمع بينهما بالتقييد أهون جدّا.

و أمّا فيما يتعدّد السبب نوعا، فيكون حمل القيد على التحريم الأشدّ أقرب المحتملات. و قد عرفت فيما مضى في المقام الأوّل: اختلاف الأمثلة و المواقف في ذلك (2) و الله هو الحفيظ العليم.

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 580، مناهج الوصول 2: 337.

2- لاحظ ما تقدّم في الصفحة 486-487.

الثاني: في كيفية الجمع بين الدليلين في صورة كون النسبة مطلقاً أو من وجه

الجمع بين الدليلين اللذين تكون النسبة بينهما العموم المطلق، ممكن بالتقييد في كثير من المواقف والأطوار، وربما يلزم التكاذب بينهما والتعارض، كما أشير إليه، وهو في مورد تأبي الإطلاق عن التقييد لساناً، أو استلزام التقييد الاستهجان (1).

وأما الجمع بينهما بالتقييد فيما إذا كانت النسبة بينهما عموماً من وجه، فهو في نوع المواقف والصور غير ممكن، ضرورة أن ترجيح أحدهما على الآخر بلا مرجح.

نعم، إذا كان ترجيح أحدهما على الآخر، مستلزماً لمحدور عقلي أو عرفي مما أشير إليه، دون الآخر، فقد ذهب الأعلام هناك إلى الجمع بينهما بالتقييد (2)، مثلاً- إذا كان ترجيح أحدهما على الآخر مستلزماً لخروج المورد، أو للتخصيص الأكثر، أو يستلزم اللغوية، يكون المتعين ترجيح الآخر عليه إذا لم يستلزم شيئاً.

مثلاً: إذا وقعت المعارضة بين مفهوم دليل الكر (3)، و منطوق روايات سائر المياه (4)، وتكون النسبة بينهما العموم من وجه، لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر. والقول بأقوائية المنطوق من المفهوم (5) مما لا سبيل إليه كما تحرر. فحينئذ إن ترجيح سائر الأدلة على مفهوم الكر، لا يستلزم التقييد الأكثر حتى يكون التقديم مع مفهوم الكر، بخلاف عكسه، فإن تقديم مفهوم الكر عليها يستلزم إلغاء عناوين

1- تقدّم في الصفحة 489-490.

2- الطهارة، الشيخ الأنصاري: 4- السطر 9، التنقيح في شرح العروة الوثقى، الطهارة 1: 124-125.

3- تهذيب الأحكام 1: 39-107، وسائل الشيعة 1: 158، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 9، الحديث 1.

4- تهذيب الأحكام 1: 31-81 و 43، و 411-1297، وسائل الشيعة 1: 431، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 5 و 6.

5- مدارك الأحكام 1: 32، الحاشية على كفاية الأصول، البروجردى 1: 466.

«الجاري والمطر» وغير ذلك، وهذا غير جائز، فيقدم تلك الأدلة عليه. هذا ما سلكوه في هذه المواقف.

والذي ذكرناه في بعض المكتوبات: أن ما حكموا به ناشئ من توهم: أن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، وكأنهم في صورة عدم استلزام المحذور حكموا بالمعارضة، لأجل الترجيح بلا مرجح، ولذلك بمجرد حصول الترجيح اختاروا التقييد، وهذا غير مناسب، لأن الجمع بين الأدلة لا بد وأن يكون عرفياً، من غير ارتباط بمسألة الترجيح بلا مرجح، ولا برهان عقلا ولا شرعا على لزوم الجمع مهما أمكن، فمجرد كون التقييد من جانب دون الجانب الآخر مستلزما للمحذور، لا يوجب تعيين التقييد من الناحية الأخرى، لأن الفرار من المحذور العقلي، ليس من الواجبات العرفية أو العقلية في محيط الجموع العقلية بين الأدلة الشرعية والقوانين الإلهية، فلاحظ وتدبر جيّدا.

الثالث: في الإشارة لجريان الحكومة في بعض صور تنافي الدليلين

ربما يكون بين المطلقات المتعارضة لبا، إمكان الجمع عرفا ولو كانت النسبة بينهما العموم من وجه، وذلك فيما إذا كان لسان أحدهما حاكما على الآخر، وكان أحدهما متعرضا لما لا يكون الآخر - بحسب مقام الدلالة الوضعية - متعرضا له، وذلك كموارد حكومة دليل نفي الحرج (1) والضرر (2) ودليل نفي الشك (3) على الأدلة

1- الحجج: 78.

2- الكافي 5: 292-2 و 2-293، وسائل الشيعة 25: 427، كتاب إحياء الموات، أبواب الأحياء، الباب 2.

3- الكافي 3: 359-8، تهذيب الأحكام 2: 343-1423، وسائل الشيعة 8: 227، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب

الأولية ودليل الشكوك. وهذا ممّا لا بحث فيه بحسب الكبرى الكلية.

ومن موارد الحكومة مع أنّ النسبة عموم مطلق، ما دلّ على عدم الرّبا بين الوالد والولد(1)، وغير ذلك.

وأیضا: لا یبعد أن یمکن الجمع بین الأدلّة ولو كانت ذات السنة غلاظ شداد غیر آیة عن الحكومة، كما فی المثال الأخير، فما اشتهر من الإباء عن التقييد والتخصيص، مخصوص بغير موارد الحكومة.

ثمّ إنّه یعلم من المقام: أنّ التقييد كالحكومة، لا یستلزم تعنون المطلق فی مرحلة الإثبات، مع أنّهما بحسب مقام الثبوت والسلب من واد واحد بالضرورة، ولكن كما لا معنى لتقييد لسان المحكوم بدليل الحاكم، كذلك لا معنى لتعنون المطلق فی موارد التقييد، خلافاً لجلّ المتأخرين حيث توهموا: أنّ المطلق یعنون بضدّ المقيّد، بخلاف العمومات (2)، مع ذهاب بعضهم فیها أيضاً إلى التعنون (3)، وقد مرّ فساده مطلقاً(4). هذا وتمام الكلام فی التعادل والترجيح إن شاء الله تعالى.

الرابع: فی ثبوت التقييد أحيانا مع كون النسبة عموما من وجه

ربّما تكون النسبة بین الدليلين المطلقين عموما من وجه، ولكنّ العرف یتدخّل بالتقييد، لأجل الانصراف والفهم، ومن ذلك ما إذا ورد «صلّ» و «لا تغضب» فإنّه مع المندوحة يحكم العرف بوجوب الامتثال على وجه لا یتصرّف فی المحرّم،

1- الكافي 5: 147-1، وسائل الشيعة 18: 135، كتاب، أبواب الرّبا، الباب 7، الحديث 1.

2- تقدّم فی الصفحة 460.

3- منهاج الوصول 2: 245-246.

4- تقدّم فی الصفحة 256-267.

و لا يستلزم الغضب، وقد مرّ شرط منه في التعبدي والتوصلي، واخترنا في هذه المسألة أصالة القيدية، حسب الانصراف العرفي والحكم العقلاني (1)، وتكون النتيجة حين السعة فهم قيد و شرط في المأمور به، ولعلّ سرّه أنّ الحكم في ناحية الأمر غير انحلالتي، وفي ناحية النهي انحلالتي، فافهم.

وأما عند عدم المندوحة، فإن قلنا بإطلاق الانصراف المزبور، وأنّ الانصراف و حكم العرف لا يقصر عن دليل القيد الذي له الإطلاق، فلا بدّ من القول بالسقوط حسب الموازين العقلية.

ولكنّ الشأن أنّ الانصراف المزبور مخصوص بصورة المندوحة، وأما عند الانحصار فلا يحكم العقل و لا العرف بالسقوط، لاحتمال كون مبغوضية الغضب أضعف من محبوبية الصلاة، فتكون متقدمة عليه، ولأجل ذلك لا يمكن الجمع العرفي بينهما حينئذ، وتدرج المسألة في باب الاجتماع والامتناع، وقد مرّ تفصيل الكلام حوله هناك، و من شاء فليراجع (2).

فبالجملة تحصيل: إمكان الجمع العرفي بين العامين من وجه في المثال المزبور في الجملة، بل وفي كافة الأوامر الإلزامية ولو كانت توصلية، والنواهي التحريمية، فتأمل.

الخامس: في المجمل و المبيّن

إشارة

ربّما يطلق المجمل و المبيّن بحسب مقام الإرادة، و من ذلك العامّ بعد ورود المخصّص، و المطلق بعد ورود التقييد، فإنّ الموجبات الكلية و السوالب الجزئية

1- تقدّم في الجزء الأول: 183-187.

2- تقدّم في الجزء الرابع: 176-185.

متناقضات، فكيف يمكن حصول الإرادة الواقعية المطابقة للجدد والحقيقة بالنسبة إلى كل واحد من المضمونين؟! فيلزم الإجمال في البين. إلا أن هذا الإجمال يرتفع ببناء العرف والعقلاء على التخصيص والتقييد، وحينئذ يرتفع الإجمال والتردد والإبهام المشاهد بدواً في القضيتين، وقد مرّ تفصيله في العامّ والخاصّ (1)، والمطلق والمقيّد (2).

وربّما يطلق المجمل والمبين بحسب مقام الدلالة التصديقية، بحيث لا إجمال في المفردات التصورية رأساً، إلا أنه في الهيئة التركيبية - مع أنها ليست ذات وضع على حدة - يكون الإجمال.

وهذا تارة يكون لأجل الاشتراك اللفظي.

أو يكون لأجل الاحتمالات المختلفة الحاصلة من المقايسة إلى المسانحات معها في التركيب.

أو لأجل استلزام كل واحد من الاحتمالات للتوالي الفواسد التي لا يمكن الالتزام بها. أو لغير ذلك ممّا يقف عليه الفقيه في طول الفقه.

فما كان من قبيل الأوّل، فربّما يرتفع بالاطلاع على بعض القرائن المنفصلة، فيصير الكلام مبيناً وخارجاً عن الإجمال، وفي عدّد ذلك مجملاً وعدمه خلاف لا أثر يترتب له، وذلك مثل «نهى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغرر».

وما كان من قبيل الثاني مثل «لا صلاة إلا بطهور» فإنه لمقايسته مع التراكيب الأخر، يحتمل أن يكون ناظراً إلى نفي الكمال، ولذلك قيل: بأن «لا ضرر ولا ضرار» بالقياس إلى سائر التراكيب الواصلة من النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم المسانحة معه، ظاهر في التحريم» وقد استقصاها العلامة شيخ الشريعة الأصفهانيّ في رسالته

1- تقدّم في الصفحة 221-226.

2- تقدّم في الصفحة 419-420.

فراجع، وحينئذ ربّما يشكّل الخروج عن إجماله، لتراكم الظنون المتخالفة في أطرافه.

وما كان من قبيل الثالث، فإن حصلت القرينة على تعيين أحد المحتملات فهو، وإلا فيبقى على إجماله، نظير قوله صلى الله عليه وآله وسلم على ما نسب إليه في خبر حكم بن حزام: «لا تبع ما ليس عندك» فإنه يحتمل وجوها يشكّل الخروج عنها بتعيين أحدها.

وبالجملة: لا- وجه لدعوى أنّ المجمل ما لا يخرج إجماله بدليل خارجي، وإلا فهو المبيّن، فإنه خلاف المتبادر منه، ضرورة أنّ الكلام يوصف ب «الإجمال» ثم يوصف بعد الاطلاع على القرينة ب «المبيّن».

نعم، العلم والجهل بالوضع ليسا مناط الإجمال والتبيين، كما لا يخفى.

وثالثة يطلق المجمل والمبيّن بحسب مقام الدلالة التصورية، وبالنظر إلى حدود الوضع والمفردات، وهذا أيضا على نحوين:

أحدهما: ما يكون المراد منه معلوما، ولكن إذا تأملنا في خصوصياته وتراكيبه الأدبية يلزم الإجمال، ولعلّ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وأمثاله من هذا الباب، كما تحرّر في محلّه، وأوضحنا سبيله.

وثانيهما: ما يكون مجملا بحسب الوضع والمفاهيم الأفرادية، للاشتراك، أو لعدم الاطلاع على حدود الوضع، للمناقضة بين قول أهل الخبرة، فإنه أيضا يعدّ من المجمل، وله نظائر كثيرة في الفقه وغيره.

تذنيب: في بيان قسّمى الإجمال وأنه و مقابله قد يوصف بهما الكلام الواحد

الإجمال تارة: يكون إلى حدّ لا يبقى للكلام قدر متيقّن، فيلزم سقوطه رأسا، ويرجع حينئذ إلى الأدلة العامة والأصول العملية، وقد أشرنا إلى إجمال المخصّص

بهذا النحو، فإنّه يستلزم إشكالا يصعب حلّه، ضرورة أنّ مقتضى صحّة السند لزوم التخصيص العامّ، ومقتضى إجمال المخصّص رأسا هو العمل بالعامّ في تمام مضمونه، أو طرحه رأسا، ولكل محذور كما لا يخفى، وقد مرّ منّا فيما سلف تحقيقه.

وأخرى: يكون له القدر المتيقّن، كما في مثل «على اليد ما أخذت...» فإنّه اختلفوا في أنّه يفيد التكليف والوضع، كما عليه المشهور، أو هو يفيد التكليف فقط، كما قوّينا، فإنّه بذلك لا يسقط الكلام، ويؤخذ به في حدود تبيّنه، ويطرح بالنسبة إلى الحدّ المجمل غير المعلوم مراد المتكلّم فيه.

ومن ذلك قوله: «الصلاة خير موضوع، من شاء استقلّ، ومن شاء استكثر» فإنّ التكثير بإتيان الصلاة ركعتين ركعتين جائز حسب هذا الخبر، وأمّا التكثير بإتيانها عشر ركعات وعشرين ركعة بسلام واحد، فغير واضح وإن كان محتملا، فيلزم أن يكون الكلام الواحد مجملا ومبيّنا باعتبارين، كما لا يخفى، والأمر كلّه في هذه البحوث سهل جدّا.

والحمد لله على ما وقّفنا لإتمام هذا الجزء من هذا السفر، وندعوه أن يوفّقنا لإكمال الجزء الآخر، والصلاة على سيّدنا سيّد الرسل وأشرف ولد آدم الأول، وعلى وليّه وليّ الكلّ وأكرم أنواع العالم، وعلى الأئمّة المعصومين من اللّه الطيبين الطاهرين، واللعنة الأزليّة الأبدية الجامعة على أعدائهم أعداء الجلّ من الابتداء إلى الخاتمة.

وقد وقع الفراق من تسويده بحمده وإفضاله، في صبيحة اليوم الثالث عشر، من شهر ربيع الأوّل، من السنة الثالثة من العشر الأواخر، من المائة الرابعة بعد الألف، 1393.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

