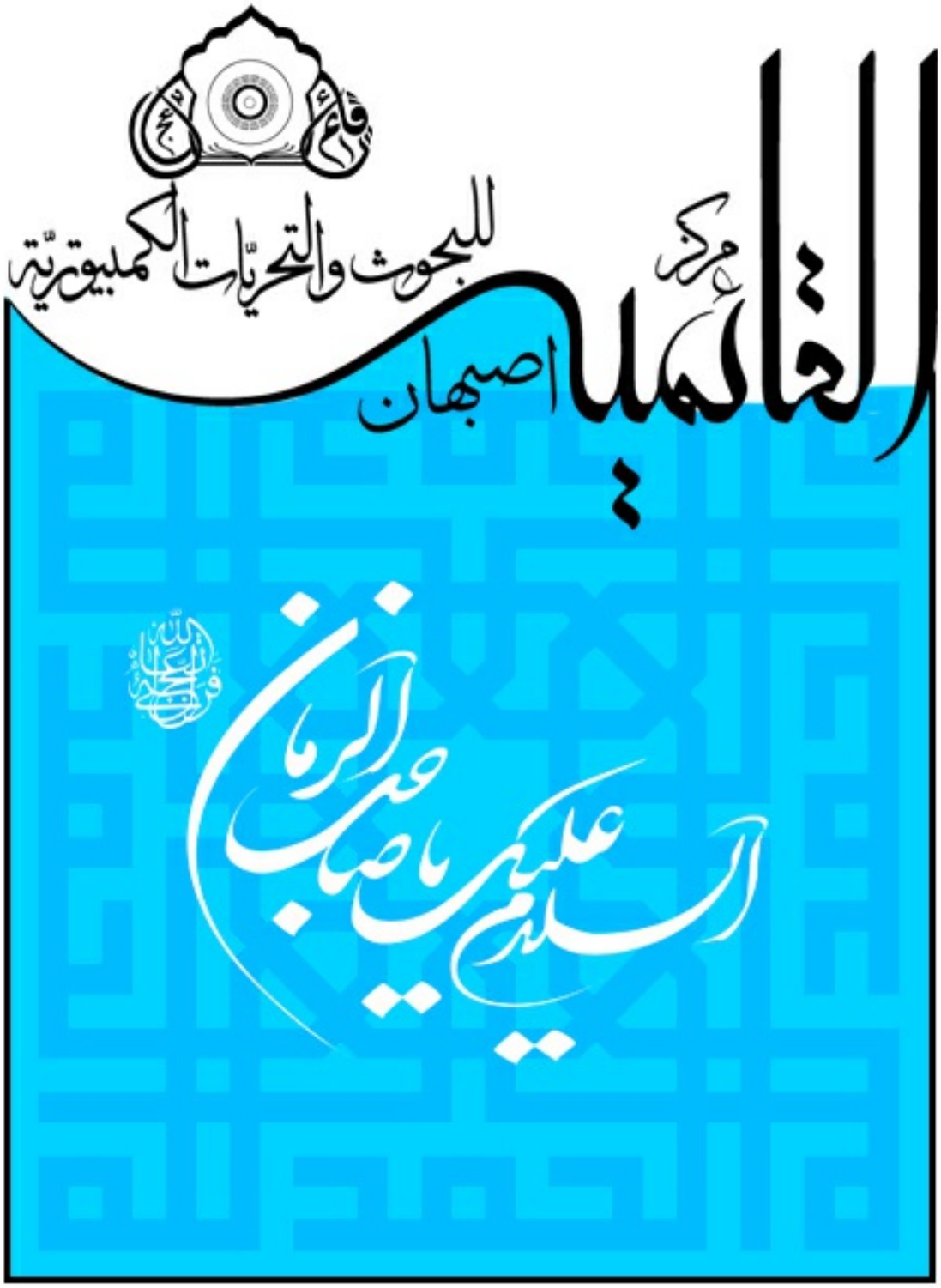

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

عيون الأنظار

في علم الأصول

الجزء الثالث

مباحث الاستلزامات (٢)

بسم الله الرحمن الرحیم

عیون الانظار

کاتب:

محمدعلی بهبهانی

نشرت فی الطباعة:

محمدعلی بهبهانی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

عیون الانظار المجلد ۳ ----- ۴۰

اشاره ----- ۴۰

اشاره ----- ۴۱

الفهرس ----- ۴۵

البحث الثالث: «المفاهیم» ----- ۷۱

اشاره ----- ۷۱

تمهید مقدمات ----- ۷۳

اشاره ----- ۷۳

المقدمه الأُولی: فی کلمه المفهوم ----- ۷۳

اشاره ----- ۷۳

المطلب الأوّل: المراد من کلمه المفهوم فی هذا البحث ----- ۷۳

المطلب الثانی: تعریف المفهوم ----- ۷۴

اشاره ----- ۷۴

القول الأوّل: ----- ۷۵

اشاره ----- ۷۵

أورد علیه صاحب الکفایه (قدس سره): ----- ۷۶

القول الثانی: ----- ۷۷

المقدمه الثانیه: هل النزاع فی ثبوت «المفهوم» أو حجّیته؟ ----- ۷۹

المقدمه الثالثه: دلاله الاقتضاء و التنبیه و الإشاره ----- ۸۰

اشاره ----- ۸۰

المطلب الأوّل: تعریف هذه الدلالات الثلاث ----- ۸۰

اشاره ----- ۸۰

أمّا دلاله الاقتضاء: ----- ۸۰

أمّا دلاله التنبيه و الإيماء: ---- ۸۱
أمّا دلاله الإشاره: ---- ۸۱
المطلب الثانی: هل هذه الدلالات الثلاث من الدلاله المفهومیه؟ ---- ۸۲
اشاره ---- ۸۲
أما تحقیق المطلب: ---- ۸۲
إیراد المحقّق الخوئی (قدس سره) علیه: ---- ۸۳
إیراد بعض الأساطین (دام ظله) علیه ---- ۸۴
المقدمه الرابعه: فی أنّ المسأله أُصولیه أو غیرها و أنّها لفظیه أو عقلیه؟ ---- ۸۵
المطلب الأوّل: هل المسأله أُصولیه أو لا؟ ---- ۸۵
اشاره ---- ۸۵
إیراد بعض الأساطین علی المحقق الخوئی (قدس سره): ---- ۸۵
المطلب الثانی: هل المسأله لفظیه أو عقلیه؟ ---- ۸۵
اشاره ---- ۸۵
إیراد بعض الأساطین علی هذا البیان: ---- ۸۶
یلاحظ علیه: ---- ۸۶
الفصل الأول: مفهوم الشرط ---- ۸۷
اشاره ---- ۸۷
تحریر محل النزاع ---- ۸۹
ثلاثه أقوال فی المسأله ---- ۸۹
اشاره ---- ۸۹
القول الأول: ---- ۹۰
القول الثانی: ---- ۹۱
القول الثالث: ---- ۹۲
التحقیق فی المسأله: ---- ۹۲
اشاره ---- ۹۲
المقام الأول: أدله ثبوت مفهوم الشرط ---- ۹۶

اشاره ----- ۹۶
الدليل الأول على إثبات مفهوم الشرط: من طريق العليه المنحصره ----- ۹۶
اشاره ----- ۹۶
أمّا الركن الأول: ----- ۹۷
اشاره ----- ۹۷
الوجه الأوّل: ----- ۹۷
اشاره ----- ۹۷
أورد عليه بعض الأساطين: ----- ۹۷
يلاحظ عليه: ----- ۹۹
الوجه الثانى: ----- ۹۹
أمّا الركن الثانى ----- ۹۹
اشاره ----- ۹۹
الوجه الأوّل: ----- ۹۹
الوجه الثانى: ----- ۱۰۰
اشاره ----- ۱۰۰
استدلال المحقق الإصفهانى (قدس سره) على نفيه: ----- ۱۰۰
أورد عليه بعض الأساطين (دام ظله): ----- ۱۰۱
اشاره ----- ۱۰۱
الإيراد الأوّل: ----- ۱۰۱
اشاره ----- ۱۰۱
يلاحظ عليه: ----- ۱۰۱
الإيراد الثانى: ----- ۱۰۱
اشاره ----- ۱۰۱
يلاحظ عليه: ----- ۱۰۱
الإيراد الثالث: ----- ۱۰۳
اشاره ----- ۱۰۳

يلاحظ عليه: ----- ۱۰۳
الإيراد الرابع: ----- ۱۰۳
اشاره ----- ۱۰۳
يلاحظ عليه: ----- ۱۰۳
ملاحظتنا على نظريه المحقق الإصفهانى (قدس سره): ----- ۱۰۴
أمّا الركن الثالث: ----- ۱۰۴
اشاره ----- ۱۰۴
بيان المحقق النائينى (قدس سره) فى إثبات الركن الثالث: ----- ۱۰۴
إيراد المحقق الخوئى (قدس سره) على المحقق النائينى (قدس سره): ----- ۱۰۵
بيان المحقق الخوئى (قدس سره) فى إنكار الركن الثالث: ----- ۱۰۶
و التحقيق فى المقام: ----- ۱۰۷
أما الركن الرابع: ----- ۱۰۷
اشاره ----- ۱۰۷
الوجه الأول: الوضع ----- ۱۰۸
اشاره ----- ۱۰۸
إيراد على هذا الوجه: ----- ۱۰۸
الوجه الثانى: الإطلاق الانصرافى ----- ۱۱۰
اشاره ----- ۱۱۰
أورد عليه صاحب الكفايه (قدس سره) بمنع الصغرى و الكبرى: ----- ۱۱۱
الوجه الثالث: ----- ۱۱۲
اشاره ----- ۱۱۲
إيرادات ثلاثه على هذا التقرير: ----- ۱۱۳
الإيراد الأول: ----- ۱۱۳
اشاره ----- ۱۱۳
أجاب عنه بعض الأساطين (دام ظله): ----- ۱۱۴
الإيراد الثانى: ----- ۱۱۶

الإيراد الثالث: ----- ۱۱۷
الوجه الرابع: ----- ۱۱۸
اشاره ----- ۱۱۸
إيرادات ثلاثه على هذا التقرير: ----- ۱۲۱
اشاره ----- ۱۲۱
الإيراد الأول: من صاحب الكفايه (قدس سره): ----- ۱۲۱
اشاره ----- ۱۲۱
يلاحظ عليه: ----- ۱۲۱
الإيراد الثانى: من المحقق النائينى و المحقق الإصفهانى (قدس سرهما): ----- ۱۲۱
اشاره ----- ۱۲۱
و توضيح ذلک: ----- ۱۲۳
أمّا الجواب عن هذا الإيراد: ----- ۱۲۳
الإيراد الثالث: ----- ۱۲۴
اشاره ----- ۱۲۴
أجاب عنه بعض الأساطين (دام ظله): ----- ۱۲۶
الوجه الخامس: ----- ۱۲۶
اشاره ----- ۱۲۶
بيان المحقق النائينى (قدس سره): ----- ۱۲۶
بيان الفرق بين التقرير الثانى و الثالث: ----- ۱۲۹
إيرادان على هذا التقرير: ----- ۱۳۰
الإيراد الأول: عن صاحب الكفايه (قدس سره): ----- ۱۳۰
الإيراد الثانى عن المحقق الإصفهانى (قدس سره): ----- ۱۳۱
الوجه السادس: الإطلاق المقامى ----- ۱۳۲
الوجه السابع: ما أفاده المحقق الإصفهانى (قدس سره) ----- ۱۳۴
اشاره ----- ۱۳۴
يلاحظ عليه: ----- ۱۳۴

الوجه الثامن: عن المحقق العراقی (قدس سره) ---- ۱۳۵
نتیجه الکلام: ---- ۱۳۵
الدلیل الثانی علی إثبات مفهوم الشرط: ---- ۱۳۶
اشاره ---- ۱۳۶
مقدمه فی الفرق بین الترتب و التعلیق: ---- ۱۳۶
بیان العلامه أبی المجد النجفی الإصفهانی (قدس سره): ---- ۱۳۷
اشاره ---- ۱۳۷
یلاحظ علیه: ---- ۱۳۷
الدلیل الثالث علی إثبات مفهوم الشرط: ---- ۱۳۸
اشاره ---- ۱۳۸
مقدمه فی تحلیل معنی القضیه الحملیه: ---- ۱۳۸
بیان المحقق العراقی (قدس سره): ---- ۱۳۹
اشاره ---- ۱۳۹
ملاحظتنا علی هذا الوجه: ---- ۱۳۹
الدلیل الرابع علی إثبات مفهوم الشرط: ---- ۱۴۱
اشاره ---- ۱۴۱
المقدمه: ---- ۱۴۱
یلاحظ علیه: ---- ۱۴۳
الدلیل الخامس علی إثبات مفهوم الشرط: ---- ۱۴۴
المقام الثانی: أدله انتفاء مفهوم الشرط ---- ۱۴۹
اشاره ---- ۱۴۹
الوجه الأول: ما نسب إلی السید المرتضی (قدس سره) ---- ۱۴۹
اشاره ---- ۱۴۹
الإیراد علی هذا الوجه: ---- ۱۴۹
الوجه الثانی: ---- ۱۵۱
اشاره ---- ۱۵۱

الإيراد على هذا الوجه: ---- ۱۵۲
الوجه الثالث: عن السيد المرتضى (قدس سره) ---- ۱۵۲
اشاره ---- ۱۵۲
إيرادان على هذا الوجه: ---- ۱۵۵
الإيراد الأوّل: عن صاحب الكفايه (قدس سره) ---- ۱۵۵
اشاره ---- ۱۵۵
أجاب عنه بعض الأساطين (دام ظله): ---- ۱۵۵
الإيراد الثانى: ---- ۱۵۵
التنبيه الأول: هل المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم أو شخص الحكم؟ ---- ۱۶۳
المطلب الأوّل: فى أنّ مفاد المفهوم انتفاء سنخ الحكم ---- ۱۶۳
المطلب الثانى: مشكلتان نشأتا من كون مفاد الهيأه معنى حرفياً ---- ۱۶۵
اشاره ---- ۱۶۵
الأوّل: مسلک الشيخ الأنصارى (قدس سره) ---- ۱۶۵
الثانى: مسلک صاحب الكفايه (قدس سره) ---- ۱۶۶
اشاره ---- ۱۶۶
يلاحظ عليه: ---- ۱۶۷
الثالث: مسلک المحقق النائينى ---- ۱۶۷
اشاره ---- ۱۶۷
يلاحظ عليه: ---- ۱۶۸
الرابع: مسلک المحقق الإصفهانى (قدس سره) ---- ۱۶۸
اشاره ---- ۱۶۸
فالمعلّق على المجيء فيه احتمالات أربعه: ---- ۱۶۸
الخامس: مسلک المحقق الخوئى (قدس سره) ---- ۱۶۹
التنبيه الثانى: فيما إذا تعدّد الشرط و اتّحد الجزاء ---- ۱۷۱
بيان المشكله: ---- ۱۷۱
هناک وجوه لحلّ هذه المشكله: ---- ۱۷۲

اشاره ----- ۱۷۲
أما الوجه الأوّل: ----- ۱۷۵
اشاره ----- ۱۷۵
إيرادان على هذا الوجه: ----- ۱۷۷
الإيراد الأوّل: عن المحقق الخوئی (قدس سره) ----- ۱۷۷
الإيراد الثانی: عن بعض الأساطين (دام ظله) ----- ۱۷۸
أما الوجه الثانی: ----- ۱۷۸
اشاره ----- ۱۷۸
أورد عليه المحقق النائينی (قدس سره): ----- ۱۷۹
بيان المحقق الخوئی (قدس سره) فی المقام: ----- ۱۷۹
أما الوجه الثالث: ----- ۱۸۰
اشاره ----- ۱۸۰
يلاحظ عليه: ----- ۱۸۱
أما الوجه الرابع: ----- ۱۸۲
اشاره ----- ۱۸۲
إيراد المحقق الخوئی (قدس سره) على هذا الوجه: ----- ۱۸۵
أما الوجه الخامس: ----- ۱۸۶
اشاره ----- ۱۸۶
تقرير العلّامه المظفر (قدس سره) ----- ۱۸۸
التنبيه الثالث: تداخل الأسباب و المسببات ----- ۱۸۹
اشاره ----- ۱۸۹
المطلب الأوّل: تداخل الأسباب ----- ۱۹۰
اشاره ----- ۱۹۰
الجهه الأُولی: ----- ۱۹۰
اشاره ----- ۱۹۰
المقدمه الأُولی: ----- ۱۹۰

المقدمه الثانيه: ---- ۱۹۱
المقدمه الثالثه: ---- ۱۹۲
المقدمه الرابعه: ---- ۱۹۲
المقدمه الخامسه: ---- ۱۹۷
إيرادات ثلاثه على قول فخر المحققين (قدس سره): ---- ۱۹۸
الإيراد الأوّل: عن صاحب الكفايه (قدس سره) ---- ۱۹۸
الإيراد الثانى: من صاحب الكفايه (قدس سره) أيضاً ---- ۱۹۸
الإيراد الثالث: عن المحقق الخوئى (قدس سره) ---- ۱۹۹
الجهه الثانيه: الأقوال فى المقام ---- ۲۰۰
القول الأوّل: التداخل ---- ۲۰۰
القول الثانى: عدم التداخل ---- ۲۰۱
القول الثالث: التفصيل ---- ۲۰۱
الجهه الثالثه: فى ذكر الأدلّه ---- ۲۰۳
اشاره ---- ۲۰۳
الوجه الأوّل: استدلال صاحب الكفايه (قدس سره) ---- ۲۰۳
اشاره ---- ۲۰۳
أما الإشكال الأول ---- ۲۰۵
أما الإشكال الثانى: ---- ۲۰۵
أما الإشكال الثالث: ---- ۲۰۵
إشكال بالنسبه إلى القول بعدم التداخل: ---- ۲۰۵
الوجه الثانى: استدلال المحقق النائينى (قدس سره) على عدم التداخل ---- ۲۰۶
الوجه الثالث: استدلال المحقق الإصفهانى (قدس سره) على عدم التداخل ---- ۲۰۶
الجهه الرابعه: الأصل العملى فى المقام ---- ۲۱۱
بيان المحقق النائينى (قدس سره) ---- ۲۱۱
إيراد المحقق الخوئى على ما أفاده المحقق النائينى (قدس سرهما) بالنسبه إلى الأحكام الوضعيه ---- ۲۱۱
المطلب الثانى: تداخل المسبّبات ---- ۲۱۳

اشاره ---- ۲۱۳
الجهه الأُولی: الحق عدم التداخل ---- ۲۱۳
اشاره ---- ۲۱۳
الدلیل الأوّل: ---- ۲۱۳
الدلیل الثانی: ---- ۲۱۳
الدلیل الثالث: ---- ۲۱۳
الجهه الثانیه: فی استثناء ذکر فی المسأله ---- ۲۱۴
الفصل الثانی: مفهوم الوصف ---- ۲۲۳
اشاره ---- ۲۲۳
المقدمه الأُولی: محل النزاع ---- ۲۲۵
المقدّمه الثانیه: ---- ۲۲۵
الأقوال فی المسأله أربعه: ---- ۲۲۷
اشاره ---- ۲۲۷
القول الأوّل: دلاله الوصف علی المفهوم ---- ۲۲۷
اشاره ---- ۲۲۷
أدلّه القول الأول: ---- ۲۲۹
اشاره ---- ۲۲۹
الدلیل الأوّل: لغویه الوصف ---- ۲۲۹
اشاره ---- ۲۲۹
ملاحظه علی هذا الدلیل: ---- ۲۳۰
الدلیل الثانی: أصاله الاحترازیه فی الوصف ---- ۲۳۰
اشاره ---- ۲۳۰
إیراد علی هذا الدلیل: ---- ۲۳۰
الدلیل الثالث: ما هو الملاک فی حمل المطلق علی المقید ---- ۲۳۰
اشاره ---- ۲۳۰
إیرادان علی هذا الدلیل: ---- ۲۳۱

الإيراد الأوّل: ما أفاده الشيخ الأنصارى (قدس سره) ---- ۲۳۱
اشاره ---- ۲۳۱
يلاحظ عليه: ---- ۲۳۱
الإيراد الثانى: ما ذكره صاحب الكفايه (قدس سره) ---- ۲۳۱
اشاره ---- ۲۳۱
ملاحظه عليه: ---- ۲۳۲
الدليل الرابع: ---- ۲۳۲
اشاره ---- ۲۳۲
يلاحظ عليه: ---- ۲۳۲
الدليل الخامس: أنّ الوصف علّه منحصره ---- ۲۳۲
اشاره ---- ۲۳۲
ملاحظه على صاحب الكفايه (قدس سره): ---- ۲۳۳
الدليل السادس: الاستدلال الروائى ---- ۲۳۴
القول الثانى: عدم دلاله الوصف على المفهوم ---- ۲۳۵
اشاره ---- ۲۳۵
دليل القول الثانى: ---- ۲۳۷
اشاره ---- ۲۳۷
يلاحظ عليه: ---- ۲۳۸
القول الثالث: تفصيل العلامه الحلّى (قدس سره) ---- ۲۳۸
دليل القول الثالث: ---- ۲۳۸
القول الرابع: تفصيل المحقق الخوئى (قدس سره) ---- ۲۳۹
دليل القول الرابع: ---- ۲۳۹
يلاحظ عليه: ---- ۲۴۰
القول الخامس: التفصيل الّتى اخترناه ---- ۲۴۳
الفصل الثالث: مفهوم الغايه ---- ۲۵۲
اشاره ---- ۲۵۲

و البحث هنا يقع فى مقامين: ---- ۲۵۴
اشاره ---- ۲۵۴
المقام الأوّل:هل تدلّ الغايه على انتفاء سنخ الحكم عن غير المغيى؟ ---- ۲۵۵
اشاره ---- ۲۵۵
القول الأوّل: ---- ۲۵۵
القول الثانى: ---- ۲۵۷
القول الثالث: ---- ۲۵۸
القول الرابع: ---- ۲۵۹
القول الخامس: ---- ۲۶۰
أدلّه الأقوال و مناقشتها ---- ۲۶۳
أمّا الدليل على القول الأول و الثانى و الكلام حولهما: ---- ۲۶۳
أمّا الدليل على القول الثالث: ---- ۲۶۳
اشاره ---- ۲۶۳
يلاحظ عليه: ---- ۲۶۳
بيان القول الرابع و الدليل عليه: ---- ۲۶۵
اشاره ---- ۲۶۵
إيراد على هذا الدليل: ---- ۲۶۶
بيان القول الخامس و الدليل عليه: ---- ۲۶۶
اشاره ---- ۲۶۶
و أمّا بحسب مقام الإثبات فهنا ثلاث صور: ---- ۲۶۷
إيراد على قول المحقق الخوئى (قدس سره): ---- ۲۶۸
التحقيق فى المقام: ---- ۲۶۸
المقام الثانى: هل الغايه داخله فى حكم المغيى أو لا؟ ---- ۲۷۱
اشاره ---- ۲۷۱
القول الأول: عدم دخول الغايه فى المغيى ---- ۲۷۱
القول الثانى: دخول الغايه فى المغيى ---- ۲۷۳

القول الثالث: ----- ۲۷۴
القول الرابع: ----- ۲۷۵
القول الخامس: ----- ۲۷۶
القول السادس: ----- ۲۷۷
أما ذكر الأدلّه و مناقشتها ----- ۲۸۲
دليل صاحب الكفايه (قدس سره) على القول الأول: ----- ۲۸۲
بيان المحقّق الإصفهانى (قدس سره) بالنسبه إلى القول الأول: ----- ۲۸۲
إيراد على القول الثالث: ----- ۲۸۳
إيراد على القول الرابع: ----- ۲۸۳
إيراد على القول الخامس: ----- ۲۸۴
الفصل الرابع: مفهوم الحصر ----- ۲۸۵
اشاره ----- ۲۸۵
أما كلمه «إلّا» ----- ۲۸۸
اشاره ----- ۲۸۸
المطلب الأوّل: دلالتها على المفهوم ----- ۲۸۸
المطلب الثانى: ----- ۲۸۹
المطلب الثالث: ما الخبر فى كلمه التوحيد؟ ----- ۲۹۰
أما كلمه «إنّما» ----- ۲۹۳
الفصل الخامس: مفهوم اللقب و العدد ----- ۲۹۹
البحث الرابع: العامّ و الخاصّ ----- ۳۱۱
اشاره ----- ۳۱۱
الفصل الأول: تعريف العام و أقسامه ----- ۳۱۳
اشاره ----- ۳۱۳
أما تعريف العامّ ----- ۳۱۵
اشاره ----- ۳۱۵
التعريف الأوّل: ----- ۳۱۵

التعریف الثانی: ---- ۳۱۶
التعریف الثالث: ---- ۳۱۷
التعریف الرابع: ---- ۳۱۷
التعریف الخامس: ---- ۳۱۸
التعریف السادس: ---- ۳۱۹
التعریف السابع: ---- ۳۱۹
التعریف الثامن: ---- ۳۲۰
أما أقسام العامّ: ففیه ثلاثه مطالب ---- ۳۲۱
المطلب الأوّل: ---- ۳۲۱
اشاره ---- ۳۲۱
بیان المحقق الخراسانی (قدس سره): ---- ۳۲۱
إیراد المحقّق الخوئی (قدس سره) علی صاحب الکفایه (قدس سره): ---- ۳۲۱
المطلب الثانی: الفرق بین العامّ و المطلق الشمولی ---- ۳۲۲
المطلب الثالث: الفرق بین العامّ و لفظ «عشره» و نظائرها ---- ۳۲۳
الفصل الثانی: ألفاظ العموم ---- ۳۲۵
اشاره ---- ۳۲۵
الأمر الأوّل: هل وُضعت ألفاظ للعموم؟ ---- ۳۲۸
اشاره ---- ۳۲۸
و استدل علی إنکار الوضع بوجهین: ---- ۳۲۸
الوجه الأوّل: ---- ۳۲۸
اشاره ---- ۳۲۸
إیرادان من صاحب الکفایه (قدس سره) ---- ۳۲۹
الوجه الثانی: ---- ۳۲۹
اشاره ---- ۳۲۹
أورد علیه صاحب الکفایه (قدس سره) ---- ۳۲۹
الأمر الثانی: تعیین ألفاظ العموم ---- ۳۳۰

اشاره ---- ۳۳۰
المورد الأول: لفظ «کلّ» ---- ۳۳۰
نظریه المحقق الخراسانی (قدس سره): ---- ۳۳۰
أورد علیه المحقّق الخوئی (قدس سره): ---- ۳۳۰
المورد الثانی: النکره فی سیاق النفی أو النهی ---- ۳۳۲
اشاره ---- ۳۳۲
المسأله الأولی: هل یتوقف دلالته علی العموم علی جریان مقدمات الحکمه؟ ---- ۳۳۲
اشاره ---- ۳۳۲
القول الأوّل: توقفها علی جریان مقدمات الحکمه ---- ۳۳۲
القول الثانی: عدم توقفها علی جریان مقدمات الحکمه ---- ۳۳۳
اشاره ---- ۳۳۳
یلاحظ علیه: ---- ۳۳۳
المسأله الثانیه: هل دلالتها علی العموم عقلیه أو وضعیه؟ ---- ۳۳۴
القول الأوّل: ---- ۳۳۴
اشاره ---- ۳۳۴
بیان المحقق الخوئی (قدس سره): ---- ۳۳۴
القول الثانی: دلالتها لا عقلیه و لا وضعیه ---- ۳۳۵
المورد الثالث: الجمع المحلّی ب- «أل» و المفرد المحلّی ب- «أل» ---- ۳۳۶
اشاره ---- ۳۳۶
القول الأوّل: ---- ۳۳۶
اشاره ---- ۳۳۶
استدلال صاحب الکفایه (قدس سره): ---- ۳۳۷
القول الثانی: ---- ۳۳۷
اشاره ---- ۳۳۷
یلاحظ علیه: ---- ۳۳۷
الفصل الثالث: عدم مجازیه العام المخصص ---- ۳۳۹

اشاره ---- ۳۳۹
الأمر الأوّل: هل العام المخصَّص مجاز أو لا؟ ---- ۳۴۳
اشاره ---- ۳۴۳
دليل القول الأول: عن صاحب الكفايه (قدس سره) ---- ۳۴۳
الأمر الثانی: هل العام المخصَّص حجه فی الباقی أو لا؟ ---- ۳۴۵
الفصل الرابع: سرايه إجمال المخصص إلى العام ---- ۳۴۷
اشاره ---- ۳۴۷
المقام الأوّل: الشبهه المفهوميه ---- ۳۵۱
اشاره ---- ۳۵۱
الصوره الأُولى: المخصّص المتّصل المردّد بين الأقلّ و الأكثر ---- ۳۵۱
الصوره الثانيه: المخصّص المتّصل المردّد بين المتباينين ---- ۳۵۱
الصوره الثالثه: المخصّص المنفصل المردّد بين الأقلّ و الأكثر ---- ۳۵۱
اشاره ---- ۳۵۱
القول الأول: ---- ۳۵۲
القول الثانی: ---- ۳۵۲
القول الثالث: ---- ۳۵۳
اشاره ---- ۳۵۳
استدلّ على القول الثانی بوجوه: ---- ۳۵۳
الوجه الأوّل لنظريه المشهور: ---- ۳۵۳
الوجه الثانی للتمسک بالعامّ: ---- ۳۵۳
الوجه الثالث: ما قرّره بعض الأساطين (دام ظله) ---- ۳۵۴
اشاره ---- ۳۵۴
إشكال على هذا الوجه: ---- ۳۵۵
جواب المحقّق النائينی (قدس سره) عن هذا الإشكال: ---- ۳۵۵
إيراد بعض الأساطين (دام ظله) على جواب المحقّق النائينی (قدس سره) نقضاً: ---- ۳۵۶
جواب بعض الأساطين (دام ظله) عن الإشكال: ---- ۳۵۷

استدلال بعض الأساطين (دام ظله) على القول الثالث: ---- ۳۵۷
اشاره ---- ۳۵۷
یلاحظ علیه: ---- ۳۵۷
الصوره الرابعه: المخصّص المنفصل المردّد بین المتباینین ---- ۳۵۸
المقام الثانی: الشبهه المصداقیه ---- ۳۵۹
اشاره ---- ۳۵۹
الجهه الأُولی: التمسّک بالعامّ فی الشبهه المصداقیه إذا کان المخصّص لفظیاً ---- ۳۶۲
اشاره ---- ۳۶۲
المخصّص اللفظی المتّصل: ---- ۳۶۲
المخصّص اللفظی المنفصل: ---- ۳۶۲
القول الأوّل: لایجوز التمسّک بالعامّ فیه أیضاً. ---- ۳۶۲
القول الثانی: جواز التمسّک بعموم العامّ فی الشبهه المصداقیه ---- ۳۶۳
اشاره ---- ۳۶۳
الوجه الأوّل: قاعده المقتضی و المانع ---- ۳۶۳
اشاره ---- ۳۶۳
إیراد المحقّق النائینی (قدس سره) علی هذا الاستدلال: ---- ۳۶۳
الوجه الثانی: ---- ۳۶۵
اشاره ---- ۳۶۵
إیراد المحقّق النائینی (قدس سره): ---- ۳۶۵
الجهه الثانیه: التمسّک بالعامّ فی الشبهه المصداقیه إذا کان المخصّص لبّیاً ---- ۳۶۶
اشاره ---- ۳۶۶
النظریه الأُولی: ---- ۳۶۶
النظریه الثانیه: عن صاحب الکفایه (قدس سره) ---- ۳۶۶
اشاره ---- ۳۶۶
و استدل علیه بوجوه أربعه: ---- ۳۶۷
الوجه الأول: ---- ۳۶۷

الوجه الثانی: ---- ۳۶۷
الوجه الثالث: ---- ۳۶۷
الوجه الرابع: ---- ۳۶۷
إیراد بعض الأساطین (دام ظله) علی هذه الوجوه: ---- ۳۶۸
النظریه الثالثه: عن المحقّق النائینی (قدس سره) ---- ۳۶۸
اشاره ---- ۳۶۸
إیراد المحقّق الخوئی (قدس سره) علیها: ---- ۳۷۰
النظریه الرابعه: عن المحقّق الخوئی (قدس سره) ---- ۳۷۰
اشاره ---- ۳۷۰
فتحصّل من ذلک أنّ هنا صوراً أربع: ---- ۳۷۳
خلاصه البحث: ---- ۳۷۴
الفصل الخامس: إحراز المصداق المشتبه بالأصل العملی الموضوعی ---- ۳۷۵
اشاره ---- ۳۷۵
الأمر الأوّل: هل یتعنون العام بنقیض عنوان الخاص أو لا؟ ---- ۳۷۷
اشاره ---- ۳۷۷
أمّا المسلک الأوّل: ---- ۳۷۷
و أمّا المسلک الثانی: ---- ۳۷۷
آراء الأعلام فی هذه المسأله: ---- ۳۷۸
الأوّل: رأی المحقق الخراسانی (قدس سره) ---- ۳۷۸
اشاره ---- ۳۷۸
تفسیران لکلام صاحب الکفایه (قدس سره): ---- ۳۷۸
اشاره ---- ۳۷۸
التفسیر الأوّل: ---- ۳۷۸
التفسیر الثانی: ---- ۳۷۹
الصواب فی تفسیر کلامه (قدس سره): ---- ۳۸۰
الثانی: استدلال المحقّق النائینی (قدس سره) علی التعنون ---- ۳۸۰

الثالث: رأی المحقق الإصفهانی (قدس سره) ---- ۳۸۱
اشاره ---- ۳۸۱
ملاحظتنا علیه: ---- ۳۸۲
الرابع: بیان المحقق الروحانی (قدس سره) ---- ۳۸۲
اشاره ---- ۳۸۲
ملاحظتنا علیه: ---- ۳۸۳
الخامس: استدلال بعض الأساطین علی التعنون ---- ۳۸۳
الأمر الثانی:ما الأصل العملی إذا شک فی دخول فرد تحت العام أو الخاص؟ ---- ۳۸۵
اشاره ---- ۳۸۵
المطلب الأوّل: الأصل العملی إمّا موضوعی و إمّا حکمی ---- ۳۸۵
المطلب الثانی: قد یکون الأصلُ الموضوعی استصحاب العدم الأزلی ---- ۳۸۵
اشاره ---- ۳۸۵
النظریه الأُولی: ما أفاده المحقق الإصفهانی (قدس سره) ---- ۳۸۶
اشاره ---- ۳۸۶
الأوّل: محل النزاع عند صاحب الکفایه (قدس سره) ---- ۳۸۶
الثانی: بیان نظریته (قدس سره) ---- ۳۸۷
الثالث: تتمه نظریه صاحب الکفایه (قدس سره) فی جریان استصحاب العدم الأزلی ---- ۳۸۷
مقدمه: فی بیان آراء الأعلام فی استصحاب العدم الأزلی ---- ۳۸۷
کلام صاحب الکفایه (قدس سره): ---- ۳۸۸
إیراد المحقّق البروجردی (قدس سره) علی استصحاب العدم الأزلی: ---- ۳۸۹
أجاب عنه بعض الأساطین (دام ظله): ---- ۳۸۹
إیرادان علی النظریه الأُولی: ---- ۳۹۰
الإیراد الأوّل: ---- ۳۹۰
اشاره ---- ۳۹۰
جواب المحقّق الإصفهانی (قدس سره) عن الإیراد الأوّل: ---- ۳۹۱
الإیراد الثانی: ---- ۳۹۱

اشاره ----- ۳۹۱
یمکن أن یجاب عنه: ----- ۳۹۲
النظریه الثانیه: ما اختاره المحقّق الإصفهانی (قدس سره) ----- ۳۹۲
النظریه الثالثه: من بعض الأساطین بمقدماتها الخمس ----- ۳۹۳
اشاره ----- ۳۹۳
المقدّمه الأُولی: ----- ۳۹۳
المقدّمه الثانیه: ----- ۳۹۴
المقدّمه الثالثه: ----- ۳۹۴
المقدّمه الرابعه: ----- ۳۹۵
المقدّمه الخامسه: ----- ۳۹۵
اشاره ----- ۳۹۵
توضیح ذلک: ----- ۳۹۶
النظریه الرابعه: ما أفاده المحقّق النائینی (قدس سره) ----- ۳۹۶
اشاره ----- ۳۹۶
المقدّمه الأُولی: ----- ۳۹۷
المقدّمه الثانیه: ----- ۳۹۸
المقدّمه الثالثه: ----- ۳۹۹
الإیراد علی نظریه المحقّق النائینی (قدس سره): ----- ۴۰۰
النظریه الخامسه: ما اختاره المحقّق العراقی (قدس سره): ----- ۴۰۰
اشاره ----- ۴۰۰
مناقشات بعض الأساطین علی المحقّق العراقی (قدس سره): ----- ۴۰۲
المناقشه الأُولی: ----- ۴۰۲
المناقشه الثانیه: ----- ۴۰۳
المناقشه الثالثه: ----- ۴۰۳
المناقشه الرابعه: ----- ۴۰۳
التنبیه الأوّل: دوران الأمر بین التخصیص و التخصّص ----- ۴۰۵

التنبیه الثانی: صوره أُخری من دوران الأمر بین التخصیص و التخصص ---- ۴۰۷
اشاره ---- ۴۰۷
القول الأوّل: ---- ۴۰۷
القول الثانی: ---- ۴۰۷
اشاره ---- ۴۰۷
یمکن الملاحظه علیه: ---- ۴۰۸
الفصل السادس: عدم جواز العمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص ---- ۴۰۹
اشاره ---- ۴۰۹
مقدّمه: ---- ۴۱۳
اشاره ---- ۴۱۳
نظریه المحقّق الخراسانی و المحقّق النائینی (قدس سرهما) ---- ۴۱۳
إیراد المحقّق الخوئی (قدس سره) علی هذه النظریه ---- ۴۱۴
الأمر الأوّل: ---- ۴۱۶
اشاره ---- ۴۱۶
الدلیل الأوّل: ---- ۴۱۸
اشاره ---- ۴۱۸
أورد علیه المحقّق الخوئی (قدس سره) ---- ۴۱۹
الدلیل الثانی: ---- ۴۱۹
اشاره ---- ۴۱۹
أورد علیه المحقّق الخوئی (قدس سره) ---- ۴۲۰
الدلیل الثالث: ---- ۴۲۰
اشاره ---- ۴۲۰
قد ناقش فیه بعض الأساطین (دام ظله): ---- ۴۲۲
اشاره ---- ۴۲۲
المناقشه الأُولی: ---- ۴۲۲
المناقشه الثانیه: ---- ۴۲۳

المناقشه الثالثه: ---- ۴۲۳
الدليل الرابع: ---- ۴۲۴
الدليل الخامس: ---- ۴۲۵
الدليل السادس: ---- ۴۲۶
اشاره ---- ۴۲۶
إيراد بعض الأساطين (دام ظله) على الدليل السادس: ---- ۴۲۷
يمكن أن يلاحظ عليه: ---- ۴۲۷
الأمر الثانى: فى مقدار الفحص اللازم ---- ۴۲۹
الفصل السابع: هل الخطابات الشفاهيه تعمّ الغائبين و المعدومين؟ ---- ۴۳۲
اشاره ---- ۴۳۲
الأمر الأوّل: إمكان تعلّق التكليف بالمعدوم و الغائب ---- ۴۳۵
نظريه المحقق الخراسانى (قدس سره): ---- ۴۳۵
الإيراد الأوّل على ما أفاده المحقّق الخراسانى (قدس سره) فى المعنى الأوّل: ---- ۴۳۶
الإيراد الثانى عن المحقّق الخراسانى (قدس سره) فى تنظير المعنى الثانى: ---- ۴۳۶
الأمر الثانى: إمكان مخاطبه الغائبين و المعدومين ---- ۴۳۸
قول المحقّق الخراسانى (قدس سره): ---- ۴۳۸
تفصيل المحقّق الخوئى (قدس سره) فى المقام: ---- ۴۳۸
الأمر الثالث: عموم الموضوع له فى أدوات الخطاب للغائبين و المعدومين ---- ۴۴۰
نظريه المحقّق الخوئى (قدس سره): ---- ۴۴۰
التنبيه الأوّل: فى تفصيل أفاده المحقّق النائينى (قدس سره) ---- ۴۴۲
اشاره ---- ۴۴۲
استشكل عليه المحقّق الخوئى (قدس سره) تبعاً للمحقّق الإصفهانى (قدس سره): ---- ۴۴۲
التنبيه الثانى: ثمره البحث ---- ۴۴۳
الفصل الثامن: تعقّب العامّ بضمير يرجع إلى بعض أفراده ---- ۴۴۴
اشاره ---- ۴۴۴
أقوال فى المسأله ---- ۴۴۸

اشاره ---- ۴۴۸
القول الأوّل: ---- ۴۴۸
اشاره ---- ۴۴۸
استدلال صاحب الكفايه (قدس سره) على القول الأوّل: ---- ۴۴۸
إيراد ذكره صاحب الكفايه (قدس سره) على هذا الاستدلال: ---- ۴۵۱
جواب المحقّق النائينى (قدس سره) عن هذا الإيراد: ---- ۴۵۲
دليل آخر على القول الأوّل: ---- ۴۵۳
تذييل المحقّق الخوئى (قدس سره) على ما أفاده المحقّق النائينى (قدس سره) ---- ۴۵۳
ملاحظه على هذا الاستدلال: ---- ۴۵۴
القول الثانى: ---- ۴۵۴
اشاره ---- ۴۵۴
دليل القول الثانى: ---- ۴۵۵
يلاحظ عليه: ---- ۴۵۶
فتحصّل من ذلک: ---- ۴۵۷
القول الثالث: ---- ۴۵۷
اشاره ---- ۴۵۷
دليل القول الثالث: ---- ۴۵۷
يلاحظ عليه: ---- ۴۵۸
الفصل التاسع: تعارض المفهوم و العموم ---- ۴۵۹
اشاره ---- ۴۵۹
المقدّمه: بيان المحقق النائينى (قدس سره): ---- ۴۶۱
اشاره ---- ۴۶۱
إيراد المحقّق الإصفهانى (قدس سره) عليه ---- ۴۶۳
جواب بعض الأساطين عن إيراد المحقّق الإصفهانى و المحقّق الخوئى (قدس سرهما): ---- ۴۶۳
يلاحظه عليه: ---- ۴۶۴
هل يخصَّص العام بالمفهوم المخالف؟ ---- ۴۶۶

اشاره ---- ۴۶۶
فهناک أقوال أربعه: ---- ۴۶۷
اشاره ---- ۴۶۷
القول الأوّل: تقديم العامّ على المفهوم ---- ۴۶۷
اشاره ---- ۴۶۷
أجاب عنه المحقّق الخوئی (قدس سره): ---- ۴۶۷
القول الثانی: تقديم المفهوم على العامّ ---- ۴۶۸
اشاره ---- ۴۶۸
الوجه الأوّل: ---- ۴۶۸
اشاره ---- ۴۶۸
الجواب عن الاستدلال الأوّل: ---- ۴۶۸
الوجه الثانی: ---- ۴۶۹
اشاره ---- ۴۶۹
الجواب عن الاستدلال الثانی: ---- ۴۶۹
القول الثالث: التفصيل الذی أفاده صاحب الكفايه (قدس سره) ---- ۴۶۹
اشاره ---- ۴۶۹
يلاحظ عليه: ---- ۴۷۰
القول الرابع: التفصيل الذی أفاده المحقّق الخوئی (قدس سره) ---- ۴۷۱
اشاره ---- ۴۷۱
أمّا إن كان التعارض بالعموم من وجه فهناک ثلاث صور: ---- ۴۷۱
و أمّا إن كان التعارض بالعموم و الخصوص المطلق: ---- ۴۷۳
يلاحظ عليه: ---- ۴۷۳
توضيح ذلک: ---- ۴۷۳
الفصل العاشر: تعقّب الاستثناء للجمل ---- ۴۷۵
اشاره ---- ۴۷۵
فی المسأله أقوال نذكر منها خمسه: ---- ۴۷۷

اشاره ---- ۴۷۷
القول الأوّل: ---- ۴۷۸
القول الثانی: ---- ۴۷۸
القول الثالث: ---- ۴۷۸
القول الرابع: ---- ۴۷۹
القول الخامس: تفصیل المحقّق الخوئی (قدس سره) و هو المختار ---- ۴۷۹
الفصل الحادی عشر: تخصیص الکتاب بخبر الواحد ---- ۴۸۳
اشاره ---- ۴۸۳
الأمر الأوّل: فی ذکر الأقوال عند الخاصه و العامه ---- ۴۸۵
الأمر الثانی: فی ذکر الأدلّه ---- ۴۸۷
اشاره ---- ۴۸۷
الوجه الأوّل: ---- ۴۸۷
الوجه الثانی: ---- ۴۸۷
اشاره ---- ۴۸۷
بیان المحقق النائینی (قدس سره) فی المقام ---- ۴۸۷
استشکل علیه المحقّق الخوئی (قدس سره): ---- ۴۸۷
أجاب عنه بعض الأساطین (دام ظله): ---- ۴۸۸
أمّا التحقیق حول أقوال العامّه: ---- ۴۸۹
الدلیل علی القول الأوّل أوجه أربعه: ---- ۴۸۹
اشاره ---- ۴۸۹
الوجه الأوّل: ---- ۴۸۹
اشاره ---- ۴۸۹
أجاب عنه صاحب الکفایه (قدس سره): ---- ۴۸۹
الوجه الثانی: ---- ۴۹۰
اشاره ---- ۴۹۰
أجاب عنه صاحب الکفایه (قدس سره): ---- ۴۹۰

الوجه الثالث: ---- ۴۹۰
اشاره ---- ۴۹۰
أجاب عنه صاحب الكفايه (قدس سره): ---- ۴۹۰
الوجه الرابع: ---- ۴۹۱
اشاره ---- ۴۹۱
أجاب عنه صاحب الكفايه (قدس سره): ---- ۴۹۱
الدليل على القول الثانى: ---- ۴۹۲
اشاره ---- ۴۹۲
الإيراد عليه: ---- ۴۹۲
الدليل على القول الثالث: ---- ۴۹۲
اشاره ---- ۴۹۲
الإيراد عليه: ---- ۴۹۲
الفصل الثانى عشر: الدوران بين التخصيص و النسخ ---- ۴۹۳
اشاره ---- ۴۹۳
مقدمه: فى بيان صور المسأله ---- ۴۹۵
اشاره ---- ۴۹۵
توضيح ذلک: ---- ۴۹۶
أما الصوره الأُولى: ---- ۴۹۸
اشاره ---- ۴۹۸
القول الأوّل: ---- ۴۹۸
اشاره ---- ۴۹۸
الاستدلال على عدم إمكان ناسخيه الخاصّ: ---- ۴۹۸
القول الثانى: ---- ۴۹۹
اشاره ---- ۴۹۹
استدلال المحقّق النائينى (قدس سره) على إمكان ناسخيه الخاصّ فى القضيه الحقيقيه: ---- ۴۹۹
أورد عليه المحقّق الخوئى (قدس سره) ---- ۵۰۰

استدلال المحقّق العراقی (قدس سره) علی إمکان النسخ: ----- ۵۰۰
یلاحظ علیه: ----- ۵۰۱
أما الصوره الثانیه: ----- ۵۰۳
اشاره ----- ۵۰۳
النظریه الأُولی: التفصیل ----- ۵۰۳
اشاره ----- ۵۰۳
إیراد المحقّق الإصفهانی (قدس سره) علی هذا البیان: ----- ۵۰۳
النظریه الثانیه: ----- ۵۰۴
اشاره ----- ۵۰۴
استدلال المحقّق الإصفهانی علی مخصصیه الخاص لا ناسخیته: ----- ۵۰۴
استدلال المحقق الخوئی (قدس سره) علیه: ----- ۵۰۴
یلاحظ علیه: ----- ۵۰۶
أما الصوره الثالثه: ----- ۵۰۷
أما الصوره الرابعه: ----- ۵۰۸
اشاره ----- ۵۰۸
الوجه الأوّل: ما أفاده صاحب الکفایه (قدس سره) ----- ۵۰۸
اشاره ----- ۵۰۸
إیراد المحقّق النائینی (قدس سره) علیه: ----- ۵۰۸
أجاب عنه المحقّق الخوئی (قدس سره): ----- ۵۱۰
الوجه الثانی: استدلال المحقّق الخوئی (قدس سره) علی کون الخاصّ مخصّصاً ----- ۵۱۱
أما الصوره الخامسه: ----- ۵۱۲
أما الصوره السادسه و السابعه: ----- ۵۱۳
أما الصوره الثامنه: ----- ۵۱۴
التنبیه الأوّل: ----- ۵۱۵
التنبیه الثانی: ----- ۵۱۸
البحث الخامس: المطلق و المقید و المجمل و المبین ----- ۵۲۱

اشاره ----- ۵۲۱
الفصل الأوّل: المراد من المطلق ----- ۵۲۳
اشاره ----- ۵۲۳
الأمر الأوّل: تعريف «المطلق» ----- ۵۲۵
اشاره ----- ۵۲۵
التعريف الأوّل: ----- ۵۲۵
اشاره ----- ۵۲۵
إيراد على هذا التعريف: ----- ۵۲۶
جواب عن الإيراد: ----- ۵۲۶
التعريف الثانى: ----- ۵۲۷
التعريف الثالث: ----- ۵۲۷
الأمر الثانى: فى تقابل الإطلاق و التقييد ----- ۵۲۸
اشاره ----- ۵۲۸
القول الأوّل: ----- ۵۲۸
القول الثانى: ----- ۵۲۹
الفصل الثانى: ألفاظ «المطلق» ----- ۵۳۱
اشاره ----- ۵۳۱
الأمر الأوّل: اسم الجنس ----- ۵۳۴
اشاره ----- ۵۳۴
الموضع الأوّل: هل دلالته على الإطلاق بالوضع أو بمقدّمات الحكمه؟ ----- ۵۳۴
اشاره ----- ۵۳۴
القول الأوّل: ----- ۵۳۴
اشاره ----- ۵۳۴
و هذا يتصوّر على وجهين: ----- ۵۳۴
القول الثانى: ----- ۵۳۴
اشاره ----- ۵۳۴

استدلّ علی ذلک بوجوه: ---- ۵۳۶
الوجه الأوّل: ---- ۵۳۶
الوجه الثانی: ---- ۵۳۶
الموضع الثانی: فی ما وضع له «اسم الجنس» ---- ۵۳۷
اشاره ---- ۵۳۷
القول الأوّل: الکلی الطبیعی ---- ۵۳۷
اشاره ---- ۵۳۷
التفسیر الأوّل: ---- ۵۳۸
التفسیر الثانی: ---- ۵۳۸
التفسیر الثالث: ---- ۵۳۹
القول الثانی: ذات المعنی ---- ۵۳۹
بیان القول الثانی: ---- ۵۴۰
اشاره ---- ۵۴۰
قال المحقّق الإصفهانی (قدس سره): ---- ۵۴۰
نتیجه ذلک البیان: ---- ۵۴۱
الموضوع له ل«اسم الجنس» علی وجهه نظریه المحقّق الإصفهانی (قدس سره): ---- ۵۴۱
بیان القول الأوّل بتفسیره الثالث: ---- ۵۴۳
اشاره ---- ۵۴۳
یلاحظ علیه: ---- ۵۴۴
الأمر الثانی: علم الجنس ---- ۵۴۶
اشاره ---- ۵۴۶
القول الأوّل: ---- ۵۴۶
القول الثانی: ---- ۵۴۶
اشاره ---- ۵۴۶
استدلّ علی ذلک صاحب الکفایه (قدس سره) بوجوه: ---- ۵۴۷
اشاره ---- ۵۴۷

الوجه الأوّل: ---- ۵۴۷
الوجه الثانی: ---- ۵۴۷
الوجه الثالث: ---- ۵۴۷
إیراد المحقّق الخوئی (قدس سره) علی ما أفاده صاحب الکفایه (قدس سره) فی الوجه الأوّل: ---- ۵۴۸
استدلال المحقّق الخوئی (قدس سره) علی القول الثانی: ---- ۵۴۸
الأمر الثالث: المفرد المعرف باللام ---- ۵۵۰
اشاره ---- ۵۵۰
الموضع الأوّل: فی أقسام المعرّف باللام ---- ۵۵۰
اشاره ---- ۵۵۰
ما الدال علی هذه الخصوصیات؟ ---- ۵۵۲
القول الأوّل: ---- ۵۵۲
القول الثانی: ---- ۵۵۳
الموضع الثانی: فی مدلول اللام ---- ۵۵۴
القول الأوّل: ---- ۵۵۴
القول الثانی: ---- ۵۵۴
إیراد صاحب الکفایه (قدس سره) علی القول الأول: ---- ۵۵۴
مناقشه المحقّق الخوئی (قدس سره) علی صاحب الکفایه (قدس سره): ---- ۵۵۵
مختار المحقّق الخوئی (قدس سره): ---- ۵۵۵
الأمر الرابع: الجمع المحلّی باللام ---- ۵۵۷
اشاره ---- ۵۵۷
القول الأوّل: توقفه علی جریان مقدمات الحکمه ---- ۵۵۷
القول الثانی: عدم توقفه علی جریان مقدمات الحکمه ---- ۵۵۷
اشاره ---- ۵۵۷
الوجه الأوّل: الوضع ---- ۵۵۷
اشاره ---- ۵۵۷
بیان المحقق الخراسانی (قدس سره): ---- ۵۵۷

يلاحظ عليه: ---- ۵۵۸
الوجه الثانی: ---- ۵۵۸
اشاره ---- ۵۵۸
إیراد صاحب الکفایه (قدس سره) علی هذا الاستدلال: ---- ۵۵۸
أجاب عنه المحقّق الخوئی (قدس سره): ---- ۵۵۹
الأمر الخامس: النکره ---- ۵۶۰
اشاره ---- ۵۶۰
الموضع الأوّل: المراد من النکره ---- ۵۶۰
اشاره ---- ۵۶۰
البیان الأوّل: ---- ۵۶۰
البیان الثانی: ---- ۵۶۲
البیان الثالث: القول المختار ---- ۵۶۲
إیراد علی البیان الأوّل: ---- ۵۶۲
إیراد المحقّق الخوئی (قدس سره) علی البیان الثانی: ---- ۵۶۲
الموضع الثانی: هل یکون النکره من مصادیق «المطلق»؟ ---- ۵۶۴
اشاره ---- ۵۶۴
القول الأوّل: ---- ۵۶۴
القول الثانی: ---- ۵۶۴
التنبیه: إنّ التقیید هل یستلزم المجازیه؟ ---- ۵۶۶
الفصل الثالث: فی مقدّمات الحکمه ---- ۵۶۸
اشاره ---- ۵۶۸
الأمر الأوّل: فی تعیین مقدمات الحکمه ---- ۵۷۰
اشاره ---- ۵۷۰
القول الأوّل: ---- ۵۷۰
القول الثانی: ---- ۵۷۱
الأمر الثانی: فی بیان مقدمات الحکمه ---- ۵۷۲

اشاره ----- ۵۷۲
المقدمه الأولی: فی أن المتکلم لابد أن یتمکن من البیان ----- ۵۷۲
اشاره ----- ۵۷۲
مقام الثبوت ----- ۵۷۲
مقام الإثبات ----- ۵۷۲
المقدمه الثانیه: فی أن المتکلم فی مقام البیان ----- ۵۷۴
اشاره ----- ۵۷۴
الناحیه الأُولی: بیان هذه المقدمه ----- ۵۷۴
الناحیه الثانیه: إذا شک فی أنّ المتکلّم فی مقام البیان ----- ۵۷۵
اشاره ----- ۵۷۵
الوجه الأوّل: ----- ۵۷۵
اشاره ----- ۵۷۵
یلاحظ علیه: ----- ۵۷۵
الوجه الثانی: ----- ۵۷۶
اشاره ----- ۵۷۶
أورد علیه المحقّق الخوئی (قدس سره): ----- ۵۷۶
الوجه الثالث: ----- ۵۷۷
اشاره ----- ۵۷۷
ملاحظه علیه: ----- ۵۷۷
الوجه الرابع: ----- ۵۷۷
المقدمه الثالثه: فی عدم الاتیان بقرینه متصله و لا منفصله ----- ۵۷۸
المقدمه الرابعه: فی القدر المتیقن فی مقام التخاطب ----- ۵۷۹
اشاره ----- ۵۷۹
توضیح نظریه صاحب الکفایه (قدس سره): ----- ۵۷۹
إیرادان علی هذا البیان: ----- ۵۷۹
إیراد الأوّل: عن بعض الأساطین (دام ظله) نقضاً: ----- ۵۷۹

إیراد الثانی: مناقشه المحقّق الخوئی (قدس سره) علی صاحب الکفایه (قدس سره) حلاً ---- ۵۸۰
الفصل الرابع: هل یمنع الانصراف عن التمسّک بالإطلاق؟ ---- ۵۸۲
اشاره ---- ۵۸۲
الموضع الأوّل و الثانی: ---- ۵۸۴
الموضع الثالث: ---- ۵۸۵
اشاره ---- ۵۸۵
الإیراد علیه: ---- ۵۸۶
الموضع الرابع: ---- ۵۸۶
اشاره ---- ۵۸۶
الإیراد علیه: ---- ۵۸۶
الفصل الخامس: حمل المطلق علی المقید ---- ۵۸۸
اشاره ---- ۵۸۸
المقام الأوّل: ---- ۵۹۱
اشاره ---- ۵۹۱
الصوره الأُولی: ---- ۵۹۲
الصوره الثانیه: ---- ۵۹۲
المقام الثانی: ---- ۵۹۴
اشاره ---- ۵۹۴
نظریه المشهور: عدم الحمل ---- ۵۹۵
نظریه المحقق الخوئی (قدس سره) و هی المختار: ---- ۵۹۵
الفصل السادس: حمل المطلق علی المقید فی المستحبات ---- ۵۹۸
اشاره ---- ۵۹۸
النظریه الأولی: عن المشهور و صاحب الکفایه (قدس سره) ---- ۶۰۰
اشاره ---- ۶۰۰
الإیراد الأوّل: ---- ۶۰۰
الإیراد الثانی: عن المحقق الخوئی (قدس سره) ---- ۶۰۰

النظریه الثانیه: تفصیل المحقق الخوئی (قدس سره) ----- ۶۰۱
اشاره ----- ۶۰۱
الأوّل: أن یکون ذا مفهوم ----- ۶۰۱
الثانی: أن یکون دلیل المقید مخالفاً لدلیل المطلق فی الحکم ----- ۶۰۱
الثالث: أن یکون الأمر فی دلیل المقید متعلقاً بنفس التقیید لا بالقید ----- ۶۰۱
الرابع: أن یتعلق الأمر فی دلیل المقید بالقید بما هو ----- ۶۰۲
اشاره ----- ۶۰۲
یلاحظ علیه: ----- ۶۰۳
النظریه الثالثه: تفصیل بعض الأساطین ----- ۶۰۳
الفصل السابع: المجمل و المبین ----- ۶۰۴
اشاره ----- ۶۰۴
تفسیر المجمل و المبین ----- ۶۰۶
اشاره ----- ۶۰۶
قال المحقق العراقی (قدس سره): ----- ۶۰۶
أقسام المجمل ----- ۶۰۶
اشاره ----- ۶۰۶
أمّا الإجمال الحقیقی: ----- ۶۰۷
أمّا الإجمال الحکمی: ----- ۶۰۷
المجمل و المبین من الأمور الواقعیه أو الإضافیه؟ ----- ۶۰۷
نظریه صاحب الکفایه (قدس سره): أنهما من الأمور الإضافیه ----- ۶۰۷
إیراد المحقق الخوئی (قدس سره) علیه: ----- ۶۰۸
نظریه المحقق الخوئی (قدس سره): أنهما من الأمور الحقیقیه ----- ۶۰۸
تکلیف الفقیه عند المواجهه مع اللفظ المجمل فی کلام الشارع ----- ۶۰۸
قال المحقق الخوئی (قدس سره): ----- ۶۰۸
الفهارس ----- ۶۱۰
اشاره ----- ۶۱۰

فهرس العناوين تفصيلا ---------- ۶۱۲
فهرس الآيات و الروايات ---------- ۶۶۶
فهرس الأعلام ---------- ۶۷۰
تعريف مركز ---------- ۶۷۶

عیون الانظار المجلد ۳

اشاره

سرشناسه : بهبهانی، محمدعلی، ۱۳۵۲ -

عنوان و نام پدیدآور : عیون الانظار [کتاب]/ محمدعلی بهبهانی.

مشخصات نشر : قم: محمدعلی بهبهانی، ۱۴۳۷ق.= ۲۰۱۶م.= ۱۳۹۵ .

مشخصات ظاهری : ۱۰ج.

شابک : دوره:۹۷۸-۶۰۰-۰۴-۳۰۱۹-۱ ؛ ج.۱ ۹۷۸-۶۰۰-۰۴-۳۰۱۷-۷: ؛ ج.۲ ۹۷۸-۶۰۰-۰۴-۳۰۱۸-۴: ؛ ج.۳ ۹۷۸-۶۰۰-۰۴-۵۸۱۹-۵ : ؛ ج.۴ ۹۷۸-۶۰۰-۰۴-۶۷۵۸-۶ : ؛ ج.۵ ۹۷۸-۶۰۰-۰۴-۶۷۵۹-۳ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : عنوان روی جلد: عیون الانظار فی علم الاصول.

یادداشت : نمایه .

مندرجات : ج.۱. مبادی علم الاصول.- ج.۲. مباحث الالفاظ الاول.- ج.۳. مباحث الالفاظ الثانی.- ج.۴. مباحث العقلیه.

عنوان روی جلد : عیون الانظار فی علم الاصول.

موضوع : اصول فقه شیعه

موضوع : * Islamic law, Shiites -- Interpretation and construction

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸/ب۸۵۷ع۹ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۳۸۴۶۹۷۰

عیون الأنظار / الجزء الأول

- المؤلف: محمد علی البهبهانی

- شابک الجزء الأول: ۷-۳۰۱۷-۰۴-۶۰۰-۹۷۸

- شابک الدوره: ۱-۳۰۱۹-۰۴-۶۰۰-۹۷۸

- الطبعه الأولی

- سنه النشر: ۱۴۳۶ه- ق – ۱۳۹۴ ه- ش

- السعر: ۳۰۰۰۰

- عدد النسخ: ۱۰۰۰

ص: ۱

اشاره

عُيونُ الأنظار

(المجلد الثالث)

مباحث الألفاظ: القسم الثانى

ص: ٣

الفهرس

البحث الثالث: «المفاهيم»

تمهيد مقدمات / ۲۱

المقدمه الأولى: فى كلمه المفهوم. ۲۱

المطلب الأوّل: المراد من كلمه المفهوم فى هذا البحث... ۲۱

المطلب الثانى: تعريف المفهوم. ۲۲

القول الأوّل: ۲۳

القول الثانى: ۲۵

المقدمه الثانيه: هل النزاع فى ثبوت «المفهوم» أو حجّيته؟. ۲۷

المقدمه الثالثه: دلاله الاقتضاء و التنبيه و الإشاره. ۲۸

المطلب الأوّل: تعريف هذه الدلالات الثلاث... ۲۸

أمّا دلاله الاقتضاء: ۲۸

أمّا دلاله التنبيه و الإيماء: ۲۹

أمّا دلاله الإشاره: ۲۹

المطلب الثانى: هل هذه الدلالات الثلاث من الدلاله المفهوميه؟. ۳۰

المقدمه الرابعه: فى أنّ المسأله أُصوليه أو غيرها و أنّها لفظيه أو عقليه؟. ۳۳

المطلب الأوّل: هل المسأله أُصوليه أو لا؟. ۳۳

المطلب الثانی: هل المسأله لفظیه أو عقلیه؟. ۳۳

الفصل الأول: مفهوم الشرط / ۳۵

المقام الأول: أدله ثبوت مفهوم الشرط.. ۴۳

الدلیل الأول علی إثبات مفهوم الشرط: من طریق العلیه المنحصره. ۴۳

أمّا الرکن الأول: ۴۴

أمّا الرکن الثانی.. ۴۵

أمّا الرکن الثالث: ۴۹

أما الرکن الرابع: ۵۲

الدلیل الثانی علی إثبات مفهوم الشرط: ۷۶

مقدمه فی الفرق بین الترتب و التعلیق: ۷۶

بیان العلامه أبی المجد النجفی الإصفهانی (قدس سره): ۷۷

الدلیل الثالث علی إثبات مفهوم الشرط: ۷۸

مقدمه فی تحلیل معنی القضیه الحملیه: ۷۸

الدلیل الرابع علی إثبات مفهوم الشرط: ۸۱

المقدمه: ۸۱

الدلیل الخامس علی إثبات مفهوم الشرط: ۸۴

المقام الثانی: أدله انتفاء مفهوم الشرط.. ۸۸

الوجه الأول: ما نسب إلی السید المرتضی (قدس سره) ۸۸

الوجه الثانی: ۸۹

الوجه الثالث: عن السید المرتضی (قدس سره) ۹۰

التنبيه الأول: هل المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم أو شخص الحكم؟. ۹۷

المطلب الأوّل: فی أنّ مفاد المفهوم انتفاء سنخ الحكم. ۹۷

المطلب الثانی: مشكلتان نشأتا من كون مفاد الهيأه معنی حرفياً ۹۹

الأوّل: مسلك الشيخ الأنصاری (قدس سره) ۹۹

الثانی: مسلك صاحب الكفايه (قدس سره) ۱۰۰

الثالث: مسلك المحقق النائينی (قدس سره) ۱۰۱

الرابع: مسلك المحقق الإصفهانی (قدس سره) ۱۰۲

الخامس: مسلك المحقق الخوئی (قدس سره) ۱۰۳

التنبيه الثانى: فيما إذا تعدّد الشرط و اتّحد الجزاء. ۱۰۵

أما الوجه الأوّل: ۱۰۹

أما الوجه الثانى: ۱۱۱

أما الوجه الثالث: ۱۱۳

أما الوجه الرابع: ۱۱۵

أما الوجه الخامس: ۱۱۸

التنبيه الثالث: تداخل الأسباب و المسببات... ۱۲۱

المطلب الأوّل: تداخل الأسباب... ۱۲۲

الجهه الأُولى: ۱۲۲

الجهه الثانيه: الأقوال فى المقام. ۱۳۱

الجهه الثالثه: فى ذكر الأدلّه. ۱۳۴

الجهه الرابعه: الأصل العملى فى المقام. ۱۴۱

المطلب الثانى: تداخل المسبّباب... ۱۴۳

الجهه الأُولى: الحق عدم التداخل. ۱۴۳

الجهه الثانيه: فى استثناء ذكر فى المسأله. ۱۴۴

الفصل الثانى:مفهوم الوصف / ۱۵۱

المقدمه الأُولى: محل النزاع.. ۱۵۳

المقدّمه الثانيه: ۱۵۳

الأقوال فى المسأله أربعه: ۱۵۵

القول الأوّل: دلاله الوصف على المفهوم. ۱۵۵

أدلّه القول الأول: ۱۵۶

القول الثانی: عدم دلاله الوصف علی المفهوم. ۱۶۲

دلیل القول الثانی: ۱۶۳

القول الثالث: تفصیل العلامه الحلّی (قدس سره) ۱۶۴

دلیل القول الثالث... ۱۶۴

القول الرابع: تفصیل المحقق الخوئی (قدس سره) ۱۶۵

دلیل القول الرابع: ۱۶۵

القول الخامس: التفصیل الّتی اخترناه. ۱۶۸

الفصل الثالث: مفهوم الغايه / ۱۷۵

المقام الأوّل:هل تدلّ الغايه على انتفاء سنخ الحكم عن غير المغيى؟. ۱۷۸

القول الأوّل: ۱۷۸

القول الثانى: ۱۷۹

القول الثالث: ۱۸۰

القول الرابع: ۱۸۱

القول الخامس: ۱۸۲

أدلّه الأقوال و مناقشتها ۱۸۴

أمّا الدليل على القول الأول و الثانى و الكلام حولهما: ۱۸۴

أمّا الدليل على القول الثالث: ۱۸۴

بيان القول الرابع و الدليل عليه: ۱۸۶

بيان القول الخامس و الدليل عليه: ۱۸۷

المقام الثانى: هل الغايه داخله فى حكم المغيى أو لا؟. ۱۹۱

القول الأول: عدم دخول الغايه فى المغيى.. ۱۹۱

القول الثانى: دخول الغايه فى المغيى.. ۱۹۲

القول الثالث: ۱۹۳

القول الرابع: ۱۹۴

القول الخامس: ۱۹۵

القول السادس... ۱۹۶

أما ذكر الأدلّه و مناقشتها ۲۰۰

دلیل صاحب الکفایه (قدس سره) علی القول الأول: ۲۰۰

بیان المحقّق الإصفهانی (قدس سره) بالنسبه إلی القول الأول: ۲۰۰

الفصل الرابع: مفهوم الحصر / ۲۰۳

أما کلمه «إلّا». ۲۰۶

المطلب الأوّل: دلالتها علی المفهوم. ۲۰۶

المطلب الثانی: ۲۰۷

المطلب الثالث: ما الخبر فی کلمه التوحید؟. ۲۰۸

أما كلمه «إنّما». ۲۱۰

الفصل الخامس: مفهوم اللقب و العدد / ۲۱۵

البحث الرابع: العامّ و الخاصّ

الفصل الأول: تعريف العام و أقسامه / ۲۲۷

أما تعريف العامّ. ۲۲۹

التعريف الأوّل: ۲۲۹

التعريف الثانى: ۲۳۰

التعريف الثالث: ۲۳۱

التعريف الرابع: ۲۳۱

التعريف الخامس: ۲۳۲

التعريف السادس: ۲۳۳

التعريف السابع: ۲۳۳

التعريف الثامن: ۲۳۴

أما أقسام العامّ: ففيه ثلاثه مطالب... ۲۳۵

المطلب الأوّل: ۲۳۵

المطلب الثانى: الفرق بين العامّ و المطلق الشمولى.. ۲۳۶

المطلب الثالث: الفرق بين العامّ و لفظ «عشره» و نظائرها ۲۳۷

الفصل الثانى: ألفاظ العموم / ۲۳۹

الأمر الأوّل: هل وُضعت ألفاظ للعموم؟. ۲۴۲

و استدل على إنكار الوضع بوجهين: ۲۴۲

الوجه الأوّل: ٢٤٢

الوجه الثانى: ٢٤٣

الأمر الثانى: تعيين ألفاظ العموم. ٢٤٤

المورد الأول: لفظ «كلّ». ٢٤٤

المورد الثانى: النكره فى سياق النفى أو النهى.. ٢٤٦

المسأله الأولی: هل یتوقف دلالته علی العموم علی جریان مقدمات الحکمه؟ ۲۴۶

المسأله الثانیه: هل دلالتها علی العموم عقلیه أو وضعیه؟ ۲۴۸

المورد الثالث: الجمع المحلّی ب- «أل» و المفرد المحلّی ب- «أل». ۲۵۰

القول الأوّل: ۲۵۰

استدلال صاحب الکفایه (قدس سره): ۲۵۱

القول الثانی: ۲۵۱

الفصل الثالث: عدم مجازیه العام المخصص / ۲۵۳

الأمر الأوّل: هل العام المخصَّص مجاز أو لا؟. ۲۵۷

الأمر الثانی: هل العام المخصَّص حجه فی الباقی أو لا؟. ۲۵۹

الفصل الرابع: سرایه إجمال المخصص إلی العام / ۲۶۱

المقام الأوّل: الشبهه المفهومیه. ۲۶۵

الصوره الأُولی: المخصّص المتّصل المردّد بین الأقلّ و الأکثر.. ۲۶۵

الصوره الثانیه: المخصّص المتّصل المردّد بین المتباینین.. ۲۶۵

الصوره الثالثه: المخصّص المنفصل المردّد بین الأقلّ و الأکثر.. ۲۶۵

القول الأول: ۲۶۶

القول الثانی: ۲۶۶

القول الثالث: ۲۶۷

الصوره الرابعه: المخصّص المنفصل المردّد بین المتباینین.. ۲۷۲

المقام الثانی: الشبهه المصداقیه. ۲۷۳

الجهه الأُولی: التمسّک بالعامّ فی الشبهه المصداقیه إذا کان المخصّص لفظیاً ۲۷۶

المخصّص اللفظی المتّصل: ۲۷۶

المخصّص اللفظی المنفصل: ۲۷۶

الجهه الثانیه: التمسّک بالعامّ فی الشبهه المصداقیه إذا کان المخصّص لبّیاً ۲۷۹

النظریه الأُولی: ۲۷۹

النظریه الثانیه: عن صاحب الکفایه (قدس سره) ۲۷۹

النظریه الثالثه: عن المحقّق النائینی (قدس سره) ۲۸۱

النظریه الرابعه: عن المحقّق الخوئی (قدس سره) ۲۸۳

الفصل الخامس: إحراز المصداق المشتبه بالأصل العملى الموضوعى / ۲۸۷

الأمر الأوّل: هل يتعنون العام بنقيض عنوان الخاص أو لا؟. ۲۸۹

آراء الأعلام فى هذه المسأله: ۲۹۰

الأوّل: رأى المحقق الخراسانى (قدس سره) ۲۹۰

الثانى: استدلال المحقّق النائينى (قدس سره) على التعنون. ۲۹۲

الثالث: رأى المحقق الإصفهانى (قدس سره) ۲۹۳

الرابع: بيان المحقق الروحانى (قدس سره) ۲۹۴

الخامس: استدلال بعض الأساطين على التعنون. ۲۹۵

الأمر الثانى:ما الأصل العملى إذا شك فى دخول فرد تحت العام أو الخاص؟. ۲۹۷

المطلب الأوّل: الأصل العملى إمّا موضوعى و إمّا حكمى.. ۲۹۷

المطلب الثانى: قد يكون الأصلُ الموضوعى استصحاب العدم الأزلى.. ۲۹۷

النظريه الأُولى: ما أفاده المحقق الإصفهانى (قدس سره) ۲۹۸

الأوّل: محل النزاع عند صاحب الكفايه (قدس سره) ۲۹۸

الثانى: بيان نظريته (قدس سره) ۲۹۹

الثالث: تتمه نظريه صاحب الكفايه (قدس سره) فى جريان استصحاب العدم الأزلى.. ۲۹۹

النظريه الثانيه: ما اختاره المحقّق الإصفهانى (قدس سره) ۳۰۴

النظريه الثالثه: من بعض الأساطين بمقدماتها الخمس... ۳۰۵

المقدّمه الأُولى: ۳۰۵

المقدّمه الثانيه: ۳۰۶

المقدّمه الثالثه: ۳۰۶

المقدّمه الرابعه: ۳۰۷

المقدّمه الخامسه: ۳۰۷

النظريه الرابعه: ما أفاده المحقّق النائينى (قدس سره) بمقدماتها الثلاث... ۳۰۸

المقدّمه الأُولى: ۳۰۹

المقدّمه الثانيه: ۳۱۰

المقدّمه الثالثه: ۳۱۱

النظريه الخامسه: ما اختاره المحقّق العراقى (قدس سره) ۳۱۲

التنبيه الأوّل: ۳۱۷

التنبيه الثانى: ۳۱۹

القول الأوّل: ۳۱۹

القول الثانى: ۳۱۹

الفصل السادس: عدم جواز العمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص / ۳۲۱

مقدّمه: ۳۲۵

نظريه المحقّق الخراسانى و المحقّق النائينى (قدس سرهما): ۳۲۵

الأمر الأوّل: ۳۲۸

الدليل الأوّل: ۳۲۹

الدليل الثانى: ۳۳۰

الدليل الثالث: ۳۳۱

الدليل الرابع: ۳۳۵

الدليل الخامس: ۳۳۶

الدليل السادس: ۳۳۷

الأمر الثانى: فى مقدار الفحص اللازم. ۳۴۰

الفصل السابع: هل الخطابات الشفاهيه تعمّ الغائبين و المعدومين؟ / ۳۴۳

الأمر الأوّل: إمكان تعلّق التكليف بالمعدوم و الغائب... ۳۴۶

نظريه المحقق الخراسانى (قدس سره): ۳۴۶

الأمر الثانى: إمكان مخاطبه الغائبين و المعدومين.. ۳۴۹

قول المحقّق الخراسانى (قدس سره): ۳۴۹

تفصيل المحقّق الخوئى (قدس سره) فى المقام: ۳۴۹

الأمر الثالث: عموم الموضوع له فی أدوات الخطاب للغائبین و المعدومین.. ۳۵۱

نظریه المحقّق الخوئی (قدس سره): ۳۵۱

التنبیه الأوّل: فی تفصیل أفاده المحقّق النائینی (قدس سره) ۳۵۳

التنبیه الثانی: ثمره البحث... ۳۵۴

الفصل الثامن: تعقّب العامّ بضمير يرجع إلى بعض أفراده / ۳۵۵

أقوال فی المسأله. ۳۵۹

القول الأوّل: ۳۵۹

استدلال صاحب الكفايه (قدس سره) على القول الأوّل: ۳۵۹

دليل آخر على القول الأوّل: ۳۶۳

تذييل المحقّق الخوئی (قدس سره) على ما أفاده المحقّق النائينی (قدس سره) ۳۶۳

القول الثانی: ۳۶۴

دليل القول الثانی: ۳۶۵

القول الثالث: ۳۶۷

دليل القول الثالث: ۳۶۷

الفصل التاسع: تعارض المفهوم و العموم / ۳۶۹

المقدّمه: بيان المحقق النائينی (قدس سره): ۳۷۱

هل يخصَّص العام بالمفهوم المخالف؟. ۳۷۶

القول الأوّل: تقديم العامّ على المفهوم. ۳۷۷

القول الثانی: تقديم المفهوم على العامّ. ۳۷۸

الوجه الأوّل: ۳۷۸

الوجه الثانی: ۳۷۹

القول الثالث: التفصيل الذی أفاده صاحب الكفايه (قدس سره) ۳۷۹

القول الرابع: التفصيل الذی أفاده المحقّق الخوئی (قدس سره) ۳۸۱

الفصل العاشر: تعقّب الاستثناء للجمل / ۳۸۵

القول الأوّل: ۳۸۸

القول الثانی: ۳۸۸

القول الثالث: ۳۸۸

القول الرابع: ۳۸۹

القول الخامس: تفصیل المحقّق الخوئی (قدس سره) و هو المختار. ۳۸۹

الفصل الحادی عشر: تخصیص الکتاب بخبر الواحد / ۳۹۳

الأمر الأوّل: فی ذکر الأقوال عند الخاصه و العامه. ۳۹۵

الأمر الثانی: فی ذکر الأدلّه. ۳۹۷

الوجه الأوّل: ۳۹۷

الوجه الثانی: ۳۹۷

أمّا التحقیق حول أقوال العامّه: ۳۹۹

الدلیل علی القول الأوّل أوجه أربعه: ۳۹۹

الوجه الأوّل: ۳۹۹

الوجه الثانی: ۴۰۰

الوجه الثالث: ۴۰۰

الوجه الرابع: ۴۰۱

الدلیل علی القول الثانی: ۴۰۲

الدلیل علی القول الثالث: ۴۰۲

الفصل الثانی عشر: الدوران بین التخصیص و النسخ / ۴۰۳

مقدمه: فی بیان صور المسأله. ۴۰۵

أما الصوره الأُولی: ۴۰۸

القول الأوّل: ۴۰۸

الاستدلال علی عدم إمکان ناسخیه الخاصّ: ۴۰۸

القول الثانی: ۴۰۹

استدلال المحقّق النائینی (قدس سره) علی إمکان ناسخیه الخاصّ فی القضیه الحقیقیه: ۴۰۹

أما الصوره الثانيه: ۴۱۳

النظريه الأُولى: التفصيل.. ۴۱۳

النظريه الثانيه: ۴۱۴

أما الصوره الثالثه: ۴۱۷

أما الصوره الرابعه: ۴۱۸

الوجه الأوّل: ما أفاده صاحب الكفايه (قدس سره) ۴۱۸

الوجه الثانى: استدلال المحقّق الخوئى (قدس سره) على كون الخاصّ مخصّصاً ۴۲۱

أما الصوره الخامسه: ۴۲۲

أما الصوره السادسه و السابعه: ۴۲۳

أما الصوره الثامنه: ۴۲۴

التنبيه الأوّل: ۴۲۵

التنبيه الثانى: ۴۲۸

البحث الخامس: المطلق و المقيد و المجمل و المبين

الفصل الأوّل: المراد من المطلق / ۴۳۳

الأمر الأوّل: تعريف «المطلق». ۴۳۵

التعريف الأوّل: ۴۳۵

التعريف الثانى: ۴۳۷

التعريف الثالث: ۴۳۷

الأمر الثانى: فى تقابل الإطلاق و التقييد. ۴۳۸

القول الأوّل: ۴۳۸

القول الثانى: ۴۳۹

الفصل الثانى: ألفاظ «المطلق» / ۴۴۱

الأمر الأوّل: اسم الجنس... ۴۴۴

الموضع الأوّل: هل دلالته على الإطلاق بالوضع أو بمقدّمات الحكمه؟. ۴۴۴

القول الأوّل: ۴۴۴

القول الثانى: ۴۴۴

الموضع الثانى: فى ما وضع له «اسم الجنس». ۴۴۶

القول الأوّل: الكلى الطبيعى.. ۴۴۶

القول الثانى: ذات المعنى.. ۴۴۸

بيان القول الثانى: ۴۴۹

بيان القول الأوّل بتفسيره الثالث: ۴۵۲

الأمر الثانى: علم الجنس... ۴۵۵

القول الأوّل: ۴۵۵

القول الثانی: ۴۵۵

استدلّ علی ذلک صاحب الکفایه (قدس سره) بوجوه: ۴۵۶

استدلال المحقّق الخوئی (قدس سره) علی القول الثانی: ۴۵۷

الأمر الثالث: المفرد المعرف باللام. ۴۵۹

الموضع الأوّل: فی أقسام المعرّف باللام. ۴۵۹

ما الدال علی هذه الخصوصیات؟ ۴۶۰

الموضع الثانی: فی مدلول اللام. ۴۶۲

القول الأوّل: ۴۶۲

القول الثانی: ۴۶۲

الأمر الرابع: الجمع المحلّی باللام. ۴۶۵

القول الأوّل: توقفه علی جریان مقدمات الحکمه. ۴۶۵

القول الثانی: عدم توقفه علی جریان مقدمات الحکمه. ۴۶۵

الوجه الأوّل: الوضع. ۴۶۵

الوجه الثانی: ۴۶۶

الأمر الخامس: النکره. ۴۶۸

الموضع الأوّل: المراد من النکره. ۴۶۸

البیان الأوّل: ۴۶۸

البیان الثانی: ۴۶۹

البیان الثالث: القول المختار. ۴۶۹

الموضع الثانی: هل یکون النکره من مصادیق «المطلق»؟. ۴۷۱

القول الأوّل: ۴۷۱

القول الثانى: ۴۷۱

التنبيه: إنّ التقييد هل يستلزم المجازيه؟. ۴۷۳

الفصل الثالث:فى مقدّمات الحكمه / ۴۷۵

الأمر الأوّل: فى تعيين مقدمات الحكمه. ۴۷۷

القول الأوّل: ۴۷۷

القول الثانى: ۴۷۸

الأمر الثانى: فى بيان مقدمات الحكمه. ۴۷۹

المقدمه الأولى: فى أن المتكلم لابد أن يتمكن من البيان.. ۴۷۹

مقام الثبوت... ۴۷۹

مقام الإثبات... ۴۷۹

المقدمه الثانيه: فى أن المتكلم فى مقام البيان.. ۴۸۱

الناحيه الأُولى: بيان هذه المقدمه. ۴۸۱

الناحيه الثانيه: إذا شك فى أنّ المتكلّم فى مقام البيان. ۴۸۲

الوجه الثالث: ۴۸۴

الوجه الرابع: ۴۸۴

المقدمه الثالثه: فى عدم الاتيان بقرينه متصله و لا منفصله. ۴۸۵

المقدمه الرابعه: فى القدر المتيقن فى مقام التخاطب... ۴۸۶

الفصل الرابع: هل يمنع الانصراف عن التمسّك بالإطلاق؟ / ۴۸۹

الموضع الأوّل و الثانى: ۴۹۱

الموضع الثالث: ۴۹۲

الموضع الرابع: ۴۹۳

الفصل الخامس: حمل المطلق على المقيد / ۴۹۵

المقام الأوّل: ۴۹۸

المقام الثانى: ۵۰۱

نظريه المشهور: عدم الحمل.. ۵۰۲

نظريه المحقق الخوئى (قدس سره) و هى المختار: ۵۰۲

الفصل السادس: حمل المطلق على المقيد فى المستحبات / ۵۰۵

النظریه الأولی: عن المشهور و صاحب الکفایه (قدس سره) ۵۰۷

النظریه الثانیه: تفصیل المحقق الخوئی (قدس سره) ۵۰۸

الأوّل: أن یکون ذا مفهوم. ۵۰۸

الثانی: أن یکون دلیل المقید مخالفاً لدلیل المطلق فی الحکم. ۵۰۸

الثالث: أن یکون الأمر فی دلیل المقید متعلقاً بنفس التقیید لا بالقید. ۵۰۸

الرابع: أن یتعلق الأمر فی دلیل المقید بالقید بما هو. ۵۰۹

النظريه الثالثه: تفصيل بعض الأساطين.. ۵۱۰

الفصل السابع: المجمل والمبين / ۵۱۱

تفسير المجمل و المبين.. ۵۱۳

أقسام المجمل.. ۵۱۳

أمّا الإجمال الحقيقى: ۵۱۴

أمّا الإجمال الحكمى: ۵۱۴

المجمل و المبين من الأمور الواقعيه أو الإضافيه؟. ۵۱۴

نظريه صاحب الكفايه (قدس سره): أنهما من الأمور الإضافيه. ۵۱۴

نظريه المحقق الخوئى (قدس سره): أنهما من الأمور الحقيقيه. ۵۱۵

تكليف الفقيه عند المواجهه مع اللفظ المجمل فى كلام الشارع.. ۵۱۵

الفهارس... ۵۱۷

البحث الثالث: «المفاهيم»

اشاره

فيه أربع مقدمات و خمسه فصول

مقدمات:

۱) فی کلمه «المفهوم»

۲) هل النزاع فی ثبوت «المفهوم» أو حجیته؟

۳) دلاله الاقتضاء و التنبیه و الإشاره

۴) هل المسأله اصولیه أو لا؟ و لفظیه أو عقلیه؟

الفصل الأول: مفهوم الشرط

الفصل الثانی: مفهوم الوصف

الفصل الثالث: مفهوم الغایه

الفصل الرابع: مفهوم الحصر

الفصل الخامس: مفهوم اللقب و العدد

تمهید مقدمات

اشاره

قبل الورود فی البحث لابدّ من بیان مقدمات:

المقدمه الأُولی: فی کلمه المفهوم

اشاره

و فیه مطلبان:

المطلب الأوّل: المراد من کلمه المفهوم فی هذا البحث

إطلاقان لکلمه المفهوم:

إنّ کلمه «المفهوم» قد یطلق علی کلّ ما یفهم من اللفظ أو غیره، فهو یساوق کلمه «المعنی» و یقابله کلمه «المصداق».

و قد یطلق علی المعنی الترکیبی الذی یفهم من اللفظ بالعلاقه اللزومیه إمّا باللزوم البین بالمعنی الأخصّ أو باللزوم البین بالمعنی الأعم و هو المراد ههنا.

و یقابله کلمه «المنطوق» و هو یطلق علی المعنی الترکیبی الذی یدلّ علیه اللفظ بالمطابقه أو بالإطلاق أو بمعونه القرائن العامّه أو الخاصّه.

المطلب الثانی: تعریف المفهوم

اشاره

هنا قولان((۱)) فی تعریف «المفهوم» نشیر إلیهما:

ص: ۲۲

۱- . راجع الفصول، ص۱۴۶و مطارح الأنظار، ص۱۶۸و غایهالمسئول، ص ۳۳۰ و وقایه الأذهان، ص۴۰۹ و حواشی المشکینی ج۲، ص۲۶۴ و هدایه المسترشدین، ج۲، ص ۴۱۰: المفهوم حکم دلّ علیه اللفظ حال کون متعلّقه غیر مذکور و قد یفسّر الموصول بالموضوع و یکون الضمیر راجعاً إلیه باعتبار الحکم المتعلّق به و یکون المجرور حینئذٍ حالاً عن الموصول فمناط الفرق بین المنطوق و المفهوم علی هذین الوجهین هو اعتبار ذکر الموضوع فی المنطوق و اعتبار عدمه فی المفهوم من دون ملاحظه حال الحکم المدلول علیه... فالأولی أن یقال: إنّ دلاله المفهوم هو دلاله الکلام علی ثبوت الحکم المذکور فیه لموضوع غیر مذکور أو نفیه عنه أو ثبوته علی تقدیر غیر مذکور أو نفیه کذلک و دلاله المنطوق ما کان بخلاف ذلک و المدلول فی الوجهین هو المفهوم أو المنطوق إن جعلناهما من أقسام المدلول کما هو الظاهر و إن جعلناهما من أقسام الدلاله فالحدّان المذکوران ینطبقان علیهما. و فی بحوث فی علم الأصول، ج۳، ص۱۳۷: «لابدَّ و أَنْ تکون هناک نکته أُخری إضافیه مع وجودها یصبح المدلول الالتزامی مفهوماً، فما هی تلک النکته الإضافیه؟و فی مقام بیان هذه النکته توجد وجوه عدیده: الوجه الأوّل: ما ذکره المحقّق النائینی (قدس سره) علی ما فی تقریرات بحثه... و هذا الوجه لاینطبق علی واقع البحث الذی یبحثه الأصولیون فی باب المفاهیم بما فیهم هذا المحقّق نفسه ...حیث قال فی فوائد الأصول، ج ۲، ص۴۷۶: إنّ المفهوم- علی ما عرفت منّا مراراً- عباره عن المدرک العقلانی الذی یدرکه العقل عند الالتفات إلی الشی ء... و المقصود فی المقام بیان أنّ المراد من المنطوق: هو المدلول المطابقی للجمله الترکیبیه و المراد من المفهوم: هو المدلول الالتزامی لها علی وجه یکون بیناً بالمعنی الأخصّ... و قال فی ص۴۷۸: لایهمّنا البحث و إطاله الکلام فی التعریفات التی ذکروها للمنطوق و المفهوم، مع ما یرد علیها من عدم الانعکاس و الاطراد، فإنّها تعاریف لفظیه قلّما تسلم عن الإشکال الوجه الثانی: ما ذکره المحقّق الخراسانی (قدس سره) ... الوجه الثالث: ما ذکره المحقّق الإصفهانی (قدس سره) من أنَّ المفهوم عباره عن التابع فی الانفهام مع فرض کون حیثیه الانفهام مأخوذه فی المنطوق فإنَّ حیثیه انفهام المدلول الالتزامی من المنطوق الذی هو المدلول المطابقیسواءً کان من أصله أو من حدّه و خصوصیته کما ذکر الخراسانی- تاره: یدلّ علیها المنطوق أیضاً، کما فی دلاله الجمله الشرطیه علی الانحصار و أخری: لایدلّ علیها المنطوق، کما فی دلاله الأمر بشی ء علی وجوب مقدمته فإنَّ حیثیه الملازمه لاتُستفاد من المنطوق بل لابدَّ من البرهنه علیها من الخارج فالأوّل هو المفهوم و الثانی لیس بمفهوم ...الوجه الرابع: ما هو الصحیح عندنا و حاصله: إنَّ القضیه التی تربط بین جزءین لامحاله یکون اللازم لهما إمّا لازماً لنفس هذین الجزءین بنحو لو بدّلنا أحد الجزءین بشی ء آخر فلایثبت اللازم أو لازماً للربط بین الجزءین بنحو یکون اللازم ثابتاً ما دام أنَّ الربط الخاصّ ثابت و إن تغیر طرفاه فالقسم الثانی من اللازم هو المفهوم دون الأوّل».

القول الأوّل:

اشاره

قد عرّف الحاجبی و الشیخ البهائی (قدس سره) ((۱)) «المنطوق» بأنّه ما دلّ علیه اللفظ فی محل النطق و «المفهوم» بأنّه ما دلّ علیه اللفظ لا فی محل النطق.((۲))

ص: ۲۳

۱- . زبده الأصول، ص۱۴۹.

۲- . فی الفصول، ص۱۴۵: «و الظاهر أنّ الظرف فی المقامین متعلّق بدل و أنّ المراد بکون الدلاله فی محل النطق أن تکون ناشئه من اللفظ ابتدأ أی بلا واسطه المعنی المستعمل فیه و من کونها لا فی محل النطق أن تکون ناشئه بواسطه المعنی المستعمل فیه» و فی تقریرات آیه الله المجدّد الشیرازی للمولی علی الروزدری، ج۳، ص۱۳۵: «و المراد بالموصول إنّما هو الحکم و الظاهر أنّ قولهم: (فی محل النطق) ظرف لغو متعلق ب:(دلّ) و أنّ المراد بالنطق إنّما هو النطق باللفظ أی التلفظ به فالمراد أنّ المنطوق هو المفهوم من اللفظ بحسب التلفظ به و المفهوم هو المنفهم منه فی غیره بحسب التلفظ». ذکروا علی هذا التعریف إیرادات: و فی القوانین، ص۱۶۷: «و فیه مسامحه فإنّ المعیار فی الفرق بینهما هو کون ما له المدلول أی الموضوع فی محل النطق و عدمه و المقصود من المدلول هو الحکم أو الوصف فلایتمّ جعل قوله فی محل النطق حالاً من الموصول إلّا بارتکاب نوع من الاستخدام و لو جعل الموصول کنایه عن الموضوع یلزم خروجه عن المصطلح و ارتکاب نوع استخدام فی الضمیر المجرور و کیف کان فالأمر فی ذلک سهل» و فی مقالات الأصول، ص۳۹۵: «لایخفی ما فیه من أنّ هذا البیان فی المفهوم یشمل مطلق المداليل الالتزامیه حتی غیر البینه منها فضلاً عن البینه منها بالمعنی الأعم و لازمه کون المنطوق منحصراً بالدلاله المطابقیه و التضمنیه لأنّها یکون مدلولها فی محل النطق لا غیر و الحال أنّ بناءهم علی حصر المفهوم المصطلح بالبینات بالمعنی الأخص الذی کانت الملازمه بینهما بمثابه من الوضوح الموجب للانتقال من [الملزوم] إلی اللازم فی عالم التصوّر بلا التفات إلی الملازمه تفصیلاً، بل یختص المفهوم المصطلح أیضاً بالقضایا و لایشمل دلاله المفردات علی لازمها و لو کانت بتلک المثابه کدلاله الحاتم علی الجود، بل ینحصر اصطلاح (المفهوم) بصوره تعلیق سنخ الحکم لا شخصیته و إلّا فلیس ذلک بمفهوم». راجع الفصول، ص۱۴۵.

و فسّره العضدی((۱)) بأنّ المنطوق ما یکون حکماً لمذکور و حالاً من أحواله سواء ذکر ذلک الحکم و نطق به أم لا؛ و «المفهوم» (و هو ما دلّ علیه اللفظ لا فی محل النطق) بخلافه بأن یکون حکماً لغیر المذکور و حالاً من أحواله.

أورد علیه صاحب الکفایه (قدس سره):

أورد علیه صاحب الکفایه (قدس سره):((۲))

إنّ المفهوم إنّما هو حکم غیرُ مذکورٍ، لا أنّه حکم لغیر مذکور و إلّا یلزم خروج مفهوم الشرط ومفهوم الغایه عن المفهوم، لأنّ الموضوع فی مفهوم الشرط و الغایه مذکور فی المنطوق.((۳))

۱- . و کذا فسّره فی الوافیه ص۲۳۱ و فی تجرید الأصول، لمحمّد مهدی النراقی، ص۲۱۱ و عرّف به فی القوانین المنطوق قال فی ص۱۶۷: «إنّ المنطوق هو مدلول یکون حکماً من أحکام شیء مذکور و حالاً من أحواله و أمّا نفس ذلک المدلول فقد لایکون مذکوراً فی المنطوق أیضاً». تفاسیر أخر لتعریف ابن الحاجب: فی منتهی الأصول، ص۴۲۱: «و الظاهر من هذه العباره هو أنّ المنطوق هو المدلول المطابقی للفظ أو التضمنی إن قلنا بأنّ للفظ مدلول تضمنی خلافاً لما ذهب إلیه شیخنا الأستاذ من إنکاره و أنّ مدالیل الألفاظ ... بسائط لیس لها أجزاء حتی تکون دلاله اللفظ علی بعض تلک الأجزاء دلاله تضمنیه، لأنّ هذین القسمین هما مدلولا اللفظ فی محل النطق، بخلاف المدلول الالتزامی لیس مدلولاً فی محل النطق، بل لاینتقل الذهن إلیه إلّا بواسطه الملازمه التی تکون بین مدلول اللفظ و بینه و لذلک لو لم یعلم بتلک الملازمه لا إجمالاً و ارتکازاً و لا تفصیلاً لاینتقل ذهنه إلیه فهو معنی خارج عن محل النطق أی لیس مدلولاً لنفس اللفظ ابتداء و بلا واسطه».

۲- . کفایه الأصول (آل البیت) ص۱۹۳، المقصد الثالث فی المفاهیم: مقدمه [تعریف المفهوم و أنّه من صفات المدلول أو الدلاله].

۳- . فی مطارح الأنظار، ص۱۶۸: «أورد علیه أوّلاً: بخروج المفاهیم کمفهوم الشرط مثل قولک: إن جاء زید فأکرمه فإنّ الموضوع فی المفهوم هو زید المذکور فی المنطوق و مفهوم الغایه کقولک: صم إلی اللیل فإنّه لایجب فیه إلی الصیام و هو مذکور و مفهوم الحصر کقولک: إنّما زید قائم و بمفهوم اللقب نحو قولک: یجب إکرام غیر زید و بنحو فاسئل القریه فیختل التعریفان طرداً و عکساً و ثانیاً: أنّهم ذکروا أنّ الإیماء و الإشاره من المنطوق و مثلوا لهما بالآیتین فإنّ دلالتهما علی أنّ أقلّ الحمل سته بالمنطوق مع أنّ أقلّ الحمل الذی هو الموضوع غیر مذکور و ثالثاً: أنّ المدالیل الالتزامیه التی لایعدّ عندهم من المفهوم فی الأغلب لایکون الموضوع فیهما مذکوراً».

القول الثانی:

قال صاحب الکفایه (قدس سره) فی تعریف «المفهوم»: إنّه عباره عن حکم إنشائی أو إخباری یستتبع (هذا الحکم الإنشائی أو الإخباری) خصوصیه المعنی المنطوقی بحیث یکون هذا الحکم الإنشائی أو الإخباری من لوازم المعنی المنطوقی لوجود تلک الخصوصیه، سواء کان الدال علی الخصوصیه هو الوضع أو الإطلاق بقرینه الحکمه. ((۱))

ص: ۲۵

۱- . إشکالات علی التعریف الثانی: فی نهایه النهایه، ص۲۵۵: «إنّ التعریف منقوض بتمام المدالیل الالتزامیه لصدقه علیها مع أنّها لیست من المفهوم اصطلاحاً و یمکن إخراجها بتقییده بما تستتبعه الخصوصیه المستفاده من هیئه الجمله دون المستفاده من موادها موضوعها أو محمولها». و فی حاشیه علی الکفایه، ص۴۲۹: «یستشکل بأنّ الخصوصیه الکذائیه إن کانت خارجه عن معنی اللفظ، ینافی ما یتبادر من کلامهم بأنّ المفهوم هو ما دلّ علیه اللفظ و إن کانت داخله فی معناه کما هو ظاهر کلامه (قدّس سرّه)، تکون من المدالیل الالتزامیه کما یظهر بالتأمّل» و فی حواشی المشکینی، ج۲، ص۲۶۴: «و فیه: أنّه لایصدق علی حرمه الشتم المستفاده من قوله تعالی: (وَ لاَ تَقُل لَهُمَا أفٍّ)(الإسراء:۲۳) الآیه، إذ هی لیست لازمه لخصوصیه من خصوصیات المعنی المراد من اللفظ» و فی بحوث فی علم الأصول، ج۳، ص۱۳۹: «و فیه: أوّلاً: أنّه بناء علی التعریف السابق الذی بینه للمفهوم لایعقل إدخال مفهوم الموافقه فی المفاهیم فإنّه لازم لأصل المدلول المطابقی لا لخصوصیه فیه فمثلاً حرمه الضرب تکون لازماً لأصل المدلول المطابقی لقوله تعالی: (وَ لاَ تَقُل لَهُمَا أفٍّ) (الإسراء:۲۳) و إنْ کان بحسب الغرض مفهوم الموافقه خارجاً عن هذا البحث المعقود لأجل مفاهیم المخالفه بالخصوص. ثانیاً: إنَّ ما ذکره من التعریف لیس مانعاً فإنّه قد ینطبق علی ما لیس مفهوماً کوجوب المقدمه الذی هو لازم لوجوب ذی المقدمه، بناء علی أنَّ المدلول المطابقی لصیغه الأمر لیس هو الوجوب و إنَّما هو الطلب و الوجوب مستفاد من الإطلاق و مقدمات الحکمه فإنّه حینئذٍ یصبح وجوب المقدمه لازماً لخصوصیه فی المدلول المطابقی مع أنّه لیس من المفاهیم حتی بناء علی استفاده الوجوب من مقدمات الحکمه».

و نکتفی هنا بما تقدّم من بیان المراد من «المفهوم».

ص: ۲۶

المقدمه الثانيه: هل النزاع فی ثبوت «المفهوم» أو حجّيته؟

إنّ البحث هنا عن دلاله الجمل التركيبيه على المفهوم فمع ثبوت الدلاله يتحقق صغرى أصاله الظهور و مع عدم ثبوته فلا صغرى لأصاله الظهور.

و على هذا فالبحث هو فی ثبوت الدلاله، أمّا حجّيتها فهی مفروغ عنها، لأنّ الظهور حجه كما يجیء فی مبحث الحجج.

ص: ۲۷

المقدمه الثالثه: دلاله الاقتضاء و التنبيه و الإشاره

اشاره

و فيه مطلبان:

المطلب الأوّل: تعريف هذه الدلالات الثلاث

اشاره

قبل بيان الأقوال لابدّ من تعريف تلك الدلالات.((1))

أمّا دلاله الاقتضاء:

فهى مقصوده للمتكلم و يتوقف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً

۱- . هدايه المسترشدين، ج ۲، ص۴۱۵: «إنّ جماعه قسّموا الدلاله فى المنطوق الغير الصريح إلى: دلاله الاقتضاء و دلاله التنبيه و الإيماء و دلالـه الإشاره و ذلـك لأنّه إمّا أن تكون الـدلاله مقصوده للمتكلّم بحسب مفاهيم العرف، أو لا و على الأوّل فإمّا أن يتوقّف عليه صدق الكلام أو صـحّته عقلاً أو شـرعاً و هو دلاله الاقتضاء، كما فى قوله صـلّى الله عليه و آله و سلّم: «رفع عن أمّتى الخطأ» فإنّ صدق الكلام يتوقّف على تقدير المؤاخذه و نحوها و قوله تعالى: (وَ سْـئَلِ الْقَرْيهَ) فإنّ صـحّه ذلك عقلاً يتوقّف على تقدير الأهل و قولك: «أعتق عبدك عنّى على ألف» أى مملّكاً على ألف لتوقّف صحّه العتق عليه شرعاً. أو لايتوقّف على ذلك، بل يكون مقترناً بشى ء لو لم يكن ذلك الشى ء علّه له لبعد الاقتران، كما فى قوله عليه السّلام: «كفر» بعد قول الأعرابى: «واقعت أهلى فى نهـار رمضـان» فـإنّه يفيـد أنّ الوقـاع فى نهـار رمضـان موجب للكفّاره و هـذا هو دلاله التنبيه و الإيماء و الثانى و هو ما لاتكون الـدلاله مقصوده فى ظاهر الحال دلاله الإشاره، كـدلاله الآيتين على أقلّ الحمل فلو كانت مقصوده بحسب المتفاهم كما لو فرض ورودهمـا فى مقـام بيان أقلّ الحمل لم تكن من دلاله الإشاره و أنت خبير بأنّ ما ذكروه غير حاصـر لوجوه دلاله الالتزام ممّـا لايـندرج فى المفهـوم و الأـولى فى التقسـيم أن يقـال: إنّ الـدلاله الالـتزاميه ممّـا لايعـدّ من المفهوم إمّـا أن تكون مقصوده للمتكلّم بحسب العرف و لو بملاحظه خصوص المقام، أو لا و على الأوّل فإمّا أن يتوقّف صدق الكلام أو صـحّته عقلاً أو شـرعاً أو عـاده أو لغه عليه، أو لا فالأوّل هو دلاله الاقتضاء، كما فى الأمثله المتقـدّمه... و الثانى دلاله التنبيه و الإيماء و ذلك إنّما يكون بدلاله الكلام و لو بانضمام ما يقترن به من القرينه اللفظيه أو الحاليه ما يقطع معه بإراده ذلك اللازم أو يستبعد خلافه من غير أن يتوقّف صدق أصل الكلام و لا صحّته على ذلك.

علیها مثل «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ فِی الْإِسْلَامِ»((۱)) فإنّ صدق الکلام یتوقف علی تقدیر «الأحکام» بمعنی لا ضرر فی أحکام الإسلام و مثل (وَ سْئَلِ الْقَرْیهَ)((۲)) فإنّ صحّه الکلام عقلاً یتوقف علی تقدیر «الأهل» بمعنی و اسأل أهل القریه ومثل «أعتق عبدک عنّی بألف دینار» فإنّ صحه الکلام شرعاً یتوقف علی طلب تملیک العبد بألف دینار أولاً ثم عتقه لأنّه لا عتق إلّا فی ملک. فیکون المعنی ملّکنی هذا العبد بألف دینار ثم أعتقه عنّی.

أمّا دلاله التنبیه و الإیماء:

فهی أیضاً مقصوده للمتکلم ولکن صدق الکلام و صحته لایتوقف علیها مثل قول الرجل لرسول الله (صلی الله علیه و آله): «هَلَکْتُ وَ أَهْلَکْتُ. فَقَالَ (صلی الله علیه و آله) وَ مَا أَهْلَکَکَ؟ قَالَ أَتَیتُ امْرَأَتِی فِی شَهْرِ رَمَضَانَ وَ أَنَا صَائِمٌ. فَقَالَ لَهُ النَّبِی (صلی الله علیه و آله): أَعْتِقْ رَقَبَهً»((۳)) بعنوان الکفاره، فإنّه یدلّ علی أنّ من واقع أهله فی صوم شهر رمضان یجب علیه الکفاره.

أمّا دلاله الإشاره:

فهی غیر مقصوده مثل دلاله الآیتین: (وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً)((۴))

(وَ الْوالِداتُ یرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَینِ کامِلَینِ)((۵)) علی أقل الحمل.

۱- . الخلاف، الطوسی، ج۳، ص۸۱؛ عوالی اللئالی، ج۱، ص۲۲۰؛ الوسائل، ج۲۶، ص۱۴، ح۱۰؛ و... أیضاً: عن النبی (صلی الله علیه و آله): «لَا ضَرَرَ وَ لَا إِضْرَارَ فِی الْإِسْلَام» من لایحضره الفقیه، ج۴، ص۳۳۴، ح۵۷۱۸؛ عوالی اللئالی، الإحسائی، ج۱، ص۳۸۳، و... .

۲- .سوره یوسف (۱۲): ۸۲.

۳- . الوسائل: ج۱۰، ص۴۶، الباب ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم، ح۵.

۴- . سوره الأحقاف (۴۶): ۱۵.

۵- . سوره البقره (۲): ۲۳۳.

المطلب الثانی: هل هذه الدلالات الثلاث من الدلاله المفهومیه؟

اشاره

قد اختلف فی دخول دلاله الاقتضاء و التنبیه (الإیماء) و الإشاره فی محل النزاع. هنا ثلاثه أقوال:

القول الأوّل: إنّ المحقّق القمی (قدس سره) قال بأنّها دلاله منطوقیه غیر صریحه.

القول الثانی: إنّ المحقّق النائینی((۱)) و الخوئی (قدس سره) قالا بأنّها لا منطوقیه و لامفهومیه مع اختلاف بینهما فی تقریر ذلک.

القول الثالث: إنّ بعض الأعلام قالوا بدخول بعضها فی الدلاله المفهومیه.

أما تحقیق المطلب:

استدلال المحقق النائینی (قدس سره) علی أنّ هذه الدلالات لیست مفهومیه:((۲))

۱- . قال فی فوائد الأصول، ج ۲، ص۴۷۷: «و اللازم فی الدلاله الالتزامیه، إمّا أن یکون لازماً بالمعنی الأخصّ و إمّا أن یکون لازماً بالمعنی الأعمّ و اللازم بالمعنی الأعم، سواء کان فی المعانی الأفرادیه أو فی الجمل الترکیبیه، لیس من المدالیل اللفظیه لأنّ اللفظ لایدلّ علیه و لاینتقل الذّهن إلیه بواسطه اللفظ، بل یحتاج إلی مقدّمه عقلیه و من هنا قلنا: إنّ مسأله مقدمه الواجب و مسأله الضد، لیست من المباحث اللّفظیه، لکون اللازم فیها لازماً بالمعنی الأعم، لتوقف اللزوم علی توسیط حکم العقل و لعلّ دلاله الاقتضاء کقوله تعالی: (وَ سْئَلِ الْقَرْیهَ) و دلاله الإشاره و الإیماء کدلاله الآیتین علی أنّ أقلّ الحمل یکون سته أشهر و دلاله قوله (صلی الله علیه و آله): «کفّر»، عقیب قول السائل: «هلکت و أهلکت جامعت أهلی فی نهار شهر رمضان» علی علیه الجماع للتکفیر- إذ لو العلیه لبطل الاقتران- کلّ ذلک یکون اللازم فیه من اللازم بالمعنی الأعمّ فلایکون من الدلاله اللفظیه و علی تقدیر تسلیم کون بعضها من الدلاله اللّفظیه فهو لیس من المنطوق و المفهوم المبحوث عنه فی المقام، إذ المراد من المنطوق: هو ما دلّ علیه الجمله الترکیبیه بالدلاله المطابقیه و المراد من المفهوم: هو ما دلّت علیه الجمله الترکیبیه بالدلاله الالتزامیه بالمعنی الأخص.

۲- . أجود التقریرات، ج۲، ص۲۴۴.

إنّ انفهام مفهوم تركيبى من جمله تركيبيه إن استند إلى دلاله نفس الجمله فى حدّ ذاتها على ذلك المعنى كانت الدلاله منطوقيةً.

و إن استند إلى لزومه لانفهام منطوق الجمله بنحو اللزوم البين بالمعنى الأخصّ لتكون الدلاله لفظيةً كانت الدلاله مفهوميةً.

و بنحو اللزوم البين بالمعنى الأعم لتكون الدلاله عقليةً كانت الدلاله سياقيةً كما فى دلاله الاقتضاء و التنبيه و الإشاره و غيرها من دون فرق فى ذلك بين دلاله جمله واحده على المعنى التركيبى و دلاله جملتين عليه.

و قال((۱)) فى وجه الفرق بين الدلاله الالتزاميه بنحو اللزوم البين بالمعنى الأخصّ و بنحو اللزوم البين بالمعنى الأعم:

إنّ الدلاله الالتزاميه تنقسم إلى قسمين: لفظيه و عقليه.

و وجهه أنّ لزوم انفهام شىء لانفهام الموضوع له إن كان بنحو اللزوم البين بالمعنى الأخصّ (كما فى مثال الضوء و الشمس أو العمى و البصر) فالدلاله لفظيه، لعدم احتياج دلاله اللفظ حينئذ إلى مقدمه أُخرى عقليه.

و إن كان بنحو اللزوم البين بالمعنى الأعم بأن يكون الانفهام اللازم لانفهام الموضوع له محتاجاً إلى مقدّمه عقليه خارجيه كانفهام وجوب المقدمه من وجوب ما يتوقف عليها، كانت الدلاله عقليةً.

إيراد المحقّق الخوئى (قدس سره) عليه:

إيراد المحقّق الخوئى (قدس سره) عليه:((۲))

أولاً: إنّ دلاله الاقتضاء و التنبيه و الإشاره و ما شاكل ذلك خارجه عن محلّ

۱- . أجود التقريرات، ج۲، ص۲۴۳.

۲- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۱۹۵.

الكلام، لأنّ اللزوم فی تلک الموارد لزوم غیر بین و یحتاج الانتقال إلی اللازم فی تلک الموارد إلی مقدمه خارجیه.

ثانیاً: إنّ ما أفاده خلط بین اللزوم البین بالمعنی الأعم و اللزوم غیر البین.

توضیح ذلک:((۱)) إنّ اللزوم البین بـالمعنی الأعم إنّما یمتاز عن اللزوم البین بالمعنی الأخص بأنّه یکفی فی اللزوم البین بالمعنی الأخصّ تعقّل نفس الملزوم فی الانتقـال إلی لازمه، بخلاف اللزوم البین بالمعنی الأعم، فإنّه لایکفی فیه ذلک، بل لابـدّ فیه من تصوّر اللازم و الملزوم و النسبه بینهما.

و أمّا إذا کـان لزوم انفهـام شـیء لانفهـام شـیء آخر محتاجاً إلی ضمّ مقـدمه عقلیه خـارجیه، فاللزوم لایکون بیناً أصـلاً و علیه فانفهام وجوب المقدمه من وجوب ذی المقدمه بما إنّه یحتاج إلی حکم العقل بثبوت الملازمه یکون من قبیل اللزوم غیر البین.

إیراد بعض الأساطین (دام ظله) علیه

إیراد بعض الأساطین (دام ظله) علیه((۲))

إنّ بعض أقسـام تلک الـدلالات لایحتاج إلی المقـدمه الخارجیه حتی یکون من اللزوم غیر البین بل اللزوم فیها لزوم بین بالمعنی الأعم و ذلک مثل دلاله الآیتین علی أقلّ الحمل فی دلاله الإشاره و مثل قوله (صلی الله علیه و آله): «کفّر» فی دلاله التنبیه.

نعم بعض أقسام تلک الدلالات یحتاج إلی المقدمه الخارجیه مثل قوله: «أعتق عبدک عنّی بألف دینار» و المقدمه الخارجیه هی «لا عتق إلّا فی ملک».

۱- . علی ما فی هامش أجود التقریرات، ج۲، ص۲۴۴.

۲- . تحقیق الأصول، ج۴، ص۱۷۱.

المقدمه الرابعه: فی أنّ المسأله أَصولیه أو غیرها و أنّها لفظیه أو عقلیه؟

المطلب الأوّل: هل المسأله أُصولیه أو لا؟

اشاره

استدلال المحقق الخوئی (قدس سره) علی کونها أُصولیه:((۱))

قال (قدس سره): أمّا کونها من المسائل الأُصولیه فلوقوعها فی طریق الاستنباط بنفسها من دون ضمّ کبری أو صغری أُصولیه إلیها (لأنّ کبری حجیه الظواهر مفروغ عنها و لم یختلف فیه الأعلام فلانحتاج إلی ضمّها فی قیاس استنباط الحکم الشرعی).

إیراد بعض الأساطین علی المحقق الخوئی (قدس سره):

((۲))

إنّ بحث حجیه الظواهر أیضاً محتاج إلی الدلیل الإثباتی و لذا یستدلّ علیها بالسیره العقلائیه فلابدّ من ضمّ هذه الکبری الأُصولیه إلی بحث المفاهیم فی قیاس الاستنباط.

و لکن المختار هو أنّ المسأله أُصولیه لأنّ مناط أُصولیه المسأله هو وقوع نتیجتها فی قیاس استنباط الحکم الشرعی و إن انضمّ إلیها الکبری.

المطلب الثانی: هل المسأله لفظیه أو عقلیه؟

اشاره

بیان المحقق الخوئی (قدس سره) لکونها ذات حیثیتین:((۳))

۱- . المحاضرات (ط. ج): ج ۴، ص۱۹۷ و (ط.ق): ج ۵، ص۵۹.

۲- . تحقیق الأصول، ج۴، ص۱۷۲.

۳- . المحاضرات، ج۴، ص۱۹۷.

إنّ للمفـاهيم حيثيتين واقعيتين فـإنّه بـالنظر إلى كون الحـاكم بانتفاء المعلول عنـد انتفاء العلّه هو العقل فهى من المسائل العقليه و بالنظر إلى كون الكاشف عن العليه المنحصره هو الكاشف عن لازمها و هو اللفظ فهى من المسائل اللفظيه.

إيراد بعض الأساطين على هذا البيان:

إنّ المختـار هو أنّ المسـأله لفظيه و إن كان الحاكم بانتفاء المعلول عنـد انتفاء العلّه هو العقل لأنّ المفهوم مـدلول للفظ بالـدلاله الالتزاميه.

يلاحظ عليه:

إن قلنا: الدلاله الالتزاميه اللفظيه يشترط فيها كون اللزوم بيناً بالمعنى الأخصّ فيشكل كونها مسأله لفظيه.

الفصل الأول: مفهوم الشرط

اشاره

ص: ۳۵

تحریر محل النزاع

إنّ الجمله الشرطیه تدلّ علی ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط ولکن اختلف فی دلالتها علی انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط بالوضع أو بالقرائن العامّه بحیث یحمل علیه فی جمیع الموارد إلّا إذا قامت قرینه علی خلافه.

أمّا دلالتها علی المفهوم فی بعض الموارد (من دون دلاله وضعیه أو قرینه عامّه) فلا شبهه فیها، کما أنّه قد استعمل فی بعض الموارد فی مجرد ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط بلا دلاله علی انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط لوجود قرینه خاصّه.

ثلاثه أقوال فی المسأله

اشاره

إنّ الأعلام اختلفوا فی دلاله الجمله الشرطیه علی المفهوم:((۱))

۱- . مفاتیح الأصول، ص۲۰۷: «أن فی المسأله أقوال. الأوّل أنّ ذلک یدلّ علی انتفاء الحکم بانتفاء الشرط و هو للفاضلین و الشهید و صاحب المعالم و الفاضل البهائی و جدی رحمه الله و والدی العلّامه مدّ ظلّه و البیضاوی و المحکی عن الشیخین و الشهید الثانی و صاحب المدارک و المدقّق الشیروانی و الشافعی و أبی الحسین البصری و أبی الحسین الکرخی و الرازی و أتباعه و الحاجبی و حکاه الشهید الثانی و المحقّق الثانی و غیرهما عن أکثر المحقّقین الثانی أنّه لایدلّ علی ذلک و هو للمحکی عن السید و ابن زهره و الحرّ العاملی و الفاضل البشروی و أبی عبد الله البصری و القاضیین و الآمدی و مالک و أبی حنیفه و أتباعه و أکثر المعتزله و حکی عن بعض أصحابنا المتأخرین المیل إلیه. الثالث أنّه یدلّ علیه فی الشرع لا غیر. الرابع أنّه یدلّ علیه فی الخبر لا غیر.

القول الأول:

إنّ بعض الأصوليين أنكروا دلالتها مثل السيد المرتضى و ابن زهره و الشيخ الحرّ العاملى و صاحب الكفايه (قدس سرهم) .((1))

ص: ۳۸

۱- . كفايه الأصول (طبع آل البيت)، ص۱۹۴. فى الذريعه، ص۴۰۶: «إنّ الشّرط عندنا كالصّفه فى أنّه لايدلّ على أنّ ما عداه بخلافه و بمجرّد الشرط لايعلم ذلك و إنّما نعلمه فى بعض المواضع بدليل منفصل» و فى زبده الأصول، ص۱۵۰ – ۱۵۱: «مفهوم الشرط حجه ... خلافاً للمرتضى و موافقيه» و فى الوافيه، ص۲۳۲: «و مختار المرتضى رحمه الله قوى» و فى الفوائد الطوسيه، الفائده ۶۳، ص۲۷۹: «اختلف العلماء فى حجيه مفهوم الشرط ... و دليل حجيته لايخفى ضعفه و أنّه ظنى و هى مسأله أصوليه فالعمل فيها بالدليل الظنى يستلزم رد الآيات الكثيره و الروايات المتواتره بالنهى عن العمل بالظن» إلخ و فى مفاتيح الأصول، ص۲۰۷: «فى المسأله أقوال ... الثانى أنه لايدلّ على ذلك و هو للمحكى عن السيد و ابن زهره و الحر العاملى و الفاضل البشروى و أبى عبد الله البصرى و القاضيين و الآمدى و مالك و أبى حنيفه و أتباعه و أكثر المعتزله و حكى عن بعض أصحابنا المتأخرين الميل إليه» و فى هدايه المسترشدين، ج۲، ص۴۲۴ عند التعليقه على قوله «و هو قول جماعه من العامه»: «فقد حكى القول به عن مالك و أبى حنيفه و أتباعه و أكثر المعتزله و أبى عبد الله البصرى و القاضى أبى بكر و القاضى عبد الجبار و الآمدى و اختاره من متأخرى أصحابنا الشيخ الحر وغيره» و فى كفايه الأصول، ص۱۹۶: «أنّه لم ينهض دليل على وضع مثل (إن) على تلك الخصوصيه المستتبعه للانتفاء عند الانتفاء و لم تقم عليها قرينه عامه، أمّا قيامها أحياناً كانت مقدمات الحكمه أو غيرها، ممّا لايكاد ينكر فلايجدى القائل بالمفهوم، أنّه قضيه الإطلاق فى مقام من باب الاتفاق» و فى درر الفوائد، ج۱، ص۱۹۱: «لايبعد دعوى ظهورها فى ترتّب التالى على المقدّم و أمّا كون المقدّم من قبيل العله المنحصره أو جزئها المنحصر فلانجزم به بعد مراجعه الوجدان مراراً أترى أنّه لو قال المتكلم: إن جاءك زيد فأكرمه فسئل المخاطب إن لم يجئ و لكنّه أكرمنى هل أكرمه أو لا؟ فأجاب أكرمه. هل يكون كلاماً منافياً للظهور المنعقد لكلامه الأوّل؟ لاأظنك تجزم بذلك بعد التأمّل و أمّا الأدله التى يستدلّ بها فى المقام فكلّها مخدوش». فى المكاسب المحرمه، ج۲، ص۸۶: «...فيه مضافاً إلى عدم المفهوم للشرطيه كما حقّق فى محله» إلخ؛ راجع عنايه الأصول، ج۲، ص۱۶۹ و نفى عنه الحجيه فى الخلاف، ج۵، ص۳۹۵ و السرائر، ج۱، ص۱۰۹.

القول الثانی:

إنّ بعضهم أثبتوها مثل المحقق النائینی و المحقق الخوئی (قدس سرهما) .((۱))

ص: ۳۹

۱- . راجع المعتبر، ج۱، ص۳۲ و معارج الأصول، ص۶۸ و ذکری الشیعه، الشهید الأوّل، ج۱، ص۵۳ و فی معالم الدین، ص۷۷: «الحق أنّ تعلیق الأمر بل مطلق الحکم علی شرط، یدلّ علی انتفائه عند انتفاء الشرط و هو مختار أکثر المحقّقین و منهم الفاضلان و ذهب السید المرتضی إلی أنّه لایدلّ إلّا بدلیل منفصل و تبعه ابن زهره و هو قول جماعه من العامه» و فی زبده الأصول، ص۱۵۰ و ۱۵۱: «مفهوم الشرط حجه عند الأکثر وعلیه المحقّق و العلّامه» و فی تجرید الأصول لملّا مهدی النراقی (قدس سره)، ص۲۱۳: «مفهوم الشرط حجه خلافاً للمرتضی» و فی مفاتیح الأصول، ص۲۰۷: «فی المسأله أقوال: الأوّل أنّ ذلک یدلّ علی انتفاء الحکم بانتفاء الشرط و هو للفاضلین و الشهید و صاحب المعالم و الفاضل البهائی و جدی رحمه الله و والدی العلّامه مد ظلّه و البیضاوی و المحکی عن الشیخین و الشهید الثانی و صاحب المدارک و المدقّق الشیروانی و الشافعی و أبی الحسین البصری و أبی الحسین الکرخی و الرازی و أتباعه و الحاجبی و حکاه الشهید الثانی و المحقّق الثانی و غیرهما عن أکثر المحقّقین» و فی هدایه المسترشدین، ج۲، ص۴۲۴ عند التعلیقه علی قوله «و هو مختار أکثر المحققین»: «و قد عزاه إلیهم المحقّق الکرکی و الشهید الثانی وعزّی إلی الشیخین والشهیدین (رحمهما الله) أیضاً و اختاره جماعه من المتأخرین و حکی القول به عن جماعه من العامه أیضاً، منهم أبو الحسین البصری و ابن شریح و أبو الحسین الکرخی و البیضاوی و الرازی و جماعه من الشافعیه» و قال بحجیته: فی مختلف الشیعه، ج۲، ص۴۲۶؛ منتهی المطلب (ط.ق)، ج۲، ص۷۷۹؛ جامع المقاصد، ج۶، ص۱۳۶؛ شرح اللمعه، ج۵، ص۱۹۳؛ روض الجنان (ط.ق) ص۵۱؛ مدارک الأحکام، ج۸ ص۴۲۰؛ الحبل المتین (ط.ق)، ص۲۰۶؛ مشارق الشموس (ط.ق)، ج۱، ص۱۸۶؛ الحدائق الناضره، ج۳، ص۳۰؛ کشف الغطاء (ط.ق)، ج۱، ص۳۱؛ ریاض المسائل، ج۱۳، ص۳۲۶؛ مستند الشیعه، ج۱۴، ص۴۴۴؛ قوانین الأصول، ص۱۷۵؛ الفوائد الحائریه، ص۱۸۳؛ الفصول الغرویه، ص۱۴۷؛ مطارح الأنظار، ص۱۷۱؛ جواهر الکلام، ج۲۹، ص۳۴۶؛ کتاب النکاح، للشیخ الأنصاری، ص۱۴۲؛ مصباح الفقیه (ط.ق)، ج۱، ص۱۵۴؛ نهایه الأفکار، ج۱ – ۲، ص۴۸۱؛ مستمسک العروه، ج۱۴، ص۲۶۷؛ جامع المدارک، ج۴، ص۱۵۴؛ فقه الصادق (علیه السلام)، ج۱۳، ص۱۲۶.

القول الثالث:

((۱))

و بعضهم قالوا بالتفصيل مثل العلّامه و فخر المحققين و الشيخ الأنصارى (قدس سرهم) . و هنا أقوال أُخر لانطيل الكلام بذكرها.

(۲)

التحقيق فى المسأله:

اشاره

و هو يتمّ ببيان أدله الطرفين فى ضمن مقامين: الأول: أدله ثبوت مفهوم الشرط؛ الثانى: أدله انتفاء مفهوم الشرط.

۱- . فى مفاتيح الأصول، ص۲۰۷: «فى المسأله أقوال ... الثالث أنّه يدلّ عليه فى الشرع لا غير. الرّابع أنّه يدلّ عليه فى الخبر لا غير» و فى ص۲۱۲ و ۲۱۱: «و للقول الثالث غلبه إراده النفى عن غير المذكور فى التعليقات الشرعيه و ضعف هذه الحجه فى غايه الظّهور و يضعف هذا القول مضافاً إلى ما تقدّم إليه الإشاره أمران أحدهما ندره القائل به و شذوذه و ثانيهما أنه لو ثبت الدلاله فى الشرع فاللازم أن يكون فى اللّغه كذلك لأصاله عدم النقل و للقول الرابع أنّ المتبادر كون الشرط شرطاً لإيقاع الحكم أى إصداره من المتكلّم فإنّ قوله: إن جاءك فأكرمه يفهم منه إن لم يجئك فلا حكم بوجوب الإكرام و قوله: إن نزل الثلج شتاء يفهم منه إن لم ينزل الثلج فلا أحكم بأنّ الزمان شتاء و ذلك فى الإنشاء يستلزم نفى الحكم عن غير المذكور فإنّ عدم حكمه بالمعنى المصدر يستلزم عدم الحكم فى نفس الأمر لأنّه تابع له و ليس ذلك جارياً فى الخبر لأنّ عدم الإخبار لايستلزم عدم وقوع النسبه الخبريه و ذلك واضح و فيه نظر للمنع من تبادر ذلك بل المتبادر ما ذكرناه كما صرّح به التفتازانى فقال مرجع ما قلتموه إلى الاختلاف فى أنّ أثر الاختلاف فى أنّ أثر الشرط فى منع السبب أو فى منع الحكم فقط لكنّ الحق الثانى للقطع فى قولنا: إن دخلت الدار فأنت حرّ بأنّ الدخول شرط لوقوع العتق لإيقاعه الذى هو تصرّف منّا بالتنجيز أو التعليق انتهى هذا و القول المذكور فى غايه الشذوذ فلايمكن المصير إليه من هذه الجهه أيضاً» و راجع أيضاً هدايه المسترشدين، ج۲، ص۴۲۴.

۲- . نشير إليها إجمالاً: ۱) فى تمهيد القواعد، ص۱۱۲، قاعده ۲۶: «إنّما يكون مفهوم الشرط و الوصف حجه عند القائل به إذا لم تظهر للتقييد فائده غير نفى الحكم فإن ظهرت له فائده أخرى لم يدلّ على النفى فمن الفائده أن يكون العارى عن تلك الصفه أولى بالحكم من المتصف بها أو يكون رجوعاً بالسؤال، كالسائل مثلاً عن سائمه الغنم هل فيها زكاه؟ فقال: فى سائمه الغنم الزكاه فلايدلّ على النفى، لأنّ ذكر السوم و الحاله هذه لمطابقه كلام السائل أو لكون السوم هو الغالب فإن ذكره إنّما هو لأجل غلبه حضوره فى ذهنه» و فى بحار الأنوار، ج۸۶، ص۷: «المفهوم وإن كان حجه لكن بشرط عدم ظهور فائده للتقييد، سوى المفهوم»؛ راجع أيضاً: زبده البيان، ص۱۱۹ و ذخيره المعاد (ط.ق)، ج۱، ق ۱، ص۵۴ و وقايه الأذهان، ص۴۱۸ – ۴۲۰. ۲)

فی الفصول الغرویه ص۱۴۸: «إنّ دلاله التعلیق بالشرط علی انتفاء التالی علی تقدیر انتفاء المقدّم فی الجمله مستنده إلی الوضع لأنّ ذلک قضیه التعلیق و علی انتفائه عند انتفائه مطلقاً مستنده إلی ظهور التعلیق فی شرطیه المقدّم و ظهور الشرطیه فی الشرطیه التعیینیه فقول القائل: إن جاءک زید فأکرمه و إن أکرمک فأکرمه مخالف للظهور دون الوضع و أمّا نحو: أکرم زیداً إن جاءک و إن لم یجئک فالظاهر أنّه مخالف للوضع إذ لا تعلیق فیه حقیقه». ۳) فی محاضرات فی أصول الفقه، ج۵، ص۸۳: «السابعه: إنّ دلاله القضیه الشرطیه علی المفهوم ترتکز علی ضوء نظریتنا فی بابی الأخبار و الإنشاء و لایمکن إثبات المفهوم لها علی ضوء نظریه المشهور فی هذین البابین»؛ راجع دراسات فی علم الأصول، ج۲، ص۱۹۸. ۴) فی بحوث فی علم الأصول، ج۳، ص۱۷۱: «و فی المقام لنا عده وجدانات عرفیه لابدَّ من التفکیر فی تخریج نظری موحد لها یمکن أَنْ ینسّق علی أساسه کل هذه الوجدانات فمن ناحیه نحس وجداناً بثبوت المفهوم للجمل الشرطیه التی یکون الجزاء فیها إنشائیاً و لم یکن الشرط مقوّماً لموضوعه و من ناحیه ثانیه نری أنَّ دلالتها علی المفهوم لیست بنحو بحیث لو لم یکن لها المفهوم کان استعمال أداه الشرط فی ذلک المورد مجازاً و بعنایه کما أدرک ذلک الأصولیون أنفسهم و من ناحیه ثالثه لابدَّ و أَنْ نلحظ بأنَّ دلاله الجمله الشرطیه علی المفهوم سنخ دلاله قابله للتبعیض و التجزئه بمعنی أنّه إذا ثبت وجود علّه أخری بدلیل خارج غیر الشرط المصرّح به فی الجمله الشرطیه لایلغو المفهوم بذلک رأساً بل یتبعض و یثبت المفهوم بلحاظ ما عدا العلّتین و لو فرض أنَّ الانحصار فی ذلک الشرط قد انتقض علی کل حال و من ناحیه رابعه نری بوجداننا العرفی أنّه لا مفهوم للجمل الشرطیه التی یکون الجزاء فیها جمله خبریه، کما إذا قیل: «إذا أکلتَ السمَّ مُتّ» فإنّه لایدلّ علی عدم الموت إذا لم یأکل السم فلابدَّ من وضع تخریج نظری فنی لدلاله الجمله الشرطیه علی المفهوم بنحو تفی بتفسیر کل هذه الوجدانات الأربعه و الظاهر أنَّ المنکرین للمفهوم إنّما أنکروه لأنّهم لم یستطیعوا التوفیق بین هذه الوجدانات فشککوا فی أصل ثبوت مفهوم للجمله الشرطیه و أمّا تفسیر هذه الوجدانات فی صیاغه نظریه موحده فی المقام فیکون بالنحو التالی: إنَّ الجمله الشرطیه تتضمّن ثلاث دلالات مختلفه ینتج من مجموعها الدلاله علی المفهوم بنحو لایتهافت مع ما یقتضیه الوجدان من الخصائص المذکوره لهذه الجمله و تلک الدلالات علی ما یلی: ۱) الدلاله الوضعیه علی الربط بین الجزاء و الشرط بنحو النسبه التوقفیه و لانرید بالنسبه التوقفیه الترتّب العلّی الفلسفی، بل لانرید حتی اللزوم الفلسفی و إنّما معنی أوسع من کل ذلک و هو مطلق الالتصاق العرفی و عدم الانفکاک بین الجزاء و الشرط و لو کان ذلک من جهه الصدفه و الاتفاق و هذه دلاله ندّعی أنّها مأخوذه فی مدلول أداه الشرط وضعاً بشهاده الانسباق و التبادر العرفی. ۲) الدلاله الإطلاقیه علی أنَّ المعلّق علی الشرط إنّما هو طبیعی الحکم لا شخصه بالنحو المتقدّم شرحه. ۳) الإطلاق الأحوالی للنسبه التوقفیه و أنّها ثابته فی جمیع حالات الشرط و لیست مخصوصه بحاله دون أخری فقولنا: «أکرم زیداً إِنْ جاءک» یتضمّن إطلاقاً أحوالیاً دالّاً علی ثبوت توقّف وجوب الإکرام علی مجی ء زید فی جمیع الحالات فی قبال ما إذا قید بحال صحته مثلاً فقال: أکرمه إذا جاءک ما دام صحیحاً».

المقام الأول: أدله ثبوت مفهوم الشرط

اشاره

إنّ لإثبات المفهوم للشرط خمسه أدله، الدليل الأول، من طريق إثبات العليه المنحصره و أربعه منها من سائر الطرق.

الدليل الأول على إثبات مفهوم الشرط: من طريق العليه المنحصره

اشاره

و فی هذا الدليل ثمانيه وجوه سنتكلم حولها عند البحث عن الركن الرابع.

فإنّ ثبوت مفهوم الشرط من هذا الطريق يبتنی على أربعه أركان: ((۱))

الركن الأوّل: تعليق الجزاء و ترتّبه على الشرط.

الركن الثانی: أن يكون الترتب و التعليق لزومياً فلابدّ من إثبات الملازمه بين الجزاء و الشرط.

الركن الثالث: أن يكون ترتب الجزاء على الشرط من باب ترتب المعلول على العلّه.

۱- . قال المحقّق النائينی فی فوائد الأصول، ج ۲، ص۴۷۹: «إنّ ثبوت المفهوم للقضيه الشرطيه يتوقف على كون الترتّب بين الجزاء و الشرط ناشئاً عن علاقه ثبوتيه فی نفس الأمر و الواقع و ليس الترتّب بينهما لمجرّد الاتفاق و المصادفه، كما فی قولك: إذا كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق، إذ لا علاقه بين نهيق الحمار و نطق الإنسان فی نفس الأمر، بل العلاقه بينهما تكون علاقه جعليه لحاظيه و على أن يكون الترتّب ترتّب العليه و المعلوليه، بأن تكون العلاقه بين الجزاء و الشرط علاقه العليه و المعلوليه لا علاقه التلازم و التضايف و أن تكون العلّه هو المقدّم و الشرط لا التالی و الجزاء و أن يكون الشرط علّه منحصره لايخلفه شرط آخر و لايكون لشی ء آخر دخل فی عليته فإذا تمّت هذه الأمور للقضيه الشرطيه كان لها مفهوم و إذا انتفی أحد هذه الأمور لم يكن للقضيه مفهوم و السرّ فی اعتبار هذه الأمور واضح».

الرکن الرابع: أن یکون الشرط علّه منحصره للجزاء.

هـذا الرکن الرابع هو الرکن الأساسـی و سـیأتی الوجوه الثمـانیه الـداله علی إثبـات مفهوم الشـرط من طریق العلیه المنحصـره فی ضمن الرکن الرابع.

أمّا الرکن الأول:

اشاره

فهو تعلیق الجزاء و ترتبه علی الشرط؛ فهو صحیح بلا إشکال لأنّ الجمله الشرطیه ظاهره عرفاً فی تعلیق الجزاء و ترتبه علی الشرط و هـذا الترتب عنـد المحقق الإصـفهانی (قدس سـره) أعمّ من الترتب الخارجی و الترتب فی ظرف عقد القضـیه الشـرطیه بفرض العقل و اعتباره کما فی مثال «إن کان النهار موجوداً فالشمس طالعه» و سیجیء البحث حول ما أفاده (قدس سره) فی الأمر الثانی إن شاء الله.

إنّ المحقق النائینی (قدس سره) استدلّ فی إثبات هذا الأمر بوجهین:

الوجه الأوّل:

اشاره

((۱))

إنّ أدوات الشـرط إنّمـا وضـعت لتعلیق مفاد جمله علی مفاد جمله أُخری من دون فرق بین أن تکون الجمله المعلّقه إنشائیهً و أن تکون خبریه.

أورد علیه بعض الأساطین:

((۲))

إنّ صحّه الحمل فی جمله «إن کان النهار موجوداً فالشمس طالعه» تدلّ علی عدم وضع الجمله الشرطیه للترتّب.

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۲۴۷.

٢- . تحقيق الأصول، ج٤، ص١٧٥.

يلاحظ عليه:

إنّ الجمله الشرطيه فى المثال المذكور أيضاً تدل على الترتّب و لكن الترتّب هو فى ظرف عقد القضيه الشرطيه باعتبار العقل كما أفاده المحقق الإصفهانى (قدس سره) .

الوجه الثانى:

((۱))

إنّ ظاهر جعل شىء مقدماً و جعل شىء تالياً هو ترتّب التالى على المقدم (و قد صرّح بذلك المحقق النائينى (قدس سره) عند بيان كون العلّه منحصره).

تتمّه: إنّ تماميه تعليق الجزاء و ترتّبه على الشرط تتوقف على رجوع القيد فى القضيه الشرطيه إلى الهيأه دون الماده، أمّا لو قلنا برجوعه إلى الماده كما ذهب إليه الشيخ الأنصارى (قدس سره) فيرجع مفهوم الشرط إلى مفهوم الوصف لأنّ الشرط حينئذ يكون قيداً للماده و المراد بالوصف فى مفهوم الوصف هو القيد سواء كان القيد وصفاً أم غير وصف من سائر القيود.

و لكن الحق هو رجوع القيد إلى الهيأه خلافاً للشيخ الأنصارى (قدس سره) و خلافاً للمحقق النائينى (قدس سره) حيث توهم استحاله تقييد مفاد الهيأه لأنّه معنى حرفى.

أمّا الركن الثانى

اشاره

و هو الملازمه بين الشرط و الجزاء فقال أكثر الأعلام بثبوتها.

و قد استدل عليه بوجهين:

الوجه الأوّل:

ادّعى صاحب الكفايه (قدس سره) وضع الجمله الشرطيه لذلك فقال:

۱- . أجود التقريرات، ج۲، ص۲۴۹.

منع دلاله الجمله الشرطیه علی اللزوم و دعوی کونها اتفاقیه فی غایه السقوط لانسباق اللزوم منها قطعاً. ((۱))

الوجه الثانی:

اشاره

قال المحقق النائینی (قدس سره) ((۲)) و تبعه المحقق الخوئی (قدس سره) ((۳)): إنّ دلاله القضیه الشرطیه علی کون العلاقه بین الشرط و الجزاء لزومیه ظاهره لندره استعمالها فی موارد الاتفاق جدّاً، بل إنّ ذلک غیر صحیح فی نفسه، و لابدّ فی صحّه الاستعمال فی تلک الموارد من رعایه علاقه و إعمال عنایه، ضروره أنّه لایصحّ تعلیق کل شیء علی کل شیء.

استدلال المحقق الإصفهانی (قدس سره) علی نفیه:

((۴))

یمکن أن یقال: إنّ الشرطیه لاتلازم اللزوم لشهاده الوجدان علی أنّ الشرطیه الاتفاقیه کاللزومیه من دون عنایه.

و الوجه فیه أنّ شأن الأداه الشرطیه جعل متعلّقها و مدخولها واقعاً موقع الفرض و التقدیر و أنّ الشرطیه لیست إلّا لمصاحبه المقدم مع التالی بلا دلاله علی لزوم أو اتفاق و ترتّب الجزاء علی الشرط لایدلّ علی اللزوم، لأنّ الترتّب المستفاد من الجمله الشرطیه أعمّ من الترتّب الخارجی و الترتّب فی ظرف عقد

۱- . کفایه الأصول، ص۱۹۴.

۲- . أجود التقریرات، ج۲، ص۲۴۹ و فی فوائد الأصول، ج ۲، ص: ۴۸۰ قال: لو لم یکن بین الجزاء و الشرط علقه ثبوتیه و کانا متقارنین من باب الاتفاق، لم یکن انتفاء الشرط مستتبعاً لانتفاء الجزاء، إذ لا مدخلیه للشرط حینئذٍ فی وجود الجزاء.

۳- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۱۹۹ - ۲۰۰.

۴- . نهایه الدرایه، ج۲، ص۴۱۳ - ۴۱۴.

القضيه الشرطيه باعتبار العقل و فرضه و تقديره، كما إنّ الفاء بين الجزاء و الشرط تدلّ على الترتيب إلّا أنّ الترتيب قد يكون باعتبار العقل فلادلاله لمطلق الترتّب على اللزوم.

فتحصّل: أنّه لا دلاله لأداه الشرط و لا للفاء الواقعه بين الشرط و الجزاء على الترتّب بنحو الملازمه.

أورد عليه بعض الأساطين (دام ظله):

اشاره

((1))

الإيراد الأوّل:

اشاره

إنّ المحقق الإصفهانى (قدس سره) صرّح بدلاله أداه الشرط و الفاء على التعليق و الترتّب بين الشرط و الجزاء و التعليق ليس إلّا الارتباط بين الشيئين و لانعنى من اللزوم إلّا هذا.

يلاحظ عليه:

إنّ الارتباط بين الجزاء و الشرط يكون تاره اتفاقياً و أُخرى لزومياً فنفس الارتباط و التعليق لايدلّ على اللزوم.

الإيراد الثانى:

اشاره

إنّ التقسيم الذى ذكره أهل المنطق من أنّ القضيه الشرطيه إمّا لزوميه أو اتفاقيه تقسيم مجازى لا حقيقى، فلا دلاله للقضيه الشرطيه على كونها لزوميه.

يلاحظ عليه:

إنّ المحقق الإصفهانى (قدس سره) لم يستدلّ بالتقسيم المذكور بل استدل بالموارد التى

۱- . تحقیق الأصول، ج ۴، ص۱۷۷.

تكون القضيه الشرطيه فيها اتفاقيه و الترتّب بين الجزاء و الشرط باعتبار العقل و فرضه فی ظرف القضيه الشرطيه.

الإيراد الثالث:

اشاره

إنّ إنـاطه وجوب الإـكرام بـالمجیء فی مثال «إذا جاءک زیـد فأكرمه» هی المسـتفاد من أداه الشـرط، فمفهوم الأدوات الشـرطيه الإناطه و التعليق لا مجرد الفرض و التقدير.

يلاحظ عليه:

إنّ المحقق الإصـفهانی (قدس سـره) أيضاً صرّح بدلاله أداه الشرط على التعليق و لكن قال: التعليق قد يكون خارجياً و قد يكون بمجرد فرض العقل و اعتباره فی ظرف القضيه الشرطيه.

الإيراد الرابع:

اشاره

إنّ الفاء دالّه على ترتّب الجزاء على الشـرط و لكن لو حـذفنا الفاء نجـد القضـيه الشـرطيه بنفسـها دالّه على الترتّب فما يـدلّ على الترتّب هو وقوع الجزاء بعد الشرط.

يلاحظ عليه:

نفس وقوع جمله بعد جمله لايدل على الترتّب بينهما ما لم يكن بينهما ربط خاص و أداه الشـرط و الفاء وُضِعتا لتدلّا على الربط بين الجملتين و الترتّب بينهمـا و المحقق الإصـفهانی (قـدس سـره) يرى أنّ الربـط التعليقی و الترتّبی قـد يكون بفرض العقـل فی ظرف القضيه الشرطيه.

ملاحظتنا على نظريه المحقق الإصفهانى (قدس سره):

إنّ الترتّب المطلق يدلّ على اللزوم و لكن إذا كان الترتّب فى ظرف القضيه الشرطيه بفرض العقل فاللزوم أيضاً يكون فى ظرف القضيه الشرطيه بفرض العقل.

فتحصّل من ذلك: أنّ القضيه الشرطيه كما تدلّ على ترتّب الجزاء على الشرط تدلّ على أنّ الترتّب و التعليق يكون لزومياً فالدلاله على الترتّب لفظيه و أمّا اللزوم فيدركه العقل لأنّ الترتّب مستلزم عقلاً للزوم بين المترتب و المترتب عليه.

أمّا الركن الثالث:

اشاره

و هو أن يكون ترتّب الجزاء على الشرط من باب ترتّب المعلول على العلّه.

فهذا أيضاً قد اختلف فيه الأعلام فإنّ صاحب الكفايه (قدس سره) ((۱)) و المحقق الخوئى (قدس سره) و بعضاً آخر أنكروا ذلك و فى قبالهم المحقق النائينى (قدس سره) و جمع آخر أثبتوه حيث قالوا بأنّ المقدّم فى القضيه الشرطيه علّه للتالى.

بيان المحقق النائينى (قدس سره) فى إثبات الركن الثالث:

(۲)

إنّ ظاهر جعل شىء مقدماً و جعل شىء آخر تالياً هو ترتّب التالى على المقدم، فإن كان هذا الترتّب موافقاً للواقع و نفس الأمر بأن يكون المقدم علّه للتالى فهو

۱- . كفايه الأصول (طبع آل البيت)، ص۱۹۴.

۲- . أجود التقريرات، ج۲، ص۲۴۹ و فى الفوائد قال: «و كذا لو فرض أنّ بينهما علاقه ثبوتيه و لكن لم تكن تلك العلاقه علاقه العليه و المعلوليه بل كانت علاقه التلازم فإنّه أيضاً لايقتضى انتفاء الشرط انتفاء الجزاء، لأنّ انتفاء أحد المتلازمين لايستلزم انتفاء اللازم الآخر. إلّا إذا كان التلازم دائمياً، بحيث كانا معلولين لعلّه ثالثه منحصره، فإنّ انتفاء أحد المتلازمين فى مثل هذا يقتضى انتفاء الآخر، إلّا أنّ القضيه الشرطيه حينئذٍ لاتدلّ على هذا الوجه من التلازم فإنّ العلّه لم تكن مذكوره فى القضيه حتى يستفاد منها الانحصار أو عدم الانحصار و أقصى ما تقتضيه القضيه الشرطيه- بناء على عدم استفاده عليه الشرط للجزاء- هو مجرّد التلازم بين الشرط و الجزاء و أمّا كونه على هذا الوجه أو على ذلك الوجه فليس للقضيه الشرطيه دلاله عليه و لابدّ فى إثبات ذلك من الخارج فيخرج عمّا نحن فيه: من دلاله نفس القضيه الشرطيه على المفهوم».

و إلّا لزم عدم مطابقه ظاهر الكلام للواقع مع كون المتكلم فی مقام البيان علی ما هو الأصل فی المخاطبات العرفيه و عليه فبظهور الجمله الشرطيه فی ترتّب التالی علی المقدم يستكشف كون المقدم علّه للتالی.

إيراد المحقق الخوئی (قدس سره) علی المحقق النائينی (قدس سره):

((۱))

هـذا الذی أفاده (قدس سره) و إن كان غير بعيد فی نفسه نظراً إلی أنّ المتكلم إذا كان فی مقام بيان تفرع الجزاء علی الشـرط و ترتّبه عليه بحسب مقام الثبوت و الواقع لدلّت القضـيه علی ذلك فی مقام الإثبات أيضاً للتبعيه نظير ما إذا قلنا «جاء زيد ثم عمرو» فانّه يدل علی تأخر مجیء عمرو عن مجیء زيد بحسب الواقع و نفس الأمر و إلّا لم يصحّ استعماله فيه.

و لكن إذا لم يكن المتكلم فی مقـام بيـان ذلـك بـل كـان فی مقـام الإخبار أو الإنشاء فلايتمّ ما أفاده (قـدس سـره) و ذلك لأنّ القضـيه الشـرطيه عندئـذ لاتـدلّ إلّا علی أنّ إخبـار المتكلم عن وجود الجزاء متفرع علی فرض وجود الشـرط أو إنشـاء الحكم و اعتباره متفرع علی فرض وجوده و تحققه.

و أمّا أنّ وجود الجزاء واقعاً مترتب علی وجود الشـرط فلا دلاله للقضيه علی ذلك أصلاً ضروره أنّه لا مانع من أن يكون الإخبار عن وجود العلّه متفرعاً علی

۱- . المحاضرات (ط.ج)، ج۴، ص۲۰۳.

فرض وجود المعلول فی الخارج، و الإخبار عن وجود أحد المتلازمین متفرعاً علی فرض وجود الملازم الآخر فیه.

بیان المحقق الخوئی (قدس سره) فی إنکار الرکن الثالث:

((۱))

إنّ دلاله القضیه الشرطیه علی الترتّب صحیحه کما هو مقتضی کلمه الفاء إلّا أنّها لاتدل علی أنّ هذا الترتّب من ترتّب المعلول علی العلّه التّامه، بحیث یکون استعمالها فی غیره مجازاً، بل هی تدل علی مطلق الترتّب سواء کان من قبیل ترتّب المعلول علی العلّه التامّه أو من قبیل ترتّب العلّه علی المعلول (کما فی برهان الإنّ) أو من قبیل ترتّب أحد معلولین لعلّه ثالثه علی المعلول الآخر (کقوله: إن کان النهار موجوداً فالعالم مضیء).

و من ناحیه أُخری إنّ القضیه الشرطیه لاتدل علی المفهوم فی موارد البرهان الإنّی لوضوح أنّ غایه ما تقتضیه القضیه الشرطیه فی تلک الموارد هو أنّ تحقق المقدم یستلزم تحقق التالی و یکشف عنه فیکون وسطاً للإثبات و العلم دون الثبوت و الوجود و لاتدل علی امتناع وجود التالی من دون وجود المقدم، بداهه أنّ وجود المعلول و إن کان یکشف عن وجود العلّه إلّا أنّ عدمه لایکشف عن عدمها، لإمکان أن یکون عدمه مستنداً إلی وجود المانع لا إلی عدمها، مثلاً وجود الممکن فی الخارج کاشف عن وجود الواجب بالذات و لکن عدمه لا یکشف عن عدم الواجب بالذات و لا عن عدم وجود ممکن آخر، لجواز أن یکون عدمه مستنداً إلی ما یخصّه من المانع.

نعم عدم المعلول یکشف عن عدم علّته التامّه کما أنّ وجوده یکشف عن

۱- . المحاضرات (ط.ج): ج۴، ص۲۰۰.

وجودها و عدم أحد المعلولين لعلّه ثالثه يكشف عن عدم الآخر كما يكشف عن عدم علته التامّه.

و التحقيق فى المقام:

أنّ الترتّب المطلق (لا- مطلق الترتّب) هو الترتّب بنحو العليه و حينئذ يقع الكلام فيما إذا لم تقم قرينه على تعيين نوع الترتّب فهل لنا طريق إلى إحراز كون الترتّب هنا ترتباً مطلقاً أو لا؟ فإنّه يمكن أن يستدل بالإطلاق الانصرافى((۱)) أو بالإطلاق بمقدمات الحكمه لإحراز الترتّب المطلق و يأتى بيان طرق إحراز ذلك فى المرحله الرابعه، فإن تمّ بعض هذه الطرق فى المرحله الرابعه يجدى ذلك فى إحراز عليه الشرط فى المرحله الثالثه أيضاً.

أما الركن الرابع:

اشاره

و هو أن يكون الشرط علّه منحصره((۲)) فإنّه قد ادّعى هنا إثبات العلّيه المنحصره و إحرازها بوجوه متعدّده فلابدّ من البحث حولها و هنا ثمانيه وجوه.

۱- . أى المطلق عند الإطلاق ينصرف إلى الفرد الأكمل.

۲- . قال النائينى فى فوائده ج۲ ص۴۸۱: «كذا لو فرض عدم دلاله القضيه الشرطيه على كون الشرط عله منحصره فإنّ انتفاء الشرط فى مثل ذلك أيضاً لايقتضى انتفاء الجزاء، لإمكان أن يخلفه شرط آخر» و قيل فى غايهالمسؤول، ص۳۳۴ و ۳۳۵: «إنّ المستفاد من التّعليق هو توقف الجزاء على الشرط و انتفائه بانتفائه و مقتضى المنطوق هو وجوده عند وجوده و لكن لايستفاد من ذلك كون المقدّم عله تامه لاحتمال كونه جزء الأخير أو كونهما معلولى عله واحده أو كونهما متضائفين أو يكون شى ء آخر عله لكن يتوقف تأثيره على وجود المقدم نحو إن لقيت صديقى فسلّم عليه فإنّ اللقاء ليس علّه للسلام بل العلّه هى الصداقه و لكنّها لاتؤثر فى وجوب السلام إلاّ حال اللقاء و بالجمله فيكفى فى تحقّق المفهوم استفاده التّوقيف و التعليق من الشرط و أن يثبت العليه التامّه فافهم فقد علم بما ذكرنا أنّ الحق هو ثبوت المفهوم لأنّ المتبادر من الجمله الشرطيه هو التعليق و لازمه ثبوت المفهوم كما عرفت و بهذا يعلم دفع ما يتوهّم من التناقض بين حكمهم بثبوت المفهوم و بين حكمهم بعدم تكرّر الحكم عند تكرر الشرط إذ لو كان الشرط علّه تامّه لوجب تكرّر المشروط بتكرّره».

الوجه الأول: الوضع

اشاره

((۱))

إيراد على هذا الوجه:

قد أنكره صاحب الكفايه (قدس سره) حيث قال: دعوى تبادر الترتّب بنحو العلّيه المنحصره بعيده لكثره استعمال الجمله الشرطيه فى الترتّب على غير العلّه أو الترتّب على العلّه غير المنحصره بلا عنايه و مجاز. ((۲))

۱- . فى زبده الأصول، ص۱۵۱: «لنا التبادر» و فى قوانين الأصول ص۱۷۵: «لنا أنّ المتبادر من قولنا: إن جائك زيد فأكرمه، إن لم يجئك فلايجب عليك إكرامه، لا لاتُكرمهُ فلا توهم و هو علامه الحقيقه فإذا ثبت التبادر فى العرف ثبت فى الشرع و اللغه لأصاله عدم النقل» و فى الفصول الغرويه ص۱۴۷: «لنا أنّ المتبادر من التقييد ب- إن و أخواتها تعليق الجزاء على الشرط بمعنى إفاده أنّ الثانى لازم الحصول لحصول الأوّل و مرجعه إلى أنّ للشرط علقه بالجزاء يقتضى بها عدم انفكاكه عنه» و فى مطارح الأنظار، ص۱۷۱: «لنا قضاء صريح العرف بذلك فإنّ المنساق إلى الأذهان الخاليه من الجمل و الشرطيه هو التعليق على وجه ينتفى الحكم بانتفاء الشرط و كفانا بذلك دليلاً و حجه ملاحظه الاستعمالات الوارده فى العرف و ذلك لاينافى ثبوت استعمال الجمله فى معنى آخر فإنّ باب المجاز غير منسدّ و لم يزل البلغاء و الفصحاء يستعملونه فى موارد تقضى بها الحال» و فى غايهالمسئول، ص۳۳۴: «الأولى هو إسناد الظهور إلى الوضع لا لأصاله كون التبادر وضعياً لأنّ حجّيه الأصل فى اللغات من باب الظّن و استفاده الظّن منه فى المقام غير معلوم بل لأنّ الظّهور لايخلو إمّا أن يكون للوضع أو لغلبه الاستعمال و لا ريب أنّه لو كان من جهه الغلبه لاحتاج المخاطب فى فهم الظاهر إلى ملاحظه الغلبه كما فى المجاز المشهور و لكنّا إذا راجعنا أنفسنا نرى أنّا نفهم التّعليق من الجمله الشرطيه من غير التفات إلى أنّ ذلك هو المعنى الغالب الاستعمال بل قد علمت أنّ فى أصل غلبه هذا الاستعمال منعاً ظاهراً فكيف يستند الظّهور إليها».

۲- . فى كفايه الأصول، ص۱۹۴- ۱۹۵: «و دعوى تبادر اللزوم و الترتّب بنحو الترتّب على العلّه المنحصره- مع كثره استعمالها فى الترتّب على نحو الترتّب على الغير المنحصره منها بل فى مطلق اللزوم- بعيده، عهدتها على مدعيها، كيف؟ و لايرى فى استعمالها فيهما عنايه و رعايه علاقه، بل إنّما تكون إرادته كإراده الترتّب على العلّه المنحصره بلا عنايه، كما يظهر على من أمعن النظر و أجال البصر فى موارد الاستعمالات و فى عدم الإلزام و الأخذ بالمفهوم فى مقام المخاصمات و الاحتجاجات و صحه الجواب بأنّه لم يكن لكلامه مفهوم و عدم صحته لو كان له ظهور فيه معلوم» و فى حواشى المشكينى، ج۲، ص۲۷۱: «و قد أجيب عنها بوجوه: الأوّل أنّ استعماله فى غير الترتّب العلّى المنحصر لايحتاج إلى لحاظ العنايه، مثل: «إذا بلت فتوضّأ» و «إذا نمت فتوضّأ» لايقال: لعلّه لكون التصرّف فى الإراده اللُّبيه نظير: «زيد أسد» فإنّه يقال: إنّه أيضاً محتاج إلى لحاظ العنايه. الثانى:

عـدم إلزام المتكلّم بالقضـيه الشـرطيه بـالمفهوم و صـحّه الجواب: بـأنّه لـم يكن لكلامـه مفهوم و هـذان الوجهان قـد أشار إليهما المصـنّف. الثالث: ما قاله الأستاذ (قدس سره): من أنّه لو وضع للمعنى المذكور لزم عدم صحّه الاستعمال فى غيره، لأنّ المصحّح له إمّـا الوضع أو العلاقه و الفرض عـدم الأوّل و الثـانيه مفقوده أيضـاً، إذا اسـتعمال مقيـد فى مقيـد آخر غير جـائز و القول بـأنّه مسـتعمل فى مطلق اللُّزوم و الخصوصـيه الأخرى أريدت من دالّ آخر، غير نافع، لأنّ استعمال الخاصّ فى العامّ -أيضاً- غير جائز. انتهى و فيه: أنّ المصـحّح للاسـتعمال فى غير الموضوع له هى المناسـبه الـذوقيه و هى موجوده» و راجع أيضاً حاشـيه على كفايه الأصول، ج۱، ص۴۳۶ و منتقى الأصول، ج۳، ص۲۲۳.

الوجه الثانی: الإطلاق الانصرافی

اشاره

و بیانه هو أنّ الترتّب بنحو العلّیه المنحصره أکمل أفراد الترتّب و المطلق عند الإطلاق ینصرف إلی أکمل الأفراد، أو فقل: إنّ أکمل أفراد العلقه اللزومیه هو اللزوم بین العلّه المنحصره و معلولها فلابدّ أن ینصرف المطلق عند الإطلاق إلیه و هذا الإطلاق الانصرافی یوجب أن یحمل الترتّب و اللزوم فی القضیه الشرطیه علی الترتّب المطلق و اللزوم المطلق.

ص: ۵۴

أورد علیه صاحب الکفایه (قدس سره) بمنع الصغری و الکبری:

((۱))

أما منع الکبری: فلعدم کون الأکملیه موجبه للانصراف إلی الأکمل، سیما مع کثره الاستعمال فی غیره.

و أما منع الصغری: فلعدم کون اللزوم بین العله المنحصره و معلولها أکمل مما إذا لم تکن العلّه بمنحصره فإنّ الانحصار لایوجب أن یکون ذاک الربط الخاص الذی لابدّ منه فی تأثیر العلّه فی معلولها آکد و أقوی.

ص: ۵۵

۱- . فی کفایه الأصول ص۱۹۵: «و أمّا دعوی الدلاله، بادعاء انصراف إطلاق العلاقه اللزومیه إلی ما هو أکمل أفرادها و هو اللزوم بین العلّه المنحصره و معلولها ففاسده جداً، لعدم کون الأکملیه موجبه للانصراف إلی الأکمل، لاسیما مع کثره الاستعمال فی غیره، کما لایکاد یخفی. هذا مضافاً إلی منع کون اللزوم بینهما أکمل ممّا إذا لم تکن العله بمنحصره فإنّ الانحصار لایوجب أن یکون ذاک الربط الخاص الذی لابدّ منه فی تأثیر العلّه فی معلولها آکد و أقوی» و فی غایه المسئول، ص۳۳۴: «و فیه نظر أمّا أوّلاً: فلأنّ وضع الحروف شخصی و الموضوع له فیها جزئی لا فرد له حتی ینصرف إلیه و أمّا ثانیاً: فلأنّ انصراف المطلق إلی الفرد الکامل غیر مسلم ما لم یکن شائع الاستعمال فیه و شیوع الاستعمال فی المقام غیر مسلم لکثره استعمال الشرطیه فی الاتفاقیات و الوصلیات و موارد معلولیه الأوّل للثانی و أمّا ثالثاً: فلأنّ کون علقه العلیه أکمل لایوجب إلّا ظهور تحقّق العلیه بین المقدّم و التالی فما وجه الحکم بعلیه الأوّل للثانی دون العکس» و فی حواشی المشکینی، ج۲، ص۲۷۲: «و منشؤه إن کانت دعوی الأکملیه ففیه ما أورده المصنّف من الوجهین: من منع الکبری، لأنّ المنشأ هو التشکیک اللفظی و هو أنس اللفظ بالمعنی و کونه من مراتب وجوده، لا التشکیک الحقیقی الخارجی و من منع الصغری، لکون التأثیر فی کلا القسمین علی نسق واحد ... و إن کانت کثره الاستعمال فهی ممنوعه صغری، بل دعوی کثرته فی غیر المنحصره غیر بعیده و إن کانت غلبه الوجود فهی ممنوعه صغری و کبری» و راجع أیضاً درر الفوائد ج۱، ص۱۹۲— ۱۹۳؛ نهایه الأفکار ج۱ - ۲، ص۴۸۱؛ عنایه الأصول فی شرح کفایه الأصول، ج۲، ص۱۷۲؛ بحوث فی علم الأصول، ج۳، ص۱۶۴.

الوجه الثالث:

اشاره

و هو الإطلاق بمقدمات الحكمه بتقريره الأول.((۱))

إنّ مقتضى الإطلاق بمقدمات الحكمه هو العلّيه المنحصره كما أنّ مقتضى إطلاق صيغه الأمر هو الوجوب النفسى.

بيانه: إنّ الوجوب النفسى مقيد بقيد عدمى و هو الوجوب لا للغير و الوجوب الغيرى مقيد بقيد وجودى و هو الوجوب للغير.

و قد تقدم فى بحث الوجوب النفسى أنّه فيما إذا تمّت مقدمات الحكمه يتمسك بالإطلاق لإثبات أنّ الوجوب نفسى لأنّ القيد العدمى لايحتاج إلى البيان الزائد أما القيد الوجودى فيحتاج إلى مؤونه بيان زائد.

و هذا الإطلاق أيضاً يجرى فى مفهوم الشرط، فإنّ العلّه المنحصره هى التى ليس معها شىء و العلّه غير المنحصره هى ما يكون معها عدل فى العلّيه و مع عدم بيان عدل للشرط فيتمسك بالإطلاق و هو يقتضى انحصار العلّه.

۱- . فى كفايه الأصول، ص۱۹۵: «إن قلت: نعم و لكنّه قضيه الإطلاق بمقدّمات الحكمه، كما أنّ قضيه إطلاق صيغه الأمر هو الوجوب النفسى». و فى حواشى المشكينى، ج۲، ص۲۷۳: «تقريبه: أنّ كلمه «إن» أو هيئه الجمله الشرطيه، موضوعه لمطلق اللزوم، إلّا أنّ له فردين: اللزوم بنحو الانحصار و اللزوم لا معه فإذا جرت المقدّمات الثلاث اللازمه فى كلّ مقام و ضمّ إليها العلم بعدم إراده الجامع، لعدم كون شى ء واحد علّه منحصره و غير منحصره، يحمل على الأولى دون الثانيه، نظير التمسُّك بإطلاق صيغه الأمر فى إثبات النفسيه».

إیرادات ثلاثه علی هذا التقریر:

الإیراد الأول:

اشاره

((۱))

«هـذا فیمـا تمّت هنـاک مقـدمات الحکمه و لاـ تکـاد تتم فی مـا هو مفـاد الحرف کما ههنا و إلا لما کان معنی حرفیا کما یظهر وجهه بالتأمل».((۲))

بیان ذلک: إنّه یعتبر فی جریان الإطلاق بمقدمات الحکمه أن یکون المعنی قابلاً للإطلاق و المعنی الحرفی لیس کذلک.

و الوجه فیه: أولاً: جزئیه المعنی الحرفی لأنّ الجزئی لا یکون قابلاً للتقیید فلایکون قابلاً للإطلاق أیضاً.

ثانیاً: أنّ المعنی الحرفی لا یلحظ استقلالاً و ما لا یلحظ استقلالاً لایکون قابلاً للإطلاق و التقیید، فالإطلاق و التقیید یجریان فی المعانی الاسمیه التی تلحظ استقلالاً لا المعانی الحرفیه التی تلحظ آلیاً.

۱- . فی نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج۱، ص۶۰۹ عند التعلیقه علی قوله کما یظهر وجهه بالتأمّل: «إذ ملاحظه العلیه و اللزوم و الترتّب بنحو الإطلاق المقتضی لشرطیه المقدّم فقط لاتکون إلّا بالنظر الاستقلالی فیوجب إنقلاب المعنی الحرفی اسمیاً». و فی حواشی المشکینی، ج۲، ص۲۷۳: «و أورد علیه بوجوه: أوّلها أنّ قرینه الحکمه مثل الانصراف لابدّ فیه من استعمال اللفظ فی الطبیعه لا بشرط، لا فیها مع القید و لو کان هو الشمول ثمّ لحاظ انطباقها علی المقید و لذا یقولون بکون المطلق حقیقه فی کلا المقامین فحینئذٍ یلزم من الثانی کون المعنی الحرفی ملحوظاً استقلالاً، لأنّ الانطباق نسبه بین المنطبق و المنطبق علیه و هی لاتتحقّق بلا لحاظ طرفیها استقلالاً و هو مناف لکونه معنی حرفیاً و هو الذی أشار إلیه بقوله: (قلت: أوّلاً) إلی آخره».

۲- . کفایه الأصول، ص۱۹۵.

أجاب عنه بعض الأساطين (دام ظله):

((۱))

أولاً: بالنقض حيث إنّ مداليل الهيئات كلها معان حرفيه و مع ذلك تمسكوا بإطلاقها لإثبات نفسيه الوجوب و عينيته و تعيينيته فی قبال الغيريه و الكفائيه و التخييريه فإن قلنا بأنّ المعنی الحرفی غير قابل للإطلاق و التقييد فلا يمكن أن نتمسك بإطلاق هيأه «افعل».

ثانياً: بالحلّ فإنّ مفاد الهيئات علی مسلك صاحب الكفايه (قدس سره) مثل مفاد المعانی الاسميه كما قال صاحب الكفايه (قدس سره) فی بحث الواجب المشروط أما حديث عدم الإطلاق فی مفاد الهيأه فقد حققنا سابقاً أنّ كل واحد من الموضوع له و المستعمل فيه فی الحروف يكون عامّاً كوضعها.

و أما علی ما هو مقتضی التحقيق أيضاً يكون المعنی الحرفی قابلاً للإطلاق و التقييد.

و لعلّ وجه ذلك هو أنّ خصوصّيه المعنی الحرفی و جزئيته بتقومها بطرفيها فالمعانی الحرفيه ليست كليه بمعنی ما لا مانع من صدقها علی الكثيرين لعدم الجامع الذاتی بين أفرادها بل هی كليه بمعنی قبولها للوجودات، و تقييد المعانی الحرفيه و الهيئات هو بمعنی أنّ البعث الملحوظ نسبه بين أطرافها من الباعث و المبعوث و المبعوث إليه ربما يكون مطلقاً و أُخری يكون مخصّصاً و مشروطاً من جهه الشرط الذی علّق عليها.

و الإطلاق و التقييد فی المعانی الحرفيه ليسا بمعنی سعه المفهوم و تضييقه حتی يستشكل عليه بعدم إمكان سعه مفهومه و تضييقه بل الإطلاق بمعنی عدم

۱- . تحقيق الأصول، ج ۴، ص ۱۸۰.

تعلیق الفرد الموجود علی شیء و تعلیق الطلب لیس من شؤونه حتی یکون موجباً لتضییق دائره مفهومه، فالتقیید بمعنی تعلیقه علی أمر مقدر الوجود.((۱))

ص: ۵۹

۱- . راجع نهایه الدرایه، ج۲، ص۵۹. هنا أجوبه أخر: الجواب الأوّل: ما فی نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج۱، ص۶۰۹ قال: «و هو منقوض بالوجوب الإطلاقی فی قبال المشروط و فی استفاده الوجوب من الطلب الجامع بمقدّمات الحکمه و حله علی مسلکه (قدّس سرّه) بملاحظه المعنی الحرفی الوسیع أو الضیق بتبع المعنی الاسمی فملاحظه العلّه و المعلول علی نحو لاینفکّ أحدهما عن الآخر ملاحظه العلیه المنحصره بالتبع» و فی منتقی الأصول، ج۳، ص۲۲۵ – ۲۲۶ بعد ذکر نقض المحقّق الإصفهانی (قدس سره) و حله: «و هذا الحل لو تمّ فهو ممّا یمکن الالتزام به فی الواجب المطلق فیلتزم بأنّ مجری المقدّمات هو الماده و متعلّق الوجوب فیتمسک بإطلاقه فی نفی تقید الوجوب و من المحتمل أن یکون نظر صاحب الکفایه فی ذلک المقام إلی هذا الطریق و أمّا فی الوجوب و الندب فلایمکن الالتزام به، إذ الاختلاف بین الوجوب و الندب لایمت إلی متعلّقهما بصله أصلاً، بل هو اختلاف فی حقیقتهما و متعلّق الوجوب نفسه هو الذی یکون متعلّقاً للندب لو کان هو المراد بالکلام بلا تغیر فیه أصلاً فإطلاق المادّه یجدی فی إثبات الوجوب أو الندب و أمّا فیما نحن فیه فدعوی أنّ إطلاق المتعلّق یفید تعیین أحد النوعین من الترتب و إن کانت موجوده - کما ستعرف إن شاء الله تعالی - إلّا أنّه یمتنع أن یکون نظر المدعی للوجه الأوّل من الإطلاق إلیه، إذ المفروض أنّه ذکر وجها فی قبال الوجه القائل بالتمسک بإطلاق الشرط نفسه، بل المنظور فی هذا الوجه کون محل الإطلاق نفس الترتّب لا متعلّقه فیتجه علیه الإشکال المذکور فی الکفایه کما لایخفی». الجواب الثانی: ما فی حقائق الأصول ج۱، ص۴۵۱ عند التعلیقه علی قوله «کما یظهر وجهه» قال: «إن کان من أجل أنّ معنی الحروف جزئیاً لایقبل الإطلاق و التقیید فقد تقدّم منه فی معانی الحروف و فی الواجب المشروط و غیرهما خلافه و أنّه کلی لا جزئی و إن کان من جهه أن الإطلاق یتوقّف علی لحاظ المعنی مستقلاً و المعنی الحرفی لایلحظ کذلک فقد تقدّم فی الواجب المشروط إمکان إرجاع القید فی القضایا الشرطیه إلی هیئه الجزاء مع أنّها موضوعه وضع الحروف». الجواب الثالث: ما فی حواشی المشکینی، ج۲، ص۲۷۴ قال: «فیه أوّلاً: إنّ لحاظ التطبیق لبّی لا استعمالی فلایلزم المحذور و ثانیاً: إنّ الانطباق لیس ملحوظاً فی استعمال کلمه «إن»، بل هو ناشئ من قبل القرینه سواء کانت شخصیه أو نوعیه کالانصراف و قرینه الحکمه و ثالثاً: أنّه مناف لتمسّکه فی صیغه الأمر بإطلاقها فی إثبات النفسیه و التعینیه و العینیه و الوجوب علی فرض کونها حقیقه فی مطلق الطلب، کما تقدّم منه فی الأوامر». الجواب الرابع: ما فی عنایه الأصول فی شرح کفایه الأصول، ج۲، ص۱۷۳ قال: «و فیه ما تقدّم من المصنّف هناک من کون اللحاظ الآلی خارجاً عن المعنی الحرفی کخروج اللحاظ الاستقلالی عن المعنی الاسمی و إلّا لکان الاسمی أیضاً جزئیاً کالحرفی و مع خروج اللحاظ عن المعنی الحرفی و کونه کالاسمی یکون قابلاً لا محاله لانعقاد الإطلاق کما لایخفی».

الإيراد الثانی:

(۱)

«تعینه [أی تعین اللزوم و الترتّب بنحو العلّیه المنحصره] من بین أنحائه [أی أنحاء اللزوم و الترتّب] بالإطلاق المسوق فی مقام البیان بلا معین و مقایسته بتعینالوجوب النفسی بإطلاق صیغه الأمر مع الفارق، فإنّ النفسی هو الواجب

ص: ۶۰

۱- . فی منتقی الأصول، ج۳، ص۲۲۶ – ۲۲۷: «إنّ المحقّق الإصفهانی (قدس سره) ذکر- فی مقام توضیح الإیراد الثانی: إنّ الوجوب النفسی و الغیری یختلفان سنخاً فکان مقتضی الإطلاق تعیین النفسی و لیس کذلک الترتّب المنحصر وغیره فإنّهما متحدان سنخاً فلایعین الإطلاق أحدهما و نحن و إن اتفقنا معه فی الرأی، لکن لانوافقه علی أسلوب البیان فإنّ التمسک بالإطلاق لایتوقف علی اختلاف السنخ، بل هو لأجل نفی الخصوصیه الزائده و لو اتحد المطلق و المقید سنخاً و حقیقه، کما فی الوجوب النفسی و الغیری فإنّهما متحدان حقیقه و إن اختلفا فی الخصوصیات، بل لابدّ من الاتحاد فی الحقیقه کما لایخفی. اللّهمّ إلّا أن یکون مراده من اختلاف السنخ الاختلاف فی الخصوصیات الطارئه علی الحقیقه الواحده المنوعه لها أو المصنفه، لا الاختلاف فی الحقیقه و الماهیه فلاحظ» و فی درر الفوائد، ج۱، ص۱۹۳: «و لو سلّم أنّ حمله علیهما إنّما یکون من جهه مقدّمات الإطلاق فقیاس ما نحن فیه علیه قیاس مع الفارق فإن حمل الطلب علی النفسی و التعیینی عند الإطلاق من جهه أنّهما قسمان من الطلب فی قبال قسمین آخرین منه و لکل من الأقسام أثر خاص فلو لم یحمل علی قسم خاص فلابدّ من الالتزام بالإهمال و المفروض کونه فی مقام البیان فیجب أن یحمل علی ما هو أخفّ مئونه من الأقسام و النفسی أخفّ مئونه من الغیری فإنّ الغیری یحتاج إلی لحاظ الغیر و کذا التعیینی أخفّ مئونه من التخییری لأنّه یحتاج إلی ذکر البدل و هذا بخلاف انحصار العلّه فإنّه عنوان منتزع من عدم علّه أخری و من المعلوم أنّ وجود علّه أخری و عدمها لیسا موجبین لتفاوت العلّه أصلاً فلو أراد بیان الانحصار یحتاج إلی دالّ مستقل آخر کما أنّه لو أراد بیان عدمه یحتاج إلی مبین آخر فافهم».

على كل حال بخلاف الغيرى فإنّه واجب على تقدير دون تقدير، فيحتاج بيانه إلى مؤونه التقييد بما إذا وجب الغير، فيكون الإطلاق فى الصيغه مع مقدمات الحكمه محمولاً عليه.

و هذا بخلاف اللزوم و الترتّب بنحو الترتب على العلّه المنحصره، ضروره أنّ كل واحد من أنحاء اللزوم و الترتّب محتاج فى تعينه إلى القرينه مثل الآخر، بلاتفاوت أصلاً».((١))

الإيراد الثالث:

((٢))

إنّ الانحصار و عدمه ليسا من شؤون العلّيه أصلاً حتى يكون الإطلاق مقتضياً لإثبات الخصوصيه أو نفيها بل حيثيه العلّيه أجنبيه عن حيثيه الانحصار و عدمه و إنّما هما من شؤون العلّيه، و الكلام فى الإطلاق من حيث السببيه لا الإطلاق من حيث وحده السبب و تعدّده.

فتحصّل من ذلك بطلان الطريق الثالث (أى التقرير الأول للتمسك بالإطلاق بمقدمات الحكمه).

ثم إنّ الطريق الثالث لو ثبت يكون دليلاً على انحصار العلّيه فى الشرط بعد الفراغ عن أصل علّيته فلايكاد أن يتمسك به لإثبات العلّيه أوّلاً و انحصارها فى الشرط ثانياً بخلاف الطريق الثانى و هو الإطلاق الانصرافى.

١- . أفاده صاحب الكفايه (قدس سره) فى كفايه الأصول، ص١٩٥ و فى حواشى المشكينى، ج٢، صفحه ٢٧۴: «و فيه: أنّه قد مرّ فى مبحث الأمر: أنّ التوسّع فى مقام الثبوت لايوجب الحمل عليه فى مقام الإثبات بعد كون اللفظ حقيقه فى المقسم».

٢- . أفاده المحقّق الإصفهانى (قدس سره) فى نهايه الدرايه، ج٢، ص۴١۶.

هنا إيرادات أخر لانطيل الكلام بذكرها. ((۱))

الوجه الرابع:

اشاره

و هو الإطلاق بمقدمات الحكمه بتقريره الثانى((۲)) (إطلاق الشرط و العلّه).

ص: ۶۲

۱- . فى درر الفوائد، ج۱، ص۱۹۳: «و فيه أوّلاً: أنّه ليس حمل الطلب على النفسى و التعيينى من جهه الإطلاق بل يحمل على النفسى عند الشك فى كونه نفسياً أو غيرياً و على التعيينى عند الشك فى كونه تعييناً أو تخييرياً إمّا من جهه ظهوره عرفاً فيها عند خلوّ اللفظ عمّا يدلّ على غيرهما و إمّا من جهه أنّ الطلب المتعلّق بشىء حجه عقلاً على كونه واجباً نفسياً تعيينياً بمعنى أنّه لو كان كذلك فى الواقع يصحّ العقوبه على مخالفته و لايجوز عند العقل الإتيان بما يحتمل أن يكون بدلاً له» و فى حواشى المشكينى، ج۲، صفحه ۲۷۵: «و أورد عليه بوجوه: ... الثالث: أنّ المقام و إن كان مثل صيغه الأمر من كلّ جهه، إلّا أنّ بناء العرف هناك على إراده النفسى عند جريان المقدّمات دون الغيرى لأنّ بناءهم فيه على نصب قرينه خاصّه، بخلاف المقام، فإنّهم ينصبون فى كلّ منهما قرينه خاصّه و فيه: أنّ الظاهر تحقّق البناء فى كلّ من المقامين. الرابع: أنّ كلمه إن أو هيئه الجمله موضوعه بالوضع العامّ للأشخاص الخارجيه فليس هنا مطلق حتى يعين به أحد فرديه و قد تمسّك به فى التقريرات فى منع الانصراف و هو جار فى المقام أيضاً و فيه: منع هذا المبنى كما مرّ مراراً، مضافاً إلى أنّه لايمنع ما ذكرناه فى ذيل ردّ الوجه الثالث فإنّ البناء المذكور يكون قرينه على كون هذا الفرد مراداً، نعم لايكون من باب الإطلاق. الخامس: أنّه لاينفع القائل بالمفهوم لأنّ الإطلاق المذكور يدور مدار جريان المقدّمات و ليس دائمياً و مقصوده إثبات الظهور بحيث يكون متّبعاً ما لم تكن قرينه شخصيه على الخلاف كما مرّ» و فى عنايه الأصول فى شرح كفايه الأصول، ج۲، ص۱۷۳: «(أقول) بل قد عرفت منّا فى المبحث السادس من مباحث الصيغه أنّ إطلاق الصيغه أيضاً ممّا لايقتضى كون الوجوب نفسياً لا غيرياً (و عليه) فيرد على التمسك المذكور مضافاً إلى المنع فى المقيس أنّ اقتضاء الإطلاق كون الوجوب نفسياً فى المقيس عليه أيضاً ممنوع».

۲- . فى بحوث فى علم الأصول، ج۳، ص۱۶۴ و ۱۶۵ ذكر تقريباً هو نظير التقرير الثانى قال: «إنّ هناك فقرات لابدّ من إثباتها للتوصل إلى المفهوم فى الجمله الشرطيه ... الفقره الثالثه كون العليه انحصاريه ... و أمّا الانحصاريه فلأنّها مقتضى الإطلاق الأحوالى للشرط فإنّ مقتضى الجمله الشرطيه ثبوت الاستلزام و العلّيه للشرط مطلقاً سواء اقترن بشى ء آخر أو سبقه شى ء آخر أو لا و هذا لايكون إلّا مع افتراض الشرط علّه منحصره و بعباره أخرى: فى حاله اجتماع الشرط مع شى ء آخر يحتمل علّيته إمّا أن يكون كل منهما علّه مستقله لحكم واحد أو يكون كل منهما علّه مستقله لفرد من الحكم غير الآخر أو و يكون كل منهما جزء العلّه للحكم الواحد و كل هذه الاحتمالات مستحيله إذ يلزم من الأوّل اجتماع علّتين مستقلتين على معلول واحد و يلزم من الثانى اجتماع الحكمين المثلين على متعلّق واحد و يلزم من الثالث مخالفه ظهور الشرطيه فى أنّ الشرط تمام السبب لترتّب الجزاء كما يعترف به المنكر للمفهوم أيضاً و هذا التقريب لو تمّ ثبت المفهوم بلحاظ مرحله المدلول التصديقى للكلام المستكشف

بالإطلاق و مقدّمات الحكمه» ثمّ ذكر فيه إشكالات ثلاثه فقال بعد الإشكال الأوّل: «و ثانياً: ما جاء فى الفقره الثالثه من إمكان إثبات العلّيه الانحصاريه بالإطلاق الأحوالى للشرط إنّما يجدى فى علّه محتمله يمكن أَنْ تجتمع مع الشرط فى الجمله الشرطيه و أمّا إذا كانت العلّه المحتمله ممّا لايمكن اجتماعها مع الشرط فلا معنى للتمسك بالإطلاق الأحوالى المذكور حينئذٍ، إذ يمكن اختيار الشقّ الثانى من الشقوق الثلاثه فى ذلك التقريب أعنى احتمال كون العلّه الأخرى علّه مستقلّه أيضاً لحصه أخرى من الحكم إذ لايلزم منه اجتماع حكمين مثلين على موضوع واحد بعد أن افترضنا عدم اجتماع الشرطين معاً و ثالثاً: إمكان اختيار الشقّ الثالث من الشقوق المتقدّمه فى التقريب، أعنى احتمال كون الشرط حين اجتماعه مع العلّه الأخرى المحتمله كل منهما جزء العلّه لإيجاد الجزاء الواحد، لأنَّ هذه الجزئيه ليست ناشئه عن القصور الذاتى للشرط كى يكون خلاف ظاهر الجمله الشرطيه فى كفايه الشرط لإيجاد الجزاء و إنّما هو قصور بالعرض و نتيجه الاقتران بين علّتين مستقلّتين فى نفسهما و مثل هذه الجزئيه غير منفيه بالإطلاق لأنَّ الترتّب و العلّيه بين الشرط و الجزاء محفوظ فى هذه الحاله أيضاً غايه ما هنالك وجود فرق فى كيفيه تخريج هذه العلّيه فلسفياً و حلّ إشكال عقلى فى كيفيه استناد المعلول إلى علّته و لا ربط لذلك بالدلاله».

إنّه لو لم يكن الشرط منحصراً يلزم على المتكلم تقييده بأمر سابق أو مقارن ضروره أنّه لو قارنه أو سبقه الآخر لما أثّر وحده بل التأثير للأمر السابق فيما إذا سبق غيره و للجامع بينهما أو لمجموعهما فى صوره المقارنه و مقتضى إطلاق الشرط هو كونه شرطاً من دون دخل أمر سابق أو مقارن و هذا الإطلاق يدل على أنّ الشرط هى العلّه المنحصره.

ص: ۶۳

إیرادات ثلاثه علی هذا التقریر:

اشاره

((۱))

الإیراد الأول: من صاحب الکفایه (قدس سره):

اشاره

((۲))

إنّ هـذا الإطلاـق لو تمّ فلاتکـاد تنکر الـدلاله علی المفهوم إلّـا أنّ انعقـاد الإطلاق لو لم نقل بعـدم اتفاقه فهو نادر تحققاً، لعـدم إحراز أنّ المتکلم کان فی مقام بیان انحصار الشرط و العلّه بل المتکلم هو فی مقام بیان ترتّب الجزاء علی الشرط من دون نظر و التفات إلی أنّه بنحو الترتّب علی العلّه المنحصـره أو لا. (فالقضـیه الشـرطیه تدل علی اسـتناد الجزاء إلی الشـرط و لاتدل علی أنّ الشرط هو تمام ما هو المؤثر و المستند).

یلاحظ علیه:

إنّ الأصل فی الخطابات الشرعیه هو کون الشارع فی مقام بیان تمام القیود، کما سیأتی بیانه إن شاء الله تعالی.

الإیراد الثانی: من المحقق النائینی و المحقق الإصفهانی (قدس سرهما):

اشاره

الإیراد الثانی: (۳) من المحقق النائینی و المحقق الإصفهانی (قدس سرهما):

قال المحقق الإصفهانی (قدس سره) فی توضیح الإیراد (إیراد صاحب الکفایه (قدس سره)) علی هذا الطریق:

۱- . إیرادان آخران: الإیراد الأوّل: ما فی فوائـد الأصول، ج۱ - ۲، ص۴۸۱؛ و الإیراد الثانی: ما فی عنایه الأصول فی شرح کفایه الأصول، ج۲، ص۱۷۴— ۱۷۵ فراجع.

۲- . فی کفایه الأصول، ص۱۹۶: «وفیه: أنّه لاتکاد تنکر الدلاله علی المفهوم مع إطلاقه کذلک، إلّا أنّه من المعلوم ندره تحققه، لو لم نقل بعدم اتفاقه».

۳- . فی منتقی الأصول، ج۳، ص۲۲۸: «و لم یعلم المقصود من کلام الکفایه و ما هو المراد من عدم کونه فی مقام البیان من هذه الجهه و المحتملات فیه متعدّده. الاحتمال الأوّل: ما ذکره المحقّق الإصفهانی- و بعض المحشین علی الکفایه و هو المشکینی، کما ذکره المحقّق النائینی فی مقام الإیراد علی هذا الوجه- من أنّ القضایا الشرطیه الشرعیه لیست فی مقام بیان فعلیه تأثیر هذا الشرط و علّیته فعلاً، بل هی فی مقام بیان اقتضاء هذا الشرط لتحقق الجزاء و هو لاینافی عدم ترتّب الجزاء علیه لاحتفافه بالمانع أو عدم الشرط، کما لاینافی کون غیره مقتضیاً و جزء المؤثر و علیه فتأثیر غیره فی الجزاء لو سبقه لاینافی کونه مقتضیاً، کما لایخفی، نعم لو کانت فی مقام بیان أنّه شرط ومؤثر فعلاً کان مقتضی الإطلاق انحصار الشرط فیه و هذا التوجیه لایمکننا الالتزام به لأنّه غیر صحیح فی نفسه فإنّ الالتزام به یقتضی تأسیس فقه جدید، لأنّ مقتضاه أن لایستفاد من القضایا الشرطیه الوارده فی لسان الشارع فعلیه الوجوب عند تحقّق الشرط، إذ لا رافع لاحتمال وجود المانع أو انتفاء الشرط و هذا ممّا لایتفوّه به أحد فهل تری أحداً یتوقف فی الحکم بوجوب الوضوء عند النوم استناداً إلی قوله: إذا نمت فتوضأ؟»

إنّ القدر المسلّم من القضيه الشرطيه إفاده العلّيه و صلاحيه الشيء للتأثير من دون دخل شيء وجوداً أو عدماً فی علیته الذاتیه، و أما ترتّب المعلول بالفعل علی العلّه فهو أمر آخر قد یتفق سوق الإطلاق بلحاظه. ((۱))

کما قال المحقق النائینی (قدس سره): إنّ استناد التالی فی وجوده إلی المقدم بالفعل فلیس المتکلم فی مقام بیانه قطعاً لیتمسک بإطلاق کلامه لإثبات انحصار العلّه بالمقدم.((۲))

و توضیح ذلک:

إنّ القضیه الشرطیه هی فی مقام بیان اقتضاء الشرط و صلاحیته للتأثیر فی تحقق الجزاء و ترتّبه علیه لا فی مقام بیان فعلیه تأثیر الشرط فی تحقق الجزاء و لذا لاینافی ذلک عدم ترتّب الجزاء لوجود مانع کما أنّه لاینافی کون غیره جزء المؤثر.

أمّا الجواب عن هذا الإیراد:

قال (قدس سره) فی منتقی الأصول:((۳)) إنّ مقتضی هذا الإیراد هو أن لایستفاد من القضایا

۱- . نهایه الدرایه، ج۲، ص۴۱۶.

۲- . أجود التقریرات، ج۲، ص ۲۵۰؛ فوائد الأصول، ج۲، ص ۴۸۱.

۳- . منتقی الأصول، ج۳، ص۲۲۸.

الشرطیه فی لسان الشارع فعلیه الوجوب عند تحقق الشرط فلابدّ أن یتوقف فی الحکم بوجوب الوضوء فی قوله «إذا نُمْتَ فَتوَضأ».

و قال بعض الأساطین (دام ظله):((۱))بعد الفراغ عن الترتّب و علّیه الشرط یقال: إنّ الألفاظ تفید فعلیه وجود المعنی لا شأنیته فأداه الشرط ظاهره فی الشرطیه الفعلیه لا الشرطیه الشأنیه.

و لایخفی أنّ هذا الإطلاق لو تمّ یدلّ علی انحصار العلّه فلابدّ فیه من إحراز کون الشرط علّه حتی یتمسّک بهذا الإطلاق لبیان انحصاره و أما لو لم یثبت علّیه الشرط للجزاء فلایفید التمسک بهذا الإطلاق.

الإیراد الثالث:

اشاره

((۲))

بعض الأعلام استشکل هذا التقریر بأنّه یبتنی علی دلاله القضیه الشرطیه علی ترتّب الجزاء علی الشرط بنحو ترتّب المعلول علی العلّه مع أنّه غیر ثابت.

۱- . تحقیق الأصول، ج۴، ص۱۸۳.

۲- . فی درر الفوائد، ج۱، ص۱۹۴: «و الجواب أنّه لو تکرّر المسبّب بتعدّد الأسباب فلایلزم إهمال السبب أو استناد المسبّب إلی مجموع السببین فیحفظ الإطلاق المستفاد من القضیه و هو أنّه متی یوجد الشرط یترتّب علیه الجزاء من دون لزوم القول بالحصر و أمّا لو فرضنا الجزاء واحداً علی کل حال فاللازم علی تقدیر تعدّد الأسباب و إن کان عدم ترتّبه علی الشرط أصلاً أحیاناً و عدم کونه مستقلاً کذلک لکنّک عرفت ممّا تقدّم أنّا ما سلمنا دلاله القضیه علی کون الشرط علّه تامّه بل المقدار المسلّم وقوع الجزاء عقیب الشرط مع ربط بینهما و تکفی فی الربط کونه صالحاً للتأثیر فیه و إن منع من تأثیره سبق علّه أخری» و فی فوائد الأصول ج۱ - ۲، ص۴۸۱ – ۴۸۲: «و لکنّ الإنصاف: أنّ هذا التقریب لایستقیم، لأنّه أوّلاً ... و ثانیاً: إنّ القضیه الشرطیه لا دلاله لها علی استناد الجزاء إلی الشرط و کون وجوده معلولاً لوجوده، بل غایه ما تدلّ علیه القضیه الشرطیه، هو الترتّب بین الجزاء و الشرط و وجود الجزاء عند وجود الشرط و هذا المعنی لایتفاوت الحال فیه، بین کون الشرط علّه منحصره أو غیر منحصره فإنّ الجزاء یکون مترتباً علی الشرط علی نسق واحد، سواء کان هناک شرط آخر أو لم یکن» و فی المحاضرات ج۵، ص۶۵: «هذا القول خاطئ جداً و لا واقع موضوعی له و السبب فی ذلک هو أنّ غایه ما تدلّ القضیه الشرطیه علیه هو ثبوت الملازمه بین التالی و المقدّم فحسب و أمّا ترتّب التالی علی المقدّم فإنّه لیس مدلولاً لها و إنّما هو قضیه تفریعه علیه فی ظاهر القضیه و تعلیقه و من هنا قلنا أنّ القضیه مع هذا التفریع لاتدلّ إلّا علی مطلق ترتّب الجزاء علی الشرط و أمّا الترتّب الخاص و هو ترتّب المعلول علی

العلّه فلايستفاد منها إلّا بقرينه خاصه فضلاً عن كون هذا الترتّب من ترتّب المعلول على العلّه المنحصره».

أجاب عنه بعض الأساطين (دام ظله):

((۱))

إنّه إشكال مبنائی لأنّا افترضنا مفروغيه علّيه الشرط للجزاء (فإنّ بعض الأساطين (دام ظله) من أساتيذنا اختار ما أفاده المحقق النائينی (قدس سره)).

و الحاصل: أنّه لايبعد تماميه هذا الوجه.

الوجه الخامس:

اشاره

و هو الإطلاق بمقدمات الحكمه بتقريره الثالث((۲)) (إطلاق الشرط أيضاً).

قد أورده فی الكفايه بعنوان التوهم ثم ناقش فيه((۳)) و فی قبال صاحب الكفايه (قدس سره) بعض الأعلام مثل المحقق النائينی (قدس سره) اعتمدوا على هذا الوجه.

بيان المحقق النائينی (قدس سره):

(۴)

تقريره لإطلاق الشرط هو أنّ الشرط المذكور فی القضيه الشرطيه إما يكون

۱- . تحقيق الأصول، ج۴، ص۱۸۲.

۲- . اختار هذا التقرير فی الفوائد الحائريه، ص۱۸۴، و فی أصول الفقه، ج۱، ص۱۶۲ – ۱۶۳ فراجع.

۳- . كفايه الأصول، ص۱۹۶.

۴- . أجود التقريرات، ج۲، ص۲۵۱ و فی فوائد الأصول، ج۲، ص۴۸۳: «و إن كان الشرط، على الوجه الأوّل، كمجیء زيد و ركوبه و جلوسه و غير ذلك من الحالات التی لايتوقف إكرامه عليها عقلاً فلا محاله يكون الجزاء مقيداً بذلك الشرط فی عالم الجعل و التشريع و معنى التقييد هو إناطه الجزاء بذلك الشرط و مقتضى إناطته به بالخصوص هو دوران الجزاء مداره وجوداً و عدماً، بمقتضى الإطلاق و مقدّمات الحكمه، حيث إنّه قيد الجزاء بذلك الشرط بخصوصه و لم يقيد بشیء آخر ... و مقتضى ذلك هو دوران الجزاء مدار ما جعل شرطاً فی القضيه، بحيث ينتفی عند انتفائه و هو المقصود من تحقّق المفهوم للقضيه

فمقدمات الحكمه إنّما تجرى فى ناحيه الجزاء من حيث عدم تقييده بغير ما جعل فى القضيه من الشرط، لا فى الشرط ... و الحاصل: أنّ إطلاق الجزاء فى المقام بالنسبه إلى ما عدا الشرط فى اقتضائه المفهوم يكون كإطلاق الوجوب فى اقتضائه النفسيه العينيه التعيينيه، من غير فرق بين المقامين أصلاً، حيث إنّ مقدّمات الحكمه إنّما تجرى لاستكشاف المراد و أنّ المراد النفس الأمرى هو ما تضمّنه الكلام بعد إحراز كون المتكلّم فى مقام البيان، كما هو الأصل الجارى عند العقلاء فى محاوراتهم، حيث إنّ الأصل العقلائى يقتضى كون المتكلّم فى مقام بيان مراده النفس الأمرى، إلّا أن تكون هناك قرينه نوعيه على الخلاف و فى المقام مقتضى تقييد الجزاء بالشرط هو كون المتكلّم فى مقام البيان».

فی حدّ ذاته ممّا یتوقف علیه عقلاً وجود ما هو متعلق الحکم فی الجزاء، و إما لا یکون کذلک.

و علی الأوّل فبما أنّ ترتّب الجزاء علی الشرط و تقیده به قهری فلایکون للقضیه مفهوم مثل قولهم: إن رزقت ولداً فاختنه حیث إنّه لبیان تحقق الحکم عند تحقق الموضوع.

و أما علی الثانی فالحکم الثابت فی الجزاء إما مطلق بالنسبه إلی الشرط المذکور أو مقید به و ظاهر القضیه الشرطیه هو أنّه مقید بوجود الشرط، و بما أنّ المتکلم فی مقام البیان و قد أتی بقید واحد و لم یقیده بشیء آخر سواء کان التقیید بذکر عدل له ب- «أو» أم بانضمام شیء إلیه ب- «الواو» فیستکشف من عدم تقیید الشرط بالشیء الآخر الذی یعطف علیه ب- «الواو» عدم کون الشرط مرکباً من المذکور

فی القضیه و غیره و أیضاً یستکشف من إطلاقه و عدم تقییده بمثل العطف ب: «أو» انحصار الشرط بما هو مذکور فی القضیه.

و هـذا نظیر اسـتفاده الوجوب التعیینی من إطلاق الصـیغه، فکما أنّ إطلاقها یقتضـی عـدم سـقوط الواجب بإتیان ما یحتمل کونه عـدلاً له فیثبت به کون الوجوب تعیینیاً، کـذلک مقتضـی الإطلاق فی المقام هو انحصار قیـد الحکم بما هو مذکور فی القضـیه، فیثبت به أنّه لا بدل له فی ترتّب الحکم علیه.

بیان الفرق بین التقریر الثانی و الثالث:

((۱))

إنّ کلیهما من باب إطلاق الشرط لکن الإطلاق بتقریره الثانی کان بلحاظ حالات الشرط من جهه انضمام شیء إلی الشرط سواء کـان مسـبوقاً أم مقارنـاً و أمـا الإطلاق بتقریره الثالث فکان بلحاظ عـدل الشـرط و بـدله و إن کان الشـرط منعـدماً ففی الإطلاق بالتقریر الثانی لوحظ وجود الشرط منضمّاً و فی الإطلاق بالتقریر الثالث لم یلاحظ وجوده منضمّاً.

۱- . فی حقائق الأصول، ج۱، ص۴۵۳، عند التعلیقه علی قوله «و أمّا توهّم أنّه قضیه إطلاق»: «الفرق بین هذا التقریب و ما قبله أنّ هذا بلحاظ ظهور کلمه "إن" فی کون الشـرط شـرطاً بذاته للجزاء و إن لم یکن مؤثراً فعلاً و ما قبله بلحاظ ظهورها فی کونه علّه تـامّه مؤثراً فعلاً» و فی منتقی الأصول، ج۳، ص۲۳۲: «و الفرق بین هـذا الوجه و سابقه واضـح فإنّ سابقه یحاول إثبات الانحصار من طریق إثبات ترتّب الجزاء علی الشـرط و عـدم تأثیر غیره فیه لو سـبقه أو قارنه و هـذا الوجه یحاول إثبات الانحصار من طریق عـدم تأثیر غیره فیه لو انعـدم هنا الشـرط و جاء غیره فلو لم یثبت الوجه السابق -کما تقرّر- و لم یعلم انفراد تأثیر الشـرط و عدمه فی صوره تقـدّم غیره علیه أو مقارنته أمکن دعوی ثبوت هـذا الإطلاق و إثبات الانحصار به، لاختلافهما منهجاً و إن اتّحـد نتیجه فلاحظ».

إیرادان علی هذا التقریر:

الإیراد الأول: عن صاحب الکفایه (قدس سره):

((۱))

لا یجوز قیاس القضیه الشرطیه بالوجوب التعیینی و التخییری فإنّ وجود البدل و العدل للعلّه غیر وجود البدل و العدل للواجب لأنّ سنخ الوجوب التخییری مباین لسنخ الوجوب التعیینی فإنّهما مغایران ثبوتاً و إثباتاً.

أما ثبوتاً فلأنّ مصلحه الوجوب التعیینی قائمه بنفس الواجب و مصلحه الوجوب التخییری قائمه إما بالجامع بین أفراد التخییر أو بکل منهما علی حده و الوجوب التعیینی غیر مشوب و لکن الوجوب التخییری وجوب مشوب بجواز ترکه إلی البدل.

و أما إثباتاً فلأنّ الواجب التخییری یحتاج إلی بیان زائد بالعطف ب- «أو» بخلاف الواجب التعیینی فإنّه لایحتاج إلی بیان زائد و حینئذٍ لابدّ من بیان العدل لو کان موجوداً و إلّا لأخلّ عدم البیان بسنخ الوجوب و أما سنخ العلّه

۱- . فی کفایه الأصول، ص۱۹۶ – ۱۹۷: «فیه أنّ التعین لیس فی الشرط نحواً یغایر نحوه فیما إذا کان متعدّداً کما کان فی الوجوب کذلک و کان الوجوب فی کل منهما متعلقاً بالواجب بنحو آخر، لابدّ فی التخییری منهما من العدل و هذا بخلاف الشرط فإنّه واحداً کان أو متعدّداً، کان نحوه واحداً و دخله فی المشروط بنحو واحد، لاتتفاوت الحال فیه ثبوتاً کی تتفاوت عند الإطلاق إثباتاً و کان الإطلاق مثبتاً لنحو لایکون له عدل لاحتیاج ما له العدل إلی زیاده مؤونه و هو ذکره بمثل (أو کذا) و احتیاج ما إذا کان الشرط متعدّداً إلی ذلک إنّما یکون لبیان التعدّد، لا لبیان نحو الشرطیه فنسبه إطلاق الشرط إلیه لاتختلف، کان هناک شرط آخر أم لا، حیث کان مسوقاً لبیان شرطیته بلا إهمال و لا إجمال. بخلاف إطلاق الأمر فإنّه لو لم یکن لبیان خصوص الوجوب التعیینی فلامحاله یکون فی مقام الإهمال أو الإجمال، تأمّل تعرف» و أیضاً راجع المحاضرات، ج۵، ص۷۰.

المنحصره لا يختلف مع سنخ العلّه غير المنحصره فعدم بيان العدل و البدل لايضر بسنخ العلّه و لذا لا ملزم لكون المتكلم فى مقام بيانه.((۱))

الإيراد الثانى عن المحقق الإصفهانى (قدس سره):

((۲))

إنّ الإطلاق لا يكون إلاّ مع انحفاظ مطلق فالإطلاق من حيث الضميمه معقول و أما الإطلاق من حيث كونه ذا بدل فلا، إذ لا يكون بدله إلّا فى ظرف عدمه فلا يعقل إطلاق القيد فى ظرف عدم نفسه.((۳))

و هنا إيرادات أخر لانطيل الكلام بذكرها. ((۴))

۱- . فى حواشى المشكينى، ج۲، ص۲۷۸: «أقول: فيه: أنّه قد تقدّم أنّ ملاك التمسّك بالإطلاق فى صيغه الأمر فى إثبات النفسيه أو التعيينيه ليس تضيق الوجوب لأنّه ليس ملاكاً فى ظهور الألفاظ، بل الملاك هو بناء العرف و الظاهر وجوده فى المقام أيضاً. نعم قوله: مع أنّه لو سلّم لم يجد القائل إلى آخره، وارد عليه، كما أوردناه على [التقريبين] الأوّلين أيضاً» و فى نهايه الأفكار، ج۱ - ۲، ص۴۸۲: «فيه أنّه لا وجه لهذا الإشكال بعد تسليم أصل الإطلاق فإنّ معنى تعين الشرط إنّما هو كونه مؤثراً بالاستقلال بخصوصيته الشخصيه فى المشروط و لازم ذلك هو ترتّب الانتفاء عند انتفائه على الإطلاق، كان هناك أمر آخر لا فإذا أثبت ذلك حينئذٍ قضيه الإطلاق و كان الحكم أيضاً سنخياً فقهراً يلزمه الانتفاء عند الانتفاء، نعم لو كان الحكم شخصياً أو ملحوظاً بنحو الطبيعه المهمله لم يلزمه انتفاء الحكم بقول مطلق عند انتفائه، من جهه إمكان أن يكون هناك علّه أخرى توجب شخص حكم آخر مثله عند انتفائه فتدبّر».

۲- . نهايه الدرايه، ج۲، ص۴۱۷، هامش التعليقه.

۳- . قد استشكل بعض الأساطين (دام ظله) على كلام المحقّق الإصفهانى (قدس سره) بإيرادات.

۴- . فى غايهالمسئول، ص۳۳۴: «و منها: أنّ الظّهور المذكور من جهه إطلاق لفظ الشرط فإنّ قوله: إن جاء زيد فأكرمه يقتضى بإطلاق لفظ جاء أنّ المجى ء مستقل فى السببيه إذ لو كان هناك شرط آخر وجب ذكره و فيه: أنّه إن أراد من الاستقلال فى الشرطيه أنّ الشرط ليس أمراً مركباً من أمور يكون المجى ء جزءً منها بل هو مستقل فى الشرطيه كنفس الوضوء للصلاه و ليس من قبيل أجزاء الوضوء مثلاً فمسلّم لكن لاينافى ذلك وجود شرط مستقل آخر فإنّ الوضوء شرط مستقل للصلاه و لاينافى كون ستر العوره أيضاً شرطاً و إن أراد أنّه سبب تامّ بحيث لا مدخليه لشى ء آخر فى الشرطيه فاقتضاء إطلاق الشرط لذلك ممنوع بل نقول إنّ إطلاق الشرط لايفيد الاستقلال بالمعنى الأوّل أيضاً». أيضاً راجع المحاضرات، ج۵، ص۶۹ – ۷۰ و بحوث فى علم الأصول، ج۳، ص۱۶۸ و منتقى الأصول، ج۳، ص۲۳۴ – ۲۳۵.

الوجه السادس: الإطلاق المقامی

((۱))

و بیانه یتوقف علی مقدّمه و هی أنّ الشارع یکون فی مقام بیان الأحکام الشرعیه بجمیع قیوده و ذلک من سیرته فی جمیع کلماته إلّا فیما إذا کانت المصلحه فی عدم البیان و لایضرّ تلک الموارد بظهور القضایا الشرعیه فی کونها لبیان جمیع القیود و الشرائط.

ص: ۷۲

۱- . أفاده المحقّق الإصفهانی (قدس سره) فی نهایه الدرایه، ج۲، ص۴۱۸. و فی حواشی المشکینی، ج۲، ص۲۷۸: «الرابع: التمسّک بالإطلاق المقامی، بأن یقال: إنّه إذا أحرز کون المولی فی مقام بیان وحده السبب و تعدّده فحیث اقتصر علی واحد یعلم أنّها علّه منحصره و إلّا لکان ناقصاً لغرضه. الخامس: التمسّک به أیضاً و لکن بوجه آخر بأن یقال: إنّه إذا أحرز کونه فی مقام بیان ما هو المؤثّر فی الجزاء و أنّه هل المجی ء بما هو أو الجامع بینه و بین غیره؟ و اقتصر علیه، یستکشف أنّها علّه منحصره و إلّا لزم نقض غرضه إذ المؤثّر -علی فرض التعدّد- هو الجامع بناء علی القول بامتناع استناد الواحد إلی الکثیر و لم یبینه مع أنّه فی مقام بیانه و لایخفی أنّ هذا غیر سابقه لأنّ الأوّل لایحتاج إلی المقدّمه العقلیه المذکوره، بخلافه و لکن یرد علیهما: أنّهما غیر نافعین للقائل بالمفهوم لأنّهما لیسا دائمین» و فی منتقی الأصول، ج۳، ص۲۳۶ و ۲۳۷: «لیس لدینا بعد إنکار ما تقدّم من الوجوه سوی طریقین:... الثانی: أن تکون مستعمله فی مقام إفاده ما هو الشرط، فیکون مقتضی الإطلاق المقامی انحصار الشرط بالمذکور و هذا الوجه قریب إلی نظر العرف و حینئذٍ یقال: إنّه حیث کان الغالب فی الاستعمالات العرفیه استعمال القضیه الشرطیه فی هذا المقام ففی مورد یشک فیه یلحق بالغالب فإنّ الغلبه بحدّ تکون من الأمارات العرفیه الموجبه لظهور الکلام فی ذلک و لولا هذا الوجه لما کان للمفهوم وجه یرتکن علیه و إنکاره یستلزم تأسیس فقه جدید فالتفت و بالجمله: فلا طریق إلی إثبات المفهوم سوی الإطلاق المقامی».

و بحث مفهوم الشرط أعمّ من مقام استنباط الأحكام الشرعيه بل هو يشمل المباحث التفسيريه و أيضاً يشمل جميع المحاورات العرفيه و لكنّا نبحث عنه من جهه كونه فی طريق استنباط الأحكام الشرعيه و لذا لانشك فی كون الشارع فی مقام بيان الأحكام و أما فی المباحث التفسيريه فلم يثبت كون القضيه الشرطيه فی مقام بيان جميع القيود و الشرائط و لذا نرى أنّ المحدث الحر العاملی (قدس سره) ادعی فی الفوائد الطوسيه((۱)) أنّ الآيات القرآنيه التی لا مفهوم للشرط فيها تبلغ مأه و عشرين آيه و لكن الآيات التی اعتبرت فيها مفهوم الشرط لاتبلغ هذا المقدار و لذا جعل ذلك دليلاً على عدم حجيه مفهوم الشرط و لكنه يرد عليه أنّ عدم دلاله أكثر الآيات المشتمله على القضيه الشرطيه على المفهوم هو من جهه عدم كونها فی مقام البيان و لكن البحث هنا يقع فيما إذا كان المتكلم فی مقام بيان جميع القيود و الشرائط فهل حينئذ يدلّ القضيه الشرطيه على المفهوم أو لا؟

فنقول: إذا كان المولی فی مقام بيان كل ما له العلّيه (أو فقل: فی مقام بيان جميع القيود و الشرائط) فاقتصر على خصوص المجیء مثلاً، كشف ذلك عن انحصاره فيها و إلّا كان ناقضاً لغرضه.

و هذا البيان الذی أفاده المحقق الإصفهانی (قدس سره) هو الاستدلال بالإطلاق المقامی فی قبال الاستدلال بالإطلاق الانصرافی و الإطلاق اللفظی.

و الحاصل: تماميه الإطلاق المقامی الّذی تمسّك به المحقق الإصفهانی (قدس سره) عندنا.

۱- . الفوائد الطوسيه، ص۲۹۱.

الوجه السابع: ما أفاده المحقق الإصفهانی (قدس سره)

اشاره

((۱))

إنّ مقتضی الترتّب العلّی علی المقدم بعنوانه أن یکون بعنوانه الخاصّ به علّه، و لو لم تکن العلّه منحصره لزم استناد التالی إلی الجامع بینهما و هو خلاف ظاهر الترتب علی المقدم بعنوانه.

یلاحظ علیه:

((۲))

إنّ ذلک یتمّ فی ما إذا قلنا بجریان قاعده «الواحد لایصدر إلّا عن الواحد» فی هذا المقام و لکنّه ممّا لا یمکن الإلتزام به لأنّ هذه القاعده لاتجری فی العلل الطبیعیه کما أنّها لاتجری فی موضوعات الأحکام التی هی کالعلل للأحکام.

۱- . نهایه الدرایه، ج۲، ص۴۱۶. و فی بحوث فی علم الأصول، ج۳، ص۱۶۶: «التقریب الرابع: و هو کسابقه فی الفقرات الثلاث و لکنّه یختلف عنه فی کیفیه البرهنه علی الفقره الثالثه فإنَّه یتمسّک هنا بظهور آخر فی الجمله الشرطیه لإثبات الانحصاریه و هو ظهورها فی کون الشرط بعنوانه دخیلاً فی مقام التأثیر فی الجزاء لا بعنوان آخر ملازم أو مقارن و هذا لایکون إلّا حیثما یکون الشرط علّه منحصره للجزاء إذ لو کان هناک علّه أخری فإمّا أن یکون کل من العلّتین بخصوصیته علّه للجزاء أو بالجامع بینهما و الأوّل مستحیل لأنّه یلزم منه صدور الواحد بالنوع من الکثیر و الثانی خلاف ظاهر الشرطیه فی دخل خصوصیه الشرط فی الحکم أیضاً».

۲- . فی بحوث فی علم الأصول، ج۳، ص۱۶۷: «و هذا التقریب غیر تامّ أیضاً، لأنّه یمکن أن یختار الشقّ الأوّل و لایلزم منه محذور، أمّا علی القول باختصاص قانون (الواحد لایصدر إلّا من واحد) بالواحد الشخصی فواضح و أمّا علی القول بعمومها للواحد النوعی أیضاً فلأنَّ الواحد بالنوع فی المقام إن أرید به الوجوب فإن أرید به المجعول فهو لیس أمراً حقیقیاً تصدیقیاً کی یطبق علیه قوانین العلّیه و إنّما هو أمر فرضی حالی تصوری علی ما تقدّم توضیحه مراراً و لو أُرید به الجعل فهو صادر عن الجاعل و معلول له و لیس معلولاً للشرط أصلاً و دور الشرط بحسب الحقیقه دور التحصیص و التقیید و إنْ أرید بالواحد النوعی الملاک فلا موجب لافتراض وحدته بالنوع فی الوجوبین المستندین إلی العلّتین».

الوجه الثامن: عن المحقق العراقی (قدس سره)

((۱))

و هو الطریق الأول الذی سلکه المحقق العراقی (قدس سره)، فقال: إنّ دلاله القضیه الشرطیه علی التلازم بین المقدم و التالی بل و علی کون اللزوم بینهما بنحو العلّیه و المعلولیه، فالظاهر هو کونها فی غایه الوضوح کما یشهد به الوجدان و یوضحه المراجعه إلی العرف و أهل المحاوره و اللسان فی نحو هذه القضایا حیث تری أنّهم یفهمون منها الترتّب بین المقدّم و التالی بنحو العلّیه فضلاً عن اللزوم بینهما و علیه فدعوی المنع عن الدلاله علی اللزوم أو الترتّب بنحو العلیه فی غایه السقوط.

و لکن لدعوی المنع عن الترتّب بنحو العلّیه المنحصره مجال ثم استدل علی ذلک بالإطلاق الانصرافی و بالإطلاق بمقدمات الحکمه.

تم الکلام هنا عن الدلیل الأول علی إثبات مفهوم الشرط و هو الاستدلال علیه من طریق إثبات العلیه المنحصره، و قد تقدم أنّ لإثبات المفهوم الشرط خمس أدله، فتصل النوبه إلی الدلیل الثانی.

نتیجه الکلام:

تمامیه هذا الدلیل الأول بالإطلاق بمقدّمات الحکمه بالتقریر الثانی و بالإطلاق المقامی.

۱- . نهایه الأفکار، ج ۲، ص ۴۸۱.

الدلیل الثانی علی إثبات مفهوم الشرط:

اشاره

و هو ما أفاده أبو المجد الإصفهانی (قدس سره) فی وقایه الأذهان((۱)) و الشهرستانی (قدس سره) فی غایه المسؤول.((۲))

قبل بیان مختارهما نتعرض لمقدمه حتی یتضح ذلک:

مقدمه فی الفرق بین الترتب و التعلیق:

إنّ المحقق الأنصاری (قدس سره) قال: إنّ لفظ التعلیق مشعر بالانتفاء عند الانتفاء((۳)) و قال أیضاً صاحب منتقی الأصول (قدس سره) ((۴)) بالفرق بین معنی الترتّب و التعلیق (خلافاً لبعض الأعلام مثل المحقق الإصفهانی (قدس سره)) و فسّر التعلیق بأنّه ربط أحد الشیئین بالآخر بنحو لایتخلف عنه و لایمکن تحققه بدونه فهو یساوق العلّیه المنحصره إذ من الواضح أنّ الشیء إذا کان یوجد بسببین لایقال: إنّه معلّق بکل منهما.

و فی قباله بعض الأعلام استعملوا التعلیق فیما لایفید الانتفاء عند الانتفاء مثل صاحب المعالم (قدس سره) حیث عبّر فی مفهوم الوصف أیضاً بالتعلیق((۵)) و کما تقدّم ذلک فی کلام المحقق الإصفهانی (قدس سره) حیث أردفه بالترتّب.

۱- . وقایه الأذهان، ص۴۱۹.

۲- . غایه المسؤول فی علم الأصول، ص۳۳۴.

۳- . مطارح الأنظار، ص۱۶۹.

۴- . منتقی الأصول، ج۳، ص۲۱۳.

۵- . معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ص۷۹: «و اختلفوا فی اقتضاء التعلیق علی الصفه نفی الحکم عند انتفائها فأثبته قوم و هو الظاهر من کلام الشیخ و جنح إلیه الشهید فی الذکری و نفاه السید و المحقّق و العلّامه و کثیر من الناس و هو الأقرب».

بيان العلامه أبى المجد النجفى الإصفهانى (قدس سره):

اشاره

((۱))

قال: إنّ التعليق يدل على الملازمه بين الشرط و الجزاء.

و قال: إن ثبت مفهوم للشرط فليس لوضع «إن» و سائر حروف الشرط لذلك بل يثبت من التعليق الذى دلّت أدواته عليه، فالأدوات تدل على التعليق و التعليق يدل على المفهوم حيث إنّه لاشك فى ظهور التعليق فى اختصاص الحكم و التخصيص بالشرط لابدّ له من باعث صالح يدعو إليه و احتمال وجود نكته أُخرى غير اختصاص الحكم بالشرط لايضرّ بالظهور فى اختصاصه به كما لايضرّ احتمال وجود القرينه الصارفه بظهور اللفظ فى المعنى الحقيقى فيدفع هنا بالأصل كما يدفع هناك و التعليق يدل على الملازمه بين الشرط و الجزاء بل هو معنى التعليق و للملازمه أقسام و الظاهر الغالب كونها من قبيل سببيه الشرط للجزاء ما لم تكن قرينه على خلافها و بالغ جماعه فجعلوها ظاهره فى العلّه التامّه المنحصره و يكفى فى فساده القطع بأنّ من قال «إن أكرمك فأكرمه» و قال بعده «إن زارك فأكرمه» ليس لكلامه الثانى أدنى مخالفه لكلامه الأول.

يلاحظ عليه:

إنّ ما أفاده من الظهور الغالب فى السببيه لايكفى لإثبات مفهوم الشرط بل لابدّ من إثبات الانحصار فما أفاده من أنّ الظهور فى العلّه التامّه المنحصره فاسد لايناسب المقام بل ما أفاده من أنّ التعليق ظاهر فى اختصاص الحكم ليس إلّا من باب انحصار سببيه الشرط، نعم إنّ ادعاء وضع القضيه الشرطيه للعله التامّه المنحصره فاسد لا ادعاء الظهور فيها.

۱- . وقايه الأذهان، ص۴۱۹.

الدليل الثالث على إثبات مفهوم الشرط:

اشاره

و هو ما أفاده المحقق العراقی (قدس سره) ((1)) و إنّه سلک من طریقین تارةً من طریق إثبات العلّه المنحصره کما تقدم و أخری من طریق آخر غیر إثبات انحصار العلّه فی الشرط و البحث هنا فی هذا الطریق الثانی.

مقدمه فی تحلیل معنی القضیه الحملیه:

قبل بیان مفاد القضیه الشرطیه لابدّ من تحلیل معنی القضیه الحملیه، فإنّ القضیه الحملیه لاتقتضی أزید من کون المتکلم فی مقام إثبات حکم وجوب الإکرام لزید بنحو الطبیعه المهمله و لایقتضی أن تکون بصدد إثبات سنخ الحکم و الطبیعه المطلقه (و المهمله فی قوه القضیه الشخصیه و لاینافی هذا الإهمال إطلاق الموضوع و الحکم بحسب حالات الموضوع).

نعم مقتضی القضیه الحملیه ثبوت الحکم للموضوع (و هو «زید» فی المثال المذکور) من جهه جمیع حالاته من القیام و القعود و المجیء و غیر ذلک و هذا معنی إطلاق الموضوع.

و لمّا کان موضوع الحکم مطلقاً بحسب الحالات من المجیء و غیره یلزمه إطلاق فی طرف الحکم المترتب علیه أیضاً بحسب تلک الحالات.

و یلزم من ذلک (إطلاق الحکم و الموضوع بحسب حالات الموضوع) عدم جواز ثبوت وجوب آخر أیضاً لذلک الموضوع فی حال القیام و القعود و المجیء من جهه ما یلزمه حینئذٍ بعد هذا الإطلاق من لزوم محذور اجتماع المثلین.

۱- . نهایه الأفکار، ج ۲، ص۴۷۸.

(و عدم جواز ثبوت وجوب آخر شخصی لما یلزمه من محذور اجتماع المثلین هو ممّا یبتنی علیه الاستدلال علی مفهوم الشرط).

بیان المحقق العراقی (قدس سره):

اشاره

و حینئذ نقول: إنّ طبع أداه الشرط الوارد علیها أیضاً فی نحو قوله: «إن جاء زید یجب إکرامه» لایقتضی إلّا مجرد إناطه النسبه الحکمیه بما لها من المعنی الإطلاقی بالشرط و هو المجیء.

فإذا کان مقتضی طبع القضیه الحملیه فی مثل قوله «أکرم زیداً» هو ثبوت حکم شخصی محدود ل- «زید» علی الإطلاق (جمیع حالات زید) الملازم لانحصار الحکم الشخصی و عدم وجود فرد آخر منه فی بعض حالات الموضوع (مثل حاله عدم المجیء) فلاجرم بعد ظهور الشرط فی دخل الخصوصیه بمقتضی ما بیناه یلزمه قهراً انتفاء وجوب الإکرام عن زید عند انتفاء المجیء و عدم ثبوت وجوب شخصی آخر له فی غیر حال المجیء و یلزمه عقلاً انتفاء سنخ الحکم (وجوب الإکرام) عن الموضوع (زید) عند انتفاء الشرط (المجیء) و لانعنی من المفهوم إلّا ذلک.

و قد استشکل علیه بعض الأعلام بما لایمکننا المساعده علیه فلا نتعرض له.

ملاحظتنا علی هذا الوجه:

و الحق فی الإیراد علیه: هو أنّ الإطلاق الأحوالی ل- «زید» إن کان موضوعاً للحکم الشخصی بوجوب الإکرام و بعد ذلک قید بحاله المجیء فیصح ما أفاده حیث إنّ الحکم الشخصی اختصّ بحاله المجیء و لم یبق وجه لهذا الحکم فی صوره عدم المجیء و لکن إن قلنا بأنّ الموضوع لوجوب الإکرام من الأول هو

زید فی حاله مجیئه کما هو الظاهر من القضیه الشرطیه فلاینافی ذلک وجود حکم شخصی آخر لزید فی حاله عدم مجیئه، لأنّ کل موضوع یقبل حکماً شخصیاً غیر الحکم الشخصی الذی یختصّ بموضوع آخر.

ص: ۸۰

الدليل الرابع على إثبات مفهوم الشرط:

اشاره

و هو ما أفاده المحقق الخوئی (قدس سره) ((1))

المقدمه:

إنّ الجمله الخبريه موضوعه للدلاله على قصد المتكلم الحكايه و الإخبار عن ثبوت النسبه فی الواقع أو نفيها عنه و ذلك لأمرين:

الأول: إنّها لاتدلّ على ثبوت النسبه فی الواقع أو عدمه مع قطع النظر عن حال المخبر من حيث وثاقته و قطع النظر عن القرائن الخارجيه.

الثانی: إنّ الوضع عباره عن التعهّد و الالتزام النفسانی المبرز بمبرزٍما فی الخارج فاللفظ يدلّ على أنّ المتكلم به أراد تفهيم معنى خاصّ و التعهد و الالتزام يتعلقان بالفعل الاختيارى فلا يتعلقان بثبوت النسبه فی الواقع أو عدم ثبوتها فيه لأنّ ثبوت النسبه و عدمها خارج عن اختيار المتكلم بل هو تابع لثبوت عللها فی الواقع، فالتعهد و الالتزام يتعلقان بإبراز قصد الحكايه و الإخبار عن ثبوت النسبه أو عدمها فی الخارج.

فالجمله الخبريه تشترك مع الجمله الإنشائيه فی الدلاله على قصد المتكلّم لأنّ الجمله الإنشائيه موضوعه للدلاله على قصد المتكلّم إبراز الأمر الاعتبارى النفسانی فهما لاتتصفان بالصدق و الكذب نعم إنّ لمدلول الجمله الخبريه واقعاً موضوعياً دون مدلول الجمله الإنشائيه و لذا تتصف الجمله الخبريه بالصدق و الكذب بملاحظه مطابقه مدلولها للواقع و عدم مطابقته له.

۱- . المحاضرات (ط.ج)، ج۴، ص۲۱۲.

و القضیه الشرطیه إذا کانت إخباریه موضوعه للدلاله علی قصد المتکلم الإخبار عن وجود التالی علی تقدیر وجود المقدّم فهی بطبیعه الحال تدلّ بالالتزام علی انتفاء الإخبار عنه علی تقدیر انتفاء المقدّم و هذا معنی دلالتها علی المفهوم بالدلاله الالتزامیه الوضعیه.

أما القضایا الشرطیه إذا کانت إنشائیه فعلی نوعین:

الأول: ما یتوقف الجزاء علی الشرط تکویناً مثل إن رزقت ولداً فاختنه

و الثانی: ما لایتوقف الجزاء علی الشرط تکویناً بل یکون التعلیق و التوقف بجعل المولی و اعتباره.

أما النوع الأول فهو خارج عن محل الکلام و لا یدل علی المفهوم.

و أما النوع الثانی فهو یدل علی المفهوم، لأنّ دلاله القضیه الشرطیه علی المفهوم ترتکز علی رکیزتین:

الرکیزه الأُولی: أن یکون الموضوع فیها غیر الشرط الذی علّق علیه الجزاء

الرکیزه الثانیه: أن لا یکون التعلیق تکوینیاً و عقلیاً.

و هذه الرکیزتان موجودتان فی النوع الثانی، دون النوع الأول حیث إنّه فاقد للرکیزه الثانیه.

بیان ذلک: إنّ حقیقه الإنشاء عباره عن اعتبار المولی الفعل علی ذمّه المکلف و إبرازه فی الخارج بمبرزٍما.

و من الطبیعی أنّ هذا الاعتبار قد یکون مطلقاً و قد یکون معلقاً علی شیء خاص و تقدیر مخصوص فإنّه بطبیعه الحال یکشف عن ثبوت هذا الاعتبار عند ثبوت تقدیر خاصّ و عن انتفائه عند انتفائه فی الخارج و الدلاله علی انتفاء

الاعتبار عند انتفاء التقدير الخاص هى بالدلاله الالتزاميه لأنّ الملازمه بينهما بينه بالمعنى الأخصّ.

و السرّ فيه ما عرفت من أنّ اعتبار المولى إذا كان مقيداً بحاله خاصّه فلازمه عدم اعتباره عند انتفاء هذه الحاله و من الطبيعى أنّ هذا اللازم بين بالمعنى الأخصّ حيث إنّ النفس تنتقل إليه من مجرد تصور عدم الإطلاق فى اعتبار المولى و أنّه يكون على تقدير خاصّ و مقيداً به، فالقضيه الشرطيه التى تدلّ على الأول بالمطابقه فلامحاله تدلّ على الثانى بالالتزام.

ثمّ إنّ هذه الدلاله مستنده إلى الوضع أى وضع أدوات الشرط للدلاله على ذلك ككلمه: إن و إذا و لو و ما شاكل ذلك و لم تكن مستنده إلى الإطلاق و مقدمات الحكمه، لفرض أنّها لازمه بينه بالمعنى الأخص لدلالتها المطابقيه و هى دلالتها على التعليق و الثبوت.

يلاحظ عليه:

أنّا لانرى لمسلك التعهد هنا أثراً و على أى حال يرد عليه أنّ تقييد الجزاء على الشرط يفيد انتفاء شخص حكم الجزاء عند انتفاء الشرط لا انتفاء سنخه نعم إنّ التعليق أمر غير التقييد.

ص: ۸۳

الدليل الخامس على إثبات مفهوم الشرط:

و هو الاستدلال بالروايات:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ (الْأَهْوَازِي) عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ يَعْنِي (الْمُرَادِي) قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ (عليه السلام) عَنِ الشَّاهِ تُذْبَحُ فَلَا تَتَحَرَّكُ وَ يَهْرَاقُ مِنْهَا دَمٌ كَثِيرٌ عَبِيطٌ فَقَالَ (عليه السلام): «لَا تَأْكُلْ إِنَّ عَلِياً (عليه السلام) كَانَ يَقُولُ: إِذَا رَكَضَتِ الرِّجْلُ أَوْ طَرَفَتِ الْعَيْنُ فَكُلْ».((1))

فإنّ استدلال الإمام الصادق (عليه السلام) بكلام أميرالمؤمنين (عليه السلام) يدلّ على ثبوت مفهوم الشرط فإنّ الإمام (عليه السلام) استدلّ بمفهوم كلام أميرالمؤمنين (عليه السلام) من دون قرينه و هو: إذا لم تركض الرجل أو لم تطرف العين فلاتأكل.

و لا إشكال فی اعتبار سند الروايه، و هناك روايات أُخر استدلّوا بها على مفهوم الشرط أيضاً.((2))

۱- . الوسائل، ج۲۴، كتاب الصيد و الذباحه، الباب۱۲، ح۱. فی أصول الفقه، ج۱، ص۱۶۳: «فإنّ استدلال الإمام بقول علی (عليه السلام) لايكون إلّا إذا كان له مفهوم و هو إذا لم تركض الرجل أو لم تطرف العين فلاتأكل».

۲- . فی الحدائق الناضره، المحقّق البحرانی، ج۱، ص۵۸: «و لم نقف فی النصوص علی ما يقتضی الحجيه فی شیء منها سوی مفهوم الشرط فقد ورد فی جمله منها ما يدلّ علی ذلك» ثمّ ذكر الروايه الأولی و الثانيه و الثالثه التی تذكر فی هدايه المسترشدين و فی هدايه المسترشدين، ج۲، ص۴۲۸ – ۴۳۰: «و يمكن الاحتجاج علی ذلك بوجهين آخرين: ... ثانيهما: عده من الروايات الدالّه عليه منها: ما رواه القمی فی تفسيره و الصدوق فی معانی الأخبار أَنَّهُ سُئِلَ الصَّادِقُ (عليه السلام) عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِی قِصَّهِ إِبْرَاهِيمَ (عليه السلام) قالَ: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ)(الأنبياء:۶۳). قَالَ (عليه السلام) مَا فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ وَ مَا كَذَبَ إِبْرَاهِيمُ (عليه السلام) قِيلَ وَ كَيفَ ذَلِكَ فَقَالَ (عليه السلام) إِنَّمَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ (فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ). إِنْ نَطَقُوا فَكَبِيرُهُمْ فَعَلَ وَ إِنْ لَمْ يَنْطِقُوا فَلَمْ يَفْعَلْ كَبِيرُهُمْ شَيئاً فَمَا نَطَقُوا وَ مَا كَذَبَ إِبْرَاهِيم (عليه السلام) ... و منها: ما ورد فی تفسير قوله تعالی:(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)(البقره:۱۸۵). فی ما رواه المشايخ الثلاثه بإسنادهم عن عبيد بن زراره أنّه سأل الصادق (عليه السلام) عن تلك الآيه فقال: «مَا أَبْيَنَهَا مَنْ شَهِدَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ سَافَرَ فَلَا يَصُمْه» ... و منها: ما ورد فی قوله تعالی: (ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ)(غافر:۶۰). فی ما رواه القمی فی الصحيح عن الصادق (عليه السلام) أنه قَالَ لَهُ رَجُلٌ: جُعِلْتُ فِدَاكَ- إِنَّ اللهَ يَقُولُ (ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ) وَ إِنَّا نَدْعُو فَلَايسْتَجَابُ لَنَا، قَالَ لِأَنَّكُمْ لَاتَفُونَ اللهَ بِعَهْدِهِ وَ إِنَّ اللهَ يَقُولُ (أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِكُمْ) (غافر:۶۰) فمعناه أنّ قضيه التعليق الظاهر من الآيه انتفاء وفائه تعالی بانتفاء وفائكم فحيث لاتفون الله بعهده لايفی لكم بعهدكم و منها: ما ورد فی قوله تعالی: (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی يوْمَينِ فَلَا إِثْمَ عَلَيهِ) حيث قال: لو سكت لم يبق أحد إلّا تعجل، و لكنّه قال: (وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيهِ)(البقره:۲۰۳) فإنّ ظاهره أنّ ذلك من أجل إثبات الإثم بالتأخير من جهه المفهوم لولا أنّه تعالی صرّح بخلافه، إلی غير ذلك ممّا ورد ممّا يقف عليه المتتبع» و فی الفصول الغرويه ص۱۵۰ ذكر الروايه الثانيه و الرابعه ثمّ قال: «و قد يستدلّ ... و بما فی صحيحه جميل عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: قَالَ لَهُ رَجُلٌ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ اللهَ يَقُولُ (ادْعُونِی

أَسْتَجِبْ لَكَمْ) وَ إِنَّا نَدْعُو فَلَايسْتَجَابُ لَنَا، قَالَ لِأَنَّكَمْ لَا تَفُونَ اللهَ بِعَهْدِهِ وَ إِنَّ اللهَ يقُولُ (أَوْفُوا بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ) وَ اللهِ لَوْ وَفَيتُمْ لله لَوَفَى اللهُ لَكُم ولا دلاله فيها على ذلك أيضاً فإنّ المستفاد منها أنّ ما وعد الله به عباده من إجابه دعائهم مقيد بصوره وفائهم بعهده فلا وعد بالإجابه على تقدير عدم الوفاء به و هذا المعنى يستفاد من ضمّ أحد المنطوقين إلى الآخر من غير حاجه إلى اعتبار المفهوم و قد يستدلّ أيضاً بروايات أخر ممّا لا دلاله لها على ذلك تركنا التعرض لها مخافه الإطناب» و ذكر جميع هذه الروايات الستّه إلّا الروايه المتعلّقه بآيه (ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ) السيد عبد الله الشبر (قدس سره) فى الأصول الأصليه. فى هدايه المسترشدين، ج۲، ص۴۳۰: «و قد يستدلّ فى المقام بعده من الأخبار و لا دلاله فيها على ذلك. منها: ما رواه العياشى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيادٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَتَزَوَّجَتْ بِالْمُتْعَهِ أَ تَحِلُّ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ؟ قَالَ لَا، لَاتَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَدْخُلَ فِى مِثْلِ الَّذِى خَرَجَتْ مِنْ عِنْدِهِ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ: (فَإِنْ طَلَّقَها فَلاتَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيهِما أَنْ يتَراجَعا إِنْ ظَنَّا أَنْ يقِيما حُدُودَ اللهِ) وَ الْمُتْعَهُ لَيسَ فِيهَا طَلَاقٌ».

و المتحصّل هو ثبوت مفهوم الجمله الشرطيه بالدليل الأول و الخامس، فإنّ الدليل الأول هو إثبات مفهوم الشرط من طريق العلّيه المنحصره بالإطلاق

ص: ۸۵

بمقدمات الحكمه و بالإطلاق المقامی و الدلیل الخامس هو الاستدلال بالروایات، و هنا وجوه أخر نصفح الوجه عن بیانها. ((۱))

ص: ۸۶

۱- . قد استدلّ علی ثبوت المفهوم بوجوه أخر: فی الوافیه ص۲۳۳ – ۲۳۴: «احتجّ الخصم بوجوه ضعیفه، أقواها: أنّ التعلیق علی الغایه و الشرط و الصفه و غیرها، یجب أن یکون لفائده و الفائده هی مخالفه حکم المذکور للمسکوت عنه، لأنّ الأصل عدم غیرها من الفوائد و هی أمور: الأوّل أن یکون قد خرج مخرج الأغلب، مثل: (وَرَبَائِبُکُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِکُمْ)(النساء:۲۳) فإنّ الغالب کون الربائب فی الحجور فقید لذلک، لا لأنّ حکم اللاتی لسن فی الحجور بخلافه. الثانی: أن یکون لسؤال سائل عن المذکور أو لحادثه مخصوصه به، مثل أن یسأل: هل فی الغنم السائمه زکاه ؟ فیقول: فی الغنم السائمه زکاه أو یکون الغرض بیان ذلک لمن له السائمه دون المعلوفه. الثالث: أن تکون المصلحه فی السکوت عن المسکوت عنه، وعدم إعلام حاله و غیر ذلک من الفوائد المذکوره فی المطولات و المخالفه ممّا لایحتاج إلی القرینه، بخلاف الفوائد الأخر فإنّها محتاجه إلی القرائن الخارجه فیصیر عند عدم القرینه من قبیل اللفظ المردّد بین المعنی الحقیقی و المجازی فظاهر أنّه محمول علی المعنی الحقیقی، عند التجرّد عن القرینه» و راجع أیضاً قوانین الأصول، ص۱۷۶؛ مفاتیح الأصول، ص۲۰۹. و فی معارج الأصول ص۶۸: «لنا أنّ قول القائل: اعط زیداً درهماً إن أکرمک، جار مجری قولنا: الشرط فی (إعطائه) إکرامک و فی الثانی ینتفی العطاء عند انتفاء الإکرام فکذلک فی مسألتنا و أیضاً فإنّ الشرط هو ما (یتوقّف) علیه الحکم فلو حصل بدونه لم یکن شرطاً» و فی الفوائد الحائریه، ص۱۸۳: «إنّ مفاد کلمه (إذا) مثلاً الشرطیه أی شرطیه شی ء لشیء. هذا بحسب اللغه و العرف معاً و مقتضی معنی الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه و لا فرق بین أن یکون مفاد الکلمه الاسمیه أو الفعلیه أو الحرفیه. مثل أعط زیداً درهماً، بشرط أن یکرمک أو الشرط فیه أن یکرمک أو یشترط فیه أن یکرمک، أو إن أکرمک أو إذا أکرمک و ممّا ذکر ظهر أنّ حکم المفهوم عامّ، کما هو المعروف من المشهور، لأنّ معنی الشرطیه أنّه کلّما انتفی الشرط انتفی المشروط» و فی مفاتیح الأصول، ص۲۰۸: «و منها أنّ کلمه إن للشرط و هو ما یلزم من انتفائه انتفاء المشروط. أمّا المقدمه الأولی فلوجهین: أحدهما أنّه لافرق بین أن یقول إن جاءک فأکرمه و بین أن یقول یجب إکرامه بشرط مجیئه و یعبّر عن مضمون کلّ منهما بالآخر و لیس ذلک إلّا لاتّحاد معناهما و ممّا یؤکد ذلک أنّه لو نذر أن لایشترط فقال: إن جاءک فأکرمه کان عاصیاً و ثانیهما تصریح النحاه فیما حکی عنهم جماعه بأنّ کلمه إن حرف الشرط و إجماعهم حجه و أمّا المقدمه الثانیه فلوجوه الأوّل أنّ المتبادر من لفظ الشرط حیثما یطلق ما ذکرناه فإنّه إذا قیل یشترط فی وجوب الصلاه دخول الوقت و فی وجوب الزکاه الحول و فی صحه الصّلاه الطهاره فإنّه یفهم من غیر شک الحکم بانتفاء المشروط بانتفاء شرطه. الثانی أنّ الأمه متفقه علی أنّ الحیاه شرط لوجود العلم و کذا القدره و الإراده و نحو ذلک و أنّ الحول شرط لوجوب الزکاه و حکموا بانتفاء العلم و القدره و الإراده عند عدم الحیاه و بانتفاء الزکاه عند عدم الحول و لولا أن مقتضی الشرط ذلک لما کان الأمر کذلک. الثالث أنّ الشرط لایلزم من وجوده وجود المشروط لأنّه لیس علّه له و لا مستلزماً فلو لم یستلزم عدمه عدم المشروط لجاز أن یطلق علی کلّ شی ء أنّه شرط لکلّ شی ء و هو باطل قطعاً» و راجع أیضاً الوافیه، ص۲۳۵؛ قوانین الأصول، ص۱۷۵؛ هدایه المسترشدین، ج۲، ص۴۳۲ و ص۴۲۸ و زبده الأصول، الشیخ البهائی، ص۱۵۱؛ درر الفوائد، ج۱، ص۱۹۲؛ حواشی المشکینی، ج۲، ص۲۷۹؛ نهایه الأصول ص۲۶۹ – ۲۷۰.

المقام الثانی: أدله انتفاء مفهوم الشرط

اشاره

هنا وجوه ثلاثه:

الوجه الأول: ما نسب إلی السید المرتضی (قدس سره)

اشاره

((۱))

إنّ الحکم فی الجزاء معلّق علی الشرط و لا مانع من أن یخلفه و ینوب عنه شرط آخر یجری مجراه مثل قوله تعالی: (وَ اسْتَشْهِدُوا شَهیدَینِ مِنْ رِجالِکُمْ)((۲)) حیث إنّه ینوب عن الآیه شهاده رجل و امرأتین و أیضاً ضمّ الیمین إلی الشاهد الأول.

الإیراد علی هذا الوجه:

(۳)

إنّه لا إشکال فی نیابه شرط عن شرط آخر و قیامه مقامه و لاشک فی احتمال

۱- . فی الذریعه، ج۱، ص۴۰۳: «و منها أنّ تعلیق الحکم بالشرط لمّا دلّ علی انتفائه بانتفاء الشرط فکذلک الصّفه و الجامع بینهما أنّ کلّ واحد منهما کالآخر فی التخصیص، لأنّه لا فرق بین أن یقول: «فی سائمه الغنم الزکاه» و بین أن یقول: فیها إذا کانت سائمه الزکاه ... و الجواب عن الثالث أنّ الشرط عندنا کالصّفه فی أنّه لایدلّ علی أنّ ما عداه بخلافه و بمجرّد الشرط لایعلم ذلک و إنّما نعلمه فی بعض المواضع بدلیل منفصل، لأنّ تأثیر الشرط أن یتعلّق الحکم به و لیس یمتنع أن یخلفه و ینوب عنه شرط آخر یجری مجراه و لایخرج من أن یکون شرطاً، ألاتری أنّ قوله تعالی: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِیدَینِ مِّنْ رِجَالِکُمْ) (البقره:۲۸۲) إنّما منع من قبول الشاهد الواحد حتی ینضمّ إلیه الآخر فانضمام الثانی إلی الأوّل شرط فی القبول ثمّ یعلم أنّ ضمّ امرأتین إلی الشاهد الأوّل یقوم مقام الثانی ثمّ یعلم بدلیل أنّ ضمّ الیمین إلی الشّاهد الواحد یقوم مقام الثانی فنیابه بعض الشروط عن بعض أکثر من أن یحصی» و فی کفایه الأصول، الآخوند الخراسانی، ص۱۹۷: «ثمّ إنّه ربّما استدلّ المنکرون للمفهوم بوجوه: أحدها: ما عزی إلی السید من أنّ تأثیر الشرط، إنّما هو تعلیق الحکم به» إلخ.

۲- . سوره البقره(۲): ۲۸۲.

۳- . فی قوانین الأصول ص۱۷۷: «أنت خبیر بأنّ الاحتمال لایضرّ بالاستدلال بالظواهر و إلّا لانسدّ باب الاستدلال فی الآیات و الأخبار» و فی الفصول الغرویه فی الأصول الفقهیه، الشیخ محمّد حسین الحائری، ص۱۵۱: «الجواب ما أشرنا إلیه سابقاً من أنّ

المتبادر من اعتبار شیء شرطاً عند الإطلاق أن یکون شرطاً علی التعیین و هذا الظهور لایختصّ بالمقام ألاتری أنّ المتبادر من قولک هذا واجب أو مندوب أنّه کذلک علی التعیین مع أنّ الکل حقیقه فی البدل أیضاً علی ما هو التحقیق هذا إذا أرید المنع من إطلاق المفهوم وإن أرید المنع منه مطلقاً فالجواب عنه واضح إذ لا خفاء فی أنّ زوال الشرط یستلزم زوال المشروط فی الجمله» و فی کفایه الأصول، ص۱۹۷– ۱۹۸: «و الجواب: أنّه (قدس سره) إن کان بصدد إثبات إمکان نیابه بعض الشروط عن بعض فی مقام الثبوت و فی الواقع فهو ممّا لایکاد ینکر، ضروره أنّ الخصم یدعی عدم وقوعه فی مقام الإثبات و دلاله القضیه الشرطیه علیه و إن کان بصدد إبداء احتمال وقوعه فمجرّد الاحتمال لایضرّه، ما لم یکن بحسب القواعد اللفظیه راجحاً أو مساویاً و لیس فیما أفاده ما یثبت ذلک أصلاً، کما لایخفی» و راجع أیضاً و فی مطارح الأنظار، ص۱۷۲ و درر الفوائد، الشیخ عبدالکریم الحائری، ج۱، ص۱۹۵.

ذلک بحسب مقام الثبوت، و لکن الکلام هو فی مقام الإثبات فإنّ المدّعی هو أنّ ظاهر الجمله الشرطیه ینفی هذا الاحتمال.

فما أفاده السید (قدس سره) خلط بین مقام الثبوت و الإثبات.

الوجه الثانی:

اشاره

((1))

إنّ القضیه الشرطیه لو دلّت علی المفهوم لکانت بإحدی الدلالات الثلاث المطابقی و التضمنی و الالتزامی و کلها مفقوده فی المقام.

۱- . فی هدایه المسترشدین، ج۲، ص۴۴۰: «و هناک وجوه أخر قد یتمسّک بها القائل بنفی المفهوم المذکور، لابأس بالإشاره إلی جمله منها: أنّه لو دلّت لکانت بإحدی الدلالات الثلاث و کلّها منتفیه. أمّا المطابقه و التضمّن فظاهر، کیف؟ و لو دلّ علیه بأحد الوجهین لکان منطوقاً و أمّا الالتزام فلأنّ من شروطه اللزوم العقلی أو العرفی و کلاهما منتفیان فی المقام، ضروره أنّه لا ملازمه بین حصول الجزاء عند حصول الشرط و انتفائه عند انتفائه لا عقلاً و لا عاده و لذا لایراد بها الانتفاء عند الانتفاء فی کثیر من المقامات» و فی کفایه الأصول، ص۱۹۸: «ثانیها أنّه لو دلّ لکان بإحدی الدلالات و الملازمه کبطلان التالی ظاهره».

الإيراد على هذا الوجه:

((۱))

إنّ دلاله القضيه الشرطيه على المفهوم هى بالدلاله الالتزاميه باللزوم البين بالمعنى الأخصّ.

الوجه الثالث: عن السيد المرتضى (قدس سره)

اشاره

(۲)

لو دلّت القضيه الشرطيه على المفهوم يلزم دلاله هذه الآيه (وَ لا تُكْرِهُوا

۱- . فى مفاتيح الأصول، ص۲۰۹ و ۲۱۰: «التحقيق أنّ التعليق المفروض يدلّ على ذلك بالدلاله الالتزاميه و أنّه لاينفك تصوّر نفى وجوب إكرام زيد عند عدم المجى ء إذا قال: إن جاءك زيد فأكرمه عن وجوب إكرامه عند المجى ء و هو آيه الدّلاله الالتزاميه و الشواهد على ذلك كثيره منها أنّا نجد التناقض الصّريح لو قال أكرم العلماء فى جميع أحوالهم قيامهم و قعودهم و استلقائهم فقال بلا فصل أكرمهم إن كانوا قائمين و حملنا ذلك على البداء من القائل و لو قاله بعد مدّه حملناه على النسخ و منها» إلخ و فى هدايه المسترشدين، ج۲، ص۴۴۰: «الأظهر فى الجواب أن يقال بحصول الدلاله الالتزاميه، لا بدعوى حصول الملازمه بين ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط و عدمه عند عدمه، لوضوح خلافه، بل لأنّ المفهوم من القضيه الشرطيه شىء يلزم من إرادته الانتفاء عند الانتفاء إمّا عقلاً أو عادةً أو عرفاً، نظراً إلى جريان المخاطبات العرفيه على ذلك و انصراف ذلك منه عند الإطلاق» و فى مطارح الأنظار، ص۱۷۲: «و الجواب أنّا نمنع بطلان التالى إذ الالتزام ثابت فإنّا قد قدمنا أنّ العرف قاضٍ بأنّ المستفاد من أداه الشرط هو التعليق على وجه خاص يلزم منه الانتفاء عند الانتفاء و ذلك نظير قضاء العرف باستفاده الطلب من الأمر على وجه لايرضى الطالب بتركه و هو المعبّر عنه بالوجوب فيكون الوجوب مدلولاً التزامياً وضعياً للأمر» و فى كفايه الأصول، ص۱۹۸: «و قد أجيب عنه بمنع بطلان التالى و أنّ الالتزام ثابت و قد عرفت بما لا مزيد عليه ما قيل أو يمكن أن يقال فى إثباته أو منعه فلاتغفل».

۲- . فى الأحكام لابن حزم، ج۷، ص۹۲۰: «فصل فى إبطال دعواهم فى دليل الخطاب ... و كذلك قوله تعالى: (وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا)(النور:۳۳). أتراه مبيحاً للبغاء إن لم يردن تحصن». المحصول، الرازى (۶۰۶)، ج۲، ص۱۲۷: «احتج المخالف بالآيه و الحكم. أمّا الآيه فهو أنّ المعلّق إن على شىء لو كان عدماً عند عدم ذلك الشىء لكان قوله عزّوجلّ: (وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا)(النور:۳۳) دليلاً على أنّه ما حرم الإكراه على البغاء إن لم يردن التحصن وقوله تعالى: (فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيرًا) (النور:۳۳) و قوله ... ففى جميع هذه الآيات الحكم غير منتف عند انتفاء الشرط». تفسير الرازى، فخر الدين الرازى، ج۱۰، ص۷۷ – ۷۸: «و إمّا أن تستدلّوا به من حيث إنّ المعلّق بكلمه "إن" على الشىء عدم عند عدم

ذلک الشیء و هذا أیضاً ضعیف و یدلّ علیه آیات: إحداها: قوله: (وَاشْکُرُوا لِلَّهِ إِنْ کُنْتُمْ إِیاهُ تَعْبُدُونَ)(البقره:۱۷۲) فالشکر واجب سواء عبد الله أو لم یعبد و ثانیها: قوله تعالی: (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُکُمْ بَعْضًا فَلْیؤَدِّ الَّذِی اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ) (البقره:۲۸۳) و أداء الأمانه واجب سواء ائتمنه أو لم یفعل ذلک و ثالثها: (فَإِنْ لَمْ یکُونَا رَجُلَینِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ) (البقره:۲۸۲) و الاستشهاد بالرجل و المرأتین جائز سواء حصل الرجلان أو لم یحصلا و رابعها: (وَلَمْ تَجِدُوا کَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَهٌ) و الرهن مشروع سواء وجد الکاتب أو لم یجده و خامسها: (وَلَا تُکْرِهُوا فَتَیاتِکُمْ عَلَی الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا)(النور:۳۳) و الإکراه علی البغاء محرّم، سواء أردن التحصن أو لم یردن و سادسها: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیتَامَی فَانْکِحُوا مَا طَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَاءِ)(النساء:۳) و النکاح جائز سواء حصل ذلک الخوف أو لم یحصل و سابعها: (فَلَیسَ عَلَیکُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاهِ إِنْ خِفْتُمْ) (النساء:۱۰۱) و القصر جائز، سواء حصل الخوف أو لم یحصل و ثامنها: (فَإِنْ کُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَینِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَکَ)(النساء:۱۱) و الثلثان کما أنّه حق الثلاثه فهو أیضاً حق الثنتین و تاسعها: قوله: (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَینِهِمَا فَابْعَثُوا حَکَمًا مِنْ أَهْلِهِ) (النساء:۳۵) و ذلک جائز سواء حصل الخوف أو لم یحصل و عاشرها: قوله: (إِنْ یرِیدَا إِصْلَاحًا یوَفِّقِ اللهُ بَینَهُمَا) (النساء:۳۵) و قد یحصل التوفیق بدون إرادتیهما و الحادی عشر: قوله: (وَإِنْ یتَفَرَّقَا یغْنِ اللهُ کُلًّا مِنْ سَعَتِهِ) (النساء:۱۳۰) و قد یحصل الغنی بدون ذلک التفرق و هذا الجنس من الآیات فیه کثره. الإحکام، الآمدی (۶۳۱)، ج۳، ص۹۱: و ربّما احتج القاضی عبد الجبار و أبو عبد الله البصری بأنّه لو منع الشرط من ثبوت الحکم عند عدمه، لکان قوله تعالی: (وَلَا تُکْرِهُوا فَتَیاتِکُمْ عَلَی الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا)(النور:۳۳). یمنع من تحریم الإکراه علی الزنا عند عدم إراده التحصن و هو محال مخالف للاجماع. معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ابن الشهید الثانی (۱۰۱۱)، ص۷۸ – ۷۹: و احتج موافقوه [أی السید المرتضی (قدس سره)] مع ذلک: بأنّه لو کان انتفاء الشرط مقتضیاً لانتفاء ما علق علیه، لکان قوله تعالی: (وَلَا تُکْرِهُوا فَتَیاتِکُمْ عَلَی الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا)(النور:۳۳) دالّاً علی عدم تحریم الإکراه، حیث لایردن التحصن و لیس کذلک، بل هو حرام مطلقاً.

فَتَيَاتِكَمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً)((۱))على جواز الإكراه بالبغاء إن لم يردن التحصّن.

إيرادان على هذا الوجه:

الإيراد الأوّل: عن صاحب الكفايه (قدس سره)

اشاره

((۲))

إنّ استعمال الجمله الشرطيه فيما لا مفهوم له أحياناً و بالقرينه لايكاد ينكر كما فى هذه الآيه و غيرها و إنّما الكلام فى ظهورها فى المفهوم وضعاً أو بقرينه عامّه.

أجاب عنه بعض الأساطين (دام ظله):

((۳))

قال صاحب الكفايه (قدس سره) بوجود المانع و لكن هنا لا مقتضى للدلاله على المفهوم فلاتصل النوبه إلى القول بوجود المانع.

الإيراد الثانى:

(۴)

الحق فى الإيراد هو أنّ الشرط فى الآيه مسوق لبيان تحقق الموضوع فلا مقتضى للدلاله على المفهوم.

۱- . سوره النور(۲۴):۳۳.

۲- . كفايه الأصول، ص۱۹۸؛ فى الفصول، ص۱۵۱: «الثانى أنّ المقصود ظهور التعليق بالشرط فى انتفاء الحكم عند انتفائه و ذلك لاينافى قيام قرينه على عدم إرادته كما فى المقام حيث قام الإجماع فيه على تحريم الإكراه مطلقاً». و فى مطارح الأنظار، ص۱۷۲: «و الجواب أنّ مجرّد الاستعمال أعمّ من الحقيقه و نحن لاننكر استعمال الجمل الشرطيه فيما يلغو فيه المفهوم و إنّما الكلام فى الظهور العرفى و وجود الاستعمالات المخالفه و إن كانت غالبه غير مضرّ فيه لاقترانه بالقرينه فى الكل».

۳- . تحقيق الأصول، ج۴، ص۱۹۳ - ۱۹۴.

۴- . فی زبده الأصول، ص۱۵۱: «انتفاء التحریم لامتناع المنهی عنه» و فی قوانین الأصول، ص۱۷۷: «جوابه أنّ السالبه هنا بانتفاء الموضوع» و فی الفصول الغرویه فی الأصول الفقهیه، ص۱۵۱: «و [الجواب] عن الثانی بوجوه مرجعها إلی وجهین: الأوّل أنّ قضیه الشرط عدم تحریم الإکراه علی تقدیر عدم إرادتهنّ التحصن و هو لایستلزم الإباحه لانتفاء الموضوع الذی هو محل الحکم لأنّهن إذا لم یردن التحصن و هو التعفّف فقد أردن البغاء و علی تقدیر إرادتهن له یمتنع إکراههن علیه» و راجع أیضاً درر الفوائد، الشیخ عبد الکریم الحائری، ج۱، ص۱۹۶ و عنایه الأصول فی شرح کفایه الأصول، ج۲، ص۱۷.

هذا تمام الكلام فی أدلّه الطرفین، و هنا وجوه أخر أعرضنا عن بیانها.((۱))

ص: ۹۳

۱- . فی مفاتیح الأصول، ص۲۱۰ و ۲۱۱: «و منها: أنّه لا فرق بین قولنا [زکّ الغنم السائمه و] زکّ الغنم إن کانت سائمه فکما أنّ الأوّل لایدلّ علی انتفاء الحکم بانتفاء الصفه فکذا الثانی و قد أشار إلی هذا بعض المحققین و فیه نظر للمنع من عدم الفرق إن قلنا بعدم دلاله التعلیق علی الانتفاء عند الانتفاء و إلّا فلا فرق بینهما و منها: أنّ التعلیق لو دلّ علی الانتفاء عند الانتفاء لزم التناقض أو التأکید المخالف للظاهر إذا صرّح بجریان حکم المذکور فی غیر المذکور أو تحقّق نقیضه فیه نحو إن جاءک فأعطه و إن لم یجئک فأعطه أو لایجب علیک الإعطاء و الأصل عدمها و فیه نظر لأنّ الأصل ظاهر و ما ذکرناه قاطع فیقدم و منها: أنّ التعلیق لو دلّ علی ذلک لما جاز الاستفهام عن حکم غیر المذکور و اللازم باطل فإنّه یصحّ أن یستفهم عقیب قوله: إن جاءک فأکرمه عن حکم عدم المجی ء فیقول: هل یجب الإکرام إذا لم یجیء فالملزوم مثله بیان الملازمه أنّ الاستفهام لایکون إلّا فی موضع الإجمال و الاشتباه فینا فی فرض الوضوح و الدلاله و لذا لایجوز الاستفهام من الضرب و القتل بعد تحریم التأفیف و فیه نظر ... و منها: أنّ ألفاظ النفی مفارقه لألفاظ الإثبات فی لغه العرب فلایجوز أن یفهم من لفظ الإثبات النفی و بالعکس فلایفهم من قولنا: إن جاءک فأکرمه الذی هو إثبات النفی و فیه نظر للمنع من أنّ ألفاظ النفی مفارقه لألفاظ الإثبات ... و منها: أنّه لو کان التعلیق دالّاً علی ذلک للزم عدم الانحصار فی المدلول و اللازم باطل و الملزوم مثله بیان الملازمه أنّ قولک لایجب إکرام غیر القائم إن لم یکن عندک فلأنّ مفهومه وجوب إکرام غیر القائم إذا کان عندک فلان و غیر القائم لاینحصر فی عدد فلایتعلّق به التکلیف و إلّا لزم التکلیف بما لایطاق و التخصیص بالبعض ترجیح من غیر مرجح و فیه نظر ... و منها: أنّ الحکم بالدلاله لابدّ و أن یکون بدلیل و لیس لأنّه إمّا عقلی و لا مدخل له فی مثل المسأله أو نقلی و هو إمّا متواتر أو آحاد. الأوّل مفقود و إلّا لما وقع الخلاف و الثانی لایفید إلّا الظنّ و المسأله علمیه و فیه نظر ... و منها: أنّه لو کان التعلیق دالّاً علی ذلک لجاز أن یبطل حکم المنطوق و یبقی حکم دلاله المفهوم کما یجوز أن یبطل حکم دلاله المفهوم و یبقی حکم المنطوق و هو ممتنع و فیه نظر لما ذکره فی المعالم ...» و ذکر الأوّل و الثانی و الثالث و السادس و السابع من هذه الوجوه فی هدایه المسترشدین، ج۲، ص۴۴۰ — ۴۴۲ و زاد علیها فقال: «منها: أنّه قد جرت الاستعمالات بذکر الشرط تاره و إراده الانتفاء بالانتفاء و تاره مع عدم إرادته و قد وقع استعمال الفصحاء و البلغاء علی الوجهین و قد حکی عن الشیخ الحرّ: أنّه ذکر فی الفوائد الطوسیه مائه وعشرین آیه من القرآن لم یوجد فیها مفهوم الشرط و ذکر أنّ الآیات التی اعتبر فیها مفهوم الشرط لاتکاد تبلغ هذا المقدار و کذا الأخبار و أکثر کلام البلغاء و حینئذٍ فکیف یوثق به و یجعل دلیلاً علی إراده المتکلّم له من غیر قیام قرینه علیه ؟ ... و منها: أنّه یصحّ التصریح بالمفهوم بعد ذکر المنطوق من غیر أن یعدّ ذلک لغواً فیصحّ أن یقال: «إن جاءک زید فأکرمه و إن لم یجئک لم یجب علیک إکرامه» و لو دلّ الأوّل علی الثانی لکان ذکر الثانی بعد الأوّل لغواً مستهجناً و لیس کذلک، کما یشهد به العرف و ضعفه أیضاً واضح ...» و فی الفوائد الطوسیه، الفائده ۶۳، ص۲۷۹ فی ضمن استدلاله: «و الذی ینبغی الجزم و القطع به و یحصل منه العلم و الیقین و لایشک فیه منصف أنّ المتکلم قد یقصد مفهوم الشرط و قد لایقصده و تتبع کلام الفصحاء و البلغاء یفید القطع بذلک فکیف یوثق بقصد المتکلّم له من غیر قرینه ظاهره علی إرادته و أمثله عدم إرادته أکثر من أن تحصی ... فمن جمله الأمثله التی لم یقصد فیها مفهوم الشرط قوله تعالی: (وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآیَهٍ لَیَقُولَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ)(الروم:۵۸) مع أنّهم کانوا یقولون ذلک و یعتقدونه قبل مجیء الآیه» و یذکر ۱۲۹ آیه ثمّ یقول فی ص۲۹۱: «هذا حال مفهوم الشرط ... قد

وجدناه غير معتبر فى القرآن فى أكثر من مائه و خمسه و عشرين موضعاً و لو أردنا الأمثله من غير القرآن لوجدناه ألوفاً متعدّده فكيف يوثق بإراده المتكلم له من غير قرينه واضحه» إلخ و فى غايه المسئول، ص۳۳۵: «و استدلّ لمنع ثبوت المفهوم بأنّ للجمله الشرطيه استعمالات ثلاث أحدها أن تستعمل فى سببيه الأوّل للثانى نحو إن كانت الشمس طالعه فالنّهار موجود و هذا يفيد المفهوم و الثّانى أن تستعمل فى تلازمهما مع قصد الاستدلال بانتفاء التالى على انتفاء المقدّم نحو: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا)(الأنبياء:۲۲) و الثالث أن تستعمل فى تلازمهما من دون القصد المذكور نحو إن كان هذا إنساناً كان حيواناً و مع ثبوت هذه الاستعمالات يجب الحكم بوضعها للقدر المشترك و هو مطلق التلازم حذراً من الاشتراك و المجاز و حينئذٍ فلا دلاله لها على المفهوم و فيه نظر».

و لهذه المسأله ثمرات مهمّه.((۱))

ص: ۹۵

۱- . لهذه المسأله ثمرات کثیره فی الفقه لا بأس بالإشاره إلی نبذه منها: فی مختلف الشیعه، ج۲، ص۴۲۶: «وجه الاستدلال به أمران: الأوّل: إنّ مفهوم الشرط فی قوله: "من حفظ سهوه فأتمه فلیس علیه سجدتا السهو" یدلّ علی أنّ من لم یحفظ سهوه یجب علیه السجدتان» و فی منتهی المطلب (ط.ق)، ج۲، ص۷۷۹: «فی حدیث معاویه بن عمّار الصحیح عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی قوله: إذا أردت أن تخرج من مکه و یأتی أهلک فودع البیت دلاله علی استحباب الوداع للخارج من مکه و عدمه من غیره بدلیل مفهوم الشرط» و فی جامع المقاصد، ج۱، ص۳۳۰: «فإن قلت: إذا ثبت الحکم هنا بالروایه ثبت فی غیره بالإجماع المستفاد من عدم القائل بالفرق. قلنا: ینافیه مفهوم الشرط فی قوله: (فَإِذَا کَانَ لِلدَّم حَرَارَهٌ وَ دَفْعٌ وَ سَوَادٌ فَلْتَدَعِ الصَّلَاه) فإنّه حجه عند کثیر» و فی ج۶، ص۱۳۶: «یدلّ علی الکراهیه قول الباقر (علیه السلام): «لَا یأْکُلُ الضَّالَّهَ إِلَّا الضَّالُّون» و هو مخصوص بقول الصادق (علیه السلام): «الضَّوَالُّ لَا یأْکُلُهَا إِلَّا الضَّالُّونَ إِذَا لَمْ یعَرِّفُوهَا» فإنّ مفهوم الشرط معتبر» و فی ج۱۲، ص۲۶۵: «اختلف الأصحاب فی أنّه هل تقبل شهاده النساء فی الرضاع منفردات علی قولین: ... و ذهب المفید و السید و سلّار و ابن حمزه و جمع من الأصحاب إلی القبول ... و لمفهوم روایه: عَبْدِ اللهِ بْنِ بُکَیرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللهِ (علیه السلام) فِی امْرَأَهٍ أَرْضَعَتْ غُلَاماً وَ جَارِیهً قَالَ: یعْلَمُ ذَلِکَ غَیرُهَا؟ قَالَ قُلْتُ: لَا. قَالَ: لَا تُصَدَّقُ إِنْ لَمْ یکُنْ غَیرُهَا فإنّ مفهوم الشرط أنّها تصدق إذا کان معها غیرها و هو أعمّ من الرجال و النساء» و راجع أیضاً ریاض المسائل، ج۱۳، ص۳۲۶ و جواهر الکلام، ج۲۹، ص۳۴۶ و فی ج۱۳، ص۲۴۲ – ۲۴۳: «و هذا هو المختار، لأنّ فی صحیحه داود بن سرحان السابقه: "و إن کان بها زمانه لایراها الرجال أجیز شهاده النساء علیها" فإنّ ظاهرها أنّ الرد منوط بالزمانه فإنّ مفهوم الشرط معتبر عند جمع من المحقّقین» و فی روض الجنان (ط.ق)، ص۵۱: «و یدلّ علی الجمیع أیضاً ما رواه زراره فی الصحیح عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ وَجَبَ الطَّهُورُ وَ الصَّلَاهُ وَ لَا صَلَاهَ إِلَّا بِطَهُورٍ و فی إذا معنی الشرط فینتفی المشروط بانتفائه لأنّ مفهوم الشرط حجه عند کثیر من الأصولیین و منهم المصنّف» و فی شرح اللمعه، ج۵، ص۱۹۳ – ۱۹۵: «و کذا لایجوز للحرّ أن یتزوج الأمه مع قدرته علی تزویج الحرّه أو مع عجزه إذا لم یخش العنت ... و علی اعتبار الشرطین ظاهر الآیه قال الله تعالی: (وَ مَنْ لَمْ یسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلًا أَنْ ینْکِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَکَتْ أَیمَانُکُمْ مِنْ فَتَیاتِکُمُ الْمُؤْمِنَاتِ...)(النساء:۲۵) و بمعناها روایه محمّد بن مسلم عن الباقر (علیه السلام) [قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یتَزَوَّجُ الْمَمْلُوکَهَ قَالَ إِذَا اضْطُرَّ إِلَیهَا فَلَا بَأْسَ] و دلالتهما بمفهوم الشرط و هو حجه عند المحقّقین» و راجع أیضاً نهایه المرام، ج۱، ص۱۶۰ و مستمسک العروه،ج ۱۴، ص۲۶۷ و فی ذخیره المعاد (ط.ق)، ج۱ ق ۱، ص۲: «الثانی أنّ مفهوم الشرط حجه عند أکثر الأصولیین فالآیه (یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ....)(المائده:۶) تدلّ علی عدم وجوب الوضوء عند عدم إراده الصلاه فلایکون واجباً لنفسه و فیه أنّ المسلّم حجیه مفهوم الشرط إذا لم یکن للتعلیق بالشرط فائده أخری سوی التخصیص و هیهنا لیس کذلک إذ یجوز أن تکون الفائده هیهنا بیان أنّ الوضوء واجب لأجل الصلاه و إن کان واجباً فی نفسه فیکون الغرض متعلّقاً بالوجوب العارض له حین إراده الصلاه باعتبار التوصّل به إلیها و کونه من مصالحها» و فی زبده البیان، ص۴۳۵ فی باب الربا: «و لایخفی أنّ مفهوم الشرط المعتبر عند أکثر الأصولیین [فی قوله تعالی: (وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ)(البقره:۲۷۹)] یفید عدم جواز أخذ رأس مالهم، مع عدم الرجوع و هو محلّ التأمّل» و فی مجمع الفائده، ج۲ ص۳۳۷: «و صحیحه عمر بن یزید (الثقه

على الظاهر) عَنْ أَبِی عَبْدِ اللهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا کَانُوا سَبْعَةً یوْمَ الْجُمُعَهِ فَلْیصَلُّوا فِی جَمَاعَه ... إلّا أنّ دلالتها علی عدم الوجوب بالخمسه بالمفهوم لکنه مفهوم الشرط و هو معتبر عند أکثر الأصولیین» و فی مدارک الأحکام، ج۸، ص۴۲۰: «مقتضی مفهوم الشرط فی قوله: "و إن کان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثه أشواط ثمّ خرج فغشی فقد أفسد حجه و علیه بدنه" الانتفاء إذا وقع ذلک بعد تجاوز الثلاثه» و راجع أیضاً ریاض المسائل، ج۷، ص۳۸۴ و فی الحبل المتین (ط.ق)، ص۲۰۶: «و ذهب الشیخان و ابن البراج و ابن حمزه إلی وجوبهما [أی الأذان و الإقامه] فی صلاه الجماعه ... و الحدیث الحادی عشر [عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِاللهِ (علیه السلام) قَالَ: یجْزِیکَ إِذَا خَلَوْتَ فِی بَیتِکَ إِقَامَهٌ وَاحِدَهٌ بِغَیرِ أَذَانٍ] و العشرون یدلّان علی ما ذهب إلیه الشیخان فإنّ مفهوم الشرط حجه و قوله (علیه السلام) إذا خلوت فی بیتک یراد به إذا صلیت منفرداً».

التنبيه الأول: هل المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم أو شخص الحكم؟

المطلب الأوّل: فى أنّ مفاد المفهوم انتفاء سنخ الحكم

قال صاحب الكفايه (قدس سره) ((۱)): إنّ المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم المعلّق على الشرط عند انتفاء الشرط.

أما انتفاء شخص الحكم بانتفاء الشرط فهو عقلى و ليس قابلاً للنزاع و الخلاف و الوجه فيه هو أنّ ما هو المشهور من أنّ انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه ممّا لاخلاف فيه بين الأعلام.

و لذا نسب((۲)) إلى الشهيد (قدس سره) فى تمهيد القواعد((۳)) أنّه قال: إنّ انتفاء الحكم فى

۱- . كفايهالأصول، ص۱۹۸و قال النائينى فى فوائده، ج۲، ص۴۸۴: «إنّ المراد من انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط- المعبّر عنه بالمفهوم- هو انتفاء سنخ الحكم و نوعه، لا شخصه، فإنّ انتفاء الشخص إنّما يكون بانتفاء موضوعه عقلاً و فى زبده الأصول، ج ۳، ص۲۱۵ و فوائد الأصول، ج ۲، ص۴۸۴ و المحاضرات (ط.ج)، ج ۴، ص۲۲۳ و مطارح الأنظار (ط. ج)، ج ۲، ص۳۷.

۲- . نقل عنه فى هدايه المسترشدين، ص۲۸۱، و مطارح الأنظار، ج ۲، ص۳۷.

۳- . تمهيد القواعد، ص۱۱۰.

باب الوصايا و الأوقاف و ما شاكلهما ليس من باب مفهوم الشرط بل من باب انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه، لأنّ الواقف إذا وقف شيئاً على أحد أو مورد فينتفى شخص هذا الوقف عن غير هذا المورد، كما أنّ الوقف أيضاً ينتفى بانتفاء العنوان العام الذى وقف الشيء له و ذلك من باب انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه.

و الفرق بين باب مفهوم الشرط و باب انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه هو أنّ الحكم المنتفى فى باب مفهوم الشرط هو سنخ الحكم و الدليل على انتفائه هو ظهور الجمله الشرطيه سواء كان منشأه الوضع أو الإطلاق الانصرافى أو الإطلاق بمقدمات الحكمه أو الإطلاق المقامى أو غير ذلك و لكن الحكم المنتفى فى باب انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه هو شخص الحكم و الدليل على انتفاء شخص الحكم هو العقل.

ص: ۹۸

المطلب الثانی: مشکلتان نشأتا من کون مفاد الهیأه معنی حرفیاً

اشاره

هناک مشکله فیما إذا کان جزاء الشرط جمله إنشائیه حیث إنّ الحکم المذکور فی الجزاء یستفاد من الهیأه و الهیئات تفید المعانی الحرفیه فلابدّ أن یکون الحکم المستفاد من الهیئات شخص الحکم.

و أیضاً هنا مشکله أُخری و هی أنّ الهیأه تفید المعنی الحرفی فلا یلحظ مفاد الهیأه استقلالاً فلا یجری فیها الإطلاق و التقیید مع أنّ الجزاء فی القضیه الشرطیه مقید بالشرط و للأعلام مسالک فی حلّ هذه المشکله.

الأوّل: مسلک الشیخ الأنصاری (قدس سره)

إنّه قال بالفرق بین الوجوب الإخباری و الإنشائی بأنّ الوجوب الإخباری کلی و الوجوب الإنشائی خاصّ و لکن ارتفاع مطلق الوجوب فی الوجوب الإنشائی من فوائد العلّیه المنحصره المستفاده من الجمله الشرطیه.

قد نقل فی المحاضرات((۱))عن الشیخ الأنصاری (قدس سره) أنّه فصّل بین ما کان الحکم فی الجزاء مستفاداً من المادّه کقوله (علیه السلام): «إِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ وَجَبَ الطَّهُورُ وَ الصَّلَاهُ»((۲)) و ما کان مستفاداً من الهیأه کقولنا «إن جاءک زید فأکرمه» حیث نسب إلیه (قدس سره) أنّه التزم بدلاله القضیه الشرطیه علی المفهوم فی الأول دون الثانی بملاک أنّ الحکم فی الأول کلی و فی الثانی جزئی.

۱- . المحاضرات (ط.ج)، ج۴، ص۲۲۶.

۲- . «محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسین بن سعید عن حمّاد عن حریز عن زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) ...». الوسائل، ج۱، ص۳۷۲، الباب ۴ من أبواب الوضوء، ح۱.

(و لکن النسبه المذکوره إلی الشیخ الأنصاری (قدس سره) غیر صحیح فإنّه صرّح فی مطارح الأنظار((۱)) بعدم التفصیل).

و قد تقرّر نظریه الشیخ الأنصاری (قدس سره) بثلاث مقدمات:((۲))

المقدمه الأُولی: لابدّ من أن یلاحظ مناسبه الحکم و الموضوع فقد یعمّم بالنسبه إلی الحکم الذی هو بالنظر البدوی حکم شخصی إلی أنّه سنخ الحکم بالنظر إلی مناسبه سنخ الحکم للموضوع.

المقدمه الثانیه: إنّ نسبه الشرط إلی الجزاء هی نسبه المقتضی إلی المقتضی.

المقدمه الثالثه: قد افترضنا أنّ الشرط علّه منحصره للجزاء، و الشرط إما یرجع إلی الهیأه کما هو مختار صاحب الکفایه (قدس سره) و إما یرجع إلی الماده کما هو مختار الشیخ (قدس سره) فعلی أی حال مناسبه الحکم و الموضوع یقتضی أن یکون المراد سنخ الحکم.

الثانی: مسلک صاحب الکفایه (قدس سره)

اشاره

((۳))

إنّ المعلّق علی الشرط إنّما هو نفس الوجوب الکلی الذی هو مفاد الصیغه و معناها لا شخص الوجوب و الدلیل علی ذلک هو أنّ التشخّص و الجزئیه و الخصوصیه ناشئه عن الاستعمال (أی استعمال الصیغه فی معناها) فلایدخل فی المستعمل فیه لما تقدم فی البحث عن المعنی الحرفی من أنّ المعنی الاسمی و الحرفی واحد و الاختلاف بینهما فی اللحاظ فإنّ المعنی الحرفی ملحوظ آلیاً و المعنی الاسمی ملحوظ استقلالیاً و اللحاظ الآلی مثل اللحاظ الاستقلالی من

۱- . مطارح الأنظار (ط ق)، ص۱۷۳ و (ط ج)، ج ۲، ص۳۷.

۲- . تحقیق الأصول، ج۴، ص۱۹۶.

۳- . کفایه الأصول (ط آل البیت)، ص۱۹۹.

خصوصیات الاستعمال لا خصوصیات المستعمل فیه، بل یستحیل أن یکون من خصوصیات المستعمل فیه لأنّ الاستعمال متأخر عن المعنی المستعمل فیه فیستحیل أن تکون خصوصیات الاستعمال دخیلاً فی المستعمل فیه و إلّا یلزم تقدم المتأخر.

فالموضوع له فی الحروف عام کما أنّه کذلک فی أسماء الأجناس.

یلاحظ علیه:

إنّ هذا الجواب یتم بناءً علی ما ذهب إلیه فی المعنی الحرفی، و لایجدی لمن لم یلتزم بنظریه صاحب الکفایه (قدس سره) فی اتحاد المعنی الحرفی و المعنی الاسمی.

الثالث: مسلک المحقق النائینی

اشاره

((۱))

إنّ المعلق فی القضیه الشرطیه لیس هو مفاد الهیأه لأنّه معنی حرفی و ملحوظ آلی، بل المعلق فیها هی نتیجه القضیه المذکوره فی الجزاء و إن شئت عبّرت عنها بالماده المنتسبه (کما ذکرنا تفصیل ذلک فی بحث الواجب المشروط) و علیه یکون المعلّق فی الحقیقه علی الشرط المذکور فی القضیه الشرطیه هو الحکم العارض للماده کوجوب الصلاه فی قولنا «إذا دخل الوقت فصلّ» فینتفی هو بانتفاء شرطه، غایه الأمر أنّ المعلّق علی الشرط حینئذٍ هو حقیقه الوجوب مثلاً من دون توسط مفهوم اسمی فی البین.

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۲۵۴ و فی الفوائد، ج۲، ص۴۸۴: إنّ الشرط لایرجع إلی الهیئه و إن قلنا بأنّ الموضوع له فی الحروف عامّ لأنّ المعنی غیر قابل للتّعلیق و التقیید فإنّ التقیید و التعلیق یقتضی لحاظ الشی ء معنی اسمیاً، بل الشرط یرجع إلی المحمول المنتسب، أی المحمول فی رتبه الانتساب، علی ما تقدّم تفصیله فی الواجب المشروط فالمعلّق علیه هو وجوب الإکرام علی جمیع الصور و هو الذی ینتفی بانتفاء الشرط و ممّا ذکرنا ظهر: أنّه لایبتنی التوهم المذکور علی کون الوضع فی الحروف خاصّاً و لا جوابه علی کون الوضع فیها عامّاً فتأمّل جیداً.

يلاحظ عليه:

إنّ ما أفاده من ارجاع الشرط إلى المادّه المنتسبه خلاف ظاهر الجمله الشرطيه فإنّ ظاهر الجمله الشرطيه هو تعليق مفاد الجزاء على الشرط لا نتيجه الجزاء على الشرط.

الرابع: مسلک المحقق الإصفهانی (قدس سره)

اشاره

((1))

إنّ التحقيق هو أنّ المعلّق على العلّه المنحصره نفس وجوب الإكرام المُنشَأ فی شخص هذه القضيه، لكنّه لا بما هو متشخص بلوازمه، فإنّ انتفاءه بانتفاء موضوعه و شخص علّته (و إن لم تكن منحصره) عقلی، لا يحتاج إلى إفاده انحصار علّته بأداه أو غيرها، بل بما هو وجوب، فإذا كانت علّه الوجوب بما هو وجوب منحصره فی المجیء مثلاً، استحال أن يكون للوجوب فرد آخر بعلّه أُخرى.

فالمعلّق على المجیء فيه احتمالات أربعه:

الأول: أن يكون وجود طبيعه الوجوب بحيث لايشذّ عنه فرد منها و حينئذٍ يلزم من انتفائه انتفاء سنخ الحكم عقلاً إلّا أنّه خلاف ظاهر الجمله الشرطيه

الثانی: أن يكون وجود طبيعه الوجوب بمعنى وجودها الناقض للعدم و تعليق الوجوب على الشرط فی هذا الاحتمال لا يكون مقتضياً لانتفاء سنخ الحكم و الوجه فيه هو أنّ الوجود نقيض العدم و كل وجود بديل عدم نفسه لا العدم المطلق، فانتفاءه انتفاء نفسه لا انتفاء سنخ الوجوب.

۱- . نهايه الدرايه، ج۲، ص۴۱۹.

الثالث: أن يكون وجود شخص الحكم بما هو وجود شخصي و حينئذ انتفاءه بانتفاء موضوعه عقلي و ليس فيه خلاف بين الأعلام و لكنه غير مرتبط ببحث مفهوم الشرط.

الرابع: أن يكون وجود الحكم المنشأ في شخص هذه القضيه بما هو وجود الوجوب، لا بما هو متشخص بلوازمه

و هذا الاحتمال الرابع هو المختار من بين الاحتمالات الأربعه و هو المستفاد من ظهور القضيه الشرطيه في انحصار الشرط في العلّيه.

الخامس: مسلک المحقق الخوئی (قدس سره)

((1))

إنّ حقيقه إنشاء الوجوب عباره عن إظهار اعتبار كون فعلٍ ما على ذمّه المكلف فإذا كان المعتبر بالاعتبار المزبور معلقاً على وجود شيء مثلاً، استلزم ذلك انتفاءه بانتفائه و لايفرق في ذلك بين أن يكون الاعتبار مستفاداً من الهيأه و أن يكون مستفاداً من المادّه المستعمله في المفهوم الاسمي باعتبار فنائه في معنونه.

و هذا الجواب تام على ما ذهب إليه.

فالمتحصل: أنّ ما أفاده صاحب الكفايه و المحقق النائيني و المحقق الخوئي (قدس سرهم) وافٍ بحل المشكله على مبانيهم و أما على المبنى المختار فالحق في الجواب هو ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) و مع التنزل عنه فما أفاده المحقق الأنصاري (قدس سره) في غايه المتانه.

۱- . أجود التقريرات، ج۲، ص۲۵۴.

التنبيه الثانى: فيما إذا تعدّد الشرط و اتّحد الجزاء

بيان المشكله:

إنّه إذا قلنا بثبوت مفهوم الشرط يقع الكلام فيما إذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء و ذلك مثل قضيه «إذا خفى الأذان فقصّر» و قضيه «إذا خفى الجدران فقصّر» فيقع التعارض بين القضيتين فلابدّ من التصّرف فى ظهور أحدهما أو كليهما حتى يرتفع التعارض و ينحل المشكله.((1))

۱- . فى كفايه الأصول، ص۲۰۱: «إذا تعدّد الشرط مثل إذا خفى الأذان فقصر و إذا خفى الجدران فقصر فبناء على ظهور الجمله الشرطيه فى المفهوم لابدّ من التصرّف و رفع اليد عن الظهور إمّا بتخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر فيقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين و إمّا برفع اليد عن المفهوم فيهما فلا دلاله لهما على عدم مدخليه شى ء آخر فى الجزاء بخلاف الوجه الأوّل فإنّ فيهما الدلاله على ذلك و إمّا بتقييد إطلاق الشرط فى كل منهما بالآخر فيكون الشرط هو خفاء الأذان و الجدران معاً فإذا خفيا وجب القصر و لايجب عند انتفاء خفائهما و لو خفى أحدهما و إمّا بجعل الشرط هو القدر المشترك بينهما بأن يكون تعدّد الشرط قرينه على أنّ الشرط فى كل منهما ليس بعنوانه الخاص بل بما هو مصداق لما يعمّهما من العنوان» و راجع حواشى المشكينى، ج۲، ص۲۹۳؛راجع أيضاًحقائق الأصول، ج۱ ص۴۵۹.

هناک وجوه لحلّ هذه المشکله:

اشاره

((۱))

الوجه الأول: أن یرفع الید عن ظهور کل منهما فی المفهوم لیرتفع التعارض

ص: ۱۰۶

۱- . أورد صاحب الکفایه (قدس سره) -کما عرفت فی التعلیقه السابقه- الوجه الأوّل إلی الرابع المذکور فی المتن و فی مطارح الأنظار، ص۱۷۴ ذکر هذه الوجوه الأربعه و قال عند ذکر الوجه الثالث [فی الکفایه]: «ثالثها تقیید إطلاق الشرط فی کل منهما بالآخر وجوداً فیکون المراد فی المثال المذکور إذا خفی الأذان عند خفاء الجدران فقصّر أو عدماً فالمعنی إذا خفی الأذان و لم یکن الجدران مخفیه فقصّر» و زاد وجهاً خامساً فقال: «إبقاء إحدی الجملتین بحالها مفهوماً و منطوقاً و التصرّف فی الأخری کذلک کما هو الظاهر من الحلّی فی المثال» و فی غایه المسؤول، ص۳۴۰ جعل الوجه الثالث عند الشیخ (قدس سره) وجهین و فی تقریرات المجدد الشیرازی (قدس سره)، ج۳، ص۱۹۱ – ۱۹۵ جعل الوجه الثالث [فی الکفایه] وجهین فقال: «رابعها: حمل کل منها علی بیان جزء السبب للجزاء لا تمامه، بأن یجعل السبب التامّ له هو المجموع المرکّب منها و یکون الغرض من الجمیع تعلیق الجزاء علی ذلک المجموع من حیث المجموع ... و خامسها: تقیید سببیه کل من الشروط المذکوره فیها بکونه مع الشروط الأخر المذکوره فی الخطابات الأخر بمعنی حمل کلّ من الخطابات علی إراده ذلک» و قال بدل الوجه الرابع [فی الکفایه]: «إبقاء کلّ من الخطابات المذکوره علی ظاهره، لکن مع التصرّف فی وجه صدورها بحمل کلّ منها علی التوطئه مع کون الغرض من المجموع من حیث إفاده کون کلّ واحد من الشروط المذکوره فیها سبباً للجزاء علی البدل علی نحو دلاله الإشاره» و فی أجود التقریرات، ج۱، ص۴۲۳ زاد وجهاً خامساً فقال: «أن یکون کل منهما شرطاً مستقلّاً و علیه یترتّب لزوم تقیید إطلاق کل من الشرطین المذکورین فی القضیتین بإثبات العدل له فیکون وجود أحدهما کافیاً فی ثبوت الجزاء» ثمّ قال: لایخفی أنّه فی ما إذا لم یکن هناک جامع عرفی بین الشرطین المذکورین فی القضیتین کما هو الواقع فی المثال المتقدّم و ما شاکله یرجع الوجه الرابع [فی الکفایه] إلی هذا الوجه فیکون الشرط فی الحقیقه أحد الأمرین المزبورین و أمّا الوجه الثانی [فی الکفایه] فهو أیضاً یرجع إلی التصرّف فی منطوق کل من القضیتین بإثبات العدل له فیرجع إلی هذا الوجه و فی المحاضرات، ج۵، ص۹۸ قال بدل الوجه الرابع [فی الکفایه]: «أن یلتزم فی هذه الموارد إنّ الشرط هو عنوان أحدهما الذی هو نتیجه العطف بکلمه "أو" و علیه فإن کان لهما جامع ذاتی فذلک الجامع الذاتی هو الشرط فی الحقیقه و إن لم یکن لهما جامع کذلک فالجامع الانتزاعی هو الشرط فیها».

بینهما و هذا الوجه هو مختار صاحب الکفایه (قدس سره) .((۱))

الوجه الثانی: أن یقید مفهوم کل منهما بمنطوق الآخر من دون تصرف فی المنطوقین.((۲))

الوجه الثالث: أن یکون الشرط فی الحقیقه هو الکلی الجامع بین الأمرین و هو عنوان «أحدهما» أو «أحدها» و کل واحد من الشرطین مصداقاً لهذا الکلی الجامع.((۳))

۱- . و اختاره أیضاً فی حقائق الأصول، ج۱، ص۴۶۱ قال: «و الانصاف یقتضی الأخذ بما ذکره المصنّف من ترجیح التصرّف فی ظهور الشرط فی الخصوصیه فإنّه - کما ذکر - ممّا یساعد علیه العرف جدّاً و لاسیما فی مثل کلمه (إذا) ممّا کان من الظروف المتضمّنه لمعنی الشرط» و لعلّ هذا الوجه هو مختار وقایه الأذهان ص۴۲۴ — ۴۲۶.

۲- . هذا الوجه هو الوجه الأوّل الذی ذکر فی کفایه الأصول ص۲۰۱ قال: «إذا تعدّد الشرط مثل إذا خفی الأذان فقصر و إذا خفی الجدران فقصر فبناء علی ظهور الجمله الشرطیه فی المفهوم لابدّ من التصرّف و رفع الید عن الظهور إمّا بتخصیص مفهوم کل منهما بمنطوق الآخر» إلخ و اختاره بعض الأصولیین. ففی تقریرات المجدد الشیرازی، ج۳، ص۱۹۵: أقربها هو الوجه الأوّل لکونه أقرب من غیره بالنسبه إلی ظاهر القضیه الشرطیه. و فی حواشی المشکینی، ج۲، ص۲۹۴: «إنّ الظاهر ترجیح الأوّلین علی الأخیرین ... و کذا الظاهر ترجیح الأوّل علی الثانی و إن کانا مشترکین فی طرح ظهورین، إلّا أنّه بناء علی الأوّل ظهور کلمه «إن» فی الانحصار محفوظ فی الجمله، دون الثانی، کما یظهر فی بیان الثمره و من المعلوم أنّ الظهور المنعقد لایخرج عنه إلّا بمقدار الیقین» و فی المحاضرات تقریرات المحقّق الداماد (قدس سره)، ج۱، ص۴۰۶ أیضاً اختار هذا الوجه و فی عنایه الأصول، ج۲، ص۱۸۹: «الذی یساعده العرف من بین الوجوه المذکوره هو الوجه الأوّل».

۳- . فی مطارح الأنظار، ص۱۷۵: «و لعلّ العرف یساعد علی ذلک بعد الاطلاع علی التعدّد» و فی غایه المسئول، ص۳۴۱: «الظاهر من القضیتین المذکورتین فی العرف کون القدر المشترک سبباً». و فی نهایه الأصول ص۲۷۴: «... الظاهران المعتبر فی تحقّق القصر هو البعد عن البلد عرفاً بحیث یخفی علیه آثاره و یتحقّق هذا بطریقین: أحدهما: طریق یدرک بالبصر و الآخر: طریق یدرک بالسمع فهما أمارتان لأمر یکون هو المعیار فی ثبوت القصر و هو تحقّق البعد المخصوص عن البلد» و فی عنایه الأصول ج۲، ص۱۹۰: «و العقل فی مقام الثبوت و اللب یری الجامع بینهما هو السبب المؤثر فی الجزاء لقاعده الواحد لایصدر إلّا من الواحد» و راجع أیضاً لمحات الأصول، ص۲۹۰ و فی مباحث الأصول للمحقّق البهجه (قدس سره)، ج۲، ص۴۴۱: «اللازم الموافق لما جرّوا علیه رفع الید عن الظهور المقتضی للانحصار وضعاً کان أو إطلاقاً إلّا أنّه بالإضافه إلی الثابت شرطیته لا مطلقاً فینتفی بهما شرطیه الثالث فیکشف ذلک عن أنّ العله هو الجامع أو أحد الأمرین» إلخ.

الوجه الرابع: أن يقيد الشرط فی کل من القضیتین من ناحیه استقلالهما فی العلّیه بالعطف ب- «الواو» و هذا مختار المحقق النائینی (قدس سره) .((1))

ص: ۱۰۸

۱- . فوائد الاصول، ج ۲، ص۴۸۸: إن قیل فیه وجوه أربعه أو خمسه: من تقیید مفهوم کلّ منهما بمنطوق الأخری و من رفع الید عن المفهوم فی کلّ منهما و غیر ذلک، کما لاتخفی علی المراجع. إلّا أنّ الإنصاف: أنّ ذلک تطویل بلا طائل، بل لا محصّل لبعض الوجوه فإنّ تقیید مفهوم کلّ منهما بمنطوق الأخری لایستقیم، إذ لیس المفهوم قضیه مستقلّه یمکن تقییدها ما لم یقید أولاً المنطوق فإنّ المفهوم تابع للمنطوق فی جمیع القیود فلایعقل تقیید المفهوم بلا تقیید المنطوق فالتحقیق، هو أن یقال: إنّه بعد ما کان الشرط ظاهراً فی العلّه التامّه المنحصره و کان تعدّد الشرط ینافی ذلک فلابدّ إمّا من رفع الید عن کونه علّه تامه و جعله جزء العلّه فیکون المجموع من الشرطین علّه تامّه منحصره ینتفی الجزاء عند انتفائهما معاً و یکون قوله: مثلاً إذا خفی الأذان فقصّر و إذا خفی الجدران فقصّر، بمنزله قوله: إذا خفی الأذان و الجدران فقصّر و إمّا: من رفع الید عن کونه علّه منحصره مع بقائه علی کونه علّه تامّه فیکون الشرط أحدهما تخییراً و یکون المثال بمنزله قوله: إذا خفی الأذان أو خفی الجدران فقصّر و یکفی حینئذٍ أحدهما فی ترتّب الجزاء، مع قطع النظر عن کون خفاء الأذان یحصل قبل خفاء الجدران دائماً و حینئذٍ لابدّ من رفع الید عن أحد الظهورین، أمّا ظهور الشرط فی کونه علّه تامه و أمّا ظهوره فی کونه علّه منحصره و حیث لم یکن أحد الظهورین أقوی من ظهور الآخر و لا أحدهما حاکماً علی الآخر- لمکان أنّ کلّاً من الظهورین إنّما یکون بالإطلاق و مقدّمات الحکمه، علی ما تقدّم- کان اللازم الجری علی ما یقتضیه العلم الإجمالی من ورود التقیید علی أحد الإطلاقین. نسبه فی مختلف الشیعه، ج۳، ص۱۱۰ إلی السید المرتضی (قدس سره) و فی مشارق الشموس (ط.ق)، ج۲، ص۳۷۹ إلی الشهید (قدس سره) فی غیر اللمعه و قال: «و إلیه ذهب العلّامه و الشهید الثانی و أکثر المتأخرین» و اختار هذا القول فی نهایه الإحکام، ج۲، ص۱۷۲؛ روض الجنان (ط.ق)، ص۳۹۲؛ مشارق الشموس؛ ریاض المسائل ج۴، ص۴۳۵ و نسبه فی ذخیره المعاد (ط.ق)، ج۱، ق ۲، ص۴۱۱ إلی الشیخ فی الخلاف و فی روض الجنان إلی المشهور بین المتأخّرین و فی مدارک الأحکام، ج۴، ص۴۵۷ إلی أکثر المتأخرین.

الوجه الخامس: أن يقيد الشرط فيهما من ناحيه انحصارهما فی العلّيه بالعطف ب «أو» و هذا هو مختار المحقق الخوئی (قدس سره) و بعض الأساطين (دام ظله) .((1))

أما الوجه الأوّل:

اشاره

فهو مختار صاحب الكفايه((2)) (قدس سره) حيث ادّعی أنّ العرف يساعد علی هذا الوجه((3)).

۱- . تحقيق الأصول، ج۴، ص۱۹۹: «إنّ هذا يرجع بالنتيجه إلی التقييد بأو». المعتبر ج۲، ص۴۷۳ و اختاره أيضاً فی تذكره الفقهاء (ط.ج)، ج۴، ص۳۷۷؛ مجمع الفائده ج۳، ص۳۹۷؛ مدارك الأحكام، ج۴ ص۴۵۶؛ ذخيره المعاد (ط.ق)، ج۱، ق ۲، ص۴۱۱؛ الحدائق الناضره، ج۱۱، ص۴۰۶ و نسبه فی مختلف الشيعه، ج۳، ص۱۰۹إلی الشيخ فی النهايه و المبسوط و الخلاف و ابن البرّاج و فی روض الجنان (ط.ق)، ص۳۹۲ إلی أكثر المتقدّمين و فی منتهی المطلب (ط.ق)، ج۱، ص۳۹۱ إلی أكثر علمائنا و فی مدارك الأحكام و ذخيره المعاد إلی أكثر الأصحاب.

۲- . توضيحات حول الوجه الأوّل الذی اختاره صاحب الكفايه (قدس سره) فی كفايه الأصول، ص۲۰۱: «... فلابدّ من المصير إلی أنّ الشرط فی الحقيقه واحد و هو المشترك بين الشرطين بعد البناء علی رفع اليد عن المفهوم و بقاء إطلاق الشرط فی كل منهما علی حاله و إن كان بناء العرف و الأذهان العاميه علی تعدّد الشرط و تأثير كل شرط بعنوانه الخاص فافهم» و فی نهايه الدرايه، ج۱، ص۶۱۳ و ۶۱۴: «و أمّا ما أفاده من أنّ الجامع يكون شرطاً بعد البناء علی رفع اليد عن المفهوم فإن أراد (قدس سره) أنّه لاتصل النوبه إلی الالتزام بالجامع إلّا بعد الفراغ عن الثبوت عند الثبوت فی كل منهما و الالتزام بالمفهوم مطلقاً فی كل منهما بمعنی عدم الالتزام بالثبوت عند الثبوت فی كل منهما فلايجب الالتزام بتأثير الجامع فيندفع بأنّ الالتزام بالمفهوم و إن كان التزاماً بالمحال من حيث إنّه التزام بالنقيضين لكنّه من حيث الالتزام بالثبوت عند الثبوت فی كليهما التزام بمحال آخر و هو تأثير المتبائنين أثراً واحد و إن أراد أنّ الالتزام بالجامع بعد عدم الالتزام بالمفهوم فإنّه محال فهو غير مختص بهذا الوجه بل سائر وجوه التصرف أيضاً أنّما يلتزم بها من أجل أنّ الالتزام بظاهر القضايا جميعاً محال و الظاهر إراده الشقّ الأوّل كما يؤمی إليه اقترانه ببقاء إطلاق الشرط فی كل منهما علی حاله فظاهره أنّه كما لا مجال للجامع مع كون كل منهما جزء العله كذلك لا مجال مع الالتزام بالمفهوم». راجع حقائق الأصول، ج۱،ص ۴۶۱ و منتقی الأصول، ج۳، ص۲۵۱.

۳- . فی الكفايه رجح الوجه الثانی علی الأوّل و لكن لبعض الأصوليين تفصيل: فی منتقی الأصول ج۳، ص۲۴۸: «التحقيق أن يقال: إنّ طريق الجمع بين الدليلين يختلف بحسب اختلاف طريق إثبات المفهوم فإن التزمنا بالمفهوم من طريق الإطلاق المقامی و كون المتكلّم فی مقام بيان ما هو الشرط، تعين رفع اليد عن المفهوم فی كل منهما، لأنّ ذكر الشرط الآخر يكشف عن عدم كونه فی مقام بيان ما هو الشرط فينتفی الإطلاق الذی هو مستند المفهوم فلايثبت المفهوم و هكذا الحال لو التزمنا بالمفهوم من طريق كون الجمله الشرطيه ظاهره فی تعليق الجزاء علی الشرط الملازم للانحصار، لأنّ تعدّد الشرط يكشف عن عدم استعمال الأداه أو الهيئه فی التعليق لمنافاته لتعدّد الشرط و إن التزمنا بالمفهوم من طريق الإطلاق اللفظی بأحد الوجوه الثلاثه المتقدّمه،

تعین رفع الید عن إطلاق المفهوم لا- نفس المفهوم، لأنّ تعدّد الشرط لایخلّ بانعقاد الإطلاق لفظاً و إنّما یکشف عن أنّه غیر مطابق للمراد الجدّی فیقید إطلاق کل منهما المقتضی للمفهوم بالشرط الأخر و یبقی علی حاله فی غیر مورده کسائر موارد المطلق و المقید و من هنا ظهر أنّه لا- وجه لما ذکره صاحب الکفایه بقول مطلق من أنّ العرف یساعد علی الوجه الثانی، إذ عرفت أنّه متعین علی تقدیر دون آخر»؛ راجع تهذیب الأصول ج۱، ص۳۴۷.

إیرادان علی هذا الوجه:

الإیراد الأوّل: عن المحقق الخوئی (قدس سره)

((۱))

إنّه بلا مقتض و موجب، بداهه أنّ الضروره تتقدر بقدرها، و من الطبیعی أنّ الضروره لاتقتضی رفع الید عن مفهوم کلتا القضیتین معاً و الالتزام بعدم دلالتهما علیه أصلاً، بل غایه ما تقتضی هو رفع الید عن إطلاق کل منهما بتقییده بالأُخری بمثل العطف بکلمه «أو» أو بکلمه «الواو».

۱- . المحاضرات (ط.ج): ج۴، ص۲۴۱. و فی المحاضرات، تقریرات المحقّق الداماد (قدس سره)، ج۱، ص۴۰۶: هو کما تری «ضروره أنّه لا وجه لرفع الید عن الظهور بهذا المقدار مع عدم ما یدلّ علیه» و فی عنایه الأصول، ج۲، ص۱۸۹ أیضاً: «إنّه ضعیف جداً فإنّ رفع الید عن المفهوم رأساً بمجرّد تعدّد الشرط ممّا لا وجه له بل اللازم علی القول بالمفهوم هو الاقتصار فی رفع الید عنه علی القدر الذی ورد به دلیل و هو منطوق الآخر لا أکثر».

الإيراد الثانی: عن بعض الأساطين (دام ظله)

((۱))

إن كان أحد الدليلين متصلاً بالآخر فلايدلّان على المفهوم لأنّ كلاً منهما قرينه على عدم المفهوم فی الآخر، و إن كانا منفصلين فمع تماميه القول بالمفهوم فلا وجه لعدم ظهور كل منهما فی المفهوم بل القول بعدم المفهوم حينئذ مستلزم للتفكيك بين العلّه و المعلول.

أما الوجه الثانی:

اشاره

فهو تقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر بدون التصرف فی المنطوقين.((۲))

۱- . تحقيق الأصول، ج۴، ص۱۹۸.

۲- . أمّا الدليل على هذا الوجه: ففی مطارح الأنظار، ص۱۷۴: «و الوجه فی ذلك ما هو المعروف من أنّ دلاله اللفظ على منطوقه أقوى من دلالته على مفهومه و لاريب أنّه عند التعارض يقدّم الأقوى» و فی منتقى الأصول ج۳، ص۲۴۷:«الالتزام بتقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الأخرى إذ النسبه بينهما العموم و الخصوص المطلق» و فی دروس فی علم الأصول، ج۳، ص۲۳۷: «هنا قد يقال بأنّ منطوق كل منهما يقدّم على مفهوم الأخرى و ينتج أنّ للتقصير علّتين مستقلّتين إمّا لأنّ دلاله المنطوق دائماً أظهر من دلاله المفهوم و إمّا بدعوى أنّ المنطوق فی المقام أخصّ فيقدّم تخصيصاً لأنّ المفهوم فی كل جمله يدلّ على انتفاء الجزاء بانتفاء شرطها و هذا مطلق لحالتی وجود شرط الجمله الأخرى و عدم وجوده و المنطوق فی الجمله الأخرى يدلّ على ثبوت الجزاء فی حاله وجود شرطها فيكون مخصّصاً» و قد أورد على هذا الاستدلال فی الأخير فقال: «و نلاحظ على ذلك منع الأظهريه و منع الأخصيه. أمّا الأوّل: - فلأنّ الدلاله على المفهوم مردها إلى دلاله المنطوق على الخصوصيه التی تستتبع الانتفاء عند الانتفاء فالتعارض دائماً بين منطوقين و أمّا الثانی: - فلأنّنا لابدّ أن نلتزم إمّا بافتراض الشرطين علّتين مستقلّتين للجزاء و هذا يعنی تقييد المفهوم و إمّا بافتراض أنّ مجموع الشرطين علّه واحده مستقله و هذا يعنی الحفاظ على إطلاق المفهوم و تقييد المنطوق فی كل من الشرطيتين بانضمام شرط الأخرى إلى شرطها فالتعارض إذن بين إطلاق المنطوق و إطلاق المفهوم و النسبه بينهما العموم من وجه فالصحيح أنّهما يتعارضان و يتساقطان و لا جمع عرفی»؛ راجع عنايه الأصول ج۲، ص۱۸۸.

أورد علیه المحقق النائینی (قدس سره):

((۱))

إنّه غیر معقول، إذ المفهوم لیس هو بنفسه مدلولاً للکلام مستقلاً لیتصرف فیه بتخصیص أو تقیید، بل هو تابع للمنطوق، فإذا لم یتصرّف فیه امتنع التصرف فی المفهوم.

بیان المحقق الخوئی (قدس سره) فی المقام:

((۲))

تقدم أنّ المفهوم لازم عقلی للمنطوق باللزوم البین بالمعنی الأخصّ و علیه فلا یعقل التصرف فیه بتقیید أو تخصیص من دون التصرف فی المنطوق أصلاً

۱- .أجود التقریرات، ج۲، ص۲۶۰ و فی فوائد الأصول، ج۱ - ۲ ص۴۸۷: «إنّ تقیید مفهوم کل منهما بمنطوق الأخری لایستقیم، إذ لیس المفهوم قضیه مستقلّه یمکن تقییدها ما لم یقید أولا المنطوق فإنّ المفهوم تابع للمنطوق فی جمیع القیود فلایعقل تقیید المفهوم بلا تقیید المنطوق» و فی مطارح الأنظار، ص۱۷۵: «یلزم المجاز کما عرفت و إن لم نقل بأنّ التخصیص مجاز و الوجه فیه أنّ المفهوم من اللوازم العقلیه للمنطوق و لایعقل التصرّف فی المدلول الالتزامی إلّا بعد التصرف فی المدلول المطابقی» و فی نهایه الأفکار ج۱ – ۲، ص۴۸۴: «إنّ المفهوم فی نفسه غیر قابل للتقیید، لأنّه من اللوازم العقلیه للقضیه اللفظیه حسب مالها من الخصوصیات الموجبه لذلک فکان مرجع تقییده حینئذٍ مع إبقاء القضیه اللفظیه المنطوقیه علی حالها بما لها من الخصوصیه إلی نحو تفکیک بین الملزوم و لازمه و هو کما تری من المستحیل جدّاً» و راجع أیضاً تقریرات المجدّد الشیرازی، ج۳، ص۱۹۲؛ حقائق الأصول، ص۴۶۰؛ تحقیق الأصول، ج۴، ص۱۹۸؛ مجمع الفرائد لفریده الإسلام (قدس سره)، ص۴۱ و فی مباحث الأصول للمحقّق البهجه (قدس سره)، ج۲، ص۴۴۳: «أمّا استلزام التصرّف فی المفهوم للتصرّف فی المنطوق فإنّ الأوّل من شؤون الثانی و لوازمه العقلیه بمعنی حکم العقل بالملازمه بین أمرین شرعیین فلایوجب بمجرّده المجازیه لإمکان التصرّف بذلک فی إطلاق المنطوق لا فی ظهوره الوضعی».

۲- . المحاضرات (ط.ج)، ج۴، ص۲۴۱.

بداهه أنّ مردّ ذلک إلی انفکاک اللازم من الملزوم و المعلول من العلّه و هو مستحیل و علی الجمله قد عرفت أنّ دلاله القضیه الشرطیه علی المفهوم إنّما هی بدلاله التزامیه علی نحو اللزوم البین بالمعنی الأخصّ و من الطبیعی أنّ هذه الدلاله بما أنّها دلاله قهریه ضروریه لدلاله القضیه علی المنطوق، فلایمکن رفع الید عنها و التصرف فیها من دون رفع الید و التصرف فی تلک.

فإذن لابدّ من إرجاع هذا الوجه إلی الوجه الخامس (التقیید بالعطف ب- «أو»).((۱))

أما الوجه الثالث:

اشاره

((۲))

فهو أن یکون الشرط الکلی الجامع و استدلّ علیه صاحب الکفایه (قدس سره) بقاعده «الواحد لایصدر إلّا عن الواحد».

۱- . فی المحاضرات ج۵، ص۹۹ جعل هذا الوجه الوجه الرابع و قال: «أمّا الوجه الرابع فبظاهره غیر معقول إلّا أن یرجع إلی الوجه الثانی والسبب فی ذلک هو ما تقدم من أنّ المفهوم لازم عقلی للمنطوق باللزوم البین بالمعنی الأخص ... فلایمکن رفع الید عنها و التصرف فیها من دون رفع الید و التصرف فی تلک فإذن لابدّ من إرجاع هذا الوجه إلی الوجه الثانی» و الوجه الثانی عنده «أن یلتزم فی هذه الموارد أنّ الشرط هو عنوان أحدهما الذی هو نتیجه العطف بکلمه "أو" و علیه فإن کان لهما جامع ذاتی فذلک الجامع الذاتی هو الشرط فی الحقیقه و إن لم یکن لهما جامع کذلک فالجامع الانتزاعی هو الشرط فیها» فراجع.

۲- . فی کفایه الأصول، ص۲۰۱: «... و إمّا بجعل الشرط هو القدر المشترک بینهما، بأن یکون تعدّد الشرط قرینه علی أنّ الشرط فی کل منهما لیس بعنوانه الخاص، بل بما هو مصداق لما یعمّهما من العنوان ..، کما أنّ العقل ربّما یعین هذا الوجه، بملاحظه أنّ الأمور المتعدّده بما هی مختلفه، لایمکن أن یکون کل منها مؤثراً فی واحد فإنّه لابدّ من الربط الخاص بین العلّه و المعلول و لایکاد یکون الواحد بما هو واحد مرتبطاً بالاثنین بما هما اثنان و لذلک أیضاً لایصدر من الواحد إلّا الواحد»؛راجع عنایه الأصول ج۲، ص۱۸۹.

یلاحظ علیه:

إنّ هذه القاعده تجری فی الوحده الحقّه الحقیقیه کما تقدّم مراراً.

و لـذا قال المحقق النائینی و المحقق الخوئی (قدس سـرهما) بإرجاعه إلی الوجه الخامس أیضاً بل المحقق الخوئی (قدس سـره) قال فی الوجه الخامس بلزوم الجامع الذاتی أو الجامع الانتزاعی. ((۱))

۱- . فی المحاضـرات، ج۵، ص۱۰۰: «یرد علیه: أوّلاً: مـا ذکرنـاه غیر مرّه من أنّ هـذه القاعـده إنّمـا تتمّ فی الواحـد الشخصـی الحقیقی حتی یکشف عن جـامع وحـدانی کـذلک و لاـتتمّ فیمـا إذا کانت وحـده المعلول اعتباریه فإنّه لایکشف إلّا عن وحـده کـذلک و من المعلوم أنّ وحـده الجزاء فی المقام وحده اعتباریه لا حقیقیه و علیه فلایکشف عن جامع واحد ذاتی و ثانیاً: أنّه لا شمول و لا عموم لتلک القاعده بالإضافه إلی جمیع الأشیاء بشتّی ألوانها و أشـکالها بل أنّ لها إطاراً خاصاً و موضعاً مخصوصاً و هو إطار سلسله العلل و المعالیل الطبیعتین دون إطار سلسله الأفعال الاختیاریه و قد تقدّم الحجر الأساسی للفرق بین السلسلتین فی ضمن لقـد مـذهب التفویض بشـکل موسّع و قلنا هناک باختصاص القاعـده بالسلسـله الأولی فحسب دون الثانیه و علیه فلاتنطبق علی ما نحن فیه و ذلک لما ذکرناه غیر مرّه من أنّ الأحکام الشرعیه بأجمعها أمور اعتباریه و لا واقع موضوعی لها ما عدی اعتبار المعتبر و لیست بـأمور تکوینیه و أنّها فعل اختیاری للشارع و صادره منه باختیاره و إعمال قـدرته و لیس للأمور الخارجیه دخل و تأثیر فیها أصـلاً و إلّا لکانت أموراً تکوینیه بقانون التطابق و السنخیه ... و ثالثاً: أنّه قد لایعقل الجامع الماهوی بینهما و ذلک کما إذا افترضـنا کون أحد الشـرطین من مقوله و الشرط الآخر من مقوله أخری فإذن لایعقل أن یکون بینهما جامع حقیقی، لاستحاله وجود الجـامع کـذلک بین المقولتین» و فی منتقی الأصول، ج۳، ص۲۵۰: «یرد علیه: أوّلاً: أنّه إنّما یتمّ إذا کان المسبّب واحـداً شخصـیاً، أمّا الواحـد النوعی فلا مانع من تأثیر المتعدّد فیه فیجوز تأثیر شـرط فی مسبّب و تأثیر غیره فی فرد آخر کما نری ذلک بالوجدان فإنّ النار تؤثر فی الحراره کما أنّ الکهرباء یؤثر فیها و بالجمله: فبرهان السنخیه إنّما یتمّ فی الواحد الشخصی لا النوعی و ثانیا: أنّه إنّما یجری فی الأسـباب و المسبّبات التکوینیه التی یکون تأثیرها واقعیاً ناشـئاً عن ربط خاص بین العلّه و المعلول — و إلّا لزم تأثیر کل شیء فی کل شیء، لا الأسباب الشرعیه التی هی فی الحقیقه تنتزع عن ترتّب تحقّق شیء علی وجود آخر بلا أن یکون للسبب تأثیر فی المسبّب نحو تأثیر العلّه فی المعلول فلا مانع من اعتبار شیء واحد مرتّباً علی أحد شیئین». أمّا سائر الأدلّه المذکوره للوجه الرابع: الدلیل الأوّل: هو مقتضـی الجمع بین الروایتین راجع ذکری الشیعه، ج۴، ص۴۲۱؛ روض الجنان (ط.ق)، ص۳۹۲؛ ریـاض المسائل، ج۴، ص۴۳۵؛ الإشـکال الأوّل: ارتکاب التخصیص فی المفهوم أولی من ارتکابه فی المنطوق. راجع مجمع الفائـده، ج۳، ص۳۹۸و ۳۹۹ و مـدارک الأحکـام، ج۴ ص۴۵۶ و ذخیره المعـاد (ط.ق)، ج۱، ق ۲، ص۴۱۱ و مشـارق الشـموس (ط.ق)، ج۲، ص۳۸۰؛ جـواهر الکلام ج۱۴، ص۲۸۸. الإشـکال الثـانی: تـأخیر البیـان عن وقت الحـاجه راجع مجمع الفائده، ج۳، ص۳۹۸ و ذخیره المعـاد (ط.ق)، ج۱، ق ۲، ص۴۱۱ و الحدائق الناضره ج۱۱، ص۴۰۶. الإشکال الثالث: لیس هذا الجمع مقتضـی متفـاهم العرف راجع مستند الشیعه، ج۸، ص۲۹۳ أجیب عن هـذا الإشـکال فی کتـاب الصـلاه (ط.ق)، الشیخ الأنصاری، ص۳۹۸. الدلیل الثانی: هو الأوفق لمقتضـی الأصل راجع ریاض المسائل، ج۴، ص۴۳۵ و مستند الشیعه، ج۸،ص۲۹۳ و جواهر الکلام، ج۱۴، ص۲۸۸ — ۲۸۹ و کتاب الصلاه (ط.ق)، الشیخ الأنصاری، ص۳۹۸.

أما الوجه الرابع:

اشاره

فهو مختار المحقق النائینی (قدس سره) و هو التقیید بالعطف ب- «الواو».

فقد قال المحقق النائینی (قدس سره) فی وجهه((۱)): التحقیق أنّ دلاله کل من الشرطیتین علی ترتّب الجزاء علی الشرط المذکور فیها باستقلاله من غیر انضمام شیء آخر إلیه إنما هی بالإطلاق المقابل للعطف ب- «أو» و بما أنّه لابدّ من رفع الید عن أحد الإطلاقین و لا مرجّح لأحدهما علی الآخر((۲)) یسقط کلاهما عن الحجیه، لکن

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۲۶۱.

۲- . ذکروا لترجیح الإطلاق المقابل للتقیید بأو علی الآخر وجوهاً: ففی نهایه الأفکار، ج۱ – ۲، ص۴۸۵: «فی مقام التوفیق یدور الأمر بین رفع الید عن أحد الظهورین، إمّا عن ظهور الشرطین فی الاستقلال ... و إمّا عن ظهورهما فی الدخل بعنوانهما الخاص بجعل الشرط الجامع بینهما أو عن قضیه ظهور إطلاقهما فی الانحصار ... و فی مثله نقول: بأنّه و إن کان الظهوران کلاهما بمقتضی الإطلاق و لکن أمکن دعوی تعین الثانی و ترجیح ظهور الشرطین فی الاستقلال علی ظهورهما فی الدخل بعنوانهما الخاص و فی الانحصار، إذ علی هذا الفرض کان ظهور کل واحد من الشرطین فی الاستقلال فی التأثیر علی حاله، بخلاف العکس، فإنّه علاوه عمّا یلزمه من رفع الید عن ظهور الشرطین فی الاستقلال یلزمه أیضاً رفع الید عن ظهورهما فی الانحصار و واضح حینئذٍ أنّه عند الدوران کان المتعین هو الأوّل، لأنّ الضروره تتقدّر بقدرها» و فی أصول الفقه، ج۱، ص۱۶۴: «لابدّ من التصرّف فیهما بأحد وجهین: الوجه الأوّل: أن نقید کلا من الشرطین من ناحیه ظهورهما فی الاستقلال بالسببیه - ذلک الظهور الناشئ من الإطلاق الذی یقابله التقیید بالعطف بالواو ... الوجه الثانی: أن نقیدهما من ناحیه ظهورهما فی الانحصار - ذلک الظهور الناشئ من الإطلاق المقابل للتقیید بأو - و الأوجه- علی الظاهر هو التصرّف الثانی، لأنّ منشأ التعارض بینهما هو ظهورهما فی الانحصار الذی یلزم منه الظهور فی المفهوم فیتعارض منطوق کل منهما مع مفهوم الآخر، کما تقدّم فلابدّ من رفع الید عن ظهور کل منهما فی الانحصار بالإضافه إلی المقدار الذی دلّ علیه منطوق الشرطیه الأخری، لأنّ ظهور المنطوق أقوی. أمّا ظهور کل من الشرطیتین فی الاستقلال فلا معارض له حتی ترفع الید عنه» و فی البحوث، ج۳، ص۱۸۷: «المقطع الثالث: ما أُفید من تکافؤ الظهورین المتعارضین لأنّ کلّاً منهما بالإطلاق و مقدّمات الحکمه فیحکم بالتساقط و قد علّق علی هذا المقطع السید الأستاذ، بما یلی: "الظاهر أنّه لابدَّ فی محل الکلام من رفع الید عن خصوص الإطلاق المقابل للعطف بکلمه أو و إبقاء الإطلاق المقابل للعطف بالواو علی حاله و السرّ فی ذلک أنَّ الموجب لوقوع المعارضه بین الدلیلین فی المقام إنّما هو ظهور کل من القضیتین فی المفهوم و ظهور القضیه الأخری فی ثبوت الجزاء عند تحقّق الشرط المذکور فیها مع قطع النظر عن دلالتها علی المفهوم و عدم دلالتها علیه ... و بما أنّ نسبه کل من المنطوقین بالإضافه إلی مفهوم القضیه الأخری نسبه الخاص إلی العام لابدَّ من رفع الید عن عموم المفهوم فی مورد المعارضه و بما أنّه یستحیل التصرف فی المفهوم نفسه لأنّه مدلول تبعی و لازم عقلی للمنطوق لابدَّ من رفع الید عن ملزوم المفهوم بمقدار یرتفع به التعارض و لایکون ذلک إلّا بتقیید المنطوق و رفع الید عن

إطلاقه المقابل للتقييد بكلمه أو و أمّا رفع اليد عن الإطلاق المقابل للتقييد بالواو لتكون نتيجه ذلك اشتراط الجزاء بمجموع الأمرين المذكورين فى الشرطيتين فهو و إن كان موجباً لارتفاع المعارضه بين الدليلين إلّا أنّه بلا موجب ضروره أنّه لا مقتضى لرفع اليد عن ظهور دليل ما مع عدم كونه طرفاً للمعارضه بظهور آخر و لو ارتفع بذلك أيضاً التعارض بين الدليلين اتفاقا" و يستخلص منه ضابطاً عامّاً و تطبيقاً له على المقام و كلاهما ممّا لايمكن المساعده عليه» إلخ.

ثبوت الجزاء كوجوب القصر فى المثال يعلم بتحققه عند تحقق مجموع الشرطين على كل تقدير، و أما فى فرض انفراد كلّ من الشرطين بالوجود فثبوت الجزاء فيه يكون مشكوكاً فيه، و لا أصل لفظى فى المقام على الفرض لسقوط الإطلاقين بالتعارض، فتصل النوبه إلى الأصل العملى، فتكون النتيجه موافقه لتقييد الإطلاق المقابل للعطف ب- «الواو».

إيراد المحقق الخوئى (قدس سره) على هذا الوجه:

إنّ المورد ليس من صغريات الرجوع إلى الأصل العملى بل المقام هو مجرى الأصل اللفظى من عموم أو إطلاق.((1))

۱- . المحاضرات (ط.ج)، ج۴، ص۲۴۶-۲۵۱. هنا إيرادات على المحقق النائينى (قدس سره): ففى منتقى الأصول، ج۳، ص۲۴۹: «وجه الإشكال فيه ما عرفت من أنّ الجمع الدلالى إنّما يكون فى مورد التعارض فلايدور الأمر بين الإطلاقين، بل يتعين التصرف بالإطلاق المقابل للعطف ب "أو" و بتعبير آخر: إطلاق كل من الشرطين المقتضى لإستقلالهما فى التأثير ليس مورد التعارض، بل هو منشأ التعارض كالدليل الدال على حجيه الخبر و هو لايسوّغ التصرف فيه مع إمكان الجمع فى مورد المعارضه» و فى البحوث، ج۳، ص۱۸۵ عند مناقشه المقطع الأوّل من كلام المحقّق النائينى (قدس سره) حيث ذكر إنّ مقتضى الأصل العملى بعد التساقط هو التقييد بالواو أى رفع اليد عن إطلاق المنطوق: «هذا الكلام إذا أُريد به أنّ مقتضى الأصل العملى هو ذلك فى خصوص هذا المثال ورد عليه أوّلاً: - إنَّ مقتضى القاعده بعد التساقط الرجوع إلى العموم الفوقانى الدالّ على وجوب التقصير فى السفر الصادق قبل خفاء الجدران أو الأذان، لأنّ دليل التقييد المتمثل فى هاتين الشرطيتين أجمل بالتعارض فيقتصر على قدره المتيقّن و هو ما إذا خفى الجدران و الأذان معاً و لو فرض الشك فى صدق مفهوم السفر مع خفاء أحدهما كان المرجع عمومات أقيموا الصلاه الدالّه على وجوب الصلاه تماماً إذا فرض الإطلاق فيها و ثانياً: - لو فرض عدم العموم الفوقى مع ذلك لاتجرى أصاله البراءه إذ لو أُريد به أصاله البراءه عن وجوب القصر فهو طرف لعلم إجمالى و لو أُريد استصحاب بقاء وجوب التمام فهذا أصل تعليقى فى كثير من الأحيان حيث لايكون الوجوب فيها فعليا قبل بلوغ حدّ الترخص و إنْ أريد تطبيقه بشكل كلى فى تمام موارد التعارض بين شرطيتين من هذا القبيل فالإشكال أوضح، إذ قد لايكون الحكم المعلّق إلزامياً بل ترخيصى فيكون مقتضى أصاله البراءه العكس و كفايه أحد الشرطين فى رفع الإلزام و على كل حال لايوجد هناك ضابط عام للأصل العملى الجارى بعد التساقط بل يختلف الحال من مسأله إلى أخرى فلابدَّ من ملاحظه كل مورد بخصوصه» و إيرادات على الوجه الرابع: ففى حقائق الأصول، ج۱، ص۴۶۱: «إنّ ظهور الشرط فى الاستقلال و لو بالإطلاق أقوى من غيره فيتعين رفع اليد عن غيره» و فى منتقى الأصول، ج۳، ص۲۴۹: «و أمّا الوجه الثالث: فلاطريق إلى إثباته أصلاً و لأجل وضوح بطلانه لم يتعرّض صاحب الكفايه لنفيه و ذلك: لأنّ قواعد المعارضه و الجمع الدلالى بين المتعارضين هو التصرف فى مركز المعارضه و محطّها من الظهور و من الواضح أنّ التعارض بين مفهوم كل منهما و منطوق الأخر أمّا ظهور كل منهما فى الاستقلال فليس محطّ المعارضه و إن كان رفع اليد عنه موجباً لارتفاع المعارضه، لكن لاتنتهى النوبه إليه ما دام يمكن الجمع و التصرف فى مورد التعارض و لذا لايتوهّم أحد مع إمكان الجمع الدلالى التصرف فى أحد المتعارضين من حيث الجهه أو السند مع أنّه يرفع التعارض فالجمع بالوجه الثالث جمع تبرّعى» و فى عنايه الأصول، ج۲، ص۱۸۹: «إنّ تقييد شرطيه كل منهما بوجود الآخر تصرف فى منطوق كل منهما بلا ملزم».

أما الوجه الخامس:

اشاره

فهو ما اختاره المحقق الخوئی (قدس سره) .((۱))

إنّ القاعده تقتضی تقیید الإطلاق المقابل للعطف ب- «أو» دون العطف ب- «الواو» (کما اختاره المحقق النائینی (قدس سره)) و السبب فی ذلک هو أنّه لا منافاه بین منطوقی القضییتین الشرطیتین المتقدمتین، ضروره أنّ وجوب القصر عند خفاء

۱- . المحاضرات (ط.ج): ج ۴، ص۲۴۸.

الأذان لاينافی وجوبه عند خفاء الجدران أيضاً لفرض أنّ ثبوت حكم لشیء لايدلّ على نفيه عن غيره و كذا لا منافاه بين مفهوميهما لوضوح أنّ عدم وجوب القصر عند عدم خفاء الأذان لاينافی عدم وجوبه عند عدم خفاء الجدران، إذ عدم ثبوت حكم عند شیء لايقتضی ثبوته عند عدم شیء آخر ليكون بينهما تنافٍ.

فالنتيجه: أنّ المنافاه إنما هی بين إطلاق مفهوم إحداهما و منطوق الأُخرى مع قطع النظر عن دلالتها على المفهوم و لذا لو كان الوارد فی الدليلين «إذا خفی الأذان فقصّر» و «يجب تقصير الصلاه عند خفاء الجدران»، كان بين ظهور القضيه الأُولى فی المفهوم و ظهور القضيه الثانيه فی ثبوت وجوب التقصير عند خفاء الجدران تعارض لامحاله فإنّ مقتضی إطلاق مفهوم الأُولى عدم وجوب القصر عند عدم خفاء الأذان و إن فرض خفاء الجدران و مقتضی القضيه الثانيه وجوب القصر فی هذا الفرض.

و حيث إنّ نسبه المنطوق إلى المفهوم نسبه الخاصّ إلى العام فبطبيعه الحال يقيد إطلاقه و بما أنّ التصرف فی المفهوم بدون التصرف فی المنطوق لايمكن لما عرفت من أنّه لازم عقلی له فيدور مداره سعهً وضيقاً فلايمكن انفكاكه عنه و لو بالإطلاق و التقييد فلامحاله يستلزم التصرف فيه التصرف فی المنطوق.

و التصرف فی إطلاق مفهوم كل من القضيتين بهذا الشكل لامحاله يستدعی التصرف فی إطلاق منطوق كل منهما بنتيجه العطف بكلمه «أو» و لازم ذلك هو أنّ الشرط أحدهما فالنتيجه هی عدم وجوب التقصير إلّا إذا خفی أحدهما.

أما التقييد بالعطف بكلمه «الواو» فلا مقتضی له أصلاً و إن كان يرتفع به التعارض.

فالحق هو التقييد بالعطف بكلمه «أو».

((۱)) لهذا الوجه:

إنّ منشأ التعارض بین الدلیلین هو ظهورهما فی الانحصار الذی یلزم منه الظهور فی المفهوم فیتعارض منطوق کل منهما و مفهوم الآخر کما تقدّم فلابدّ من رفع الید عن ظهور کل منهما فی الانحصار بالإضافه إلی المقدار الذی دلّ علیه منطوق الشرطیه الأُخری، لأنّ ظهور المنطوق أقوی، أما ظهور کل من الشرطیتین فی الاستقلال فلا معارض له حتی ترفع الید عنه، و حینئذ یکون کل من الشرطین مستقلاً فی التأثیر فإذا انفرد أحدهما کان له التأثیر فی ثبوت الحکم و إن حصلا معاً فإن کان حصولهما بالتعاقب کان التأثیر للسابق و إن تقارنا کان الأثر لهما معاً و یکونان کالسبب الواحد، لامتناع تکرار الجزاء حسب الفرض.

و هنا وجوهاً أخری، لحلّ المشکله، لانشیر إلیها. ((۲))

۱- . أصول الفقه (ط. اسماعیلیان)، ج ۱، ص۱۱۵.

۲- . نشیر إلی سائر الوجوه: منها: اعتبار الخروج من بیته؛ فی المعتبر، ج۲، ص۴۷۴: «و قال بعض أصحاب الحدیث من أصحابنا (علی بن بابویه): إذا خرج من منزله، لقول أبی عبد الله (علیه السلام): إِذَا خَرَجْتَ مِنْ مَنْزِلِکَ فَقَصِّرْ إِلَی أَنْ تَعُودَ إِلَیه». منها: اعتبار خفاء الأذان؛ نسبه فی مختلف الشیعه، ج۳، ص۱۱۰إلی الشیخ المفید (قدس سره) و فی مشارق الشموس (ط.ق)، ج۲، ص۳۷۹: «و ظاهر کلام الحسن و المفید و سلّار و أبی الصلاح و صریح ابن إدریس اعتبار الاذان خاصه» و راجع أیضاً تحریر الأحکام، ج۱، ص۳۳۷. هنا وجوه أخر للجمع بین الصحیحتین: الأوّل: فی مصباح الفقیه (ط.ق)، ج۲، ق ۲، ص۷۵۱؛ الثانی: فی کتاب الصلاه، الشیخ عبد الکریم الحائری، ص۶۲۲؛ الثالث: فی صلاه المسافر، الشیخ الإصفهانی، ص۱۰۹ – ۱۱۰؛ الرابع: فی مستمسک العروه، ج۸، ص۹۰ – ۹۲؛ الخامس: فی کتاب الصلاه، السید الخوئی، ج۸ ص۲۰۲؛ السادس: فی جامع المدارک، ج۱، ص۵۸۶.

التنبیه الثالث: تداخل الأسباب و المسببات

اشاره

و فیه مطلبان:

قال المحقق النائینی (قدس سره) ((۱)) و تبعه المحقق الخوئی (قدس سره) ((۲)): إذا تعدّد الشرط و اتّحد الجزاء و ثبت من الخارج أو من نفس ظهور الدلیلین کون کل شرط مستقلاً فی ترتّب الجزاء علیه، فهل القاعده تقتضی تداخل الشروط فی تأثیرها أثراً واحداً فیما إذا تقارنت زماناً أو تقدّم بعضها علی بعض، أو إنّها تقتضی تعدّد الأثر عند تعدّد المؤثر؟ و یعبّر عن ذلک بتداخل الأسباب و عدمه.

و فی المقام نزاع آخر و هو أنّه علی تقدیر تعدّد الأثر کوجوب الغسل المترتب علی الجنابه و وجوبه المترتب علی الحیض فهل یجوز امتثالهما بفعل واحد أو إنّه یجب أن یکون امتثال کل منهما بفعل مغایر لما یتحقق به امتثال الآخر؟ و یعبّر عن ذلک بتداخل المسبّبات و عدمه.

فلابدّ من البحث عن مطلبین: تداخل الأسباب و تداخل المسببات.((۳))

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۲۶۲؛ فوائد الأصول، ج ۲، ص۴۸۹.

۲- . المحاضرات (ط.ج)، ج۴، ص۲۵۲.

۳- . هدایه المسترشدین (ط.ج)، ج ۱، ص۷۰۷.

المطلب الأوّل: تداخل الأسباب

اشاره

و الكلام فيه فى أربع جهات:

الجهه الأُولى:

اشاره

فيها خمس مقدّمات:

قد أفاد الأعلام مثل المحقق النائينى((۱)) و المحقق الخوئى (قدس سرهما) مقدمات قبل الورود فى البحث نذكر بعض تلك المقدمات:

المقدمه الأُولى:

قال المحقق الخوئى (قدس سره):((۲)) إنّ الكلام هو فيما إذا لم يعلم التداخل أو عدمه من الخارج كما فى بابى الوضوء و الغسل حيث علم من الخارج أنّه لايجب على المكلّف عند اجتماع أسبابه إلّا وضوء واحد و كذا الحال فى الغسل.

أما فى باب الوضوء فلأنّ الوارد فى لسان رواياته هو التعبير بالنقض مثل: «لَاينْقُضُ الْوُضُوءَ إِلَّا حَدَثٌ»((۳))و من الطبيعى أنّ صفه النقض لاتقبل التكرر و التكثّر.

۱- . قال النائينى فى فوائد الأصول، ج ۲، ص۴۸۹: «أمّا المراد من تداخل الأسباب فهو أنّ اجتماع الأسباب المتعدّده لايقتضى إلّا إيجاد جزاء واحد، بمعنى أنّ الأسباب التى هى عند الانفراد تقتضى إيجاد جزاء واحد فعند الاجتماع لاتقتضى أيضاً إلّا إيجاد جزاء واحد، لا أنّها يقتضى كلّ سبب إيجاد جزاء حتى يتعدّد الجزاء حسب تعدّد الأسباب».

۲- . المحاضرات (ط.ج)، ج۴، ص۲۵۳.

۳- . الوسائل، ج۱، ص۱۸۰، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، ح ۴.

و أما فی باب الغسل فلأنّ بعض رواياته ظاهره فی تداخل المسببات فيدلّ على إجزاء غسل واحد عن المتعدد مثل صحيحه زُرارَه: «إِذَا اغْتَسَلْتَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ أَجْزَأَكَ غُسْلُكَ ذَلِكَ لِلْجَنَابَهِ وَ الْجُمُعَهِ وَ عَرَفَهَ وَ النَّحْرِ وَ الْحَلْقِ وَ الذَّبْحِ وَ الزِّيارَهِ وَ إِذَا اجْتَمَعَتْ عَلَيكَ حُقُوقٌ أَجْزَأَهَا عَنْكَ غُسْلٌ وَاحِد».((۱))

المقدمه الثانيه:

قال المحقق النائينی (قدس سره):((۲))

إنّ ظاهر كل من الشرطيتين هو ترتّب الجزاء على وجود الشرط المذكور فيها و حدوثه عند حدوثه، فالقول بالتداخل يستلزم رفع اليد عن هذا الظهور و حمل الكلام على خلاف ظاهره كما أنّ ظاهر الجزاء (على ما قيل) هو تعلّق الحكم بصرف الوجود و كونه حكماً واحداً، لأنّ صرف الوجود يمتنع أن يكون محكوماً بحكمين متضادين أو متماثلين فالقول بعدم التداخل يستلزم رفع اليد عن هذا الظهور.

فمن نظر إلى الظهور الأول ذهب إلى عدم التداخل، كما أنّ من نظر إلى الظهور الثانی ذهب إلى التداخل.

۱- . الوسائل، ج۲، ص۲۶۱، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، ح۱.

۲- . أجود التقريرات، ج۲، ص۲۶۳ و فی فوائد الأصول، ج ۲، ص۴۹۰: مقتضى الأصل العملی عند الشك فی تداخل الأسباب، هو البراءه، لرجوع الشك فيه إلى الشك فی التكليف، لأنّ الشك فی تداخل الأسباب يرجع إلى الشك فی اقتضاء السبب الثانی لتعقّبه بالجزاء و توجّه التكليف به زائداً على التكليف المتوجّه بالسّبب الأوّل و أمّا الشك فی تداخل المسبّبات فالأصل فيه يقتضی الاشتغال لرجوع الشك فيه إلى الشك فی فراغ الذمّه بإيجاد جزاء واحد، مع أنّها قد كانت مشغوله بالمتعدّد و المرجع فی ذلك هو الاشتغال ليس إلّا. هذا فی باب التكاليف و أمّا باب الوضعيات: فربّما يختلف الأصل فيه. مثلاً لو شك فی اقتضاء العيب للخيار زائداً على ما اقتضاه بيع الحيوان أو المجلس فمقتضى الأصل و إن كان عدم ثبوت خيار العيب و لكن يمكن أن يقال: إنّ مقتضى الأصل بقاء الخيار بعد الثلاثه أيام فتأمّل جيداً.

لکن المحقق النائینی (قدس سره) فی خلال البحث استشکل علی ما قیل من الظهور الثانی فقال:((۱))

لا موجب لأخذ صرف الوجود فی متعلق الطلب بعد عدم کونه مدلولاً علیه بالهیأه و لا بالماده.

المقدمه الثالثه:

قال المحقق الخوئی: (قدس سره) ((۲)) إنّ محل الکلام فی تداخل الأسباب أو المسببات إنّما هو فیما إذا کان الجزاء قابلاً للتعدد کالوضوء أو الغسل، و أما إذا لم یکن قابلاً لذلک فهو خارج عن محل الکلام کالقتل فیمن یستحق ذلک بارتداد أو قصاص أو نحوهما.

المقدمه الرابعه:

قال المحقق الخوئی: (قدس سره) ((۳)) إنّ محل الکلام هو فیما إذا کان الشرط قابلاً للتعدد و التکرر و أما إذا لم یکن قابلاً له فهو خارج عن محل الکلام لعدم الموضوع عندئذ للقول بالتداخل و عدمه و ذلک کالإفطار متعمداً فی نهار شهر رمضان((۴))

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۲۶۸.

۲- . المحاضرات (ط.ج)، ج۴، ص۲۵۵.

۳- . المحاضرات (ط.ج)، ج۴، ص۲۵۹.

۴- . فی کتاب الصوم، السید الخوئی، ج۱ ص۳۱۴ – ۳۱۵: «إنّ الأسباب فی محل الکلام لایتصوّر فیها التعدّد کی یبحث عن تداخلها و عدمه، إذ الکفاره لم تترتّب فی شیء من النصوص علی عنوان الأکل أو الشرب أو الارتماس و نحوها من ذوات المفطرات ما عدا الجماع و ما یلحق به کما ستعرف – و إنّما ترتّبت علی عنوان الإفطار مثل قوله (علیه السلام): من أفطر متعمّداً فعلیه الکفاره فالإفطار هو السبب و الموجب لتعلّق الکفاره و من البدیهی أن لا معنی للإفطار بعد الإفطار، إذ هو نقض الصوم و هدمه المتحقّق بأوّل وجود لاستعمال ما یجب الإمساک عنه فإنّ الصوم و الإفطار متضادّان علی ما مرّ مراراً و أحدهما مقابل للآخر حتی فی الاستعمال الدارج فی ألسنه العوام فیقال علی فطورک أی عند رفع الید عن الإمساک فالصائم هو الممتنع عن تلک الأمور و یقابله المفطر و هو غیر الممتنع فإذا نقض صومه فقد أفطر فلیس هو بصائم بعد ذلک و لو فرض أنّه وجب علیه الإمساک حینئذٍ أیضاً فهو حکم آخر ثبت بدلیل آخر فعنوان الصوم و الإفطار ممّا لایجتمعان أبداً بحیث یقال له فعلاً أنّه مفطر صائم و علیه فقد تحقّق الإفطار بالوجود الأوّل و تعلّقت الکفاره و انتقض الصوم و انعدم و معه لایتصوّر إفطار ثانٍ کی یبحث عن تداخله أو عدمه مطلقاً أو مع التفصیل فکأنّهم استفادوا أنّ الکفاره مترتّبه علی تناول ذات المفطر من عنوان الأکل و الشرب و نحو ذلک، مع أنّه لم یوجد ما یدلّ علیه حتی روایه ضعیفه، بل الموجود ترتّب الکفاره علی عنوان الإفطار الذی له وجود واحد لایقبل التکریر حسبما عرفت، من غیر فرق فی ذلک بین اتحاد الجنس و اختلافه أو تخلل التکفیر و عدمه کما هو ظاهر جداً». راجع المعتبر، ج۲، ص۶۸۰؛ مجمع الفائده، ج۵، ص۱۴۰؛ و فی مدارک الأحکام، ج۶، ص۱۱۱ و مشارق الشموس (ط.ق)، ج۲، ص۴۱۸ و ریاض المسائل، ج۵، ص۳۸۸ و غنائم الأیام، ج۵، ص۱۸۱ و جواهر الکلام، ج۱۶، ص۳۰۳ و ۳۰۴ و

مستمسک العروه، ج۸، ص۳۵۳ .

الذی هو موضوع لوجوب الکفاره((۱)) حیث إنّه من العناوین التی لاتقبل التعدد

۱- . أمّا موضوع وجوب الکفاره: فی العروه الوثقی، السید الیزدی، ج۳، ص۵۸۹: «فصل المفطرات المذکوره کما أنّها موجبه للقضاء کذلک توجب الکفاره إذا کانت مع العمد و الاختیار من غیر کره و لا إجبار، من غیر فرق بین الجمیع حتی الارتماس و الکذب علی الله و علی رسوله، بل و الحقنه و القئ علی الأقوی؛ نعم الأقوی عدم وجوبها فی النوم الثانی من الجنب بعد الانتباه بل و الثالث» و فی کتاب الصوم، السید الخوئی، ج۱، ص۲۸۳ – ۲۸۴: «قد ورد فی غیر واحد من النصوص وجوب الکفاره علی من أفطر متعمّداً کصحیحه عبد الله بن سنان و غیرها کما لایخفی علی من لاحظها و مقتضی إطلاقها عدم الفرق بین أقسام المفطرات و أنّ الاعتبار بنفس الإفطار الذی هو مضاد للصوم ولا ثالث لهما فإنّ الإفطار فی نظر العرف فی مقابل الاجتناب عن خصوص الأکل و الشرب و لکنّ الشارع اعتبر الصوم مؤلّفاً من الاجتناب عن عدّه أمور أخر أیضاً زائداً علی ذلک من الارتماس و الجماع و الکذب و الحقنه و نحو ذلک ممّا تقدّم فمتی تحقّق الإمساک بهذا النحو کان صائماً و إلّا فهو مفطر فیندرج حینئذٍ تحت إطلاق هذه النصوص الدالّه علی ثبوت الکفاره علی من أفطر و دعوی الانصراف إلی خصوص الأکل و الشرب کما فی الجواهر غیر مسموعه، بعد کون الصوم فی نظر الشرع مؤلّفاً من مجموع تلک التروک و مضادّاً للإفطار من غیر ثالث کما عرفت و الاقتصار فی بعض الأخبار علی القضاء لایدلّ علی نفی الکفاره، غایه الأمر أنّها ساکته عنها و غیر متعرضه لها فتثبت بعموم النصوص المشار إلیها و قد تقدّم التعرض لذلک عند التکلّم عن کل واحد من هذه الأمور و علی الجمله فالظاهر أنّ الحکم المزبور عام لجمیع المفطرات» إلخ؛ راجع مستمسک العروه، ج۸، ص۳۳۸.

و التکرر و من هنا لو أکل أو شرب فی نهار شهر رمضان مرّات عدیده لایصدق علی الأکل فی المره الثانیه الإفطار العمدی فلم یجب علیه إلّا کفاره واحده ((۱)).

ص: ۱۲۶

۱- . فی مشارق الشموس (ط.ق)، ج۲ ص۴۱۸: «إنّ أقوالهم فی مسأله تکرّر الکفاره بتکرّر الموجب فی الیوم الواحد سبعه» و نحن نذکرها و نکمّلها. الأوّل: قول الشیخ و ابن حمزه بعدم التکرّر مطلقاً و استشبه المحقّق و جمع من الأصحاب و فی ریاض المسائل، ج۵، ص۳۸۸: «هل تتکرّر ... أو لا یتکرّر مطلقاً، کما علیه الشیخ فی المبسوط و الخلاف و ابن حمزه فی الوسیله و الماتن فی کتبه الثلاثه و الفاضل فی المنتهی». راجع الوسیله، ص۱۴۶و المختصر النافع، ص۶۷ و المعتبر، ج۲، ص ۶۸۰ و شرائع الإسلام، ج۱، ص۱۴۴ و منتهی المطلب (ط.ق)، ج۲، ص۵۸. و اختاره فی کشف الرموز، ج۱، ص۲۹۱ و مجمع الفائده، ج۵، ص۱۴۰ و مدارک الأحکام، ج۶، ص۱۱۱ و مشارق الشموس (ط.ق)، ج۲، ص۴۱۸ و غنائم الأیام، ج۵، ص۱۸۱ و تحریر الوسیله، ج۱، ص۲۸۹ و تعلیقه علی العروه الوثقی، السید علی السیستانی، ج۲، ص۴۳۹. الثانی: ما نقله الشیخ أخیراً عن بعض الأصحاب من تکرّرها بتکرر الموجب مطلقاً و اختاره المحقّق الثانی و مال إلی تصحیحه الشهید الثانی. فی مسالک الأفهام، ج۲، ص۳۶ «و اختار المحقّق الشیخ علی تکرّرها مطلقاً و هو الأصح إن لم یکن قد سبق الإجماع علی خلافه». الثالث: ما ذکره الشیخ من قول ابن الجنید و هو التکرّر مع تخلّل التکفیر و عدم التکرّر إن لم یتخلّل. الرابع: قول السید بتکرّرها مع تکرّر الوطئ دون غیره علی الظاهر و اختاره فی مستند الشیعه، ج۱۰، ص۵۲۸ و جواهر الکلام، ج۱۶، ص۳۰۴ و رسائل فقهیه (مخطوط)، الشیخ الجواهری، ص۱۶۸ و العروه الوثقی، ج۳، ص۵۹۳ و منهاج الصالحین، السید الخوئی، ج۱، ص ۲۷۰. الخامس: قول المصنّف بالتکرّر مع تکرّر الوطئ أو تغایر الجنس أو تخلّل التکفیر و عدم التکرّر فی غیر الوطئ مع اتحاد الجنس و عدم تخلّل التکفیر و فی اللمعه الدمشقیه، ص۴۷: «و تتکرّر الکفاره بتکرّر الوطء أو تغایر الجنس أو تخلّل التکفیر أو اختلاف الأیام و إلّا فواحده». السادس: قول العلّامه فی بعض کتبه بالتکرّر مع اختلاف جنس المفطر و الاتحاد مع اتحاده. السابع: قوله فی المختلف بالتکرّر مع تغایر الجنس مطلقاً و مع اتحاده و تخلّل التکفیر و عدم التکرّر مع اتحاده و عدم التخلّل و فی ریاض المسائل، ج۵، ص۳۸۸: «هل تتکرّر ... أو مع تغایر الجنس و إلّا فلا إلّا مع تخلّل التکفیر فیتکرّر، کما علیه الفاضل فی القواعد و المختلف» راجع مختلف الشیعه، ج۳، ص ۴۵۰.

لکن صاحب العروه (قدس سره) قال((۱)) فی جواب بعض المسائل: إنّ الکفاره تتعدد بتعدد الجماع و الأکل بدعوی أنّ عنوان الإفطار فی الروایات کنایه عن الأکل و الشرب.

و فیه: أنّ ظاهر الروایات هو أخذ عنوان الإفطار بنفسه موضوعاً لوجوب

۱- . فی سؤال و جواب (فارسی)، السید الیزدی، ص۱۲۱ – ۱۲۲: «سؤال ۲۰۵: [شخصی] عمداً روزه رمضان نگرفت با وصف غیر معذور بودن، کفاره لازم دارد، یا نه ؟ جواب: با فرض این که قصد روزه نکرده اگر همه مفطرات را ترک کرده باشد، اظهر عدم وجوب کفاره است، به جهت عدم صدق افطار به مجرد عدم نیت صوم. و حکم کفاره در أخبار معلق است بر افطار، یا بر عناوین خاصه از اکل، وشرب، و جماع. لکن احوط دادن کفاره است چنانچه [چنان که] بعضی تقویت کرده اند، از جهت این که ممکن است که مراد از من افطر فعلیه کذا که در أخبار است من لم یصم باشد. و اما اگر با عدم قصد صوم، ایجاد یکی از مفطراتی که کفاره دارد کرده باشد مثل: اکل و شرب و جماع و نحو اینها پس اقوی وجوب آن است، چون در بعض أخبار آن تعلیق حکم شده است بر ایجاد بعض عناوین خاصه در نهار رمضان. مثل قوله (علیه السلام): «من جامع فی شهر رمضان معتمدا فعلیه کذا» و در اخبار دیگر که فرموده است: «من افطر...». ظاهر این است که مراد من اوجد ذات المفطر است یعنی من اکل او شرب مثلاً نه این که مراد ایجاد مفطر به وصف المفطریه تا گفته شود که: با عدم روزه صدق عنوان افطار نمیکند. (والله العالم).

الكفاره من دون أن يكون كنايه عن الأكل و الشرب و ما أفاده فى العروه الوثقى((۱)) هو وحده الكفاره.

المقدمه الخامسه:

قد نسب صاحب الكفايه (قدس سره) ((۲)) إلى فخر المحققين (قدس سره) ((۳)) أنّه قال((۴)) بابتناء القول بالتداخل و عدمه على أنّ الأسباب الشرعيه معرّفات أو مؤثرات، فإن كانت من المعرفات لا مانع من التداخل لإمكان اجتماع معرّفات عديده على شيء واحد و حكايتها عنه و إن كانت من الأسباب و المؤثرات لايمكن القول بالتداخل.

۱- . فى العروه الوثقى، ج۳، ص۵۹۳ – ۵۹۴: «مسأله ۲: تتكرّر الكفاره بتكرّر الموجب فى يومين و أزيد من صوم له كفاره و لاتتكرر بتكرّره فى يوم واحد فى غير الجماع و إن تخلّل التكفير بين الموجبين أو اختلف جنس الموجب على الأقوى».

۲- . كفايه الأصول، ص۲۰۵.

۳- . حكى الشيخ الأعظم نسبته إلى فخر المحقّقين و احتمل تبعيه النراقى له فى العوائد. مطارح الأنظار، ص۱۷۵.

۴- . فى إيضاح الفوائد، ج۱، ص۱۴۵: «قال دام ظلّه: لا تداخل فى السهو و إن اتفق السبب على رأى. أقول: ذهب الشيخ فى المبسوط إلى التداخل مطلقاً لتعلّق وجوبهما على السهو من حيث هو هو و الأمر المعلّق على شرط أو صفه لايتكرّر بتكرّرها إلّا بدليل خارج و ليس و ذهب ابن إدريس إلى التداخل فى المتفق لا المختلف قال المصنّف كل واحد سبب تام مع الانفراد فكذا مع الاجتماع لأنّه لايخرج الحقيقه عن مقتضاها و لاستلزام التداخل خرق الإجماع أو تخلّف المعلول عن علّته التامّه لغير مانع أو تعدّد العلل التامه مع تشخص المعلول أو الترجيح من غير مرجح أو عدم تساوى المتساويات فى اللوازم و الكل محال و التحقيق أنّ هذا الخلاف يرجع إلى أنّ الأسباب الشرعيه هل هى مؤثره أو علامات».

إیرادات ثلاثه علی قول فخر المحققین (قدس سره):

الإیراد الأوّل: عن صاحب الکفایه (قدس سره)

((۱))

إنّ المعرفیه فی الشرط لاتوجب القول بالتداخل لاحتمال أن یکون کلّ من الشرطین أو الشروط معرفاً لسبب حقیقی علی حده، لا أن یکون جمیع الشروط معرفاً لسبب واحد و الدلیل علی ذلک هو أنّ ظاهر القضیه الشرطیه هو تعدد المسبب بتعدد السبب فإنّ هذا الظهور یدل علی التعدد فی الأسباب الحقیقیه.

الإیراد الثانی: من صاحب الکفایه (قدس سره) أیضاً

لاـ أصل لما اشتهر من أنّ الأسباب الشرعیه معرّفات، بل الحقّ هو أنّ الأسباب الشرعیه علی نوعین معرفات و مؤثرات و مثال السبب الشرعی المؤثر هو الاستطاعه التی هی مؤثره فی وجوب الحج و مثال السبب الشرعی المعرف هو خفاء الأذان و خفاء الجدران و هما معرّفان لما هو مؤثّر فی وجوب القصر فی الصلاه و هی المسافه الخاصّه التی نسمیها بحد الترخص.

۱- . کفایه الأـصول، ص۲۰۴: «أنّ المجدی للقول بالتداخل هو أحد الوجوه التی ذکرناها لاـ مجرّد کون الأسباب الشرعیه معرّفات لا مؤثّرات فلا وجه لما (عن الفخر و غیره من ابتناء المسأله علی أنّها معرّفات أو مؤثّرات) مع أنّ الأسباب الشرعیه حالها حال غیرها فی کونها معرّفات تاره و مؤثّرات أخری ضروره أنّ الشرط للحکم الشرعی فی الجمل الشرطیه ربّما یکون ممّا له دخل فی ترتّب الحکم بحیث لولاه لما وجدت له عله کما أنّه فی الحکم الغیر الشرعی قد یکون أماره علی حدوثه بسببه و إن کان ظاهر التعلیق أنّ له الدخل فیهما کما لایخفی. نعم لو کان المراد بالمعرّفیه فی الأسباب الشرعیه أنّها لیست بدواعی الأحکام التی هی فی الحقیقه علل لها و إن کان لها دخل فی تحقّق موضوعاتها بخلاف الأسباب الغیر الشرعیه فهو و إن کان له وجه إلّا أنّه ممّا لایکاد یتوهّم أنّه یجدی فیما هم و أراد».

الإيراد الثالث: عن المحقق الخوئی (قدس سره)

((۱))

قال (قدس سره): إنّ القول بكون الأسباب الشرعيه معرفات خاطئ جداً.

و السبب فيه أنّه إن أُريد بكونها معرّفات أنّها غير دخيله فی الأحكام الشرعيه كدخل العلّه فی المعلول فهذا و إن كان متيناً لأنّ ملاكات الأحكام الشرعيه داعيه لجعل الشارع و لكن يرد عليه أنّه لا ملازمه بين عدم دخلها فی الأحكام الشرعيه و كونها معرفات بل هذا أمر ثالث و هو كونها موضوعات للأحكام و تتوقف فعليه الأحكام على فعليه هذه الموضوعات و من هنا تشبه العلّه التامه.

و إن أُريد بذلك كونها معرفات لموضوعات الأحكام فی الواقع و لا مانع من اجتماع معرفات متعدده على موضوع واحد

فيرد عليه: أنّ ذلك خلاف ظواهر الأدله فإنّ الظاهر منها هو أنّ العناوين المأخوذه فی ألسنه الروايات بنفسها موضوعات الأحكام لأنّها معرفات له

و إن أُريد بذلك كونها معرفات للملاكات الواقعيه للأحكام

فيرد عليه: أنّها ليست بكاشفه عنها فإنّ الكاشف عنها إجمالاً هو نفس الحكم الشرعی و أما ما سمی سبباً له فلايكون بكاشف عنها.

۱- . المحاضرات (ط.ج)، ج۴، ص۲۵۷.

الجهه الثانیه: الأقوال فی المقام

القول الأوّل: التداخل

(۱)

و هو مختار المحقق الخوانساری (قدس سره) .

۱- . ذهب إلیه العلّامه الخوانساری (قدس سره) فی مشارق الشموس، ص۶۱ و اختار هذا القول فی ذخیره المعاد (ط.ق)، ج۱، ق ۱، ص۸؛ ج۱ ق ۳، ص۵۱۱. راجع الحدائق الناضره، ج۳، ص۹۷ – ۹۸ و ص۲۷۲؛ مستند الشیعه، ج۲، ص۳۶۷و ۳۷۰ و عوائد الأیام، ص۲۹۳و ص۲۹۸ – ۲۹۹ و بین هذا القول و استدلّ علیه فی ص۲۹۶ و ۲۹۷ و قال: أنّ الأصل الأوّلی فی جمیع الأسباب الشرعیه التداخل إلّا ما شذّ و ندر و إن جوّزنا کون بعضها مؤثّرات حقیقیه و مقتضیات بأنفسها، إذ لایمکن العلم بالعلّه الحقیقیه غالباً» إلخ. تنبیه: فی زبده الأصول، ج۲، ص۲۶۵: «أمّا الکلام فی المقام الأوّل و هو التداخل فی الأسباب ففیه أقوال: ۱ - عدم التداخل و هو المشهور بین الأصحاب. ۲ - التداخل اختاره جماعه منهم المحقّق الخوانساری و المحقّق صاحب العروه فی ملحقات العروه» إلخ و فی العروه الوثقی، ج۶، ص۱۶۴ – ۱۶۵: «مسأله ۸): اختلفوا فی أنّ مقتضی القاعده مع قطع النظر عن الدلیل الخارجی - من الأخبار أو غیرها- تعدّد العدّه مع تعدّد الموجب أو التداخل و کفایه عدّه واحده عنهما مع تساویهما و دخول الأقل تحت الأکثر مع اختلافهما فی الزیاده و النقصان ... قلت: التحقیق فی المقام هو التداخل بمقتضی الأصل و القاعده، أمّا إذا کان الموجبان من نوع واحد کما إذا تعدّد الوطء بالشبهه مع استمرار الاشتباه أو بالارتفاع ثمّ العود أو مع کون الوطئ متعدّداً فلأن الموجب حینئذٍ جنس الوطئ الصادق علی الواحد و المتعدّد فبحصول العدّه دفعه واحده یصدق حصول مقتضی کل منها ویکون من باب التداخل فی السبب نظیر الجنایات المتعدّده و أمّا إذا کانا من نوعین مع کون المسبّب أمراً واحداً کالطلاق مع الوطئ شبهه فکذلک یصدق بمرّه واحده من الأشهر أو الأقراء حصول مسبب کل منهما بعد عدم خصوصیه و قید فی المسبّب و کون المدار علی وجوده فی الخارج بأی وجه اتفق و بأی قصد کان و لذا یکفی إذا لم تعلم بوجود الموجب إلی ما بعد الأقراء أو الأشهر، بل و کذا إذا کان المسبّب متعدّداً کما إذا کان مسبّب الطلاق الوضع و مسبّب وطئ الشبهه الأشهر أو الأقراء فإنّه لا منافاه بینهما بعد عدم اعتبار خصوصیه و قید فیهما فیصدق بعد مضی ثلاثه أشهر أو ثلاثه أقراء حصول مقتضی وطء الشبهه و بعد الوضع حصول مقتضی الطلاق و کذا فی الطلاق و الوفاه فظهر أنّ مقتضی القاعده مع قطع النظر عن الأخبار و الإجماع هو التداخل مطلقاً و الوجه فیه عدم اعتبار خصوصیه فی مقتضی کل منهما، بل المناط وجوده فی الخارج بأی کیفیه کانت و بأی قصد کان، هذا مجمل المطلب بحسب الأصل و القاعده» و لکن عبارته (قدس سره) کما رأیت: «التحقیق فی المقام» و لذا قال فی العروه الوثقی، ج۴، ص۵۱۴ – ۵۱۵: (مسأله ۱۹): إذا نذر الحج و أطلق من غیر تقیید بحجه الإسلام و لا بغیره و کان مستطیعاً أو استطاع بعد ذلک فهل یتداخلان فیکفی حج واحد عنهما أو یجب التعدّد أو یکفی نیه الحج النذری عن حجه الإسلام دون العکس؟ أقوال؛ أقواها: الثانی لأصاله تعدّد المسبّب بتعدّد السبب و القول بأنّ الأصل هو التداخل ضعیف».

القول الثانی: عدم التداخل

و هو مختار المشهور منهم صاحب الکفایه و المحقق النائینی((۱)) و المحقق الإصفهانی و المحقق العراقی و المحقق الخوئی (قدس سرهم) و بعض الأساطین (دام ظله) .((۲))

القول الثالث: التفصیل

المحقق ابن إدریس الحلّی (قدس سره) قال((۳)) بالتفصیل بین ما إذا کان السبب مختلفاً ذاتاً

۱- . فوائد الأصول، ج ۲، ص ۴۹۳: «إنّ الأصل اللفظی یقتضی عدم تداخل الأسباب و المسبّبات».

۲- . مطارح الأنظار (ط.ق)، ص۱۷۵؛ کفایه الأصول، ص۲۳۹- ۲۴۲؛ نهایه الأفکار، ج۲، ص۴۸۹؛ المحاضرات، ج۵، ص۱۱۸؛ تحقیق الأصول، ج ۴، ص۲۰۶ و ص۲۱۵: بأنّ الإطلاق فی طرف الشرط منعقدٌ منجّزاً، لکنّه فی طرف الجزاء معلّق علی عدم تعدّد البعث و المفروض تعدّده فیثبت عدم التداخل فی الأسباب.

۳- . فی السرائر، ج۱، ص۲۵۸: «إن سها المصلّی فی صلاته بما یوجب سجدتی السهو مرات کثیره، فی صلاه واحده، أیجب علیه بکل مرّه سجدتا السهو أو سجدتا السهو عن الجمیع؟ قلنا: إن کانت المرّات من جنس واحد فمرّه واحده یجب سجدتا السهو، مثلاً تکلّم ساهیاً فی الرکعه الأوله و کذلک فی باقی الرکعات فإنّه لایجب علیه تکرار السجدات، بل یجب علیه سجدتا السهو فحسب، لأنّه لا دلیل علیه و قولهم (علیهم السلام): من تکلّم فی صلاته ساهیاً یجب علیه سجدتا السهو و ما قالوا دفعه واحده أو دفعات فأمّا إذا اختلف الجنس فالأولی عندی بل الواجب، الإتیان عن کل جنس بسجدتی السهو، لأنّه لا دلیل علی تداخل الأجناس، بل الواجب إعطاء کل جنس ما تناوله اللفظ، لأنّ هذا قد تکلّم مثلاً و قام فی حال قعود و أخلّ بإحدی السجدتین و شک بین الأربع و الخمس و أخلّ بالتشهد الأوّل و لم یذکره إلّا بعد الرکوع فی الثالثه و قالوا (علیهم السلام): من فعل کذا یجب علیه سجدتا السهو و من فعل کذا فی صلاته ساهیاً یجب علیه سجدتا السهو و هذا قد فعل الفعلین فیجب علیه امتثال الأمر و لا دلیل علی تداخلهما، لأنّ الفرضین لایتداخلان بلا خلاف من محقّق».

مثل سببیه مسّ المیت و الجنابه و الحیض فی الغسل فحینئذ لا تداخل و ما إذا کان السبب واحداً مثل تکرار الجنابه الموجبه للغسل فحینئذ المختار هو التداخل.

ص: ۱۳۳

الجهه الثالثه: فی ذکر الأدلّه

اشاره

استدلّ علی عدم التداخل بعدّه أوجه((۱)) نذکر بعضها:

الوجه الأوّل: استدلال صاحب الکفایه (قدس سره)

اشاره

((۲))

إنّ صاحب الکفایه (قدس سره) اختار القول بعدم التداخل، لأنّ القول بالتداخل مستلزم لاجتماع الحکمین المتماثلین.

بیان ذلک هو أنّ القضیه الشرطیه ظاهره فی علیه الشرط و سببیته للجزاء أو ظاهره فی کاشفیه الشرط عن الأمر الذی هو سبب الجزاء و مقتضی ذلک هو تعدّد الجزاء عند تعدّد الشرط، لکن الأخذ بهذا الظهور و الالتزام بالقول بعدم التداخل فیما إذا کان الجزاء واحداً حقیقه مستلزم لاجتماع المثلین، مثل قولهم «إذا

۱- . فی مختلف الشیعه، ج۲، ص۴۲۷ – ۴۳۰: «مسأله: لو تعدّد ما یوجب السجدتین قال الشیخ فی الخلاف: الأحوط أنّ علیه لکل واحده سجدتی السهو سواء اختلف أو تعدّد ... و الأقرب عدم التداخل مطلقاً. لنا: إنّ التداخل ملزوم لأحد محالات ثلاثه و هو إمّا خرق الإجماع أو تخلّف المعلول عن علّته التامه لغیر مانع أو تعدّد العلل المستقلّه علی المعلول الواحد الشخصی و کل واحد منها محال فالملزوم محال. بیان الملازمه: إنّ السهو الأوّل إمّا أن لایوجب السجدتین أو یوجبهما فإن کان الأوّل لزم خرق الإجماع و إن کان الثانی فالثانی إمّا أن لایوجب شیئاً و هو خرق الإجماع و قول بالترجیح من غیر مرجح لتساوی الأوّل و الثانی فرضاً و المتساویان یتشارکان فی الأحکام و اللوازم و قول بمخالفه الاستصحاب و قد ثبت کونه دلیلاً لإفادته الظن و هو واجب العمل به فی الشرعیات فإنّ الثانی قبل وجود الأوّل قد کان مسبباً فیستصحب الحکم بعد وجود الثانی و قول یکون الأوصاف العرضیه – أعنی کون الثانی بعد الأوّل – مزیلاً للصفات اللازمه للماهیه من الإیجاب و کل ذلک محال و إمّا أن یوجب فإن کان هو ما أوجبه الأوّل لزم استناد المعلول الشخصی إلی علّتین مستقلّتین بالتأثیر و هو محال فیبقی أن یکون الثانی غیر الأوّل و هو المطلوب» إلخ.

۲- . کفایه الأصول، ص۲۰۲.

بُلتَ فَتوَضأ» و قولهم أيضاً «إذا نُمتَ فتَوضأ» حيث إنّ الوضوء حقيقه واحده و حينئذ يلزم اجتماع الوجوبين للوضوء إلّا أن نتلزم بتعدد وجود أفراد طبيعه الوضوء بأن يكون القضيه الشرطيه الأُولى دالّه على وجوب فرد من الوضوء و القضيه الشرطيه الثانيه دالّه على وجوب فرد آخر فيرتفع إشكال اجتماع الحكمين المتماثلين على القول بعدم التداخل.

و لكن القائل بالتداخل لا مفرّ له من هذا الإشكال لأنّه ملتزم بأنّ الجزاء ظاهر (بالظهور الإطلاقى) فى أنّ الطبيعه مأخوذه بما هى واحده (أى صرف وجود الطبيعه) و بعباره أُخرى: إنّ إطلاق متعلق الوجوب ظاهر فى صرف الوجود من الطبيعه فلابدّ له من أن يلتزم بأحد التصرفات الثلاثه:

الأول: التصرف فى ظهور القضيه الشرطيه بالالتزام بعدم دلالتها فى هذا الحال على حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بل تدل حينئذ على مجرد ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط.

الثانى: التصرف فى متعلق الجزاء بالالتزام بأنّ متعلق الجزاء و إن كان واحداً صورةً إلّا أنّه حقائق متعدده حسب تعدد الشرط، متصادقه على واحد، فالذمه و إن اشتغلت بتكاليف متعدده، حسب تعدد الشروط إلّا أنّ الاجتزاء بواحد لكونه مجمعاً لها، كما «فى أكرم هاشمياً و أضف عالماً» فأكرم العالم الهاشمى بالضيافه.

الثالث: التصرف فى الأثر بأن يلتزم بحدوث الأثر عند وجود كل شرط إلّا أنّ الأثر للشرط الأول هو وجوب الوضوء فى المثال المذكور و الأثر للشرط الثانى هو تأكد وجوب الوضوء.

و لايخفى أنّه لا وجه لأن يصار إلى واحد منها للإشكال فيها.

أما الإشكال الأول

((۱)):

فهو أنّ الالتزام بهذه الوجوه هو رفع اليد عن الظاهر.

أما الإشكال الثانی:

((۲))

فهو أنّ فی الوجهين الأخيرين لابدّ من إثبات أنّ متعلق الجزاء متعدد متصادق على واحد و إن كان صوره واحداً سمّی باسم واحد كالغسل مع عدم وجود دليل على ذلك.

أما الإشكال الثالث:

((۳))

فهو أنّ فی الوجه الثالث لابد من إثبات أنّ الحادث بالشرط الثانی تؤكد ما حدث بالشرط الأول و مجرد احتمال ذلك لايجدی، ما لم يكن فی البين ما يثبته.

إشكال بالنسبه إلى القول بعدم التداخل:

إنّ ظهور الشرط فی الحدوث عند الحدوث يقتضی عدم التداخل و لكن ظهور إطلاق المتعلق فی الجزاء يقتضی أن يكون متعلق الوجوب هو صرف وجود الطبيعه و هو واحد.

و الجواب: هو أنّ هذا الظهور إطلاقی فهو معلّق على عدم البيان و ظهور الشرط فی الحدوث عند الحدوث يكون قرينه على سقوط هذا الظهور الإطلاقی و بياناً على تعدد الجزاء.

۱- . و هو بالنسبه إلى جميع الوجوه الثلاثه.

۲- . و هو بالنسبه إلى الوجه الثانی و الثالث.

۳- . و هو بالنسبه إلى الوجه الثالث.

الوجه الثانی: استدلال المحقق النائینی (قدس سره) علی عدم التداخل

((۱))

و هو ما تقدم فی المقدمه الثانیه من أنّ هناک ظهورین: الظهور الأول هو ظهور الشرط فی الحدوث عند الحدوث و هو یقتضی عدم التداخل و الظهور الثانی هو ظهور الجزاء (الظهور الإطلاقی) فی تعلق الحکم بصرف الوجود و کونه حکماً واحداً و هو یقتضی القول بالتداخل.

و لکن الظهور الثانی مخدوش عنده حیث قال: لا موجب لأخذ صرف الوجود فی متعلق الطلب بعد عدم کونه مدلولاً للهیأه و لا للماده.

الوجه الثالث: استدلال المحقق الإصفهانی (قدس سره) علی عدم التداخل

((۲))

إنّ العرف إذا أُلقی إلیه القضیتان فکأنّه یری مقام الإثبات مقترناً بمقام الثبوت و یحکم بمقتضی تعدد السبب بتعدد متعلق الجزاء من غیر التفات إلی أنّ مقتضی إطلاق المتعلق خلافه، و هذا المقدار من الظهور العرفی کاف فی المقام

بل التحقیق: أنّ الوحده التی یقتضیها إطلاق المتعلّق و قرینه الحکمه (الموجبه لصلوح المتعلق لتعلق الحکم به) هی وحده المتعلق من حیث المطلوبیه بالطلب المتعلق به، بمعنی أنّ البعث المتعلق بالإکرام مثلاً یقتضی وجوداً واحداً من الإکرام و لایقتضی عدم البعث إلی وجود آخر بل هو لااقتضاء بالنسبه إلی وجود آخر بوجوب آخر، و البعث الآخر مقتضٍ لوجود آخر بنفسه.

و منه علم أنّ مطلوبیه وجود آخر لیس من باب تقیید المتعلق بالآخر ضروره

۱- . أجود التقریرات، ج۲،ص۲۶۹.

۲- . نهایه الدرایه، ج۲، ص۴۲۶ و ۴۲۷.

أنّ كل قضيه ليست ناظره إلى قضيه أخرى بل كل قضيه مفادها التحريك إلى وجود واحد من الإكرام.

(و هذا البيان دليل على بطلان قولهم بإطلاق متعلق الوجوب فى الجزاء على أنّ المتعلق هو صرف الوجود من الطبيعه).

و هنا وجوه أخرى لانطيل الكلام بذكرها.((1))

ص: ۱۳۸

۱- . فى عوائد الأيام ذكر سته وجوه لأصاله عدم التداخل و أجاب عن جميعها. ففى ص۲۹۹: «حجه القائلين بثبوت هذا الأصل وجوه: الأوّل: أنّ السببين إذا تعاقبا فلا ريب فى ثبوت المسبّب السبب الأوّل فإذا وجد الثانى فإمّا يجب به شىء أو لا و الثانى باطل، لأنّ السببين متساويان فى دليل السببيه و الاقتضاء فالحكم بثبوت المسبّب بأحدهما دون الآخر تحكّم و لأنّه لو تقدّم يثبت به المسبّب قطعاً فكذا لو تأخّر، لأنّ ما دلّ على سببيته يتناول الصورتين من غير فرق فتعين الأوّل و هو ثبوته بالثانى و حينئذٍ فإمّا أن يكون الثابت به عين ما يثبت بالأوّل أو غيره و الأوّل باطل، لأنّ المسبّب يترتّب على السبب فلايكون متقدّماً عليه فوجب أن يكون الثابت به أمراً مغايراً للأوّل فيتعدّد المسبّب بتعدّد السبب و هو المطلوب» ثمّ ذكر له تقريراً ثانياً و ثالثاً ثمّ استشكله و فى ص۳۰۱: «الثانى: أنّ المتبادر اختصاص كل سبب بالمسبب و هو مقتضٍ للمتعدّد فإنّ المفهوم من قوله: "إذا تكلّمت فى الصلاه ناسياً فاسجد سجدتى السهو" وجوب السجود لخصوص التكلم و من قوله: "إذا شككت بين الأربع و الخمس فاسجد" وجوب سجود آخر للشك غير الأوّل و كذا نحو: "من تعمّد الأكل فى نهار رمضان فليكفر و من تعمّد الجماع فليكفر" فإنّ المتبادر منه وجوب كفارتين: كفاره للأكل و كفاره أخرى للوطئ، من غير تفاوت فى الأوّل بين وقوع السهو و الشك فى صلاه واحده أو متعدّده و لا فى الثانى بين وقوع الأكل و الوطئ فى اليوم و الأيام، مع تخلّل الكفاره و بدونه و لا بين هذه الأمثله و نحوها من مواضع الخلاف و غيرها ممّا أجمعوا فيه على التعدّد أو الاتحاد فإنّ المتبادر فى جميع ذلك اختصاص كل سبب بمسبّبه بلا اختلاف يعود إلى دلاله اللفظ فيكون المطلوب فى الجميع متعدّداً إلّا ما صرف عنه الدليل كما فى أسباب الوضوء و من ثمّ ترى الفقهاء يعلّلون التداخل فيما يقولون به بإلغاء الخصوصيه أو وجود الظن المعتبر و أمّا إذا انتفى الدليل على ذلك فيه فإنّهم لايرتابون فى الاختصاص، أخذاً بظاهر اللفظ من غير معارض و كفى بذلك شاهداً على التبادر، مع حكم الوجدان و شهاده العرف» إلخ ثمّ استشكله. و فى ص۳۰۳: «الثالث: ما مرّت الإشاره إليه من أنّ كل سبب يقتضى اختصاص مسبّبه به، بمعنى أن يؤتى بمسبّبه لأجل أنّه مسبّب من ذلك السبب، بل هو مقتضى وجوب الامتثال فإنّ صدق الامتثال عرفاً بأن يقصد تعيين ما يأتى به، فإنّه لايحصل امتثال الأمر بغسل الجنابه إلّا مع قصد أنّه غسل الجنابه، أى مسبب من الجنابه فلو لم يقصدها أو قصد غيرها لم يعد ممتثلاً و كذا غسل الجمعه و مقتضى ذلك وجوب الإتيان بكل مسبّب بقصد أنّه مسبّب من السبب الفلانى فلازم ذلك أصاله عدم التداخل» ثمّ أورد عليه و فى ص۳۰۴: «الرابع: ما ذكره بعض ساده مشايخنا فى بعض فوائده، من اتفاق الفقهاء -عدا من شذ- عليه فإنّهم قطعوا به و استندوا إليه فى جميع أبواب الفقه و أرسلوه إرسال المسلّمات و سلكوا به سبيل المعلومات و لم يخرجوا عنه إلّا بدليل و اضح أو اعتبار لائح و ربّما تركوا الظواهر بسببه و طرحوا النصوص لأجله، كما صنعه جماعه فى تداخل الأغسال و غيره و لم يعهد منهم طلب الدليل على عدم التداخل فى شىء من المسائل فلو ذهب أحد إلى التداخل فى شىء طالبوه بالدليل و ليس ذلك إلّا لكونه من الأصول المسلّمه و القواعد المعلومه و إلّا لكان الأمر بعكس ما صنعوه و خلاف ما قرّروه، لأنّ الأصل فيما دار بين الاتحاد و عدمه هو الاتحاد و ما يتفق لبعضهم من الاستناد إلى الأصل فيما قالوا فيه بالتداخل

فالوجه فيه عدم ظهور التعدّد فى تلك الموارد و لا شك فى أنّ الأصل فيه هو الاتحاد» ثمّ أورد عليه و فى ص۳۰۵: «الخامس: ما ذكره أيضاً و هو: استقراء الشرعيات فى أبواب العبادات و المعاملات. قال رحمه الله: فإنّ المدار فيها من الطهارات إلى الديات على تعدّد المسبّبات إذا تعدّدت أسبابها، عدا النزر القليل، المستند إلى ما جاء فيه من الدليل، على اختلاف فى أكثره و شك فى أغلبه و إنّك متى تجاوزت ذلك و ارتقيت فى الأسباب وجدتها على ما وصفناه من غير شك و لا ارتياب و لذا ترى أنّ أسباب الصلاه و الزكاه و الصوم و الحج و الإيمان و النذور و الديات و الحدود و غيرها على كثرتها، كثيراً ما تجتمع مع توافق مسبباتها فى الجنس و الكيفيه و الوقت و هى مع هذا متعدّده متغايره، كالصلاه المتوافقه من فائته و حاضره و الفوائت المتعدّده من الفرائض و النوافل، الراتبه و غير الراتبه، الموافقه و غيرها و كصلاه الفجر مع الطواف و الزلزله مع الكسوف و العيد مع الاستسقاء و كذا أنواع الصيام من القضاء و الكفاره و أفرادهما المتكثره و أقسام الزكاه، مثل زكاه المال و الفطره و أفرادهما الكثيره و الديون المستقره فى الذمه بأسباب مختلفه، كالبيع و الصلح و الإجاره و غير ذلك من صور اجتماع الأسباب مع توافق المسبّبات ممّا لايمكن حصره فإنّ البناء فى جميعها على التعدّد، بحيث لايحتمل فيها التداخل و الاكتفاء بالواحد عن المتعدّد، كصلاه واحده من ألف صلاه و صوم يوم عن ألف يوم أو دفع دينار بدلاً عن قنطار و لو أنّ أحداً حاول ذلك، لكان مخالفاً لقانون الشريعه، خارجاً عن الدين و المله و لاندعى أنّ الأسباب كلّها بهذه المثابه فإنّها تختلف جلاءً أو خفاءً و لكنّ الفحص و الاستقراء و تتبع الجزئيات التى لاتحصى يكشف عن استناد الأمر فى ذلك كلّه على شىء جامع مطرد فى الجميع و ليس إلّا أصل عدم التداخل و هذا من قبيل الاستدلال بالنصوص المتفرقه الوارده فى جزئيات المسائل على ثبوت ما اجتمعت عليه من المطالب الكليه و ذلك ليس من الظن و القياس فى شىء» ثمّ ذكر إشكالاً عليه و فى ص۳۰۷: «السادس: ما ذكره أيضاً و هو أنّ اختلاف المسبّبات إمّا أن يكون بالذات، كالصوم و الصلاه و صلاه الفجر و الظهر أو بالاعتبار، كصلاه الفجر أداءً و قضاءً و الاختلاف فى الثانى ليس إلّا اختلاف النسبه و الإضافه إلى السبب فإنّ صلاه ركعتين بعد الفجر ممّن عليه صبح فائته، صالحه لها و للحاضره و إنّما تختلف و تتعدّد باعتبار نسبتها إلى دخول الوقت و خروجه فإن أضيفت إلى الأوّل كانت أداءً و إلّا قضاءً و مثل ذلك الاختلاف يتحقّق فى كل ما ينفى فيه التداخل، لأنّ المفروض فيه اختلاف الأسباب التى تختلف معها النسبه ثمّ إنّه متى كان هذا الاختلاف فى النسبه مقتضياً للتعدّد فى مورد واحد، كان مقتضياً له فى غيره، لأنّ المعنى المقتضى للتعدّد يتحقّق فى الجميع، قائم فى الكل من غير فرق فيكون الأصل تعدّد المسبّبات بتعدّد الأسباب و لايلزم منه امتناع التداخل، لأنّه إنّما يلزم لو كان اختلاف النسبه سبباً تامّاً للتعدّد و ليس كذلك فإنّه مقتضٍ له و التخلّف عن المقتضى جائز مع وجود المانع و هو موجود فى كل ما يثبت فيه التداخل فإنّا لانقول به إلّا على تقدير وجوده» ثمّ ذكر إشكالاً عليه.

الجهه الرابعه: الأصل العملی فی المقام

بیان المحقق النائینی (قدس سره)

((۱)):

إذا شک فی تداخل الأسباب کان مقتضی الأصل تداخلها و عدم ثبوت تکلیف زائد علی التکلیف الواحد المتیقن علی کل تقدیر، فإنّه مشکوک فیه و مقتضی القاعده فیه الرجوع إلی البراءه عقلاً و نقلاً و أما إذا شک فی تداخل المسببات، کان مقتضی الأصل عدم تداخلها لأنّه إذا ثبت تکلیفان أو تکالیف متعدده و شک فی جواز امتثالها بفعل واحد فقاعده الاشتغال تقضی بعدم جواز الاکتفاء به فی مقام امتثال کلا التکلیفین أو جمیعها هذا فی الأحکام التکلیفیه.((۲))

أما فی الأحکام الوضعیه فلیس فی مواردها ضابط کلی.

إیراد المحقق الخوئی علی ما أفاده المحقق النائینی (قدس سرهما) بالنسبه إلی الأحکام الوضعیه

((۳))

إنّ هذا لایفرق فیه بین الأحکام الوضعیه و التکلیفیه، لوضوح أنّ الشک إذا کان فی وحده الحکم و تعدده عند تعدد شرطه فمقتضی الأصل عدم تعدّده، یعنی عدم حدوث حکم آخر زائداً علی المتیقن و من المعلوم أنّه لا یفرق فیه بین أن یکون المشکوک حکماً تکلیفیاً أو وضعیاً، کما أنّه إذا شک فی سقوطه بعد العلم

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۲۶۳.

۲- . تحقیق الأصول، ج ۴، ص۲۰۷: «أمّا الأسباب فمقتضی الأصل هو التداخل و عدم التعدّد فإذا تعدّد السبب و شک فی إیجابها للآثار المتعدّده، کما فی الوضوء مثلًا، فإنّ الشک یرجع إلی دوران الأمر بین الأقل و الأکثر، لکنّ هذا العلم الإجمالی ینحلّ من جهه کون الأقل متیقّناً، أمّا الزائد فمشکوک فیه فیستصحب عدم تعلّق الجعل الشرعی به و هذا هو الأصل الأوّل الحاکم فی المقام.

۳- . المحاضرات (ط.ج)، ج۴، ص۲۵۵.

بثبوته فمقتضى الأصل العملى عدم سقوطه و لايفرق فيه أيضاً بين كونه حكماً تكليفياً أو وضعياً.

ص: ۱۴۲

المطلب الثانی: تداخل المسبّاب

اشاره

و فیه جهتان:

الجهه الأُولی: الحق عدم التداخل

اشاره

و الدلیل علیه ثلاث:((۱))

إنّ مقتضی القاعده فی المسببات أیضاً عدم التداخل و استدل علیه تارهً بإطلاق الخطاب و أُخری بالاستصحاب و ثالثهً بالاشتغال.

الدلیل الأوّل:

و هو إطلاق دلیل الحکم لأنّ دلیل الحکم یقتضی الإتیان بمتعلقه مطلقاً سواء امتثل متعلق حکم آخر أم لا، فلکلّ حکم امتثال لایتداخل مع امتثال الآخر.

الدلیل الثانی:

و هو استصحاب بقاء الحکم فیما إذا شککنا فی سقوطه بالامتثال عن أحد السببین فمقتضی القاعده بقاء وجوب الامتثال بالنسبه إلی السبب الآخر.

الدلیل الثالث:

و هو اشتغال الذمّه حیث نشک فی فراغ الذمّه فیما إذا تعدّدت الأسباب واکتفینا بامتثال مسبّب واحد و القاعده تقتضی اشتغال الذمّه.

۱- . تحقیق الأصول، ج ۴، ص۲۱۵.

الجهه الثانیه: فی استثناء ذکر فی المسأله

استثنی عن ذلک ما إذا کانت النسبه بین متعلقی الحکمین نسبه العموم و الخصوص من وجه مثل قوله «أکرم العلماء» و «أکرم هاشمیاً» فإنّهما حکمان مختلفان و لکن بین متعلقهما و هما «العالم» و «الهاشمی» العموم و الخصوص من وجه، فإذا أتی المکلّف بالمجمع مرّه واحده و أکرم العالم الهاشمی یکتفی به فی مقام امتثال کلا التکلیفین (مثل نافله المغرب و صلاه الغفیله و أیضاً مثل صلاه الجعفر و النوافل الیومیه أو نافله اللیل).

و اختلف الأعلام هنا فی وجه الاکتفاء بالامتثال الواحد:

فقال صاحب الکفایه (قدس سره) ((۱)) و بعض الأساطین (دام ظله) ((۲)) بأنّ الحکم الشرعی واحد لامتناع اجتماع المثلین و الخطاب الثانی هو مؤکّد للحکم.

۱- . فی کفایه الأصول، ص۲۰۲، الأمر الثالث [تداخل المسببات]: إذا تعدّد الشرط و اتّحد الجزاء فلا إشکال علی الوجه الثالث و أمّا علی سائر الوجوه فهل اللازم لزوم الإتیان بالجزاء متعدّداً حسب تعدّد الشروط أو یتداخل و یکتفی بإتیانه دفعه واحده. فیه أقوال و المشهور عدم التداخل و عن جماعه منهم المحقّق الخوانساری التداخل و عن الحلی التفصیل بین اتحاد جنس الشروط و تعدّده و التحقیق أنّه لما کان ظاهر الجمله الشرطیه حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بسببه أو بکشفه عن سببه و کان قضیته تعدّد الجزاء عند تعدّد الشرط کان الأخذ بظاهرها إذا تعدّد الشرط حقیقه أو وجوداً محالاً ضروره أنّ لازمه أن یکون الحقیقه الواحده مثل الوضوء بما هی واحده فی مثل إذا بلت فتوضأ و إذا نمت فتوضأ أو فیما إذا بال مکرّراً أو نام کذلک محکوماً بحکمین متماثلین و هو واضح الاستحاله ک: المتضادین فلابدّ علی القول بالتداخل من التصرّف فیه... .

۲- . تحقیق الأصول، ج۴، ص۲۱۸.

و قال المحقق النائینی (قدس سره) ((۱)) بتعدد الحکم الشرعی و انطباق متعلق الحکمین علی مورد واحد انطباقاً قهریاً و العقل یحکم بالإجزاء لأنّه لا یعتبر عقلاً فی تحقق الامتثال إلّا الإتیان بما ینطبق علیه متعلق الأمر فی الخارج و هذا هو مختار المحقق الخوئی (قدس سره) أیضاً.

و الحق هو الوجه الأخیر لأنّ المتعلق فی کل من الحکمین غیر المتعلق فی الحکم الآخر و انطباقهما فی الخارج علی مورد واحد، لا دخل له فی مرحله جعل الحکم للمتعلق، فلابدّ من الالتزام بوجود الحکمین.

ثم إنّ ما قلنا من أنّ القاعده تقتضی عدم تداخل المسببات هو فیما إذا لم تقم قرینه علی التداخل و أما إذا دلت القرینه علی التداخل فهی متّبعه مثل ما ورد فی باب الغسل من جواز الاکتفاء بالغسل الواحد فی ما إذا تعددت الأسباب((۲)).

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۲۷۳؛ المحاضرات، ج۴، ص۲۶۹.

۲- . قال النائینی (قدس سره) فی الفوائد، ج۲، ص۴۹۸: «إنّ هذا الذی ذکرنا من عدم تداخل الأسباب، إنّما هو بمقتضی القواعد اللفظیه فأصاله عدم التداخل تامّه لو لم یقم دلیل علی خلافها، کما فی کلّ أصل قام الدلیل علی خلافه فمن جمله ما قام الدلیل فیه علی خلاف هذا الأصل موجبات الوضوء و بعض موجبات الکفّاره». راجع القواعد و الفوائد، ج۱، ص۴۳ – ۴۵ و ص۱۶۵ – ۱۶۹؛ الأقطاب الفقهیه، لابن أبی جمهور، ص۳۸ – ۴۰ و للتداخل ثمره فی کثیر من مسائل الفقه نذکر نبذاً منها: ۱) نزح البئر: فی المعتبر، ج۱، ص۷۸: «إذا وقع أکثر من واحد فمات فإن کانت الأجناس مختلفه لم یتداخل النزح، "کالطیر" و "الإنسان" ... و إن کان الجنس واحداً ففی التداخل تردّد» و راجع أیضاً نهایه الإحکام، ج۱، ص۲۶۰ و تذکره الفقهاء (ط.ج)، ج۱، ص۲۹؛ منتهی المطلب (ط.ج)، ج۱، ص۱۰۷؛ جامع المقاصد، ج۱، ص۱۴۷؛ مدارک الأحکام، ج۱، ص۹۷ – ۹۸؛ کفایه الأحکام، ج۱، ص۵۳. ۲) سجدتا السهو: فی المعتبر ج۲، ص۴۰۲ – ۴۰۳: «قال الشیخ فی الخلاف: إذا سهی بأنواع مختلفه أو متجانسه فالأحوط أن یقول لکل سهو سجدتان،... وجه ما ذکره الشیخ: إنّ کل واحد من تلک الأسباب لو أنفرد أوجب سجدتی السهو فمع الإجماع یکون کذلک عملاً بمقتضی السبب، لأنّ تداخل الأسباب خلاف الظاهر» إلخ و راجع أیضاً إیضاح الفوائد، ج۱، ص۱۴۵؛ ذکری الشیعه فی أحکام الشریعه، ج۴، ص۹۰ – ۹۱؛ کفایه الأحکام، ج۱، ص۱۳۳. ۳) لو جامع نهاراً فی صوم الاعتکاف: فی کشف الرموز، ج۱، ص۳۲۱: «أقول: اتفق أصحابنا، علی أنّ الصوم شرط فی الاعتکاف و تجب بالجماع فیه کفاره و هل یلزم کفارتان لو جامع نهاراً؟ کلام الشیخ فی المبسوط و الخلاف و الجمل مشعر ب- "نعم" و اختاره الراوندی ... و ثانیاً: لانعقاد الإجماع، علی أنّ الجماع فی الاعتکاف موجب للکفاره و کذا فی رمضان نهاراً و لا دلیل علی التداخل فیجب العمل بمقتضی کل منهما» و راجع أیضاً تذکره الفقهاء (ط.ج)، ج۶، ص۳۱۶ – ۳۱۷. ۴) لو لبس قمیصاً و عمامه فی الإحرام: فی تذکره الفقهاء (ط.ج)، ج۸، ص۸: «و لو لبس قمیصاً و عمامه و خفین و سراویل، وجب علیه لکل واحد فدیه، لأنّ الأصل عدم التداخل، خلافاً لأحمد» و راجع أیضاً مجمع الفائده، ج۷، ص۳۸ – ۳۹. ۵) لو کرّر الحلق: فی مجمع الفائده، ج۷، ص۶۰: «و لو کرّر الحلق إلخ یعنی لو حلق بعضاً من رأسه بحیث صدق علیه الحلق عرفاً غدوه مثلاً ثمّ حلق کذلک عشیته، تکرّرت الکفاره لتکرّر موجبها و یحتمل التداخل هنا لصدق الحلق» إلخ. ۶) من نذر الحج: مختلف الشیعه، ج۴، ص۳۷۵ – ۳۷۶: «الناذر إن نذر حجه الإسلام تداخلتا و إن نذر غیرها لم یتداخلا إجماعاً و إن أطلق ففیه الخلاف، قیل: بعدم التداخل و هو الحق و هو

اختیار الشیخ فی الجمل و الخلاف و اختیار ابن البراج و ابن حمزه و ابن إدریس، خلافاً للشیخ فی النهایه» و راجع أیضا مسالک الأفهام، ج۲، ص۱۵۷. ۷) غسل الیدین من الإحداث: فی منتهی المطلب (ط.ج)، ج۱، ص۲۹۶: «العاشر: المستحب عندنا غسل الیدین من حدث البول و النوم مرّه واحده و من الغائط مرّتین و من الجنابه ثلاثاً، لأنّ تفاوت الأحداث ینساب تفاوت الغسل، و الجمهور استحبوا غسلهما من حدث النوم ثلاثاً خاصه الحادی عشر: لو تعدّدت الأحداث فالأولی التداخل سواء اتحد الجنس أو اختلف». ۸) لو اجتمع الاغسال: فی ذخیره المعاد (ط.ق)، ج۱، ق ۱، ص۸: «و لایتداخل أی لایتداخل هذه الأغسال بأن یکفی غسل واحد عند اجتماع سببین أو أکثر من أسباب الغسل و إلی هذا ذهب جماعه من الأصحاب منهم المصنّف استناداً إلی أنّ کل واحد منهما سبب مستقل فی استحباب الغسل و الأصل عدم التداخل و التداخل فی بعض الصور علی خلاف الأصل خارج عن هذا الحکم بدلیل مختص به» و راجع أیضاً نهایه الإحکام، ج۱، ص۱۱۳ و ص۱۷۹. ۹) الغسل للاستحاضه و الانقطاع: فی الحدائق الناضره، ج۳، ص۲۴۲: «إن قلنا بالتداخل بین الأغسال -کما هو الحق فی المسأله- یجب علیها للصلوات الخمس خمسه أغسال و إن قلنا بعدم التداخل یجب علیها للصلوات الخمس ثمانیه أغسال مع کثره الدم، خمسه للانقطاع و ثلاثه للاستحاضه». ۱۰) الوطئ أثناء کفاره الظهار: فی إیضاح الفوائد، ج۳، ص۴۱۶ – ۴۱۷: «إنّه هل یکفی الاستیناف عن کفاره الوطئ قبل إکمال التکفیر ذکر فیه إشکالاً ینشأ (من) أنّه یصدق علیه أنّه کفر فیکفی عن کفاره الوطئ و عن کفاره الظهار (و لأنّه) لم یطأ قبل التکفیر لأنّه فی أثنائه و الکفاره الثانیه إنّما تجب علی من وطئ قبل التکفیر (و من) أنّه لم یکفر بعد و لتعدّد السبب و الأصل عدم التداخل». ۱۱) لو ظاهر من واحده مراراً: فی مسالک الأفهام، ج۹، ص۵۱۶ – ۵۱۷: «الثانیه: لو ظاهر من واحده مراراً متعدّده ففی تعدّد الظهار أقوال: أحدها -و هو الأشهر: التعدّد مطلقاً، سواء اتحد المجلس أم تعدّد و سواء اتحدت المشبه بها أم اختلفت، لأنّ کل ظهار سبب تام موجب للکفاره مع العود بالآیه و تعدّد الأسباب یقتضی تعدّد المسبّبات، إلّا أن یدلّ دلیل من خارج علی التداخل أو الاتحاد ... و ثانیها: تعدّدها [مطلقاً] مع تراخی أحدهما عن الآخر أو تواثیها من غیر أن یقصد به التأکید و إلّا فواحده و هو قول الشیخ فی المبسوط و تبعه ابن حمزه و ثالثها: التفصیل بتعدّد المشبه بها - کالأمّ و الأخت- فتتعدّد الکفاره و اتحادها - کالأم - فتتحد و إن فرق، إلّا أن یتخلل التکفیر فتتعدّد و هو قول ابن الجنید» ۱۲) لو تعدّد النجاسات: فی البیان (ط.ق)، ص۴۰: «و لو نجس بالولوغین فالسبع بالماء بعد التراب بخلاف نجاسه أخری مع ولوغ الکلب فإنّها یتداخل و کذا یتداخل النجاسه الأخری مع نجاسه الخنزیر و الفأره و لو تعدّد الخنزیر أو الفأره فالسبع و لو اجتمعا فالأجود التداخل». ۱۳) تکرّر وطئ الحائض: فی جامع المقاصد، ج۱، ص۳۲۳ – ۳۲۴: «قوله: (فإن کرّره تکرّرت مع الاختلاف أو سبق التکفیر و إلّا فلا) ... و ذهب ابن إدریس إلی عدم التکرّر مطلقاً و شیخنا الشهید إلی التکرّر مطلقاً، لأصاله عدم التداخل و هو أقرب» فی جامع المقاصد، ج۶، ص۲۵۰: «قوله: و إن کان بالاستعمال کنقص الثوب باللبس فالأقرب المساواه للأوّل فتثبت الأجره و الأرش و یحتمل وجوب الأکثر من الأرش و الأجره؛ أی: لو کان نقص القیمه باستعمال المغصوب المثلی له لو کان ثوباً و لم یکن ذلک لسقوط عضو فالأقرب المساواه للأوّل؛ أی: لما إذا انتقص بسقوط عضو فتثبت الأجره و الأرش معاً ... و وجه القرب تعدّد السبب فإنّ الأجزاء الناقصه بدلها الأرش و المنفعه -و هی اللبس- غیرها فیجب عوضها و هو أجره المثل، لأن الأصل فی الأسباب إذا اجتمعت عدم التداخل و یحتمل أکثر الأمرین». ۱۵) کفّاره الحمام علی المحرم فی الحرم: شرح اللمعه، ج۲، ص۳۴۳: «و یجتمعان الشاه و الدرهم علی المحرم فی الحرم، الأوّل لکونه محرّماً و الثانی لکونه فی الحرم و الأصل عدم التداخل، خصوصاً مع اختلاف حقیقه الواجب». ۱۶) لو أحصر و کان السیاق واجباً بالإشعار أو التقلید: فی شرح اللمعه، ج۲، ص۳۶۷ – ۳۶۸: «(و متی أحصر الحاج بالمرض عن الموقفین أو المعتمر عن مکه بعث) کل منهما (ما ساقه) إن کان قد ساق هدیاً (أو) بعث (هدیاً أو ثمنه) إن لم یکن ساق و الاجتزاء بالمسوق مطلقاً هو المشهور، لأنّه هدی مستیسر و الأقوی عدم التداخل إن کان السیاق واجباً و لو بالإشعار أو

التقليد لاختلاف الأسباب المقتضيه لتعدّد المسبب» و راجع أيضاً مسالک الأفهام، ج۲ ص۳۹۰؛ مجمع الفائده ج۷ ص۴۰۴ – ۴۰۵؛ التحفه السنيه (مخطوط) ص۱۹۴. و نشير إلى مسائل أخر أيضاً: هل يضمن المشترى الواطى أرش البكاره أيضاً لو ظهرت الأمه مستحقه؟ شرح اللمعه ج۳، ص۳۲۸؛ وجوب أرش البكاره مع المهر لو كانت المكرهه بكراً كشف اللثام (ط.ج)، ج۱۱، ص۴۰۰ – ۴۰۱؛ لو شهدا عليه بسرقه أخرى قبل القطع شرح اللمعه، ج۹، ص۲۸۸؛ لو قلع الأجفان مع العينين شرح اللمعه، ج۱۰، ص۲۰۴؛ مجمع الفائده، ج۱۴، ص۳۶۲؛ إذا كان الصيد مملوكاً مسالک الأفهام، ج۲، ص۴۷۳ – ۴۷۴؛ لو قتل المحرم صيداً فى الحل و أكل منه مجمع الفائده، ج۶، ص۳۹۳ – ۳۹۴؛ لو طلق الزوج الأمه ثمّ باعها المالک هل يجب أن يستبرأها المشترى زياده عن العدّه؟ مسالک الأفهام، ج۸، ص۶۳ – ۷۲؛ لو وطئ امرأه بالشبهه مرّتين كشف اللثام (ط.ج)، ج۸، ص۱۵۰ – ۱۵۱؛ لو تكرّر اليمين- كتاب الإيلاء مسالک الأفهام، ج۱۰، ص۱۶۸؛ كفايه الأحكام، ج۲، ص۴۱۱؛ لو وطئ مملوكه و افتضها بإصبعه مسالک الأفهام، ج۱۲، ص۲۲۹ – ۲۳۰؛ لو كرّر القذف مجمع الفائده، ج۱۳، ص۱۶؛ تكبيره الركوع ذخيره المعاد (ط.ق)، ج۱، ق ۲، ص۲۶۷؛ هل يجزى غسل النجس عن غسل الجنابه؟ كشف اللثام (ط.ج)، ج۲، ص۴۸؛ مفتاح الكرامه، ج۳، ص۱۱۵ – ۱۱۶؛ طواف النساء كشف اللثام (ط.ج)، ج۶، ص۲۲۸؛ لو كانت تحته حرّه مسلمه و أمه كتابيه كشف اللثام (ط.ج)، ج۷، ص۵۰۰.

الفصل الثانی: مفهوم الوصف

اشاره

ص: ۱۵۱

مفهوم الوصف

إنّ المحقّقين قبل الورود فی البحث أفادوا مقدّمتین لتحریر محل النزاع.((۱))

المقدمه الأُولی: محل النزاع

إنّ محلّ النزاع هو الوصف المعتمد علی موصوفه و أمّا الوصف غیر المعتمد علی الموصوف فهو فی الحقیقه یرجع إلی البحث عن مفهوم اللقب و لا خلاف فی أنّه لا دلاله له علی المفهوم، و ذلک مثل قوله تعالی: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَیدِیهُمَا)((۲)) حیث لا دلاله لها علی المفهوم.

المقدّمه الثانیه:

إنّ الوصف إمّا یکون أخصّ من موصوفه مطلقاً أو أخصّ منه من وجه أو یکون مساویاً له أو یکون أعمّ منه.

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۲۷۵ و قال فی فوائد الأصول، ج ۲، ص۵۰۱: و لایخفی: أنّ عنوان محلّ البحث و إن جعل فی کلمات الأساطین- کالکفایه بل التقریر- هو الأعمّ و لکنّ الحق هو اختصاص محلّ النزاع بالوصف المعتمد علی الموصوف دون غیره فإنّ غیره لیس إلّا کمفهوم اللقب.

۲- . سوره المائده(۵): ۳۸.

أمّا الوصف المساوی أو الأعم فهما خارجان عن محل النزاع والوجه فی ذلک ما أفاده الأعلام (مثل المحقق النائینی (قدس سره))((۱))من أنّ الوصف فی هذین القسمین لایوجبان تضییق الموصوف و لذا مع انتفاء الوصف ینتفی الموضوع فلا مجال للبحث عن دلالته علی المفهوم.

أمّا الوصف الأخصّ فهو داخل فی محل النزاع قطعاً.

أمّا الوصف الأخصّ من موصوفه من وجه فهو داخل فی محل البحث بالنسبه إلی مورد افتراق ذات الموصوف عن الوصف کما صرّح به المحّقق الخراسانی((۲)) و المحقق النائینی و المحقق الخوئی (قدس سرهم) مثل ما ورد من أنّ «فِی الْغَنَمِ السَّائِمَهِ الزَّکَاه»((۳)) فإنّ مفهومه هو عدم وجوب الزکاه فی الغنم غیر السائمه (أی الغنم المعلوفه).

و أمّا بالنسبه إلی مورد افتراق الوصف عن ذات الموصوف فلا دلاله له علی المفهوم فلایجری النزاع مثل غیر الغنم السائمه أو غیر الغنم غیر السائمه و الوجه فی ذلک هو عدم کون الموضوع فی القضیه و هو الموصوف محفوظاً فی المفهوم و لذا خلاف بعض الشافعیه حیث قالوا بعدم وجوب الزکاه فی الإبل المعلوفه فی هذا المثال لایخلو عن الإشکال.

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۲۷۵.

۲- . کفایه الأصول، ص۲۰۷: «لایخفی أنّه لا شبهه فی جریان النزاع فیما إذا کان الوصف أخصّ من موصوفه و لو من وجه فی مورد الافتراق من جانب الموصوف».

۳- . عوالی اللئالی، ج ۱، ص۳۹۹، ح ۵۰. أیضاً: عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: «الزَّکَاهُ فِی الْإِبِلِ وَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ السَّائِمَهِ یعْنِی الرَّاعِیه...». دعائم الإسلام، ج ۱، ص۲۵۷؛ مستدرک الوسائل، ج۷، ص۶۳، ح ۱. أیضاً: محمد بن الحسن بإسناده عن علی بن أسباط عن محمد بن زیاد عن عمر بن أذینه عن زراره قال: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (علیه السلام) عَنْ صَدَقَاتِ الْأَمْوَالِ فَقَالَ (علیه السلام): فِی تِسْعَهِ أَشْیاءَ لَیسَ فِی غَیرِهَا شَی ءٌ فِی الذَّهَبِ ... وَ الْإِبِلِ وَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ السَّائِمَهِ...» الوسائل، ج۹، ص۵۷، الباب۸ من أبواب ما تجب فیه الزکاه، ح۹.

الأقوال فی المسأله أربعه:

اشاره

((۱))

القول الأوّل: دلاله الوصف علی المفهوم

اشاره

و هو مختار الشیخ الطوسی و المحقق الإصفهانی (قدس سرهما) و نسب ذلک إلی الشهید (قدس سره) فی الذکری((۲)).

۱- . مفاتیح الأصول، ص۲۱۸: اختلف الأصولیون فی أنّ تعلیق الحکم علی الصفه هل یدلّ علی انتفائه فی غیر محلّها أو لا؟ علی أقوال: الأوّل أنّه یدلّ و هو اختیار الشهید فی الذکری و السید الأستاذ و البیضاوی و العضدی کما عن الشیخ و شیخه و الشافعی و مالک و أحمد بن حنبل و أبی الحسن الأشعری و إمام الحرمین و جماعه من الفقهاء و المتکلّمین و أهل العبریه و فی شرح المختصر أنّه مذهب کثیر من العلماء و فی بعض مصنفات السید الأستاذ ذهب إلیه کثیر من الفقهاء و الأصولیین الثانی أنّه لایدلّ و هو اختیار السید و ابن زهره و الفاضلین و صاحب المعالم و الآمدی کما عن الشهید الثانی و أبی حنیفه و القاضی أبی بکر و ابن شریح و القفّال و الجوینی و الغزالی و ابن داود و الرازی و أبی علی و أبی هاشم و أبی بکر الفارسی و إمام الحرمین و أکثر الإمامیه و المتکلّمین و عزّاه فی العده إلی جماهیر المعتزله الثالث إنّه یدلّ لکن فی مواضع ثلاثه الأوّل أن یکون الخطاب قد ورد للبیان کما فی قوله (علیه السلام) فی الغنم السّائمه زکاه الثانی أن یکون للتعلیم کما فی خبر التحالف عند التحالف و السلعه قائمه الثالث أن یکون ما عدا الصفه داخلاً تحتها کالحکم بالشاهدین فإنّه یدلّ علی نفیه عن الشاهد الواحد لدخوله فی الشاهدین و لایدلّ فیما عدا ذلک و قد حکاه فی النهایه عن أبی عبد الله البصری و توقّف الحاجبی.

۲- . قال الشیخ البهائی (قدس سره) فی زبده الأصول، ص۱۵۱ – ۱۵۲ قال: «فصل: مفهوم الصفه حجه عند الشیخ و الشهید فی الذکری و نفاه الأکثر کالمرتضی والمحقّق و العلّامه. فی معالم الدین، ص۷۹: «جنح إلیه الشهید فی الذکری» و فی زبده الأصول، ص۱۵۱: «مفهوم الصفه حجه عند ... الشهید فی الذکری» و فی الوافیه، ص۲۳۲: «مال إلیه الشهید» و فی ذکری الشیعه، ج۱، ص۵۳ – ۵۴: «و خامسها: دلیل الخطاب و هو المسمّی بالمفهوم و أقسامه کثیره. الوصفی و الشرطی و هما حجّتان عند بعض الأصحاب و لا بأس به و خصوصاً الشرطی» و فی الذریعه، ج۱، ص۳۹۳ و ۳۹۴ و ذهب أکثر أصحاب الشافعی و جمهورهم إلی أنّ تعلیق الحکم بصفه دالّ بمجرّده علی نفی الحکم عمّا لیس له تلک الصفه و فی عدّه الأصول (ط.ج)، ج۲، ص۴۶۷: «ذهب الشافعی و أکثر أصحابه إلی أنّ الحکم إذا علق فی الموصوف بصفه دلّ علی انتفاء ذلک الحکم إذا زالت تلک الصفه... و أکثر أصحاب الشافعی و جلّهم و جمهورهم علی المذهب الأوّل ... و کان شیخنا رحمه الله یذهب إلی المذهب الأوّل». الوافیه ص۲۳۲: «به قال أکثر العامه» و فی تجرید الأصول، ص۲۱۵ نسبه إلی الأشاعره و فی هدایه المسترشدین، ج۲،

ص۴۷۵: «قوله: و جنح إليه الشهيد فی الذكری حيث نفی البأس عن القول بحجيته، بل جعل مفهوم الغايه - الذی هو أقوی من مفهوم الشرط - راجعاً إلی مفهوم الوصف و قد حكی القول به عن المفيد و عن جماعه من العامه، منهم: الشافعی و مالك و أحمد بن حنبل و الأشعری و إمام الحرمين و البيضاوی و العضدی و جماعه من الفقهاء و المتكلّمين و حكاه فی النهايه و الإحكام عن أبی عبيده و جماعه من أهل العربيه و عزی القول به إلی كثير من العلماء و عزاه الغزالی إلی الأكثرين من أصحاب الشافعی و مالك و اختار حجيته أيضاً شيخ الشريعه الإصفهانی (قدس سره) فی نخبه الأزهار، تقرير بحث الإصفهانی، للسبحانی، ص۱۲۰ و ۱۲۱. أمّا الشيخ الطوسی (قدس سره) ففی معالم الدين، ص۷۹: «أثبته قوم و هو الظاهر من كلام الشيخ» و فی زبده الأصول، ص۱۵۱: «مفهوم الصفه حجه عند الشيخ» و فی الوافيه، ص۲۳۲: «و الشيخ الطوسی رحمه الله: قال بحجيه مفهوم الصفه» و فی تجريد الأصول، ص۲۱۵: «مفهوم الصفه حجه وفاقاً للشيخ» و لكن فی عده الأصول (ط.ج)، ج۲، ص۴۸۱، بعد ذكر القولين و أدلتهما مفصلًا قال فی ختام البحث: «و فی هذه المسأله نظر» و راجع: ج۱، ص۱۱۱ – ۱۱۲ و راجع الخلاف، ج۳، ص۲۲۳ و ج۵، ص۳۹۵ و ج۶، ص۳۷۱ – ۳۷۲ و وقايه الأذهان، ص۴۲۷.

أدلّه القول الأول:

اشاره

نذکر منها سته:

الدلیل الأوّل: لغویه الوصف

اشاره

((۱))

لو لم نقل بمفهوم الوصف یلزم لغویه الوصف المذکور و عدم الفائده فی ذکره.

۱- . فی الإحکام، الآمدی، ج۳، ص۷۶ – ۷۷: «و أمّا الحجج العقلیه فخمس حجج. الحجه الأولی: أنّه لو کان حکم السائمه و المعلوفه، سواء فی وجوب الزکاه لما کان لتخصیص السائمه بالذکر فائده» و فی زبده الأصول، ص۱۵۱: «للأوّل: لولاه للغی [أعنی الوصف]: کالإنسان الأبیض حیوان»

ملاحظه على هذا الدليل:

إنّ الفائده لاتنحصر فى المفهوم بل قد تكون الفائده تضييق الموضوع و تحديد دائرته فقط.

الدليل الثانى: أصاله الاحترازيه فى الوصف

اشاره

استدلّ به المحقّق صاحب الحاشيه (قدس سره) ((۱)) فإنّ المشتهر هو أنّ الأصل فى القيود أن تكون احترازيه و مقتضى احترازيه الوصف دلالته على المفهوم.

إيراد على هذا الدليل:

إنّ صاحب الكفايه (قدس سره) ((۲)) أورد عليه بأنّ معنى الاحترازيه هو تضييق الموضوع فإنّ الاحترازيه لاتوجب إلّا تضييق دائره موضوع الحكم فى القضيه، مثل ما إذا كان بهذا الضيق بلفظ واحد، فلا فرق بين أن يقال: جئنى بإنسان أو بحيوان ناطق.

الدليل الثالث: ما هو الملاك فى حمل المطلق على المقيد

اشاره

نُسب الاستدلال به إلى الشيخ البهائى (قدس سره) ((۳))، بيانه هو أنّ المطلق و المقيد إذا كانا مثبتين فنحمل المطلق على المقيد و الوجه فى الحمل المذكور ليس إلّا التنافى بينهما، لأنّه لولا التنافى لم يبق وجه لحمل المطلق على المقيد و التنافى لايتحقّق إلّا فيما إذا دلّ المقيد على المفهوم فيكون مفهوم المقيد منافياً لمنطوق المطلق.

۱- . هدايه المسترشدين، ص۲۹۴.

۲- . كفايه الأصول، ص۲۰۶.

۳- . معالم الدين، ص۳۱۴ و زبده الأصول، ص۱۴۳.

إیرادان علی هذا الدلیل:

الإیراد الأوّل: ما أفاده الشیخ الأنصاری (قدس سره)

اشاره

((۱))

إنّه لا وجه لحمل المطلق علی المقید لو کان ذلک بلحاظ مفهوم الوصف لأنّ ظهور المقید فی المفهوم لیس بأقوی من ظهور المطلق فی الإطلاق بل الأمر بالعکس حیث إنّ ظهور المطلق فی الإطلاق دلاله منطوقیه و ظهور المقید فی المفهوم دلاله مفهومیه و لاشک فی تقدیم الدلاله المنطوقیه علی المفهومیه لبناء العقلاء علی تقدیم الأظهر علی الظاهر و لو لم نقل بأقوائیه الدلاله المنطوقیه للمطلق لا أقلّ من تساویهما و تعارضهما فیتساقطان فلایبقی وجه للحمل المذکور.

یلاحظ علیه:

إنّ دلاله المقید و إن فرضت أنّها مفهومیه و لکنها نصّ فی مورده بخلاف المطلق فیکون المقید قرینه بالنسبه إلی المطلق و بیاناً له، کما أنّ الخاصّ یقدّم علی العامّ و إن کانت دلاله الخاصّ مفهومیه و دلاله العامّ منطوقیه، بل الأمر فی المطلق و المقید أسهل لأنّ الاطلاق یتوقّف علی مقدّمات الحکمه و منها عدم البیان و عدم وجود القرینه و المقید یکون بیاناً علی المطلق.

الإیراد الثانی: ما ذکره صاحب الکفایه (قدس سره)

اشاره

((۲))

إنّ قضیه حمل المطلق علی المقید لیس إلّا أنّ المراد بالمطلق هو المقید لأنّ المقید قرینه علی المراد و کأنّه لایکون فی البین غیر الدلیل الذی هو المقید، فموضوع

۱- . علی ما فی مطارح الأنظار، ص۱۸۳.

۲- ۲. کفایه الأصول، ص۲۰۶.

الحكم ليس مطلقاً بل هو مقيد فالوجه لصحّه حمل المطلق على المقيد ليس دلاله المقيد على المفهوم بل الوجه هو تضييق دائره الموضوع كما يقتضى ذلك الدليل المقيد، من دون حاجهٍ إلى دلاله الوصف على المفهوم.

ملاحظه عليه:

يلاحظ على كلام صاحب الكفايه (قدس سره) ما أفاده المحقّق الإصفهانى (قدس سره) ((۱)) من أنّ المعارضه بين المطلق و المقيد ليس من ناحيه مجرّد التقييد (كما توهّمه صاحب الكفايه (قدس سره)) بل بلحاظ استفاده وحده التكليف من الخارج.

الدليل الرابع:

اشاره

و هو دعوى تبادر المفهوم من الوصف((۲)) و قد نقل ذلك عن الشيخ (قدس سره) ((۳)).

يلاحظ عليه:

إنّه يتمّ فيما إذا رجع مفهوم الوصف إلى مفهوم الشرط كما أفاده المحقّق الإصفهانى (قدس سره) أمّا إذا رجع مفهوم الوصف إلى مفهوم اللقب فلا موقع لهذا التبادر.

الدليل الخامس: أنّ الوصف علّه منحصره

اشاره

استدلّ بذلك المحقّق الإصفهانى (قدس سره) ((۴)) فقال بعد إحراز أنّ الأصل فى القيد أن يكون احترازياً:

۱- . نهايه الدرايه، ج۲، ص۴۳۶.

۲- . و استدلّ بالتبادر أيضاً المحقّق ملّا مهدى النراقى (قدس سره) فى تجريد الأصول، ص۲۱۵.

۳- . مطارح الأنظار، ص۱۸۴.

۴- . نهايه الدرايه، ج۲، ص۴۳۵ و ۴۳۶.

إنّ معنى قيديه شيء لموضوع الحكم حقيقه هو أنّ ذات الموضوع غير قابله لتعلّق الحكم بها إلّا بعد اتصافها بهذا الوصف، فالوصف متمّم قابليه القابل و هو معنى الشرط حقيقه فعادت الجمله الوصفيه إلى الجمله الشرطيه و يكون الوصف بمثابه الشرط فى الجمله الشرطيه.

و حيث إنّ الظاهر دخل الوصف بعنوانه الخاصّ و أنّ المنوط بهذا الوصف نفس الوجوب بما هو وجوب، لا بما هو شخص من الوجوب، فلامحاله ينتفى سنخ الوجوب بانتفاء ما هو دخيل فى موضوعيه الموضوع لسنخ الحكم.

فالوصف هنا علّه للحكم و هذا معنى أنّ الوصف مشعر بالعلّيه و المراد من العلّيه هنا أعمّ من المقتضى و الشرط و عدم المانع.

فالحكم ينتفى بانتفاء أحد أجزاء علّته التامّه.

و الدليل على أنّ الوصف هنا علّه منحصره هو عين ما مرّ فى القضيه الشرطيه من أنّ إناطه الحكم بشيء بعنوانه (وصفاً كان أو غيره) تقتضى الانحصار.

ملاحظه على صاحب الكفايه (قدس سره):

إنّ ما أفاده يتمّ فيما إذا كان الموضوع عند العرف نفس الموصوف، و كان الوصف قيداً له، و أمّا فيما إذا كان الموضوع عندهم ذا جزءين بحيث يمكن تبديل الوصف بالموصوف و الموصوف بالوصف مثل «أكرم البالغ الذكر»، فالعرف يرى الموضوع مركّباً و يؤول ذلك إلى مفهوم اللقب، فالحقّ هو التفصيل فى المقام و سيأتى الإشاره إليه إن شاء الله تعالى.

((۱))

عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ الله (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: «وَ مَا خَلَا الْکِلَابَ مِمَّا یصِیدُ الْفُهُودُ وَ الصُّقُورُ وَ أَشْبَاهُ ذَلِکَ فَلَا تَأْکُلَنَّ مِنْ صَیدِهِ إِلَّا مَا أَدْرَکْتَ ذَکَاتَهُ لِأَنَّ الله یقُولُ: (مُکَلِّبِینَ)((۲)) فَمَا خَلَا الْکِلَابَ فَلَیسَ صَیدُهُ بِالَّذِی یؤْکَلُ إِلَّا أَنْ تُدْرَکَ ذَکَاتُهُ»((۳))

ص: ۱۶۱

۱- . فی الأصول الأصلیه للسید عبد الله الشبر (قدس سره)، ص۳۸ و ۳۹، باب مفهوم الوصف: «قال الله تعالی: (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُکَلِّبِینَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَکُمُ اللهُ فَکُلُوا مِمَّا أَمْسَکْنَ عَلَیکُمْ)(المائده:۴)... الکافی، مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکَمِ، عَنْ مُوسَی بْنِ بَکْرٍ، عَنْ زُرَارَهَ: عَنْ أَبِی عَبْدِ اللهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ... فَأَمَّا خِلَافُ الْکَلْبِ مِمَّا یصِیدُ الْفَهْدُ وَ الصَّقْرُ وَ أَشْبَاهُ ذَلِکَ فَلَا تَأْکُلْ مِنْ صَیدِهِ إِلَّا مَا أَدْرَکْتَ ذَکَاتَهُ؛ لِأَنَّ الله عَزَّوَجَلَّ یقُولُ: (مُکَلِّبِینَ) فَمَا کَانَ خِلَافَ الْکَلْبِ فَلَیسَ صَیدُهُ مِمَّا یؤْکَلُ إِلَّا أَنْ تُدْرِکَ ذَکَاتَهُ» و رواه الشیخ بإسناده عن أحمد بن محمّد و رواه أیضاً بإسناده عن موسی بن بکر. تفسیر العیاشی، عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) «قَالَ: مَا خَلَا الْکِلَابَ مِمَّا یصِیدُ الْفُهُودُ وَ الصُّقُورَهُ وَ أَشْبَاهُ ذَلِکَ فَلَاتَأْکُلَنَّ مِنْ صَیدِهِ إِلَّا مَا أَدْرَکْتَ ذَکَاتَهُ لِأَنَّ الله قَالَ (مُکَلِّبِینَ) فَمَا خَلَا الْکِلَابَ فَلَیسَ صَیدُهُ بِالَّذِی یؤْکَلُ إِلَّا أَنْ تُدْرَکَ ذَکَاتُهُ» و فی الکافی، ج۵، ص۲۵ فی حدیث: «ثُمَّ قَالَ: یا عَمْرُو دَعْ ذَا أَ رَأَیتَ لَوْ بَایعْتُ صَاحِبَکَ الَّذِی تَدْعُونِی إِلَی بَیعَتِهِ ثُمَ اجْتَمَعَتْ لَکُمُ الْأُمَّهُ فَلَمْ یخْتَلِفْ عَلَیکُمْ رَجُلَانِ فِیهَا فَأَفَضْتُمْ إِلَی الْمُشْرِکِینَ الَّذِینَ لَایسْلِمُونَ وَ لَایؤَدُّونَ الْجِزْیهَ أَ کَانَ عِنْدَکُمْ وَ عِنْدَ صَاحِبِکُمْ مِنَ الْعِلْمِ مَا تَسَیرُونَ بِسِیرَهِ رَسُولِ اللهِ (صلی الله علیه و آله) فِی الْمُشْرِکِینَ فِی حُرُوبِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَتَصْنَعُ مَا ذَا؟ قَالَ: نَدْعُوهُمْ إِلَی الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَبَوْا دَعَوْنَاهُمْ إِلَی الْجِزْیهِ قَالَ: وَ إِنْ کَانُوا مَجُوساً لَیسُوا بِأَهْلِ الْکِتَابِ؟ قَالَ: سَوَاءٌ قَالَ وَ إِنْ کَانُوا مُشْرِکِی الْعَرَبِ وَ عَبَدَهَ الْأَوْثَانِ؟ قَالَ: سَوَاءٌ. قَالَ: أَخْبِرْنِی عَنِ الْقُرْآنِ تَقْرَؤُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: اقْرَأْ: (قَاتِلُوا الَّذِینَ لا یؤْمِنُونَ بِا اللهِ وَ لا بِالْیوْمِ الْآخِرِ وَ لایحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللهُ وَ رَسُولُهُ وَ لایدِینُونَ دِینَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتَابَ حَتَّی یعْطُوا الْجِزْیهَ عَنْ یدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ) فَاسْتِثْنَاءُ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ اشْتِرَاطُهُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتَابَ فَهُمْ وَ الَّذِینَ لَمْ یؤْتَوُا الْکِتَابَ سَوَاءٌ؟».

۲- . سوره المائده(۵):۴.

۳- . الوسائل، ج۲۳، ص۳۳۹، الباب۴ من أبواب الصید، ح۳.

فإنّ الإمام (علیه السلام) تمسّک بمفهوم الوصف فی کلمه (مُکَلِّبِینَ) و مفهوم الوصف هنا یرجع إلی مفهوم الشرط و الروایه معتبره سنداً.

القول الثانی: عدم دلاله الوصف علی المفهوم

اشاره

و هو مختار المشهور مثل: الشیخ الأنصاری و صاحب الکفایه و المحقق النائینی و المحقق العراقی (قدس سرهم) .((1))

۱- . فی مطارح الأنظار، اختار الشیخ (قدس سره) عدم حجیه مفهوم الوصف قال فی ص۱۸۲ و هکذا فی فرائد الأصول، ج۱، ص۲۵۶ – ۲۵۷؛ ج۱، ص۱۷۵ – ۱۷۶. و فی کفایه الأصول، ص۲۰۶: «فصل: الظاهر أنّه لا مفهوم للوصف». و فی فوائد الأصول، ج ۲، ص۵۰۲: «و الحق: عدم الدلاله مطلقا». الذریعه، ج۱، ص۳۹۲ – ۳۹۴؛ عده الأصول (ط.ج)، ج۲، ص۴۶۸ و منهم من قال: إنّه لایدلّ علی أنّ ما عداه بخلافه و هو الذی نصره أبو عبد الله البصری و حکاه عن أبی الحسن و هو قول أبی العباس ابن سریج و من تبعه من أصحاب الشافعی، کأبی بکر الفارسی و أبی بکر القفال و غیرهما و ذکر أبو العباس: أنّ الحکم إذا علّق بصفه إنّما یدلّ علی ما یتناوله لفظه إذا تجرّد و قد تحصل فیه قرائن أو أسباب یدلّ معها علی أنّ ما عداه بخلافه ... و هذا المذهب -أعنی الأخیر- هو الذی اختاره سیدنا المرتضی رحمه الله و إلیه ذهب أبو علی و أبو هاشم و أکثر المتکلّمین و فی المعتبر، ج۱، ص۳۱: «الثالث دلیل الخطاب و هو تعلیق الحکم علی أحد وصفی الحقیقه کقوله: فِی سَائِمَهِ الْغَنَمِ الزَّکَاه فالشیخ یقول: هو حجه و علم الهدی ینکره و هو الحق» . راجع مبادئ الوصول، ص۱۰۰؛ زبده الأصول، ص۱۵۱ – ۱۵۲؛ الوافیه ص۲۳۲؛ الفوائد الطوسیه، الفائده ۶۳، ص۲۷۹ و فی تجرید الأصول، ص۲۱۵: «فصل مفهوم الصفه حجه ... خلافاً للسید و المعتزله و الحنفی» و فی الفوائد الحائریه، ص۱۸۵: «و أمّا مفهوم الصفه ففیه إشعار، لأنّ تعلیق الحکم علی الوصف مشعر بالعلیه فیکفی لجعله مؤیداً أو یخرج شاهداً أو بأدنی قرینه یصیر دالّاً و فی هدایه المسترشدین، ج۲، ص۴۷۶: «قوله: و نفاه السید و المحقّق و العلّامه. قد وافقهم فی ذلک کثیر من أصحابنا، منهم ابن زهره و الشهید الثانی، بل عزی ذلک إلی أکثر الإمامیه. قوله: (وَکَثِیرٌ مِنَ النَّاسِ)(الحج:۱۸). قد اختاره الغزالی و الآمدی و قد حکی القول به عن أبی حنیفه و القاضی أبی بکر و أبی علی و أبی هاشم و أبی بکر الفارسی و ابن شریح و الجوینی و الشافعی و القفال و المروزی و ابن داود و الرازی و جماهیر المعتزله و أسنده الغزالی إلی جماعه من حذاق الفقهاء و الآمدی إلی أصحاب أبی حنیفه ... ثمّ إنّ الأظهر عندی هو القول بعدم دلالته مجرّد التعلیق المفروض علی الانتفاء بالانتفاء» و فی الفصول الغرویه، ص۱۵۱: «إذا تقرّر هذا فالحق عندی أنّ التقیید بالوصف لا إشعار فیه فی نفسه بانتفاء الحکم من غیر محلّه نعم کثیراً ما یفید ذلک لمعاضد خارجی من قرینه مقال أو شهاده حال فیتّجه التعویل علیه حینئذٍ» و من النافین لمفهوم الوصف جمع من الأعلام نشیر إلی مواضع نفی مفهوم الوصف فی کتبهم: معالم الدین، ص۷۹؛ درر الفوائد، ج۱، ص۲۰۰؛ منتهی الأصول، ج۱، ص۴۳۵؛ أصول الفقه، ج۱، ص۱۷۲؛ دروس فی علم الأصول ج۲، ص۱۱۰؛ أجود التقریرات ج۱، ص۴۳۵؛ مجمع الفائده ج۱۱ ص۲۱۰؛ وسائل الشیعه، ج۲۷، ص۳۴۷ – ۳۴۸؛ ریاض المسائل ج۱۳، ص۳۰۱؛ جواهر الکلام

ج۴۱، ص۹۳؛ الحدائق الناضره ج۱، ص۵۸؛ مستند الشیعه ج۱، ص۱۱۳و ص۳۹۳؛ العروه الوثقی ج۶، ص۷۲۸.

دلیل القول الثانی:

اشاره

((۱))

إلیک نصّ عباره المحقّق النائینی (قدس سره):

دلالـه الوصف علی المفهوم تتوقّف علی کونه قیـداً لنفس الحکم لا ـ لموضوعه و لا ـ لمتعلّقه، و بمـا أنّ الظـاهر فی الأوصاف أن تکون قیوداً للمفاهیم الإفرادیه

ص: ۱۶۳

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۲۷۷ و ط.ج. ج۴، ص۲۷۴؛ فوائد الأصول، ج ۲، ص۵۰۲. هنا أدلّه أخری أیضاً: درر الفوائد ج۱، ص۲۰۰ و التحقیق عدم دلالتها علی کون الوصف المذکور فی القضیـه علّه للحکم فضـلاً عن کونه علّه منحصـره لاحتمال کون ذکره فی القضـیه من جهه وجود مـانع من تعلّق الحکم بـالمطلق فی مرحله الإثبـات و إن کان ثابتاً له فی مرحله الثبوت أو لکون الاهتمـام بشـأنه أو لعـدم احتیـاج غیره إلی الـذکر و غیر ذلک من النکات نعم قـد یسـتظهر العلّیه من جهه المناسـبه بین الحکم و الموضوع کوجوب الإـکرام المتعلّق بالعالم أو وجوب التبین المتعلّق بخبر الفاسق. راجع: الـذریعه ج۱، ص۳۹۴ و مبادئ الوصول ص۱۰۰؛ معالم الدین ص۷۹؛ زبده الأصول ص۱۵۲؛ الفصول الغرویه ص۱۵۲؛ منتهی الأصول ج۱، ص۴۳۵.

يكون الأصل فيها عدم الدلاله على المفهوم، كما هو الحال فى اللقب عيناً، غايه الأمر أنّ الموضوع أو المتعلّق فى اللقب أمر واحد يمكن التعبير عنه بلفظ واحد، بخلافهما فى المقام، فإنّهما لايمكن التعبير عنهما غالباً إلّا بلفظين، و هذا لايكون فارقاً بين الموردين بعد اشتراكهما فى ملاك عدم الدلاله على المفهوم، أعنى به كون الحكم غير مقيد بشىء. ((1))

يلاحظ عليه:

لايتمّ ما أفاده بالنسبه إلى جميع الموارد فالحقّ هو التفصيل كما تقدّم فى ذيل استدلال المحقّق الإصفهانى (قدس سره) و سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى.

القول الثالث: تفصيل العلامه الحلّى (قدس سره)

دليل القول الثالث:

(2)

إنّ الوصف الذى يكون علّه منحصره للحكم يدلّ على المفهوم و أمّا الوصف الذى لايكون علّه أو يكون علّه و لايكون منحصره فلايدلّ على المفهوم.

۱- . فى فوائد الأصول، ج ۲، ص۵۰۲: ذلك لما ظهر فى مفهوم الشرط: من أنّ كون القضيه ذات مفهوم إنّما يتصوّر فيما إذا كان القيد راجعاً إلى الحكم، بالمعنى المعقول الذى بيناه و هو تقييد المتحصّل من الجمله، لا ذات الانتساب الذى هو معنى حرفى و أمّا لو كان القيد راجعاً إلى عقدى الوضع و الحمل- أى لو كان القيد وارداً قبل الانتساب و كان مقيداً لأحد المنتسبين- فلايتصوّر ثبوت المفهوم للقضيه و فى المقام لايمكن إرجاع القيد إلّا إلى الموضوع، فيكون كالشرطيه التى سيقت لفرض وجود الموضوع، فلا مجال لتوهم المفهوم فيها. و بالجمله: القيد فى المقام ليس كالقيد فى باب القضيه الشرطيه، و لا كالغايه التى يمكن أن تكون غايه للحكم.

۲- . و قد أشار إليه صاحب الكفايه (قدس سره) فى أوّل البحث. فى هدايه المسترشدين، ص۴۹۸: «و منها: التفصيل بين كون الوصف علّه للحكم و غيره، كما يظهر من كلام العلّامه فى النهايه، حيث قال: إنّ الأقرب أنّ تقييد الحكم به لايدلّ على النفى إلّا أن يكون علّه. وتبعه غيره، وكأنّه لايريد التفصيل فى محل المسأله، لأنّه لايعمّ صوره التصريح بعليه الوصف، لرجوعه إلى مفهوم العله، و هو أمر آخر غير ما نحن فيه. نعم، يمكن أن يعدّ من التفصيل ما يشعر به كلام البعض من التفرقه فى محل المسأله بين الوصف المناسب للعليه، كقولك: " أكرم العلماء" و "أهن الفساق" و "لاتركن إلى الظالمين" و أمثال ذلك و غيره كما فى المثال المعروف "فى السائمه زكاه" و نحو ذلك، فيقال بثبوت المفهوم فى الأوّل دون غيره. و وجهه: ظهور الكلام عرفاً على الأوّل فى إفاده العلّيه و إن لم يصرّح بها فيرجع إلى مفهوم العلّه بخلاف الثانى و فيه: أنّ مجرّد المناسبه إنّما يفيد صلاحيته للعلّيه و ذلك أعمّ من الوقوع، و القابليه حاصله فى القسم الثانى أيضاً».

و لابدّ من إرجاع هذا التفصيل إلى وجه الجمع بين نظريه المشهور المنكرين لمفهوم الوصف و نظريه المحقّق الإصفهانى (قدس سره) .

القول الرابع: تفصيل المحقق الخوئى (قدس سره)

دليل القول الرابع:

((1))

قال (قدس سره): إنّ المفهوم تاره بمعنى أنّ تقييد الموضوع أو المتعلّق بالوصف يدلّ على انتفاء الحكم عن غيره و هذا مما لايمكن الالتزام به كما تقدّم، لأنّه يرجع إلى مفهوم اللقب.

و أُخرى بمعنى أنّ تقييد الموضوع أو المتعلّق بالوصف يدلّ على عدم ثبوت الحكم له على نحو الإطلاق و الظاهر هو أنّ الوصف يدلّ على المفهوم بهذا المعنى.

و نكته هذه الدلاله هى ظهور القيد فى الاحتراز و دخله فى موضوع الحكم أو متعلّقه إلّا أن تقوم قرينه على عدم دخله فيه، ففى مثل قولنا «أكرم رجلًا عالماً»

۱- ۱. المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۲۷۸.

يـدلّ على أنّ وجوب الإـكرام لم يثبت لطبيعى الرجـل على الإطلاـق و لو كان جاهلاً، بل ثبت لخصوص حصّه خاصّه منه و هى الرجل العالم.

و الضابط أنّ كلّ قيـد أُتى به فى الكلام فهو فى نفسه ظاهر فى الاحتراز و دخله فى الموضوع أو المتعلّق أى إنّ الحكم غير ثابت له إلّا مقيداً بهذا القيد لا مطلقاً و إلّا لكان القيد لغواً فالحمل على التوضيح أو غيره خلاف الظاهر فيحتاج إلى قرينه.

و الحاصـل أنّ مثـل قولنـا «أكرم رجلاً عالماً» و إن لم يـدلّ على نفى الوجوب عن حصه أُخرى من الرجل كالعادل أو نحوه و لو بملاك آخر، إلّا أنّه لا شبهه فى دلالته على أنّ وجوب الإكرام غير ثابت لطبيعى الرجل على نحو الإطلاق (و لذا إن كان فاسقاً فلا يجب إكرامه). (۱)

يلاحظ عليه:

إنّ المحقق الخوئى (قدس سره) يرى أنّ تقييد الموضوع أو المتعلّق بالوصف يدلّ على عدم ثبوت الحكم له على نحو الإطلاق، و لكن سيجىء القول المختار و هو أنّ تقييد الموضوع أو المتعلّق بالوصف، قد يدلّ على ثبوت عدم الحكم، بمعنى ارتفاع سنخ الحكم عند ارتفاع الوصف، لا عدم ثبوت الحكم على إطلاقه فقط.

۱- . تظهر ثمره اختيـار هـذا القول فى كـثير من المسائـل: ۱) منهـا ما ذكره السـيد الخوئى (قـدس سـره) فى كتاب الطهاره ج۲، ص۲۰، حيث استـدل صاحب الحـدائق على عـدم حرمه الـدم المتخلف فى الـذبيحه مطلقاً بقوله تعالى: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِي إِلَى مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يكُونَ مَيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا)(الأنعام:۱۴۵). فقال السيد الخوئى (قدس سره) عند مناقشته: «... و إن كـان نظره إلى توصـيف الـدم فى الآيه المباركه بكونه مسـفوحاً و إنّ مفهوم الوصف يقتضـى حليه غير المسـفوح منه فيتوجّه عليه: إنّـا و إن التزمنـا بمفهوم الوصف أخيراً إلّا أنّ مفهومه على مـا شـرحناه فى محله أنّ الحكم لم يـترتّب على طبيعه الموضوع أينما سرت لاستلزام ذلك لغويه التوصيف إلّا فيما إذا كان له فائده ظاهره فيستفاد منه أنّ الحكم مترتّب على حصه خاصه منها - مثلاً- إذا ورد أكرم الرجل العادل يدلّ توصيف الرجل بالعداله على أنّ طبيعيه على إطلاقه غير واجب الإكرام و إلّا لم يكن وجه لتقييده بالعداله بل إنّما يجب إكرام حصه خاصه منه و هو الرجل المتّصف بالعدل، و لكن لا دلاله له على أنّ فاقد الوصف أعنى المتصـف بصـفه أخرى غير محكـوم بـذلك الحكم و لـو بسـبب وصـف آخر و على الجمله أنّ التوصـيف و إن كـان ظـاهراً فى الاحتراز إلّا أنّه لايدلّ على نفى الحكم عن غير موصوفه فالآيه لا دلاله لها على عدم حرمه الدم غير المسفوح». ۲) و منها ما ذكره فى كتاب الطهاره ج۹ ص۷۸ حيث قال عند الاسـتدلال على وجوب أصل الدعاء فى صلاه الميت: «يدلّ على ما ذكرناه صحيحه زراره و محمّـد بـن مسـلم و معمر بن يحيى و إسـماعيل الجعفى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السـلام) قَـالَ: «لَيسَ فِي الصَّلَـاهِ عَلَى الْمَيتِ قِرَاءَهٌ وَ لَـا دُعَـاءٌ مُوَقَّتٌ تَـدْعُو بِمَا يَـدَا لَكَ» و ذلك لما ذكرناه فى مفهوم الوصف من أنّ له مفهوماً غير المفهوم المـدعى للقيود بمعنى أنّه إذا ورد "أكرم الرجل العالم" لم يدلّ ذلك على أنّ الرجل العادل غير واجب الإكرام إذ لايستفاد منه العليه المنحصره بـل يمكن أن يـدلّنا دليـل ثـان على أنّ العـداله علّه أخرى للإـكرام إلّا أنّه يـدلّ على أنّ للعـالميه مـدخليه فى ترتّب الحكم على

موضوعه و أنّ وجوب الإكرام لم يترتّب على طبيعى الرجل بل لعلى الحصه الخاصه منه و هو المقيد بالعلم و إلّا لكان أخذه فى لسان الدليل لغواً محضاً و على هذا يتبين أنّ نفى الوجوب فى الصحيحه إنّما ترتّب على الدعاء الموقّت أى المعين و أمّا أصل الدعاء فلم ينف وجوبه فيها فيستفاد منه أنّ أصل الدعاء واجب فى صلاه الأموات لامحاله». ۳) و منها ما ذكره فى كتاب الصلاه، ج۳، ص۲۸۸ – ۲۸۹، حيث قال عند بيان الأدلّه على وجوب قراءه سوره كامله بعد الحمد: «و منها: صحيحه عَبْدِ اللهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللهِ (عليه السلام) قَالَ: يجُوزُ لِلْمَرِيضِ أَنْ يقْرَأَ فِى الْفَرِيضَهِ فَاتِحَهَ الْكِتَابِ وَحْدَهَا وَ يجُوزُ لِلصَّحِيحِ فِى قَضَاءِ صَلَاهِ التَّطَوُّعِ بِاللَّيلِ وَ النَّهَار. فإنّ التقييد بالمريض يدلّ على عدم جواز الاقتصار على الفاتحه فى حال الصحه و أورد عليه بأنّ مفهوم الوصف ليس بحجه و من الجائز فى حقه و يندفع بما حقّقناه فى الأصول من ثبوت المفهوم له لا بالمعنى المصطلح، أعنى الانتفاء عند الانتفاء، بل معنى عدم كون الطبيعى على إطلاق و سريانه موضوعاً للحكم و إلّا كان التقييد لغواً محضاً و عليه فتدلّ الصحيحه بمقتضى المفهوم على أنّ الموضوع لجواز الاقتصار على الفاتحه ليس هو مطلق المكلّفين و أنّ السوره واجبه على بعضهم فى الجمله و هو المطلوب إذ لاندعى وجوبها على الإطلاق و لذا ذكرنا آنفاً سقوطها لدى الاستعجال». ۴) و منها ما ذكره فى كتاب الصلاه، ج۷، ص۷۷ – ۷۸، حيث قال عند ذكر الأدلّه على اختصاص البطلان بزياده الركن بالفريضه: «و منها: و هو العمده ما ورد فى صحيحه زُرَارَهَ وَ بُكَيرٍ ابْنَى أَعْينَ عَنْ أَبِى جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: «إِذَا اسْتَيقَنَ أَنَّهُ زَادَ فِى صَلَاتِهِ الْمَكْتُوبَهِ رَكْعَهً لَمْ يعْتَدَّ بِهَا وَ اسْتَقْبَلَ صَلَاتَهُ اسْتِقْبَالًا... إلخ». دلّت على اختصاص البطلان بالمكتوبه لا من أجل القضيه الشرطيه ... بل من أجل مفهوم الوصف، أعنى تقييد الصلاه بالمكتوبه الذى لا مناص من كونه احترازاً عن غيرها و إلّا لأصبح التقييد لغواً ظاهراً فإنّا قد ذكرنا فى الأصول أنّ الوصف و إن لم يكن له مفهوم بالمعنى المصطلح أعنى الدلاله على العلّيه المنحصره المستتبعه للانتفاء عند الانتفاء كما فى مفهوم الشرط فيمكن ثبوت الحكم فى غير مورد التوصيف أيضاً بأن يرتب على الموضوع مقيداً بقيد آخر فلا منافاه و لا معارضه بين قوله: "أكرم رجلاً عادلاً" و بين قوله: "أكرم رجلاً عالماً"، كما كانت ثابته بينهما لو كانت الجملتان على صوره القضيه الشرطيه بدلاً عن القضيه الوصفيه. إلّا أنّه يدلّ لا محاله على أنّ موضوع الحكم ليس هو الطبيعى على إطلاقه و سريانه كذات الرجل فى المثال و إلّا كان التقييد بالعداله لغواً ينزه عنه كلام الحكيم فهذا المقدار من المفهوم ممّا لا مناص عن الالتزام به، أعنى الدلاله على أصل العليه لا انحصارها رعايه لظهور القيد فى الاحتراز و نتيجه ذلك وقوع المعارضه بين القضيه الوصفيه و بين ما لو ورد دليل آخر تضمّن تعلق الحكم على الطبيعى». ۵) و منها ما ذكره فى كتاب الصوم، ج۱، ص۲۲۸ – ۲۲۹، قال: «قد عرفت حرمه الاحتقان بالمايع بمقتضى الصحيحه فهل يستوجب ذلك البطلان و فساد الصوم فيجب قضاؤه أو أنّ الحرمه تكليفيه محضه ... الأظهر الأوّل ... فقوله (عليه السلام) فى الصحيح: لايجوز. إلخ أو البأس المستفاد من مفهوم الموثق – بالمعنى الذى نقول به فى مفهوم الوصف – ظاهر فى البطلان و الفساد كما هو الحال فى سائر المركبات الارتباطيه» و راجع أيضاً مصباح الفقاهه ج۲، ص۷۱۲.

القول الخامس: التفصيل الّتى اخترناه

هو التفصيل جمعاً بين ما أفاده المحقّق الإصفهانى (قدس سره) و المشهور و هذا هو المختار فإنّ مقتضى التحقيق هو الجمع بين ما أفاده المحقّق الإصفهانى (قدس سره) من ثبوت مفهوم الوصف فيما إذا كان الموضوع هو الموصوف و لكن اتصافه بالوصف هو الشرط لثبوت الحكم له و ظهور حال الوصف هو هذا المعنى حيث إنّ الوصف متمّم لقابليه القابل فيكون شرطاً فى الحقيقه.

ص: ۱۶۸

أمّا إذا كان الموضوع هو المركّب من قيدين و أشير إليهما بصوره الموصوف و الصفه و لكنهما فی الحقيقه يرجعان إلی اللقب المركّب فلا مفهوم حينئذ.

أمّا ما أفاده المحقّق الخوئی (قدس سره) مثل قوله «أكرم رجلاً عالماً» فإنّه يدلّ علی المفهوم بالمعنی المتعارف و لكنه فی مقام بيان موضوع الإكرام من حيث صفه العلم و الجهل لا من سائر الجهات مثل العداله و الفسق و لذا يكون مفهوم «أكرم رجلاً عالماً» عدم وجوب إكرام الرجل الجاهل، أمّا عدم وجوب إكرام الرجل العادل فإنّه خارج عن نطاق الكلام.

فتحصّل من ذلك أنّ مقتضی التحقيق هو القول الخامس((۱)).

۱- . لهذا البحث ثمره فی كثير من المسائل نذكر بعضا منها: فی شرح اللمعه ج۴، ص۵۶ – ۵۷: «و إنّما يتمّ الرهن (بالقبض علی الأقوی) للآيه و الروايه و معنی عدم تماميته بدونه كونه جزء السبب للزومه من قبل الراهن كالقبض فی الهبه بالنسبه إلی المتهب. و قيل: يتمّ بدونه للأصل و ضعف سند الحديث، و مفهوم الوصف فی الآيه. و اشتراطه بالسفر فيها و عدم الكاتب يرشد إلی كونه للإرشاد». فی شرح اللمعه ج۶، ص۱۸۴: «نسبته إلی القول يؤذن بتوقفه فيه. و وجهه أصاله عدم الاشتراط، و الحكم فی الآيه وقع مقيداً بالوصف و هو لايدلّ علی نفيه عمّا عداه، و جاز خروجه مخرج الأغلب، و قد روی أنّ النبی (صلی الله عليه و آله) لاعن بين عويمر العجلانی و زوجته و لم يسألهما عن البينه». فی شرح اللمعه ج۷، ص۲۷۷: «ليس فی الباب حديث صحيح غير ما دلّ علی التحريم فالقول به متعين و لعل المخصص استند إلی مفهوم حديث أبی يحيی، لكنّه ضعيف». فی مسالك الأفهام ج۵ ص۲۷: «قوله: إذا استأجر أرضا مدّه معينه ليغرس فيها ما يبقی. .. إلخ». وجه الأوّل: أنّ المستأجر غير متعدّ بالزرع، لأنّه مالك المنفعه تلك المده، فله الزرع، و ذلك يوجب علی المالك إبقاؤه، لمفهوم قوله (صلی الله عليه و آله): «لَيسَ لِعِرْقِ ظَالِمٍ حَق». فی مصباح الفقيه (ط.ق) ج۲، ص۱۶۱: «و توهم اختصاص ما دلّ علی الستر بالحره المنصرفه عنها أيضا فبقی علی حكم الأصل مدفوع بأنّ أخبار الستر مطلقه و الاختصاص نشأ من الأخبار الوارده فی الأمه فيختصّ بها المطلقات و يقتصر فی تخصيصها علی ما ينصرف إليه الأخبار المخصّصه نعم ورد التقييد بالحره فی بعض أخبار الستر كصحيحه يونس المتقدّمه و لكن هذا لايجدی فی صرف سائر الروايات إليها إلّا بلحاظ مفهوم الصفه لو اعتبرناه إذ لاتنافی بينه و بين المطلقات بحسب المنطوق و أمّا مفهومه مع ضعفه فی حدّ ذاته و عدم كونه إلّا مجرّد إشعار خصوصاً فی مثل الصحيحه المتقدّمه ممّا ليس الوصف فيه معتمداً علی موصوف مذكور فهو علی تقدير الحجيه لايصلح لتقييد المطلقات إلّا بالنسبه إلی الأمه المنصرفه عن المبعضه لأنّها هی المقابله للحره التی ينسبق إلی الذهن إرادته من المفهوم علی تقدير تسليمه فليتأمل». فی شرح العروه الوثقی، السيد محمد باقر الصدر، ج۲، ص۲۸۶ فی التعليقه علی قوله «نعم يكره سؤر حرام اللحم ما عدا المؤمن»: «لروايتی عبد الله بن سنان و عمار المتقدمتين، و إن كان اثبات الكليه بمفهوم الوصف فيهما مشكلا، فإنّ مفهوم الوصف يدل علی الانتفاء عند الانتفاء بنحو القضيه المهمله، كما بيناه فی الأصول».

و فی المسأله تفصیلات أخر تظهر لمن راجع إلی کتب الأعلام. ((۱))

ص: ۱۷۰

۱- . فی هدایه المسترشدین ج۲، ص۴۷۶ هناک قولان آخران بالتفصیل أحدهما: ما تقدم من التفصیل الذی ذکره شیخنا البهائی، إذ لا أقل من ذهابه إلیه. ثانیهما: ما حکاه فی النهایه و الإحکام عن أبی عبد الله البصری من التفصیل بین ما إذا ورد فی مقام البیان أو فی مقام التعلیم، أو کان ما عدا الصفه داخلاً تحت الصفه ... وهذا القول فی الحقیقه راجع إلی القول بنفی المفهوم، وإنّما یستفاد المفهوم فی تلک الصوره لانضمام شهاده المقام» و أشار إلی تفصیل الشیخ البهائی (قدس سره) المیرزا القمی (قدس سره) فی قوانین الأصول ص۳۲۹ – ۳۳۰ قال: «إنّ هیهنا کلاماً من المحقق البهائی رحمه الله فی حواشی زبدته فی مباحث المفاهیم و هو أنّه قال قد یقال: إنّ القائلین بعدم حجیه مفهوم الصفه قد قیدوا المطلق بمفهومها فی نحو أعتق فی الظهار رقبه أعتق فی الظهار رقبه مؤمنه فإذا لم یکن مفهوم الصفه حجه عندهم کیف یقیدون به المطلق فما هذا إلّا التناقض والجواب أنّ مفهوم الصفه إمّا أن یکون فی مقابله مطلق کما فی المثال المذکور أو لا نحو جاء العالم ففی الثانی لیس مفهوم الصفه حجه عندهم فلایلزم من الحکم بمجیء العالم نفی مجیء الجاهل إلّا إذا قامت قرینه علی إراده ذلک أمّا الأوّل فقد أجمع أصحابنا علی أنّ مفهوم الصفه فیه حجه کما نقله العلامه طاب ثراه فی نهایه الأصول فالقائلون بعدم حجیه مفهوم الصفه یخصون کلامهم بما إذا لم یکن فی مقابلها مطلق لموافقتهم فی حجیه ما إذا کان فی المقابل مطلق ترجیحا للتأسیس علی التأکید وقریب من هذا الاعتراض علی القائلین بأنّ الأمر حقیقه فی الوجوب کیف قالوا بأنّ الأمر الوارد عقیب الحظر حقیقه فی الإباحه انتهی» و فی الإحکام، الآمدی، ج۳، ص۷۲: «و فرق أبو عبد الله البصری من المعتزله، و قال: الخطاب المتعلق بالصفه دالّ علی النفی عما عداها فی أحد أحوال ثلاث، وهی: أن یکون الخطاب قد ورد للبیان، کما فی قوله (صلی الله علیه و آله): فی الغنم السائمه زکاه أو التعلیم، کما فی خبر التحالف عند التخالف والسلعه قائمه أو یکون ما عدا الصفه داخلاً تحتها، کالحکم بالشاهدین، فإنّه یدلّ علی نفیه عن الشاهد الواحد لدخوله فی الشاهدین، و لایدلّ علی النفی فیما سوی ذلک». و فی هدایه المسترشدین ج۲، ص۴۹۵: «وعلی هذا فیمکن استفاده أقوال أخر فی المسأله من کلام جماعه من الأصولیین و لو فی غیر المقام». الأوّل: فی ص۴۹۶: «منها: التفضیل بین ذکر الموصوف فی الکلام و اعتماد الوصف علیه و عدمه، فإنّ المستفاد من کلام غیر واحد منهم عدّ القسم الثانی من مفهوم اللقب مع القول بعدم حجیته، بل دعوی الوفاق علیه، و اختصاص محلّ المسأله بالقسم الأوّل، کما نصّ علی ذلک بعضهم فی تعلیق الحکم علی الفاسق فی آیه النبأ عند ردّ الاحتجاج بها علی حجیه أخبار الآحاد» الثانی: فی ص۴۹۹: «و منها: التفصیل بین الأوقاف والوصایا والنذور والأیمان ونحوها، فیعتبر مفهوم الوصف فی أمثال تلک المقامات وغیر ذلک فلا یعتبر، یظهر القول به من کلام شیخنا الشهید الثانی (قدس سره) حیث قال فی مفهومی الشرط والوصف: إنّه لا إشکال فی دلالتهما فی مثل ما ذکر، کما إذا قال: وقفت هذا علی أولادی الفقراء أو إن کانوا فقراء، أو نحو ذلک. ویرد علیه: أنّ إثبات المفهوم فی تلک الموارد إنّما هو لاختصاص الانشاء بالموصوف بالوصف المفروض فینتفی فی غیره». الثالث: فی ص۵۰۰: «و منها: التفصیل بین الخبر والإنشاء، فإنّ التعلیق علی الأوصاف فی الإخبار، و لایکاد یدلّ علی انتفاء المخبر به عن المخبر عنه بانتفائها فی الخارج، غایته عدم تعلّق الإخبار به، و لا إشعار فیه بعدم وجوده فی نفس الأمر، کقولک: «أکرمت رجلاً عالماً» و «ضربت فاسقاً» و «جاءنی العبد الصالح» و«مررت بالمظلوم فنصرته» و «رأیت الفقیر فأغنیته و الظالم فأهنته» إلی غیر ذلک، فإنّ شیئاً من ذلک لایفید نفی وقوع تلک الأفعال عن غیر المتصف بتلک الأوصاف فی الواقع، و إنّما تعلّق الغرض ببیان

المذكورات، و هذا بخلاف الإنشائات، لوضوح انتفاء مدلولاتها عن غير المتصف بالأوصاف التى علّقت عليها. و هذا التفصيل قد يستفاد من كلام بعضهم فى غير المقام، و مقتضاه عدم ثبوت المفهوم فى الأخبار الوارده فى بيان الأحكام الشرعيه إلّا مع ورودها على وجه الإنشاء، كالأمر و النهى و غيرهما، و هو ضعيف جداً، لوضوح اشتراك الإخبار والإنشاء فى عدم تعلّقهما بغير المذكور» إلخ. الرابع: فى ص۵۰۱: «و منها: التفصيل بين التوصيف بوصف الغير و ما يؤدى مؤدّاه، كقولك: «أكرم الناس غير الكفار و سوى الفساق» و غير ذلك، فيدلّ على انتفاء الحكم بانتفاء الأوّل دون غيره، ذهب إليه بعض المتأخرين، و هو خروج عن محل الكلام، إذ الأوّل يجرى مجرى الاستثناء و يفيد معناه، و لا كلام عندنا فى دلالته إذا على المعنى المذكور، و أين ذلك ممّا نحن فيه من دلاله التعليق على الوصف من حيث هو على ذلك ؟». و فى مستند الشيعه ج۱، ص۳۱۸: و قد بيّنا فى الأصول أنّ مفهوم الوصف المستفاد من لفظ الغير الوصفى حجه و إن لم نقل بحجيه مطلق مفهوم الوصف. الخامس: فى ص۵۰۱ و ۵۰۲: «و منها: التفصيل بين الوصف الصريح و الوصف المفهوم من الكلام، أو بضميمه قرائن المقام، كالوصف المستفاد من قوله (صلى الله عليه و آله): «لِأَنْ يمْتَلِئَ جَوْفُ الرَّجُلِ قَيحاً خَيرٌ مِنْ أَنْ يمْتَلِئَ شِعْرا» لدلالته على الشعر الموصوف بالكثره، و ظاهر الأكثر عدم الفرق بين المقامين، و لذا احتجوا بقول أبى عبيده فى المثال المذكور ونحوه، إلّا أنّ ظاهر العنوان لايتناوله». السادس: فى ص۵۰۲: «و منها: التفصيل بين الوصف الظاهر فى المدح أو الذم أو التأكيد أو الجواب عن السؤال المخصوص، أو غيرها من الفوائد و ما لايظهر منه سوى إناطه الحكم به، فإنّ الأوّل يفيد التوضيح، و نحوه لو ظهر هناك مانع من عذر أو جهاله من بيان الحكم فى غير مورد الوصف. و الثانى ظاهر فى الاحتراز، و الظاهر خروج الأوّل عن محل المسأله كما مرّت الإشاره إليه فى محل النزاع» إلخ و فى ذخيره المعاد (ط.ق) ج۱ ق ۲، ص۲۶۹: «إنّ التحقيق أنّ مفهوم الصفه إنّما يكون حجه إذا حصل الظن بأنّ ذكر الصفه بخصوصيتها لا فائده له سوى التخصيص و الأمر هيهنا ليس كذلك» و فى حاشيه المكاسب، الإصفهانى، ج۲، ص۳۷۷: «إنّ الوصف إنّما يكون له مفهوم إذا لم يكن لإيراده فى الكلام فائده». السابع: فى ص۵۰۲: «و منها: التفصيل بين التوصيف بالوصف الوارد فى مورد الغالب، كما فى قوله تعالى (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِى فِى حُجُورِكُمْ)(النساء:۲۳). و غيره، فلا دلاله فى الأوّل على المفهوم، لظهوره فى إراده التوضيح تنزيلاً للأفراد النادره منزله المعدوم، فلايظهر منه إراده الانتفاء عند الانتفاء، و لا أقل من الشك، فلايمكن الاحتجاج به. و يمكن التفصيل فى ذلك بين غلبه الوجود و غلبه الإطلاق، و يقابل الأوّل ندره الوجود، و الثانى ندره الإطلاق. كما فرّقوا بذلك فى شمول المطلقات للأفراد النادره و عدمه. فعلى الثانى لايكون الموصوف شاملاً للفرد النادر من أصله، فيكون الوصف توضيحياً كما فى الأوصاف اللازمه، و لايكون هناك تخصيص بعد التعميم ليفيد حكم المفهوم، بخلاف الأوّل لشموله للأفراد النادره، فيظهر من التخصيص بغيرها إراده المفهوم كما فى غيرها». و ذكر فى ص۴۹۸ تفصيل العلّامه (قدس سره) الذى جعل فى المتن: «و منها: التفصيل بين كون الوصف علّه للحكم و غيره، كما يظهر من كلام العلّامه فى النهايه» إلخ. هنا تفصيلان آخران: الأوّل: فى كشف الغطاء (ط.ق) ج۱، ص۳۱: «التاسع و العاشر والحادى عشر و الثانى عشر – مفهوم الصفه و العدد زياده و نقصاً و الزياده و النقصان فى أى محل كان و كشف الحال أنّها حكمها الاختلاف باختلاف المواضع فمتى وقعت جواباً عن المطلق أفادت المفهوم نفى الحكم عند انتفاء الصفه و نفى زياده العدد و نفى النقصان و نفى الزياده و إن وقعت جواباً عن المقيد لم يفد ذلك و إن أطلقت و ظهرت حكمه للتعيين سوى التخصيص فلا دلاله و إن لم تظهر أفادت و على كل حال فالمدار على حصول الفهم بحيث يعدّ فهما فى العرف و الإجماع و السيره و احتجاجات السلف قاضيه بحجيتها مع القيد المذكور» و نظيره ما فى الفصول، ص۱۵۲. الثانى: فى المحاضرات تقرير درس المحقّق الداماد (قدس سره)، ج۱، ص۴۱۲: «إنّ فى المسأله أقوالاً ... الثالث التفصيل بين ما يفيد النفى أو الإثبات» و لم نظفر بمأخذه. تتمّه: جاء فى هدايه المسترشدين ج۲، ص۴۷۶: «و قد يزاد قول خامس، و هو البناء على الوقف إن عدّ قولاً و عليه الحاجبى فى مختصره، و

یمیل إلیه کلام بعض أفاضل المتأخرین». و الظاهر أنّ مراده من هذا البعض المحقّق القمی (قدس سره) قال فی قوانین الأصول ص۱۸۱: «ولی فی المسأله التوقّف و إن کان الظاهر فی النظر أنّه لایخلو عن إشعار کما هو المشهور إذ التعلیق بالوصف مشعر بالعلیه لکن لا بحیث یعتمد علیه فی الاحتجاج إلّا أن ینضمّ إلیه قرینه کما فی صحیحه الفضیل المتقدّمه و من هذا القبیل القیود الاحترازیه فی الحدود و الرسوم» و راجع أیضاً غنائم الأیام ج۲، ص۴۹۷؛ مناهج الأحکام ص۸۲؛ جامع الشتات ج۲، ص۴۰۲؛ جامع الشتات ج۳، ص۳۸۰ و للوحید البهبهانی (قدس سره) هنا کلام ما أکثَرَ فائدته قال (قدس سره) فی الفوائد الحائریه ص۳۴۳ – ۳۴۴: «خاتمه قد عرفت ضرر عدم معرفه شرائط الاجتهاد، و عدم مراعاتها، و الخطر الشدید الذی فیها، لکن فی معرفه تلک الشرائط خطر أیضاً لابدّ من عدم الغفله عنه، و حفظ النفس عنه، و ذلک الخطر من وجوه: الأوّل: أنّه – من شده الأنس بها، و الاستناد إلیها و الاعتماد علیها – ربّما یغفل عن قرائن الحدیث غافل، و لاتنجلی له سیما إذا کانت خفیه. مثلاً: حقّق فی أصول الفقه أنّ مفهوم الوصف لیس بحجه، و فی کثیر من الأخبار یظهر اعتبار ذلک المفهوم باعتبار خصوصیه المقام، فالغافل یعترض علیه: بأنّه مفهوم الوصف، و هو لیس بحجه – علی ما هو محقّق فی الأصول – سیما إذا کانت القرینه لم تکن بذلک الجلا، إذ قد عرفت أنّ تعلیق الحکم علی الوصف مشعر بالعلیه و الإشعار موجود علی أی حال فإذا تقوی ذلک الإشعار بخصوصیه مقام یحصل القدر المعتبر من الظهور، و إن کان الإشعار لایکفی لو لم یکن القوه. و بالعکس إلّا أنّه بانضمامهما معاً حصل الکفایه، بل ربّما یجد القرینه فی غایه الظهور، و مع ذلک یعترض ذلک الاعتراض. مثل: ما ورد فی صحیحه الفضیل فی غایه خیار الحیوان، فإنّه قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا الشَّرْطُ فِی الْحَیوَانِ؟ فَقَالَ: إِلَی ثَلَاثَهِ أَیامٍ لِلْمُشْتَرِی. قُلْتُ فَمَا الشَّرْطُ فِی غَیرِ الْحَیوَانِ؟ قَالَ الْبَیعَانِ بِالْخِیارِ مَا لَمْ یفْتَرِقَا. و هذا کالصریح فی تخصیصه بالمشتری، و مع ذلک یعترض: بأنّ دلالته بمفهوم الوصف، و هو لیس بحجه. و قس علی ذلک سائر القواعد الأصولیه، و کذا القواعد النحویه، أو الصرفیه، أو غیرهما».

الفصل الثالث: مفهوم الغايه

اشاره

ص: ۱۷۵

و البحث هنا يقع فى مقامين:

اشاره

الأول: فى المفهوم و هو أنّ التحديد بالغايه هل يدلّ على انتفاء سنخ الحكم عن غير المغيى و نذكره هنا.

الثانى: فى المنطوق و هو أنّ الغايه هل هى داخله فى حكم المغيى أو لا؟

المقام الأوّل:هل تدلّ الغايه على انتفاء سنخ الحكم عن غير المغيى؟

اشاره

أما الأقوال المهمّه فى مفهوم الغايه فهى خمسه:

القول الأوّل:

و هو ما اشتهر((۱)) عند الأصوليين من دلاله الغايه على المفهوم((۲)) و هو المختار.

ص: ۱۷۸

۱- . ادعى التفتازانى كون مفهوم الغايه إجماعياً و فى تفسير الآلوسى ج۲۶، ص۷ «إنّ قوله [أى التفتازانى] فى التلويح: "إنّ مفهوم الغايه متفق عليه" لايخلو من الخلل».

۲- . فى زبده البيان ص۱۷۳: «و تحريم الأكل و الشرب بعد الفجر للغايه لأنّ مفهوم الغايه حجه كما هو الحق المبين فى الأصول». و فى زبده الأصول، ص۱۵۲ – ۱۵۳: «فصل مفهوم الغايه حجه عند الأكثر، إلّا المرتضى و بعض العامه. لنا: إنّ المتبادر من نحو: "صوموا إلى الليل" بيان آخر وجوبه». و فى الرواشح السماويه ص۲۹۹: «و منها: "مفهوم الغايه ". و ما قال شيخنا فى الذكرى: " أنّه راجع إلى الوصفى" غير مستبين السبيل، و هو أقوى من مفهوم الشرط، و من لايقول بحجيته لايعتدّ بقوله. فإذا قيل -مثلاً-: "يصام" أو "لايؤكل و لايشرب فى الصوم حتى يغيب الشمس" كان لا محاله معناه: آخر وجوب الصوم، أو: آخر حرمه الأكل و الشرب فى الصوم غيبوبه الشمس، فلو قدرنا ثبوت الوجوب أو الحرمه بعد ما غابت، لم تكن الغيبوبه آخراً و ذلك خلاف صراح المنطوق». و فى تجريد الأصول ص۲۱۸: «فصل مفهوم الغايه أقوى المفاهيم و حجه عند الكل إلّا المرتضى و لا بعض الجماهير لنا ما مرّ من التبادر و غيره و لولاه للغى ذكرها و لم يكن بياناً لاخر الفعل مع أنّه صريح المنطوق فى مثل صم إلى الليل و قم إلى النهار و لكون المفهوم لازماً له يرتفع بارتفاعه لايلزم إيجادهما» و فى كشف الغطاء (ط.ق) ج۱، ص۳۱: «الثالث: مفهوم الغايه فإذا أتى بصيغه تفيدها على نحو المفهوم دلّت على خروج ما بعد الغايه». و فى قوانين الأصول، ص۱۸۶: «قانون الحق أنّ مفهوم الغايه حجه وفاقاً لأكثر المحقّقين و الظاهر أنّه أقوى من مفهوم الشرط و لذلك قال به كل من قال بحجيه مفهوم الشرط و بعض من لم يقل بها». و فى مفاتيح الأصول، ص۲۱۳: «اعلم أنّ فى المسأله قولين أحدهما ثبوت الدلاله و هو الذى اختاره المحقّق و العلّامه و السيد عميد الدين و صاحب المعالم كما عن أبى الحسين البصرى و القاضيين و الرازى و الغزالى بل مستفاض نقله عن أكثر المحققين و جعله العضدى أقوى من مفهوم الشرط قال: و قال به كل من قال بمفهوم الشرط و بعض من لم يقل به كالقاضى عبد الجبّار انتهى و تعدّى بعض و قال: إنّه منطوق لا مفهوم ... و الأقرب الأوّل لأنّ معنى صوموا إلى الليل بحكم التبادر صوموا صوماً يكون آخره الليل فلو وجب بعد مجيئها لم يكن الليل آخراً بل وسطاً». و فى هدايه المسترشدين ج۲، ص۵۳۱ – ۵۳۳ عند التعليقه على قوله «وفاقاً لأكثر المحقّقين»: «هذا القول هو المعروف بين أصحابنا و العامه، ذهب إليه المحقّق فى المعارج، و العلّامه فى موضعين من النهايه، و موضع من التهذيب، و السيد عميد الدين فى المنيه، و شيخنا

البهائی فی الزبـده، و شارحه الجواد، و المازنـدرانی، و المحقق البهبهانی، و صاحب القوانین، وغیرهم، وجنـح إلیه فی الـذکری، لأنّه أرجعه إلی مفهـوم الوصـف. وعزاه الآمـدی إلی أکـثر الفقهـاء وجمـاعه من المتکلمین، کالقاضـی أبی بکر، والقاضـی عبد الجبار، وأبی الحسـین البصـری، وغیرهم وفی الزبـده إلی الأکثر. وفی غایه المأمول إلی أکثر أصـحابنا والعامه. ونسـبه جماعه من أصـحابنا والعامه إلی کل من قال بمفهوم الشرط، وبعض من لم یقل به مصرحین بأنّه أقوی منه، فیکون أقوی من مفهوم الوصف إن قلنـا به بطریق أولی». و فی نهـایه الأفکـار ج۱ - ۲، ص۴۹۷: «ومن المفـاهیم الغـایه وقـد اختلف کلمـاتهم فی أنّه هل التقیید بالغایه یقتضـی انتفاء سنخ الحکم عمّا بعد الغایه ... أو أنّه لایقتضی ذلک ؟ و لکنّ الذی یقتضیه التحقیق هو الأوّل، و ذلک لعین ما ذکرنا فی مفهوم الشـرط». و فی مجمع الأفکار، ج۲، ص۱۲۹: «نحن فی الـدوره السابقه اخترنا تبعاً لأساتیذنا عدم المفهوم له و لکن فی هـذه الـدوره نرجع عنه لأنّ السیر إذا صار مقیـداً یکون مثل ما إذا صار الحکم بالسـیر مقیـداً فإرجاع القیـد إلی المتعلق یکون مثل إرجاعه إلی الحکم و لقد أجاد شیخنا النائینی (قدس سره) حیث قال بأنّ قید الفعل یکون حاله حال الشرط فی وجود المفهوم له فلاـیرجع قیـد الفعل إلی اللقب فی عـدم المفهوم و لاتکون الغایه مثل الوصف الـذی لایکون له مفهوم لأنّ المتفاهم العرفی فی الغایه غیره فی الوصف». و راجع غایهالمسئول، ص۳۵۰؛ نهایه النهایه ج۱، ص۲۶۹.

القول الثانی:

نسب إلی بعضهم مثل السید المرتضی و الشیخ الطوسی (قدس سرهما) عدم ثبوت مفهوم الغایه. ((۱))

ص: ۱۷۹

۱- . فی الوافیه ص۲۳۲: «ولما کان حجیه مفهوم الغایه أقوی من باقی الأقسام، فنحن نتکلّم فیه و یظهر منه حال البواقی، من غیر تأمّل» ثمّ استدلّ علی عدم حجیته. و فی الحدائق الناضره ج۳، ص۲۴۵: «... وفیه (أوّلاً): أنّ مدار الاستدلال علی حجیه مفهوم الغایه کما ذکره، وهو و إن سجل علی حجیته بما ذکره إلّا أنّه غیر ظاهر عندی لما قدمناه فی مقدمات الکتاب من أنّه لم یقم دلیل شرعی علی حجیه شیء من المفاهیم المذکوره سوی مفهوم الشرط کما تقدم، والتعویل علی مجرد ما یذکر فی الأصول من الدعاوی التی یزعمونها أدله غیر ثابت عندی، بل المدار عندی فی الاستدلال إنّما هو علی الکتاب والسنه وهما الثقلان اللذان أمر (صلی الله علیه و آله) بالتمسک بهما بعده». و فی مفاتیح الأصول، ص۲۱۳: «اعلم أنّ فی المسأله قولین ... و ثانیهما المنع من الدلاله و هو الذی حکی عن المرتضی و الآمدی و أبی حنیفه و أصحابه و جماعه من المتکلمین و الفقهاء». و فی هدایه المسترشدین ج۲ ص۵۳۲ عند التعلیقه علی قوله «وخالف فی ذلک السید»: «قد وافق السید (رحمه الله) فی ذلک الشیخ فی العده فی جمیع ما ذکره، لکنّ الذی یظهر من آخر کلامه هو التوقف، فإنّه بعد أن بالغ فی التسویه بین مفهوم الغایه والوصف والمنع منهما ذکر أخیرا: أنّ له فی ذلک نظراً و اختار هذا القول جماعه من أصحابنا، منهم صاحب الوافیه وغیره، ومن العامه الآمدی فی الإحکام وجماعه. وعزاه الآمدی إلی أصحاب أبی حنیفه وجماعه من الفقهاء». و راجع أیضاً بحوث فی علم الأصول، ج۳، ص۲۱۱ و دروس فی علم الأصول، ج۲، ص۱۱۱؛ اقتصادنا ص۷۰۴.

القول الثالث:

و هو ما اختاره المحقّق الخراسانی (قدس سره) ((۱)) من التفصیل بین ما إذا کانت الغایه قیداً للحکم و قیداً للموضوع.

ص: ۱۸۰

۱- . فی کفایه الأصول ص۲۰۸ – ۲۰۹. و فی درر الفوائد ج۱، ص۲۰۴: «الحق أن یقال إنّ الغایه بحسب القواعد العربیه تاره تکون غایه للموضوع وأخری تکون غایه للحکم (الأوّل) مثل سر من البصره إلی الکوفه (والثانی) مثل اجلس من الصبح إلی الزوال ففی الأوّل حالها حال الوصف فی عدم الدلاله و إن کان تحدید الموضوع بها یوجب انتفاء الحکم المذکور فی القضیه عند حصولها لکن قد مر أنّ هذا لیس قولاً بالمفهوم وفی الثانی الظاهر الدلاله فإنّ الغایه جعلت بحسب مدلول القضیه غایه للحکم المستفاد من قوله اجلس وقد حقّقنا فی محله أنّ مفاد الهیئه إنشاء حقیقه الطلب لا الطلب الجزئی الخارجی فیکون الغایه فی القضیه غایه لحقیقه الطلب المتعلّق بالجلوس ولازم ذلک ارتفاع حقیقه الطلب عن الجلوس عند وجودها». و فی مقالات الأصول ج۱، ص۴۱۶ و ۴۱۷: «قد یفصل بین کون الغایه قیداً للموضوع أو المحمول وبین کونه قیدا للنسبه، بالالتزام بانتفاء السنخ من ظاهر القضیه فی الآخر دون الأولین ... وحینئذ فلک أن تختار التفصیل المزبور فی المسأله تبعاً لبعض الأعلام بأخذ المفهوم فی الأخیر دون الأوّلین فتدبر فی المقام فإنّه من مزال الأقدام» و اختار هذا القول فی مقام الثبوت بعض الأعلام و إن اختلفوا فی التعبیر: ففی منتهی الأصول ج۱، ص۴۳۸: «قد عرفت فی باب مفهوم الوصف أنّ المناط فی کون القضیه ذات مفهوم هو أن یکون التقیید المذکور فی القضیه من شرط أو وصف أو غایه قیداً للحکم بالمعنی المعقول منه أی یکون قیدا لمفاد الجمله و نتیجتها بعد تحقق الإسناد، بمعنی أن یکون التقیید فی رتبه نفس الإسناد و لایکون متقدماً علیه (وبعباره أخری) لایکون التقیید راجعاً إلی عقد وضع القضیه أو عقد حملها حتی یکون الإسناد وارداً علی عقد الوضع المقید أو عقد الحمل کذلک و بناء علی هذا إن کانت الغایه المذکوره فی القضیه قیداً للحکم المذکور فیها، فتکون القضیه ذات مفهوم. وأمّا إن کانت قیداً للموضوع أو للمحمول فلا. (هذا) کله بحسب مقام الثبوت» و أمّا بحسب الإثبات فالأقوال مختلفه: ففی نهایه النهایه ج۱، ص۲۶۹ عند التعلیقه علی قوله «و التحقیق أنّه إذا کانت»: «الظاهر أنّ ضابط الأمرین أعنی رجوع القید بحسب القواعد العربیه إلی الحکم أی ثبوت المحمول للموضوع ورجوعه إلی الموضوع و کونه من حدوده أنّه إن ذکر القید عقیب ذکر الجمله بموضوعها و محمولها کان ظاهره أنّه راجع إلی الجمله من حیث هی جمله أعنی مفاد هیئتها الذی هو ثبوت المحمول للموضوع دون مفاد مواد الجمله أعنی موضوعها ومحمولها وإن ذکر فی أثناء الموضوع قبل ذکر الحکم کان ظاهره أنّه قید للموضوع و إن أمکن فی کل من الموردین العکس بقرینه مقامیه». راجع منتهی الأصول ج۱، ص۴۳۸.

القول الرابع:

و هو مختار المحقّق النائینی (قدس سره) ((۱)) و بعض الأساطین (دام ظله) ((۲)) و هو دلالـه الغایه علی المفهوم بحسب مقام الإثبات.

ص: ۱۸۱

۱- ۱. أجود التقریرات، ج۲، ص ۲۸۰.

۲- ۲. تحقیق الأصول، ج۴، ص ۲۳۱.

القول الخامس:

و هو التفصيل الذى اختاره المحقق الخوئى و سيأتى كلام حوله إنشاء الله.

و هنا أقوال أُخر لانطيل الكلام بذكرها. ((1))

ص: ۱۸۲

۱- . الأول: فى الرواشح السماويه ص۲۹۹ – ۳۰۰: «وفى حزب أولى تدقيق النظر من قال: التحقيق يستدعى تفصيلاً و هو أنّ الغايه إمّا أن تكون منفصله عن ذى الغايه حسّاً ك «الليل» فى قوله تعالى: (أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيلِ) (البقره:۱۸۷). فإنّه غايه لزمان الصوم، و هو منفصل عن ذلك الزمان حساً أو لاتكون كذلك ك (الْمَرَافِقِ) فى قوله: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) (المائده:۶). فإنّه غايه لليد، غير منفصل عنها حساً و القسم الأوّل يقتضى أن يكون حكم ما بعد الغايه خلاف ما قبلها؛ لأنّ انفصال أحدهما عن الآخر معلوم حساً و القسم الثانى لايقتضى ذلك؛ لأنّ (الْمَرَافِقِ) لما لم يكن منفصلاً عن اليد حساً لم يكن تعينه؛ لكونه غايه أولى من سائر مفاصل اليد، فلايجب خروجه عمّا قبله. قلت: إنّما حريم البحث دخول ما بعد الغايه فى الحكم بالذات وعلى القصد الأوّل، ومن المنصرح أنّ قضيه التعينيه قاضيه بخروج ما بعد الغايه المتعينه فى الواقع و عند شارع الحكم وإن لم تكن متعينه فى حس المكلّف عن القصد بالذات. و ما ذكره من عدم الانفصال حساً ليس يقتضى إلّا إدخال جزء ما ممّا بعد الغايه الحقيقيه فى المأتى بالعرض وعلى القصد الثانى من باب المقدمه؛ تحصيلاً لما هو الغايه فى الواقع حقيقه، و ليس الكلام فيه». و فى هدايه المسترشدين ج۲ ص۵۳۲: «هناك قول ثالث بالتفصيل بين ما إذا كانت الغايه منفصله عن ذى الغايه بمفصل محسوس، كما فى قوله تعالى: (أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيلِ)(البقره:۱۸۷). وما لم يكن كذلك، كما فى قوله سبحانه: (وَأَيدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)(المائده:۶). ففى الأوّل يجب أن يكون حكم ما بعد الغايه مخالفا لما قبلها، للعلم حسا بانفصال أحدهما عن الآخر. و فى الثانى يجوز أن يكون ما بعدها داخلاً فى ما قبلها، حكاه العلامه فى النهايه، واختاره فى المبادئ وموضع من التهذيب. وبه قال الرازى فى المحصول، وهو فى محل المسأله لايخلو من غرابه. وإنّما يناسب الكلام فى نفس الغايه، كما مرّ فى تبيان الأقوال المذكوره فيها، وكأنّه يؤيد ما قيل من اختصاص النزاع بنفس الغايه دون ما بعدها، إلّا أنّ كلماتهم فى عنوان المسأله بين صريحه وظاهره فى اختصاصه بما بعد الغايه كما عرفت. نعم، كلام بعضهم يحتمل إراده الغايه وما بعدها، فيكون الكلام فى نفس الغايه مندرجاً فى محل المسأله، فلعل الجماعه المذكوره بهذا الاعتبار ذهبوا إلى التفصيل المذكور» الثانى: فى هدايه المسترشدين ج۲ ص۵۳۲: «قد يذكر فى المسأله قول رابع، و هو: أنّ التقييد بالغايه يقتضى المخالفه بالنسبه إلى الحكم المذكور، بحيث يكون المفهوم من المثال المعروف انقطاع الصوم المأمور به بذلك عند مجئ الليل، ولايقتضى مخالفه ما بعدها لما قبلها مطلقا حتى يكون مدلوله أنّ لا أمر بالصيام بعدها مطلقا ولو بأمر آخر. و أنت إذا أحطت خبرا بما قدمناه فى محل النزاع تعلم رجوع هذا التفصيل إلى النفى المطلق، إذ لايتصور القول بكون الصوم المطلوب بذلك الخطاب مستمرا بعد الليل و هو ظاهر». و اختار هذا التفصيل فى الفصول الغرويه ص۱۵۳، قال (قدس سره): «ولنحرر أولا محل النزاع فاعلم أنّ النزاع يتصوّر هنا فى مقامين الأول أنّ التقييد بالغايه هل يقتضى مخالفه ما بعدها لما قبلها مطلقاً بحيث يكون المفهوم من قولنا صم إلى الليل أنّه لا أمر بالصيام بعدها مطلقا ولو بأمر آخر ولايقتضى ذلك الثانى أنّ التقييد بها هل يقتضى المخالفه بالنسبه إلى الحكم المذكور بحيث يكون المفهوم فى المثال المذكور انقطاع الصوم المأمور به بذلك الأمر عند مجيء الليل أو لايقتضى ذلك حتى أنّه

يجوز أن يكون الصوم المطلوب بذلك الخطاب مستمراً بعد الليل أيضاً من غير شهاده فى اللفظ على خلافه فنقول إن كان النزاع فى المقام الأوّل كما هو ظاهر بل صريح بعضها فالحق فيه مع من أنكر الدلاله وإن كان فى المقام الثانى فالحق فيه مع من أثبتها قلنا فى المقام إذن دعويان نفى الدلاله فى المقام الأوّل و إثباتها فى المقام الثانى». الثالث: فى هدايه المسترشدين ج۲ ص۵۳۳ ويظهر من بعضهم التوقف فى المسأله، فيرجع فيما بعد الغايه إلى مقتضى الأصل العملى، سواء وافق القول بالمخالفه أو خالفه، فيكون ذلك هو رابع الأقوال، والله سبحانه هو العالم بحقيقه الحال». الرابع: فى منتقى الأصول ج۳، ص۲۸۴: «التحقيق أن يقال: إنّ الكلام إذا كان مسوقاً لبيان الغايه فقط مع كون الحكم مفروغا عنه، وانّما كان المولى فى مقام بيان غايته وحده، كان مقتضى الإطلاق المقامى ثبوت المفهوم وارتفاع الحكم بحصول الغايه، و إلّا لم تكن الغايه غايه للحكم، ومثاله قوله تعالى: (كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يتَبيَنَ لَكُمُ الْخَيطُ..)(البقره:۱۸۷). فإنّ أصل جواز الأكل معلوم و الآيه مسوقه لبيان غايته. وإن كان مسوقاً لبيان الحكم المغيى فلا دلاله له على المفهوم لما عرفت من أنّ اعتبار حكم مقيد بقيد لايتنافى مع اعتباره مقيداً بقيد آخر أو غير مقيد بقيد فتدبّر والتفت». الخامس: فى عنايه الأصول ج۲، ص۲۱۴: «إنّ الغايه و إن لم تدل على ارتفاع الحكم بحصول الغايه مطلقاً على وجه لو قال صم إلى اليوم العاشر ثمّ قال ومن العشرين إلى الآخر كان الثانى منافياً لمفهوم الأوّل بحيث وجب تخصيص المفهوم به ولكنّها مما تدلّ على ارتفاع الحكم بحصول الغايه فى الجمله وإلّا لكان التحديد بها لغواً غالباً (و أمّا التحديد) بها لأجل شده الاهتمام بما قبل الغايه أو لغيرها و إن كان قد يتفق أحياناً ولكنّه ليس دائماً من هذا القبيل ففى الأغلب يكون لأجل ارتفاع الحكم بحصول الغايه ولو فى الجمله وإلّا لكان التحديد بها عبثاً جداً».

أدلّه الأقوال و مناقشتها

أمّا الدليل على القول الأول و الثانى و الكلام حولهما:

فيظهر من البحث حول القول الثالث و الرابع و الخامس.

أمّا الدليل على القول الثالث:

اشاره

إذا كانت الغايه قيداً للحكم مثل «كلّ شيء حلال حتّى تعرف أنّه حرام» فقد تدلّ على المفهوم و الدليل عليه:

أوّلاً: هو التبادر.

و ثانياً: هو حكم العقل بـذلك، لأنّه مقتضـى تقييد الحكم بالغايه و إلّا يلزم عدم كون ما جعل غايه للحكم غايه له و معنى ذلك لغويه الغايه.

و أمّا ما إذا كانت الغايه قيداً للموضوع مثل «سـر من البصره إلى الكوفه» فحال الغايه حال الوصف فى عدم الدلاله على المفهوم، لأنّ مقتضاه هو عدم الحكم فى القضيه إلّا بالنسبه إلى المغيى فالغايه جاءت لتحديد الموضوع.

يلاحظ عليه:

إنّ مـا أفـاده بالنسـبه إلى الغـايه التى تكون قيـداً للحكم فهو صـحيح، فإنّها تـدلّ على المفهوم و أمّا ما كانت قيـداً للموضوع فقد تكون مثل الوصف دالّه على المفهوم كما تقدّم فى مفهوم الوصف بل التفصيل الذى مضى فى مفهوم الوصف لايجرى هنا، لأنّ الغايه تكون من قبيل الأوصاف التى ترجع إلى مفهوم الشرط لا التى ترجع إلى مفهوم اللقب.

فالحق هو دلاله الغايه على المفهوم.

هنا إيرادات أخر لانطيل الكلام بذكرها.((1))

ص: ۱۸۵

۱- . الأوّل: فى نهايه النهايه ج۱، ص۲۶۹: «إنّ المصنف (قدس سره) أخطأ فى مقامين (أحدهما) عدّ مثال سر من البصره إلى الكوفه ممّا يرجع فيه القيد بحسب القواعد العربيه إلى الموضوع مع أنّه بمقتضى الضابط الذى ذكرناه يرجع إلى الحكم وإنّما القرينه تصرفه عن هذا الظهور (ثانيهما) تفصيله بين ما يرجع فيه القيد بحسب القواعد العربيه إلى الحكم وما يرجع بحسبها إلى الموضوع مع أنّ الصواب التفصيل بين مطلق ما يرجع إلى الحكم وما يرجع إلى الموضوع من غير فرق بين أن يكون ذلك بحسب القواعد العربيه أو لقرينه مقاميه». الثانى: فى وسيله الوصول ص۳۵۵ – ۳۵۶: «الحق عدم الفرق بين كونها غايه للحكم أو الموضوع، وذلك لأنّ الحكم كالوجوب - مثلاً- لابدّ له [من] موجب، لأنّه لايمكن أن يكون بلا مصلحه وبلا علّه، فكما يمكن أن يكون للحكم موضوع آخر غير الموضوع المذكور فى القضيه ويكون مبدؤه منتهى ذلك الموضوع المذكور و إثباته للموضوع لايدلّ على انتفائه عن غيره يمكن أن تكون مصلحه مقتضيه لجعل حكم إلى ذلك الحد المذكور فى القضيه ومصلحه أخرى أيضاً مقتضيه لجعل حكم آخر مماثل للحكم الأوّل لما بعد ذلك الحد، فكما يمكن تعدّد الموضوعات يمكن تعدّد الوجوبات. ولو قيل بأنّه يستفاد من الجمله أو من الخارج انحصار علّه الوجوب بما قبل الغايه يمكن أن يقال مثله بالنسبه إلى الموضوع، وأنّه يستفاد أنّ الموضوع منحصر به. وبعباره أخرى إن استفيدت العليه المنحصره ففى كليهما يقتضى انتفاؤه عمّا بعد الغايه، وإلّا ففى كليهما لايقتضى انتفاؤه، فالتفصيل بين ما لو كانت الغايه غايه للحكم أو الموضوع لا وجه له فتأمّل». الثالث: فى عنايه الأصول ج۲، ص۲۱۴: «وأمّا الفرق بين تحديد الحكم بها وبين تحديد متعلّقه بها فمما لا وجه له فإنّ الحكم الظاهرى كما فى الحديثين الشريفين وإن كان ممّا يرتفع مطلقاً بمجرّد حصول غايته وهو العلم إذ لايعقل ثبوت الحليه الظاهريه أو الطهاره الظاهريه مع حصول العلم وارتفاع الجهل ولكن الحكم الواقعى ليس من هذا القبيل فيجوز أن يجتمع مع حصول غايته ولو فى الجمله فإذا قال مثلاً- يجب عليك الصوم من أوّل الشهر إلى العاشر جاز أن يقول ومن العشرين إلى الآخر من دون أن يكون بينهما تناف عرفاً (و بالجمله) التحديد بالغايه فيما سوى الحكم الظاهرى مما يدل على ارتفاع الحكم فى الجمله وإن لم يدل على ارتفاعه مطلقا من غير فرق بين كون الغايه قيدا للحكم الواقعى أو لمتعلقه».

بیان القول الرابع و الدلیل علیه:

اشاره

إنّ المحقّق النائینی (قدس سره) ((۱)) جعل البحث فی مقام الثبوت أوّلاً ثم فی مقام الإثبات ثانیاً.

أمّا البحث الثبوتی فهو أنّ ملاک الدلاله علی المفهوم هو کون القید راجعاً إلی الجمله الترکیبیه، و ملاک عدم الدلاله علی المفهوم هو رجوع القید إلی المفهوم الإفرادی و لذا بنی علی ظهور الجمله الشرطیه فی المفهوم دون الوصفیه.

و أمّا البحث الإثباتی فهو أنّ الأدوات الموضوعه للغایه لم توضع لخصوص تقیید المفاهیم الإفرادیه (کالوصف) و لا لخصوص تقیید الجمل الترکیبیه (کأدوات الشرط) فعلی هذا أدوات الغایه لیست ظاهره فی المفهوم و لا غیر ظاهره فیه بحسب الوضع.

و لکن هذه الأدوات بحسب التراکیب الکلامیه لابدّ أن تتعلّق بشیء و المتعلّق لها هو الفعل المذکور فی الکلام، فتکون حینئذ ظاهره فی کونها من قیود الجمله، لا من قیود المفهوم الإفرادی، فتلحق بأدوات الشرط من هذه الجهه، فتکون ظاهره فی المفهوم.

فالمتحصل من کلام المحقّق النائینی (قدس سره) أنّ الغایه تدلّ علی المفهوم بحسب مقام الإثبات و لذا یمکن إرجاع هذا القول إلی القول الأوّل.((۲))

۱- . فوائد الأصول، ج۲، ص۵۰۵: ظاهر القضیه بحسب القواعد العربیه رجوع الغایه إلی اسناد المحمول إلی الموضوع، فکأنّه جعل وجوب إتمام الصیام مغیا بغایه اللیل، فیقتضی رجوع الغایه إلی الحکم انتفائه عمّا بعد الغایه، و ینفی ثبوت حکم آخر من سنخ هذا الحکم للّیل.

۲- . أجود التقریرات، (ط عرفان)، ج ۱، ص۴۳۷.

إيراد على هذا الدليل:

المحقّق الخوئی (قدس سره) استشکل علی کلام المحقّق النائینی (قدس سره) بحسب مقام الإثبات حیث إنّ الغایه عند المحقّق الخوئی (قدس سره) قد یکون ظاهره فی رجوعه إلی متعلّق الحکم و أُخری یکون ظاهره فی رجوعه إلی نفس الحکم و ثالثهً لایبقی للغایه ظهور فی رجوعه إلی متعلّق الحکم أو نفس الحکم و سیتضح ذلک إن شاء الله تعالی عند بیان مختاره (قدس سره) .

بیان القول الخامس و الدلیل علیه:

اشاره

((۱))

قال المحقّق الخوئی (قدس سره) ((۲)): أمّا بحسب مقام الثبوت فإنّ أدوات الغایه إن کانت قیداً للموضوع کما فی قوله تعالی: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیدِیکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ)((۳)) أو کانت قیداً للمتعلّق فدلالتها علی المفهوم تبتنی علی مسأله

۱- . بیان الفرق بین القول الرابع و الخامس عند المحقق الصدر (قدس سره) . فی بحوث فی علم الأصول، ج۳، ص۲۱۱: «الغایه تاره: تکون راجعه إلی موضوع الحکم کما فی قوله تعالی: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیدِیکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ)(المائده:۶).، و أخری إلی متعلق الحکم فی قولنا "صُمْ إلی اللیلِ"، و ثالثه: إلی نفس الحکم المستفاد من مدلول الهیئه و النسبه التامه کما فی قولنا "صُمْ حتی تصبح شیخا"، و رابعه: ترجع إلی الحکم المستفاد من مفهوم اسمی أفرادی کما فی قولنا "الصوم واجب إلی اللیلِ" أی وجوبا مستمراً إلی اللیل. و مدرسه المحقق النائینی (قدس سره)، تفصل بین هذه الأنحاء فتری ثبوت المفهوم فی بعضها دون بعض علی خلاف بین ظاهر کلام المیرزا نفسه و کلام السید الأستاذ، فالظاهر من کلام المحقق النائینی إنَّ المفهوم ثابت فیما إذا کانت الغایه راجعه إلی مدلول الهیئه التامه فی الجمله الإنشائیه و هو النحو الثالث من الأقسام فقط، و ظاهر کلام السید الأستاذ ثبوته فیما إذا کانت الغایه راجعه إلی الحکم سواءً کان مفاداً بنحو المعنی الاسمی أو النسبی».

۲- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۲۸۳؛ أجود التقریرات، ج۲، ص ۲۸۰.

۳- . سوره المائده(۵): ۶.

مفهوم الوصف، لأنّ التقييد بالغايه حينئذ من إحدى صغريات التقييد بالوصف، إذ المراد بالوصف فى ذلك المبحث ليس خصوص الوصف المصطلح عليه فى علم النحو، بل المراد به مطلق ما يكون قيداً لموضوع الحكم أو لمتعلّقه فى الكلام.

و إن كانت قيداً للحكم فتدلّ على انتفاء الحكم عند تحقق غايته، بل لايبعد أن يقال: إنّ دلاله تقييد الحكم بغايهٍ ما على المفهوم أقوى من دلاله تعليق الحكم على الشرط على المفهوم.

و أمّا بحسب مقام الإثبات فهنا ثلاث صور:

الصوره الأولى: أن يكون الحكم مستفاداً من الهيأه، فالغايه ترجع إلى متعلّق الحكم إذ الظاهر هو رجوع القيد إلى المعنى الحدثى، فرجوعه إلى الموضوع خلاف الظاهر كما أنّ رجوعه إلى مفاد الهيأه و إن كان أمراً ممكناً فى نفسه إلّا أنّه على خلاف المتفاهم العرفى ما لم تقم قرينه عليه.

الصوره الثانيه: أن يكون الحكم مستفاداً من مادّه الكلام و لم يذكر متعلّق الحكم فى الكلام، كما فى قولنا «يحرم الخمر إلى أن يضطرّ إليه المكلّف» فلاينبغى الشك فى ظهور الكلام فى رجوع القيد إلى نفس الحكم.

الصوره الثالثه: أن يكون الحكم مستفاداً من ماده الكلام و كان المتعلّق مذكوراً كما فى قولنا «يجب الصيام إلى الليل»، فلايكون للكلام ظهور فى رجوع القيد إلى الحكم أو إلى متعلّقه، فلايكون له دلاله على المفهوم، لو لم تقم قرينه فى الكلام أو من الخارج عليها.

انتهى ما أفاده المحقّق الخوئى (قدس سره) .

ص: ۱۸۸

إيراد على قول المحقق الخوئی (قدس سره):

قد استدلّ بعض الأساطين (دام ظله) على حجيه مفهوم الغايه فيما إذا كان الحكم مدلول الهيأه (خلافاً لما أفاده المحقّق الخوئی (قدس سره) فی الصوره الأُولی من صور مقام الإثبات) و كانت الغايه قيداً للمتعلّق (خلافاً لما أفاده المحقّق الخوئی (قدس سره) فی مقام الثبوت) بما رواه الكلينی (قدس سره) بالسند الصحيح:

مُحَمَّدُ بْنُ يعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يحْيى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَهَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلَينِ قَامَا فَنَظَرَا إِلَى الْفَجْرِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا هُوَ ذَا وَ قَالَ الْآخَرُ مَا أَرَى شَيئاً قَالَ (عليه السلام): فَلْيأْكُلِ الَّذِی لَمْ يسْتَبِنْ لَهُ الْفَجْرُ وَ قَدْ حَرُمَ عَلَى الَّذِی زَعَمَ أَنَّهُ رَأَى الْفَجْرَ إِنَّ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ يقُولُ: (كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يتَبَينَ لَكُمُ الْخَيطُ الْأَبْيضُ مِنَ الْخَيطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ)(سوره البقره: ۱۸۷).((۱))

التحقيق فی المقام:

هو أنّ الغايه إن رجع إلى نفس الحكم فتدلّ على المفهوم قطعاً و إن رجع إلى متعلّق الحكم تدل على المفهوم أيضاً بناء على ما اخترنا من حجيه مفهوم الوصف كما تقدّم فی ذيل كلام صاحب الكفايه (قدس سره) نقداً عليه.

فالمتحصّل هو ثبوت مفهوم الغايه مطلقاً.((۲))

۱- ۱. الوسائل، ج ۱۰، ص۱۱۹، الباب ۴۸ من أبواب ما يمسك عن الصائم و وقت الإمساك، ح ۱.

۲- . تنبيه: مفهوم الغايه أقوى المفاهيم عند بعض الأعلام: فی جامع المقاصد ج ۱ ص۳۳۳ عند شرح قوله «و يجوز لزوجها وطؤها قبل الغسل على كراهيه، وينبغی له الصبر حتى تغتسل، فإن غلبته الشهوه أمرها بغسل فرجها»: «المشهور بين الأصحاب جواز وطئ الحائض إذا طهرت قبل أن تغتسل من الحيض، وقال ابن بابويه بتحريمه، قبل الغسل. لنا: قوله تعالى: (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يطْهُرْنَ) (البقره:۲۲۲). بالتخفيف، كما قرأ به السبعه، أی: حتى يخرجن من الحيض، جعل سبحانه غايه التحريم خروجهن من الحيض، فثبت الحل بعده بمقتضى الغايه، و لايعارض بمفهوم قوله سبحانه: (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ)(البقره:۲۲۲). لأنا نقول: تعارض مفهوما الغايه والشرط فيتساقطان، إن لم يكن مفهوم الغايه أقوى، ويرجع إلى حكم الأصل وهو الحل فيما لم يقم دليل على تحريم». و فی الوافيه ص۲۳۲: «ولما كان حجيه مفهوم الغايه أقوى من باقی الأقسام» إلخ. و فی تجريد الأصول ص۲۱۸: «فصل مفهوم الغايه أقوى المفاهيم». و فی هدايه المسترشدين ج ۲، ص۵۵۶ عند التعليقه على قوله «إنّه أقوى دلاله من التعليق بالشرط»: «قد صرح بذلك جماعه، ويشهد به مضافاً إلى الفهم العرفی أمران: أحدهما: ما ذكره من أنّ كل من قال بمفهوم الشرط قال بثبوته، وقد قال به بعض من أنكره أيضاً، كما صرح بذلك جماعه من الخاصه والعامه. والآخر: أنّ استعمال أداه الغايه فی غير ما يفيد انتهاء المغيا إليها أو انقطاعه عندها نادر بخلاف أداه الشرط، لكثره استعمالها فی غير ما يفيد معنى الشرطيه، كالشروط المسوقه لبيان الموضوع فإنّها شائعه فی الاستعمالات جداً، والوارده فی مورد الغالب وغيرها، وحيث إنّ مفهوم الشرط أقوى من الوصف

والعدد عند القائل بهما - إذ الدلاله فى الأوّل وضعيه دون الأخيرين كما عرفت - كان مفهوم الغايه أقوى منهما أيضاً بطريق أولى. وتظهر الفائده فى صوره المعارضه، كتعارض مفهومى الغايه والشرط فى قوله سبحانه: (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ.. .) الآيه، فيقدم الأول مع انحصار الدليل وفقد المرجح الخارجى. وأما القول بالوقف فمرجعه بحسب العمل إلى نفى المفهوم، للزوم الرجوع إلى الأصل العملى مع الشك فى الدلاله كالجزم بنفيها» إلخ. و فى ج۲، ص۴۷۵ – ۴۷۶: «جعل [الشهيد (قدس سره) فى الذكرى] مفهوم الغايه - الذى هو أقوى من مفهوم الشرط - راجعاً إلى مفهوم الوصف».

المقام الثانی: هل الغایه داخله فی حکم المغیی أو لا؟

اشاره

اختلفوا فی أنّ الغایه داخله فی حکم المغیی أو لا، فاختاروا أقوالاً:

القول الأول: عدم دخول الغایه فی المغیی

و هو مختار صاحب الکفایه((۱)) و نجم الأئمه الرضی(علی ما نسب إلیه)((۲)) و مال إلیه المحقّق الإصفهانی و المحقّق الخوئی (قدس سرهم)، و هو المختار. ((۳))

۱- . کفایه الأصول، ص۲۰۹: «هل هی داخله فی المغیی بحسب الحکم؟ أو خارجه عنه؟ و الأظهر خروجها».

۲- . نسب إلیه فی مطارح الأنظار، ص۱۸۵ و فی (ط ج): ج ۲، ص۹۶، حیث قال: أمّا المقام الأوّل، فاختلف القوم فیه علی أقوال: فذهب نجم الأئمه إلی الخروج مطلقا؛ نظرا إلی أنّ حدود الشی ء خارجه عنه، و حمل الموارد الّتی یظهر فیها الدخول علی وجود القرینه فیها. و قیل بالدخول مطلقا. و فصّل ثالث: بین «حتّی» و «إلی»، فقال بالدخول فی الأوّل و بعدمه فی الثانی. اختاره الزمخشری علی ما نسب إلیه. و ادّعی بعض النحاه الإجماع علی الدخول فی «حتّی». و لعلّه خلط بین العاطفه و الخافضه، کما نصّ علیه ابن هشام. و فصّل بعضهم: بین ما إذا کان ما قبل الغایه و ما بعدها متّحدین فی الجنس فقال بالدخول، و بین غیره. و هنا أقوال أخر. و فی عنایه الأصول ج۲، ص۲۱۶ و حکی عنه النراقی فی المناهج، ص۱۳۲ القول بالخروج مطلقاً و لکن هو ممن یفصّل بین "حتی" و "إلی "، کما سیأتی بیانه إن شاء الله.

۳- . اختار عدم الدخول کثیر من الأعلام: فی کشف الغطاء (ط.ق) ج۱، ص۳۱: و الأقوی دلالتها علی خروج الغایه مع التجانس وعدمه والانفصال وعدمه ومحسوسیه المفصل و عدمها. و فی قوانین الأصول ص۱۸۶: و الحق عدم الدخول لأنّه الأصل بمعنی أنّ اللفظ لایدل علی الدخول و الأصل عدم إراده المتکلم ذلک و إلّا فقد یکون الدخول موافقاً للأصل بل المتبادر من اللفظ عدم الدخول فیکون ذلک أیضاً مفهوماً من التعلیق بکلمه إلی و أمّا دخول المرفق فی آیه الوضوء فإنّما هو من دلیل خارج لا لأنّ إلی بمعنی مع لأنّ الحق أنّه لانتهاء الغایه و کونه بمعنی مع مجاز و إنّما یصار إلیه من جهه الدلیل الخارجی. و فی الفصول الغرویه، ص۱۵۳: أظهرها القول الثانی من أنّها لاتقتضی الدخول مطلقاً بدلیل التبادر وصحه السلب فإن السیر فی الکوفه لیس سیراً إلی الکوفه قطعاً وکذلک الصوم فی اللیل لیس صوماً إلی اللیل قطعاً. و فی نهایه الأفکار ج۱ - ۲، ص۴۹۸: التحقیق هو خروجها عن المغیی مطلقاً، و الوجه فیه ظاهر إذا الغایه للشیء عباره عمّا ینتهی إلیه وجود الشیء و لایتعدّی عنه فیستحیل حینئذٍ دخولها فی الشیء. و فی مجمع الأفکار، ج۲، ص۱۲۹ و ۱۳۰: و الحق هو عدم دخولها فی المغیا مطلقاً لأنّ المعانی الحرفیه النسبیه فی مقابل المعانی الاسمیه وضعت للنسبه ففی المثال کلمه من وضعت للنسبه الابتدائیه و کلمه إلی للنسبه الانتهائیه و طرفا النسبه خارجان عنها فإنّ ما قبل لفظه من لو کان داخلاً أیضاً فیما بعده یکون خلاف وضع هذه الکلمه للابتداء و وضع کلمه

"إلى " و "حتى " للانتهاء فإن كان ما بعدها داخلاً فيما قبلها يكون خلاف وضعها فلا يكون الغايه داخلاً فى المغيا أصلاً. ففى شرح الرضى على الكافيه ج۴، ص۲۷۴: «و أمّا دخول الفجر المجرور بحتى فى حكم ما قبلها، ففيه أقوال، جزم جار الله، بالدخول مطلقاً، سواء كان جزءً ممّا قبلها، أو ملاقى آخر جزء منه، حملاً على العاطفه، و تبعه المصنف و جوز ابن مالك الدخول و عدم الدخول ... و فصل عبد القاهر، و الرمانى، و الأندلسى، و غيرهم فقالوا: الجزء داخل فى حكم الكل، كما فى العاطفه، و الملاقى غير داخل» إلخ. و راجع غايهالمسئول، ص۳۵۰.

القول الثانی: دخول الغایه فی المغیی

و هو مختار الشیخ الأنصاری و المحقق الإیروانی (قدس سرهما) .((۱))

ص: ۱۹۲

۱- . فی مطارح الأنظار، ص۱۸۵ قال الشیخ الأنصاری (قدس سره) بعد الإشاره إلی الأقوال: «و لعلّ الأظهر بمقتضی لفظ النهایه الدخول مطلقاً حیث قد عرفت من أنّها الأمر المنتزع عمّا نفرض جزءً أخیراً للشی ء المفروض امتداده بملاحظه ما یغایره» إلخ و اختار هذا القول فی نهایه النهایه ج۱، ص۲۶۹ – ۲۷۰: حیث قال عند التعلیقه علی قوله «و الأظهر خروجها»: «بل الأظهر دخولها فإنّ غایه الشیء عرفاً هو الجز الذی ینتهی إلیه الشیء لا جز فغایه النهار هو آخر جزء منه عرفاً دون اللیل و غایه الدار هو جز من آخر الدار و هو الذی یتصل بخارج الدار لا خارج الدار و هذا واضح جداً وهذا الجز الآخر العرفی یقتطع من البقیه و یجعل مدخول "إلی " کما أنّ الجز الأول یقتطع و یجعل مدخول "من" فإذا أراد المولی إکرام عشرین دار مما یلی داره یقول أکرم الجیران إلی عشرین دارا و لایقول أکرم إلی واحد و عشرین لأجل إفاده عشرین فاستعمال اغسلوا إلی المرافق جار علی مقتضی الظهور الأولی دون مثل (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیامَ إِلَی اللَّیلِ)(البقره:۱۸۷)». و قال السید المجاهد فی المفاتیح ص۱۰۰: و القول بالدخول مطلقا شاذّ لایعرف قائله.

القول الثالث:

((۱)):

و هو التفصيل بين ما إذا كانت الغايه من جنس المغيى فتدخل فيه نحو قولهم «أمسكت النهار من الطعام إلى الليل» حيث إنّ الليل من جنس النهار و بين ما إذا لم تكن من جنسه مثل «كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه».

۱- . فی شرح الرضی علی الکافیه ج۴، ص۲۷۱: «و قیل: إن کان ما بعدها من جنس ما قبلها نحو: أکلت السمکه حتی رأسها، فالظاهر الدخول، وإلّا، فالظاهر عدم الدخول، نحو: (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيلِ)» و ذکر هذا التفصیل فی المغنی، ج۱، ص۷۴ فی"إلی ". و فی قوانین الأصول، ص۱۸۶: «اختلفوا فیه علی أقوال ثالثها دخولها فی المغیا إن کانتا من جنس واحد کقولک بعتک هذا الثوب من هذا الطرف إلی هذا الطرف و إلّا فلا کقول القائل صوموا إلی اللیل و الظاهر أنّ دلیلهم فی ذلک عدم التمایز فیجب إدخاله من باب المقدمه کما فی إدخال المرفق فی الغسل بخلاف ما لو اختلفا فی الماهیه و تمیزا فی الخارج فلایظهر حینئذ ثمره بین هذا القول و بین القول بالعدم مطلقاً». و فی هدایه المسترشدین، ج۲، ص۵۱۵: «و فصل غیر واحد منهم بین المجانس وغیره، فإن کانا من جنس المغیا حکم بدخولهما فیه، کما صرّح به الشهید فی الذکری حیث قال بدخول الحد المجانس فی الابتداء [والانتهاء]، مثل: بعت الثوب من هذا الطرف إلی هذا الطرف. و عزاه جماعه فی الثانی إلی المبرد، و حکاه ابن هشام و نجم الأئمه قولا».

القول الرابع:

((۱))

و هو التفصیل بین ما إذا کانت الغایه بعد کلمه «إلی» فلاتدخل فی المغیی و ما إذا کانت الغایه بعد کلمه «حتّی» فتدخل فی المغیی و هذا القول منسوب إلی نجم

ص: ۱۹۴

۱- . اختار هذا التفصیل الرضی (قدس سره) فی شرحه علی الکافیه ج۴، ص۲۷۷ قال: «و من الفرق بین "حتی "، و"إلی " ... أنّ الأظهر دخول ما بعد حتی فی حکم ما قبلها کما اخترنا، بخلاف إلی، فإنّ الأظهر فیها عدم الدخول إلّا مع القرینه، و إن کان أیضاً، جزءً ... و ما اخترناه أظهر عند النحاه» و فی مغنی اللبیب ج۱، ص۱۲۲ – ۱۲۳: «"حتی " حرف یأتی لأحد ثلاثه معان: انتهاء الغایه، و هو الغالب ... و تستعمل علی ثلاثه أوجه: أحدها: أن تکون حرفاً جاراً بمنزله إلی فی المعنی و العمل، ولکنّها تخالفها فی ثلاثه أمور: ... الثانی: أنّها إذا لم یکن معها قرینه تقتضی دخول ما بعدها کما فی قوله: "ألقی الصحیفه کی یخفف رحله * و الزاد، حتی نعله ألقاها" أو عدم دخوله کما فی قوله: "سقی الحیا الأرض حتی أمکن عزیت *لهم فلا زال عنها الخیر مجدودا" حمل علی الدخول، و یحکم فی مثل ذلک لما بعد "إلی " بعدم الدخول، حملاً علی الغالب فی البابین، هذا هو الصحیح فی البابین». و قال فی ج۱، ص۷۴ – ۷۵: «إلی حرف جر، له ثمانیه معان: أحدها: انتهاء الغایه ... وإذا دلّت قرینه علی دخول ما بعدها نحو "قرأت القرآن من أوله إلی آخره " أو خروجه نحو" (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیامَ إِلَی اللَّیلِ)(البقره:۱۸۷). و نحو: (فَنَظِرَهٌ إِلَی مَیسَرَهٍ) ا(لبقره:۲۸۰). عمل بها، و إلا فقیل ... و قیل: لایدخل مطلقاً و هو الصحیح، لأنّ الأکثر مع القرینه عدم الدخول، فیجب الحمل علیه عند التردد». و فی الحدائق الندیه، الحدیقه الثانیه، ص۱۱۱ عند بیان حروف الجر: «تنبیه متی دلّت قرینه علی دخول الغایه فی حکم ما قبلها أو علی عدمه عمل بها و إلّا فأقوال أصحها الحکم بالدخول مع "حتی" دون "إلی " حملاً علی الغالب لأنّ الأکثر مع القرینه عدم الدخول فی"إلی " و الدخول فی"حتی"». و فی تاج العروس ج۲۰، ص۳۶۷: «إلی ... حرف جر من حروف الإضافه تأتی لانتهاء الغایه، و الفرق بینها و بین حتی أنّ ما بعد "إلی " لایجب أن یدخل فی حکم ما قبلها بخلاف "حتی "». و ذکر هذا التفصیل فی الفصول، ص۱۵۳ من جمله الأقوال. و فی مقالات الأصول ج۱، ص۴۱۵: «الظاهر أنّ مرکز البحث المزبور فی نفی الحکم عمّا بعد أداه الغایه. و حینئذٍ ربما [اختلفت الأدوات] فی ذلک. فإن کانت مثل "حتی " فالظاهر [ظهورها] فی دخول [مدخولها] فی المغیا مثل: قوله أکلت السمکه حتی رأسها. و صوموا حتی [اللیل]. وأمّا لو کانت مثل "إلی " فالظاهر عدم [دلالتها] علی دخول المدخول فی المغیا و [تفارق] من تلک الجهه کلمه "حتی "».

الأئمه الرضی (قدس سره) ((۱)) و الزمخشری و قد اختاره المحقّق النائینی (قدس سره) ((۲)).

القول الخامس:

و هو التفصیل بین ما إذا کانت الغایه قیداً للفعل مثل «سرت من البصره إلی الکوفه» فتکون داخله فی المغیی و بین ما إذا کانت قیداً للحکم مثل «صم من الفجر إلی اللیل» فتکون خارجه عنه و هذا هو مختار المحقق الحائری الیزدی (قدس سره) ((۳)).

۱- . نسب إلیه فی مطارح الأنظار، ص۱۸۵ و عنایه الأصول ج۲، ص۲۱۶ القول بالخروج مطلقاً و لکن هو ممن یفصّل بین "حتی" و "إل" ففی شرح الرضی علی الکافیه ج۴، ص۲۷۱: «اعلم أن "إلی " تستعمل فی انتهاء غایه الزمان والمکان بلا خلاف، نحو: (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیامَ إِلَی اللَّیلِ)(البقره:۱۸۷). و الأکثر عدم دخول حدی الابتداء، و الانتهاء فی المحدود، فإذا قلت: اشتریت من هذا الموضع إلی ذلک الموضع، فالموضعان لایدخلان ظاهراً فی الشراء، و یجوز دخولهما فیه مع القرینه ... و المذهب هو الأوّل». و فی ج۴، ص۲۷۴ و ۲۷۵ فی بحث حتی: «و جوز ابن مالک الدخول و عدم الدخول، جزءً کان، أو ملاقی آخر جزء منه ... و مذهب ابن مالک قریب، لکن الدخول مطلقاً أکثر و أغلب» و فی ج۴، ص۲۷۷: «ومن الفرق بین "حتی " و "إلی " ... وأنّ الأظهر دخول ما بعد حتی فی حکم ما قبلها کما اخترنا، بخلاف إلی، فإنّ الأظهر فیها عدم الدخول إلّا مع القرینه، وإن کان أیضاً، جزءً ... وما اخترناه أظهر عند النحاه» و راجع أیضاً هدایه المسترشدین، ج۲، ص۵۱۴ و ۵۱۵.

۲- . أجود التقریرات، ج۲، ص۲۷۹.

۳- . درر الفوائد، ص۱۷۴. قال (قدس سره): «التحقیق فی هذا المقام أنّ الغایه التی جعلت محلّاً للکلام فی هذا النزاع لو کان المراد منها هو الغایه عقلاً ... و إن کان محل النزاع هو مدخول "حتی " و "إلی " و إن لم یکن غایه حقیقه فإنّه قد یکون شیئا له أجزاء متصله کالکوفه و قولنا "سر من البصره إلی الکوفه" و اللیل فی قولنا: "صم من الفجر إلی اللیل" فالحق التفصیل بین کون الغایه قیداً للفعل کالمثال الأوّل و بین کونها غایه للحکم کالمثال الثانی. ففی الأوّل داخله فی المغیا فإنّ الظاهر من المثال المذکور دخول جزء من السیر المتخصص بالکوفه فی المطلوب کما أنّ الظاهر منه دخول السیر المتخصص بالبصره أیضاً فی المطلوب و فی الثانی خارجه عنه فإنّ المفروض أنّها موجبه لرفع الحکم فلایمکن بعثه إلی الفعل المتخصص بها کما لایخفی».

القول السادس:

(۱)

لاتکون القضیه ظاهره فی کون الغایه داخله فی المغیی و لا ظاهرهً فی عدمه،

ص: ۱۹۶

۱- . فی قوانین الأصول ص۱۸۶: «اختلفوا فیه علی أقوال ... و رابعها التوقف لتعارض الاستعمالات و عدم الترجیح». و فی هدایه المسترشدین ج۲، ص۵۱۶: و توقف آخرون بین الدخول والخروج، فلا یحمل اللفظ علی أحدهما إلّا بدلیل من خارج، ویتصوّر ذلک علی وجوه: أحدها: التردد بین القولین أو الأقوال و عدم الجزم بصحه أحدهما أو فساده، فیتوقف حینئذ فی تعیین المعنی الموضوع له أو المعنی المراد من اللفظ. الثانی: الجزم باشتراکه لفظاً بین المعنیین، فیکون التردد فی الثانی دون الأول، فیتوقف حمله علی أحدهما علی القرینه المعینه. الثالث: الجزم بعدم الدلاله علی شیء منهما وصلاحیته لکل منهما إلی أن یقوم دلیل علی أحدهما، فیکون موضوعا للقدر المشترک بین الأمرین، و هذا هو الظاهر من کلام جماعه منهم صاحب الکشاف، حیث قال: إنّ " إلی " للغایه، و أما دخولها وخروجها فیدور مع الدلیل، إلی أن قال: و قوله تعالی: (إِلَی الْمَرَافِقِ) (المائده:۶) لادلیل فیه علی أحد الأمرین، و به قال فی مشرق الشمسین و غایه المأمول و غیرهما». و فی وسیله الوصول ص۳۵۳ – ۳۵۴: «الحق هو الإجمال و عدم الظهور فی الدخول و عدم الدخول للجمله بنفسها، بل بواسطه الأمور الخارجیه قد تکون ظاهره فی الدخول، و قد تکون ظاهره فی عدم الدخول، و فیما کانت ظاهره فی الدخول لابدّ أیضاً من القرینه الخارجیه علی أنّ الداخل هو تمام البدایه و النهایه أو یکفی جزء منهما. و الحاصل: أنّ الجمله المغیاه بغایه لیس لها فی حد نفسها ظهور نوعی یکون هو المرجع عند الشک بحیث لایمکن رفع الید عنه إلّا بدلیل. فعلی هذا لابدّ فی باب التکالیف المغیاه بغایه الرجوع إلی الأصول العملیه عند الشک، و هی تختلف باعتبار کون الغایه للحکم أو غایه للموضوع الذی ورد علیه الحکم، فإن کانت الغایه غایه للحکم المرجع هو الاستصحاب إن لم یناقش فیه من جهه الشک فی المقتضی، و إن کانت غایه للموضوع فالمرجع هی البراءه برجوع الشک إلی الشک فی التکلیف المردّد بین الأقل و الأکثر. و المرجع فیه البراءه اتفاقاً إن کانا غیر ارتباطیین، و إن کانا ارتباطیین فعلی الخلاف فیه، و أمّا فی الوضعیات کجعل شهر کذا أو سنه کذائیه مبدأ للإجاره أو غایه لها و نحوها فلابدّ من التعیین لئلّا یوجب الغرر، و لعلّ بناء العرف أیضاً علی التعیین». و فی دراسات فی علم الأصول، ج۲، ص۲۲۶: «الصحیح: أنّه لیس لذلک ضابط کلی، بل یختلف دخول الغایه فی المغیا باختلاف الموارد و القرائن الخاصه، و لو لم یکن فی البین قرینه یکون الکلام مجملاً من ذلک الحیث، فیرجع إلی الأصل العملی». و فی منتقی الأصول ج۳، ص۲۸۵: «و الذی یناقش به صاحب الکفایه أنّ موارد الاستعمالات مختلفه، فبعضها ظاهر فی دخول الغایه، کما لو قال: " انتظرتک إلی یوم الجمعه " فإنّ یوم الجمعه داخل فی الانتظار، و لذا یصحّ أن یجیبه المخاطب: " بأنی جئت یوم الجمعه و لم أجدک ". و بعضها ظاهر فی عدم دخولها کقوله تعالی: (أَتِمُّوا الصِّیامَ إِلَی اللَّیلِ) (البقره:۱۸۷). و علیه فلا یمکن الجزم بأحد الطرفین و اختیار أحد الاحتمالین، و الکلام بدون قرینه یکون مجملاً». و فی عنایه الأصول ج۲، ص۲۱۶: «الحق أنّ الغایه تختلف دخولاً و خروجاً باختلاف المقامات و لا ضابطه لها (فقد تکون) خارجه عن المغیا کما فی قوله تعالی (أَتِمُّوا الصِّیامَ إِلَی اللَّیلِ)(البقره:۱۸۷). (و قد تکون) داخله فیه کما فی قولک صم إلی آخر الشهر و هکذا الأمر فی حتی الخافضه التی هی للغایه و تکون بمعنی إلی (فقد تکون) الغایه فیها خارجه عن المغیا

کما فی قوله تعالی (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَنَ لَكُمُ الْخَيطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيطِ الْأَسْوَدِ)(البقره:۱۸۷). أو کما نمت البارحه حتی الصباح (و قد تکون) داخله فیه کما فی قولک سرت الیوم حتی الکوفه أو صمت الشهر حتی آخره فاللازم فی کل مورد مراعاه القرائن و الشواهد الحالیه أو المقالیه الموجوده فیه فإن کان هناک دلیل علی خروجها أو دخولها فهو و إلّا فنفس الغایه بطبعها الأصلی ممّا لا دلاله لها علی الدخول و لا الخروج فلابدّ عند الشک فی حکمها من حیث اللحوق بما قبلها و عدمه من الرجوع إلی الأصل العملی». و قال الجصاص بالتوقف فی خصوص "إلی " فی الفصول فی الأصول ج۱، ص۹۳ قال: «إلی للغایه بمعنی حتی وقد تدخل تاره فی الحکم ولا تدخل أخری قال الله تعالی (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيلِ)(البقره:۱۸۷). فاللیل غیر داخل فیه وقال تعالی (إِلَى الْمَرَافِقِ) (المائده:۶) والمرافق داخله».

بل لابدّ من ملاحظه القرائن الموجوده فی الکلام و اختاره العلامه المظفر و المحقّق الجزائری المروج (قدس سرهما) ((۱)).

و لانطیل الکلام بذکر سائر الأقوال.((۲))

ص: ۱۹۷

۱- . منتهی الدرایه، ج۳، ص۴۲۲.

۲- . هنا أقوال أخر: الأوّل: التفصیل بالتمیز بمفصل حسی و عدمه ففی المحصول، للرازی، ج۱، ص۳۷۸ – ۳۷۹: «الحق أنّ الغایه إن کانت متمیزه عن ذی الغایه بمفصل حسی کما فی اللیل والنهار وجب خروجها وإن لم تکن متمیزه عنها بمفصل حسی کما فی الید والمرفق وجب دخولها لأنّه لیس بعض المقادیر أولی من بعض فلیس تقدیر القدر الذی یجوز إخراجه من المرفق عن وجوب الغسل بقدر معین أوّلی من تقدیره بما هو أزید أو أنقص» و فی هدایه المسترشدین ج۲، ص۵۱۵: «وفصل آخرون بین ما إذا کان أحدهما منفصلاً عن المغیا بمفصل محسوس فیخرج عن الحکم، وما إذا لم یکن کذلک فیدخل، قاله السیوری فی التنقیح فیهما معاً، وبه صرح الشهید الثانی فی الانتهاء، وعلیه یحمل کلام العلامه فی غیر موضع من کتبه، و الرازی کما یأتی إن شاء الله تعالی و أنت خبیر بأنّ اختلاف الجنس یلازم الانفصال، إذ لایطلب وراءه فاصل آخر، فیظهر الفرق بین التفصیلین فی المجانس، لإمکان الفاصل المحسوس فیه. و قد یعقل اختلاف الجنس فی غیر المحسوس فیظهر الفرق فیه أیضا، و یکون النسبه بینهما من قبیل العموم من وجه. و لایخفی بعده، فإنّ تقیید الفاصل بالمحسوس إنّما یراد به فیما یکون المغیا محسوساً ففی مثل الملکات النفسانیه و غیرها إنّما یتحقّق الفصل باختلاف الجنس» الثانی: التفصیل باختلاف الجنس أو التمیز بمفصل حسی و عدمهما ففی هدایه المسترشدین ج۲، ص۵۱۶: «و منهم من جمع بین التفصیلین، فاکتفی فی الدخول بأحد الوصفین، کما یظهر من الذکری حیث علل الحکم بدخول المرفق فی الغسل بکل من الوجهین». الثالث: تفصیل آخر فی هدایه المسترشدین، ج۲، ص۵۱۶: «و حکی فی التمهید قولاً بدخول الغایه، إلّا أن تقترن ب "من" نحو: "بعتک من هذه الشجره إلی هذا"، فلاتدخل الغایه حینئذٍ». و فی منتهی الأصول ج۱، ص۴۳۹ ما یمکن أن یعدّ قولاً آخر قال (قدس سره): «و أمّا مسأله دخول الغایه فی المغیا فإن کان المراد منه موضوعاً بمعنی أنّه داخل فی موضوع حکم المغیا فهذا شیء یمکن أن یکون و یمکن أن لایکون، ولکن فی مقام الإثبات والاستظهار ربّما یختلف باختلاف التعبیرات، فإذا قال مثلاً مات الناس حتی الأنبیاء أو قدم الحاج حتی المشاه فلا شک فی ظهور ما ذکر فی الدخول، کما أنّه لو قال سرت من الکوفه إلی البصره لا شک فی ظهوره فی عدم الدخول و إن کان المراد هو الحکم المغیا بمعنی أن تکون الغایه قیداً للحکم، فلا شک فی خروجه، لأنّ معنی کون الحکم مغیا بغایه - زماناً مثل (أَتِمُّوا الصِّیامَ إِلَی اللَّیلِ)(البقره:۱۸۷) بناء علی أن تکون الغایه قیداً للحکم أو زمانیاً مثل آبق فی هذا المکان إلی أن یجی زید - انتهاء ذلک الحکم عند الوصول إلی تلک الغایه، فکیف یمکن أن تکون تلک الغایه داخله فی ذلک الحکم المغیا».

تکمله:

لاینبغی أن یعمّ النزاع بالنسبه إلی ما إذا کانت الغایه قیداً للحکم کما صرّح به صاحب الکفایه (قدس سره) ((۱)) لأنّه غیر معقول لاستلزامه اجتماع الضدّین؛ مثلاً فی قوله (علیه السلام): «کُلّ شَی ءٍ طَاهِرٌ حَتَّی تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِر»((۲)) فإنّه یلزم من دخول الغایه فی حکم المغیی أن یکون معلوم النجاسه داخلاً فی حکم الطهاره و معنی ذلک اجتماع الطهاره و النجاسه فی معلوم النجاسه و هذا من اجتماع الضدّین.

و قد أفاد صاحب الکفایه (قدس سره) فی وجه ذلک أنّ المغیی حینئذ (أی حینما کانت الغایه قیداً للحکم) هو نفس الحکم، لا المحکوم به لیصحّ أن ینازع فی دخول الغایه فی حکم المغیی.

۱- . کفایه الأصول ص۲۰۸: و التحقیق أنّه إذا کانت الغایه بحسب القواعد العربیه قیداً للحکم کما فی قوله: "کل شی ء حلال حتی تعرف أنّه حرام" و "کل شی ء طاهر حتی تعلم أنّه قذر" کانت دالّه علی ارتفاعه عند حصولها لانسباق ذلک منها کما لایخفی و کونه قضیه تقییده بها و إلّا لما کان ما جعل غایه له بغایه و هو واضح إلی النهایه و أمّا إذا کانت بحسبها قیداً للموضوع مثل: "سر من البصره إلی الکوفه" فحالها حال الوصف فی عدم الدلاله و إن کان تحدیده بها بملاحظه حکمه و تعلّق الطلب به و قضیته لیس إلّا عدم الحکم فیها إلّا بالمغیا من دون دلاله لها أصلاً علی انتفاء سنخه عن غیره لعدم ثبوت وضع لذلک و عدم قرینه ملازمه لها و لو غالباً دلّت علی اختصاص الحکم به و فائده التحدید بها کسائر أنحاء التقیید غیر منحصره بإفادته کما مر فی الوصف.

۲- . المقنع، ص۱۵«...إلّا ما علمت...»؛ المستدرک، ج۲، ص۵۸۲، باب ۳۰، ح۴.

أما ذكر الأدلّه و مناقشتها

دليل صاحب الكفايه (قدس سره) على القول الأول:

((۱))

و قد أخذ هذا الاستدلال من نجم الأئمه الرضى (قدس سره) .

إنّ الأظهر خروج الغايه عن المغيى بحسب الحكم لأنّ الغايه من حدود المغيى فلاتكون محكومه بحكم المغيى لأنّ الحدّ خارج عن المحدود.

و أمّا دخول الغايه فى المغيى فى بعض الموارد إنّما يكون بمعونه القرائن الخاصّه المحفوفه بالكلام كما فى قولنا «سرت من البصره إلى الكوفه» و «قرأت الكتاب من أوّله إلى آخره».

بيان المحقّق الإصفهانى (قدس سره) بالنسبه إلى القول الأول:

((۲))

مبدأ الشيء و منتهاه تارةً بمعنى أوّله و آخره و أُخرى بمعنى ما يبتدئ من عنده و ما ينتهى عنده الشيء و دخول الأوّلين كخروج الآخرين من الشيء واضح و الكلام فى أنّ مدخول «حتّى» و «إلى» هو المنتهى بالمعنى الأوّل أو بالمعنى الثانى.

ثم اعترض المحقّق الإصفهانى (قدس سره) على استدلال نجم الأئمه (قدس سره) و صاحب

۱- . فى كفايه الأصول، ص۲۰۹: «الأظهر خروجها، لكونها من حدوده، فلاتكون محكومه بحكمه، و دخوله فيه فى بعض الموارد إنما يكون بالقرينه، وعليه تكون كما بعدها بالنسبه إلى الخلاف الأول، كما أنّه على القول الآخر تكون محكومه بالحكم منطوقاً، ثمّ لايخفى أنّ هذا الخلاف لايكاد يعقل جريانه فيما إذا كان قيداً للحكم، فلاتغفل».

۲- ۲. نهايه الدرايه، ج۲، ص۴۳۹.

الكفايه (قدس سره) (بأنّ الحدّ خارج عن المحدود) بقوله: و كون الحدّ المصطلح خارجاً عن حقيقه الشيء لا يقتضى أن يكون مدخولهما حدّاً اصطلاحياً.

ثم استظهر صحّه ما أفاده المحقّق الخراسانى (قدس سره)، (كما أنّه صرّح بذلك أيضاً فقال فى كفايه الأصول:((۱)) و الأظهر خروج الغايه عن المغيى) فقال: نعم أكثر الموارد و لعلّه الأظهر كون مدخولهما ما ينتهى عنده الشيء فالغايه خارجه عن المغيى.

و بيان المحقّق الخوئى (قدس سره) أيضاً يرجع إلى ذلك حيث ادعى أنّ المتفاهم العرفى هو عدم دخول الغايه فى المغيى. و مما ذكرنا يظهر وجه ضعف سائر الأقوال.

إيراد على القول الثالث:

إنّ الاستظهار العرفى هو خروج الغايه عن المغيى سواء اتّحدا فى الجنس أم اختلفا.

إيراد على القول الرابع:

(۲)

قد استشكل عليه المحقّق الخوئى (قدس سره) فقال: إنّه نشأ من الخلط بين مورد استعمال كلمه «حتّى» الجّاره و كلمه «حتّى» العاطفه، فإنّ «حتّى» فى محل البحث هو «حتّى» الجاره و هى التى تكون للغايه و أمّا «حتّى» العاطفه و إن

۱- . كفايه الأصول، ص۲۰۹.

۲- . قال المحقّق النائينى (قدس سره) فى أجود التقريرات، ج۱، ص۴۳۶: (فصل فى مفهوم الغايه) و قد وقع الكلام فى هذا المقام من جهتين: الأولى من جهه المنطوق و الثانيه من جهه المفهوم أمّا الجهه الأولى فقد اختلفوا فيها من حيث دخول الغايه فى حكم المغيا و عدمه على أقوال ثالثها التفصيل بين كون الغايه من جنس المغيا و عدمه و رابعها التفصيل بين كون الغايه مدخوله لكلمه إلى و مدخوله لكلمه حتى و هذا التفصيل و إن كان حسناً فى الجمله لأنّ كلمه حتى تستعمل غالباً فى إدخال الفرد الخفى فى موضوع الحكم فتكون الغايه حينئذٍ داخله فى المغيا لامحاله لكن ذلك ليس بنحو الكليه و العموم فلابدّ من ملاحظه كل مورد بخصوصه و الحكم فيه بدخول الغايه فى حكم المغيا أو عدمه و لكن قال المحقق الخوئى فى حاشيته: لايخفى أنّ كلمه حتى التى تستعمل لإدراج الفرد الخفى كما فى قولنا مات الناس حتى الأنبياء لاتدل على كون ما بعدها غايه بل هى من أداه العطف فاستدلال شيخنا الأستاذ (قدس سره) على دخول الغايه فى المغيا فيما إذا كانت الغايه مدخوله لكلمه حتى باستعمال هذه الكلمه غالباً لإدراج الفرد الخفى إنّما نشأ من الخلط بين موارد استعمالها عاطفه و موارد استعمالها لإفاده كون مدخولها غايه لما قبلها فلاتغفل.

کـانت للغـایه فی بعض الأحیان و لکنّه لا خلاف فی دخول ما بعـدها بمقتضـی العطف فی حکم المعطوف علیه مثل قولنا «مات الناس حتّی الأنبیاء».((۱))

إیراد علی القول الخامس:

لایصّح النزاع بالنسـبه إلی ما إذا کانت الغایه قیداً للحکم و أمّا بالنسـبه إلی ما إذا کانت الغایه قیداً للفعل فدخول الغایه فی حکم المغیی ممنوع إلّا فیما قامت القرائن الخاصّه.

۱- ۱. المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۲۸۲.

الفصل الرابع: مفهوم الحصر

اشاره

ص: ۲۰۳

مفهوم الحصر

إنّ للحصر((۱)) أدوات مثل كلمه «إلّا» و «إنّما» قد تكلّموا حول دلالتها على المفهوم.

ص: ۲۰۵

۱- . ما المراد من مفهوم الحصر؟ قوانين الأصول ص۱۸۸: قانون مفهوم الحصر حجه و المراد به على ما ذكره جماعه من المحققين هو أن يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له مثل الأمير زيد و الشجاع عمرو فيستفاد منه الحصر لأنّ الترتيب الطبيعى خلافه و العدول عنه إنّما هو لذلك و قد يقال إنّ الأولى تعميم المبحث فى كل ما قدم و كان حقه التأخير على ما ذكره علماء المعانى و فيه إشكال لتعدد الفايده مثل الاهتمام بالذكر أو التلذذ أو غير ذلك فلابدّ إمّا من دعوى التبادر و هو غير مسلّم فى الجميع أو ذكر دليل آخر و سيجىء الدليل فى خصوص ما نحن فيه. هدايه المسترشدين ج۲، ص۵۶۸ – ۵۶۹: و إنّما وقع الكلام هنا فى بعض الأمور المفيده له، و هو أمر آخر مرجعه اللغه و العرف، و يعرف الحال فى ما اشتبه من ذلك بالرجوع إلى كتب العربيه. فدلاله الحصر على معنى الانتفاء عند الانتفاء و إن كانت من الأمور البديهيه إلّا أنّ الحال فى ذلك يختلف باختلاف أدله الحصر وضوحا و خفاء، فقد يكون باعتباره أضعف من أكثر المفاهيم، و قد يكون أقوى. و الذى تداول على ألسنه القوم منها فى المقام تقديم الوصف العام المعرف بالإضافه، أو اللام على الموصوف الخاص، كقولك: العالم زيد، و صديقى عمرو، فقد اشتهر فى كلامهم التعبير عن مدلوله بمفهوم الحصر. الفصول الغرويه ص۱۵۵: و أمّا مفهوم الحصر و المراد به القصر المستفاد من تأخير الموصوف عن الوصف حملا له على الوصف نحو صديقى زيد و العالم عمرو حيث لا عهد و قد يطلق مفهوم الحصر على ما يعم الأقسام المذكوره و غيرها فقد اختلفوا فى إثباته و نفيه و ربما يظهر من تمثيلهم بما ذكر اختصاص البحث بالوصف المحلى باللام و المعرف بالإضافه و منهم من عمم البحث فى تقديم كل ما حقه التأخير و الحق أنّ حمل الوصف المحلى أو الحمل عليه ظاهر فى التخصيص مطلقاً و أمّا ما سواه فلا ظهور له فيه على الإطلاق بل يختلف باختلاف الموارد و المقامات. و ممن قال بحجيته الشهيد ففى مقدمه ذكرى الشيعه ج۱، ص۱۹: غايه المراد فى شرح الإرشاد فى الفقه... و فى أصول الفقه، فقد احتوى الكتاب على العديد من آرائه، نذكر منها:... مفهوم الحصر حجه. و فى مدارك الأحكام ج۱ ص۳۵۳: و عن الخبر بأنّ دلالته من باب مفهوم الخطاب، و هو ضعيف. و فى هذا نظر، إذ الظاهر أنّ دلالته من باب مفهوم الحصر، و هو حجه. و فى زبده الأصول، الشيخ البهائى، ص۱۵۳: و اختلف فى "إنّما" و نحو: "العالم زيد" و الأظهر حجيتهما .

أما كلمه «إلاّ»

اشاره

ففيها ثلاثه مطالب:

المطلب الأوّل: دلالتها على المفهوم

إنّ هـذه الكلمه قـد تسـتعمل بمعنى الاسـتثناء و حينئذ صـرّح الأعلام بدلالتها على المفهوم لأنّها تدلّ على انتفاء الحكم المذكور للمسـتثنى منه عن المسـتثنى و نتيجه الاسـتثناء من الإثبات هو النفى كما أنّ نتيجه الاسـتثناء من النفى هو الإثبات و لم يخالف فى ذلك إلّا أبو حنفيه و هو لايعتنى به.

و قد تستعمل بمعنى «غير» فهى حينئذ وصفيه و دلالتها على المفهوم متوقّفه

على مفهوم الوصف و لـذا صـرّح صـاحب الكفايه و المحقّق النائينى((۱)) و المحقّق الخوئى (قدس سـرهم) ((۲)) بعدم دلالتها على المفهوم و لكن قد تقدّم دلالتها عليه فى مفهوم الوصف.

(قال المحقّق الخوئى (قدس سره): إنّ المعنى الظاهر عرفاً من كلمه «إلّا» هو معنى الاستثناء).

فالحقّ هو أنّ كلمه «إلّا» تدلّ على المفهوم بكلا المعنيين.

المطلب الثانى:

قـد اختلفوا فى أنّ دلالـله الاسـتثناء على ذلـك دلالـله مفهوميه أم منطوقيه و لكن تعيين ذلك لايكاد يفيـد كما صـرّح به صاحب الكفايه (قدس سره) ((۳)) و الظاهر كونها دلاله مفهوميه.

۱- ۱. أجود التقريرات، ج۲، ص۲۸۳ و فى طبع آخر ج۱، ص۴۳۸: كلمه إلّا فهى قد تسـتعمل وصفيه و قد تستعمل استثنائيه أمّا إذا اسـتعملت وصـفيه فهى لاتفيـد إلّا تقييد المفهوم الأفرادى نظير بقيه الأوصاف المذكوره فى الكلام و قد مرّ أنّ تقييد المفهوم الأفرادى لايـدلّ على المفهـوم و أمّـا إذا اسـتعملت اسـتثنائيه فهى لامحـاله تـدلّ على المفهوم و على نفى الحكم السـابق الثـابت للمسـتثنى منه عن المسـتثنى لأنّ الاسـتثناء لايكون إلّا عن الجمله فتفيد ثبوت نقيض الحكم المذكور فى القضـيه للمستثنى؛ و فى الفوائد، ج۲، ص۵۰۵.

۲- ۲. المحاضرات، ط.ج. ج۴، ص۲۸۶.

۳- . كفـايه الأصول، ص۲۱۱: ثمّ إنّ الظـاهر أنّ دلالـله الاسـتثناء على الحكم فى طرف المسـتثنى بالمفهوم و أنّه لازم خصوصـيه الحكم فى جانب المسـتثنى منه التى دلّت عليها الجمله الاسـتثنائيه نعم لو كانت الدلاله فى طرفه بنفس الاسـتثناء لا بتلك الجمله كانت بالمنطوق كما هو ليس ببعيد و إن كان تعيين ذلك لايكاد يفيد.

المطلب الثالث: ما الخبر فی کلمه التوحید؟

قد استشکل فی کلمه «لا إله إلّا الله» من جهه الخبر حیث إنّه إن کان الخبر «ممکن» فیدلّ علی إمکان ذاته تعالی و إن کان الخبر «موجود» فلایفید نفی الإمکان عن شریک الباری حیث إنّ نفی الوجود أعم من نفی الإمکان.

و الجواب هو أنّ الخبر «ممکن» بالإمکان العامّ و الإمکان العامّ فی الواجب تعالی لاینافی ضروره الوجود و أیضاً یمکن أن یجعل الخبر «موجود»((۱)).

ص: ۲۰۸

۱- . هنا أجوبه مختلفه نذکر منها ثمانیه: الجواب الأوّل: عدم الاحتیاج إلی تقدیر خبر مطارح الأنظار، ص۱۸۷ ثمّ إنّهم اختلفوا فی الکلمه الطیبه التوحیدیه بین من یقول باستغناء لا- عن الخبر کما ذهب إلیه التمیمیون و بین من یقول بأنّ الخیر موجود أو ممکن و الأظهر الأوّل و تحقیقه أنّ الوجود کما قد یؤخذ محمولاً و قد یؤخذ رابطه فکذلک العدم قد یکون محمولاً کقولک زید معدوم و قد یکون رابطه کقولک لیس زید قائماً و الثانی یحتاج إلی الطرفین لامتناع تحقّق الرابط بدونهما و الأوّل لایحتاج إلیهما فالعدم المستفاد من کلمه لا- علی طریقه التمیمیین عدم محمول و لایحتاج إلی تقدیر خبر و المعنی نفی عنوان الإلهیه مطلقاً إلّا فی الله کما فی قولک لا مال و لا أهل فإنّه یراد منه انتفی المال و الأهل و هذا المعنی لایحتاج إلی خبر لتمام الکلام بدونه. راجع فوائد الأصول ج۱ - ۲، ص۵۰۹؛ غایهالمسئول، ص۲۵۲؛ زبده الأصول ج۲، ص۲۸۵. الجواب الثانی: المراد بإله واجب الوجود أو المعبود بالحق و الخبر المقدر موجود. راجع غایهالمسئول، ص۲۵۳. الجواب الثالث: الخبر المقدر موجود و کفایه الإقرار بعدم وجود مبدأ سوی الله. راجع نهایه النهایه ج۱، ص۲۷۱؛ المحکم فی أصول الفقه ج۱، ص۶۰۶. الجواب الرابع: المراد بإله الخالق نهایه الدرایه ج۱، ص۶۲۸ وأمّا ما یقال من أنّ الإله بمعنی الخالق، وأنّه تعالی حیث إنّه الخالق لما عداه دون غیره فعلاً- یلزم أن لا-یکون لغیره الخالقیه إمکاناً أیضاً لأنّ المخلوق لایمکن أن یکون خالقا، فغیر وجیه فإنّ الکلام هنا فی أنّ نفی الفعلیه یلازم نفی الإمکان أم لا-؟ وأمّا نفی الإمکان من جهه التضائف بین الخالقیه والمخلوقیه وأنّه تعالی إذا کان خالقاً فغیره مخلوق له والمخلوق لایمکن أن یکون خالقاً فهو أجنبی عمّا نحن فیه فإنّ العباره مرکبه من عقد سلبی، و هو نفی الخالقیه عن غیره تعالی، و من عقد إیجابی، وهو إثبات الخالقیه له تعالی، وأمّا إثبات مخلوقیه غیره تعالی فهو خارج عن العباره، وعلیه فنفی الخالقیه فعلاً لایکون دلیلاً علی نفیها إمکاناً إذ المفروض أنّها لم تکن فکانت فلتکن فی غیره تعالی کذلک. نعم الخالقیه بمعنی المبدئیه الذاتیه الراجعه إلی تخصص المعلول فی مرتبه ذات علته فنفی الفعلیه یستلزم نفی الإمکان لأنّ الذات الواحده بما هی إذا لم تکن بالفعل ککک فیمتنع أن ینقلب عمّا هی علیه هذا. راجع زبده الأصول ج۲، ص۲۸۴ — ۲۸۶. الجواب الخامس: المراد بإله واجب الوجود و الخبر المقدر موجود أو ممکن راجع فوائد الأصول ج۱ - ۲، ص۵۰۹ — ۵۱۰؛ أجود التقریرات، ج۱، ص۴۳۹؛ محاضرات فی أصول الفقه ج۵، ص۱۴۷ — ۱۴۸؛ تحریرات فی الأصول ج۵، ص۱۷۴ — ۱۷۸؛ زبده الأصول ج۲، ص۲۸۴ — ۲۸۶. الجواب السادس: المراد بإله المعبود بالحق نهایه الدرایه ج۱، ص۶۲۹ - ۶۳۰: الظاهر أنّ المراد من الإله هو المعبود من "أله" بمعنی عبد فهو بمعنی المصدر المبنی للمفعول، وأنّ التوحید المراد لیس التوحید فی وجوب الوجود ولا فی الصانعیه والخالقیه بل فی المعبودیه فی قبال المشرکین فی العباده فإنّ مشرکی العرب کانوا عبده الأصنام لا أنّهم کانوا یعتقدون وجوب وجودها أو خالقیتها وعلیه. فنقول إذا أرید المعبودیه التی هی من الصفات الفعلیه المضائفه للعابدیه فنفی الفعلیه لایستلزم

نفی الإمکان کما عرفت فی الخالقیه فکما لم تکن فیه تعالی فکانت فلیکن فی غیره تعالی کک وتقیید المعبود بکونه حقاً لایفید إذ مع عدم العباده لیس هناک معبود بالحق حقیقه لتقومه من حیث التضائف بالعابدیه فکما أنّ نفی الفعلیه فیه تعالی لایکشف عن عدم الإمکان فکذلک فی غیره تعالی. نعم الإله بمعنی المستحق للعباده وإن لم یعبد بالفعل راجع إلی الصفات الذاتیه الراجعه إلی نفس الذات فإنّ استحقاق العباده من أجل المبدئیه و الفیاضیه فیستحق العله انقیاد المعلول لها، وتخضعه لها فنفی فعلیه هذا المعنی فی غیره تعالی لعدم کونه بذاته مبدء مقتضیاً لذلک، ویستحیل أن ینقلب عمّا هو علیه . راجع زبده الأصول ج۲، ص۲۸۵ – ۲۸۶؛ تحریرات فی الأصول ج۵، ص۱۷۶.

أما كلمه «إنّما»

فإنّها غالباً تستعمل فی قصر الصفه علی الموصوف مثل «إنّما القدره لله تعالی» و حینئذ تدلّ علی انتفاء القدره عن غیره تعالی و قد تستعمل للمبالغه و التجوّز مثل «إنّما زید عالم» مع أنّ له صفات أُخری غیر العلم و حینئذ لاتدلّ علی الحصر الحقیقی((۱)).

ص: ۲۱۰

۱- . راجع شرح الرضی (۶۸۶) علی الکافیه ج۱، ص۱۹۵ – ۱۹۶. إنّ المشهور عند النحاه و الأصولیین أنّ معنی: إنّما ضرب زید عمراً: ما ضرب زید إلّا عمراً فإن قدمت المفعول علی هذا، انعکس الحصر، کما ذکرنا فی: ما ضرب زید إلّا عمراً. قد خالف بعض الأصولیین فی إفادته الحصر، استدلالاً بنحو قوله (صلی الله علیه و آله): «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّیات»، و " إنّما الولاء للمعتق". و أجیب بأنّ المراد فی الخبرین: التأکید، فکأنّه لیس عمل إلّا بالنیه، و لیس الولاء إلّا بالعتق، کقوله (صلی الله علیه و آله): «لَا صَلَاهَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِی الْمَسْجِد». راجع مختصر المعانی ص۱۲۰ – ۱۲۲؛ تاج العروس ج۱۸، ص۳۲. و قال مفاتیح الأصول، ص۱۰۵: «اختلف القوم فی إفاده إنّما الحصر علی أقوال: الأوّل أنّها لاتفید الحصر بل تفید تأکید الإثبات و هو للمحکی عن الآمدی و أبی حیان و النحویین الثانی أنّها مشترکه لفظاً و هو لظاهر الفیومی فی المصباح المنیر الثالث أنّها تفید الحصر و هو للشیخ فی التهذیب و الفاضلین فی المعارج و التهذیب و النهایه و المبادی و الطّبرسی فی مجمع البیان و نجم الأئمه فی شرح الکافیه و الطریحی فی مجمع البحرین و السّید عمید الدّین فی المنیه و الرازی فی المعالم و البیضاوی فی المنهاج و السکاکی فی المفتاح و القزوینی فی الإیضاح و غیرهم و حکی عن الجوهری و الفیروزآبادی و بالجمله هذا هو المشهور و لهم وجوه» إلخ. و راجع هدایه المسترشدین ج۲، ص۵۷۸؛ مختلف الشیعه ج۷، ص۱۸۲؛ منتهی المطلب (ط.ج) ج۲، ص۲۵؛ النافع یوم الحشر، الفاضل المقداد (۸۲۶) – ص۱۰۸؛ زبده الأصول، الشیخ البهائی، ص۱۵۳؛ کتاب الأربعین، محمد طاهر القمی الشیرازی (۱۰۹۸)، ص۱۰۶ – ۱۰۷؛ کشف الغطاء (ط.ق) ج۱، ص۳۱؛ نیل الأوطار، الشوکانی (۱۲۵۰)، ج۱، ص۱۶۲؛ العناوین الفقهیه، الحسینی المراغی (۱۲۵۰)، ج۲، ص۸۸؛ فوائد الأصول (۱۳۵۵) ج۱ - ۲، ص۵۱۰؛ نهایه الأفکار (۱۳۶۱) ج۲، ص۵۰۲؛ وسیله الوصول (۱۳۶۵) ص۳۶۱؛ مجمع الفرائد، الشیخ علی الکاشانی (۱۳۷۴)، ص۴۷؛ منتهی الأصول (۱۳۷۹) ج۱، ص۴۴۱؛ أصول الفقه (۱۳۸۸) ج۱، ص۱۷۹؛ أضواء البیان، الشنقیطی (۱۳۹۳)، ج۲، ص۱۶۹؛ دروس فی علم الأصول ج۲، ص۱۱۲؛ محاضرات ج۵، ص۱۴۰ – ۱۴۱؛ کتاب الصلاه، السید الخوئی، ج۸، ص۱۱۸؛ کتاب الطهاره، السید الخوئی، ج۷، ص۲۷۰. هدایه المسترشدین ج۲، ص۵۶۸: وعبروا عن الحصر بإنّما بمفهوم إنّما، واختلفوا فی حجیته وعدمها، أی فی إثباته ونفیه علی أقوال: ... وعن الحنفیه والقاضی أبی بکر وجماعه من المتکلمین نفیه. وعن بعضهم التوقف فیه. و قال فی مغنی اللبیب (۷۶۱) ج۱، ص۳۹ – ۴۰ ص۳۰۸ – ۳۰۹: «وزعم جماعه من الأصولیین والبیانیین أن» ما «الکافه التی مع إن نافیه، وأنّ ذلک سبب إفادتها للحصر» ثمّ ردّ هذا الزعم. راجع تعلیقه مستند الشیعه ج۲، ص۲۳۵؛ مطارح الأنظار، ص۱۸۸؛ درر الفوائد ج۱، ص۲۰۸؛ حواشی المشکینی، ج۲، ص۳۳۵؛ تحریرات فی الأصول، ج۵، ص۱۸۴ – ۱۸۵؛ خلل الصلاه وأحکامها، الشیخ مرتضی الحائری، ص۳۰۳؛ الوافیه، ص۲۳۱– ۲۳۲؛ غایهالمسئول، ص۳۵۴.

و اختلف أیضاً فی أنّ دلالتها بالمفهوم أو بالمنطوق (کما صرّح به المحقّق النائینی (قدس سره) ((۱))) و لایکاد یفید البحث عنه و مخالفه الفخر الرازی و إنکاره لدلاله «إنّما» علی الحصر ذیل آیه (إِنَّما وَلِیکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذینَ آمَنُوا الَّذینَ)((۲)) لیس إلّا من باب مکابره الحقّ((۳)).

ص: ۲۱۱

۱- ۱. أجود التقریرات، ج۲، ص۱۸۳ و فی طبع آخر ج۱، ص۴۳۸: لایخفی أنّ ما کان من أدوات الحصر دالّاً علی ثبوت شی ء لشی ء و نفیه عن غیره بنفس اللفظ کما هو الحال فی کلمه إنّما فهو خارج عن محل الکلام و داخل فی الدلالات المنطوقیه و قال فی الفوائد: ثمّ إنّه لا إشکال فی إفاده کلمه «إنّما» الحصر، کإفاده الاستثناء له، إمّا: لأنّه بمعنی ما و إلّا، و إمّا: لأنّها مرکبه من کلمه «إنّ» التی للتحقیق و إثبات الشی ء و کلمه «ما» التی لنفی الشی ء، و النّفی یرد علی تالی إنّما، و الإثبات علی الجزء الآخر.

۲- ۲. سوره المائده(۵): ۵۵.

۳- . تفسیر الرازی ج۱۲، ص۳۰. أمّا الوجه الذی عولوا علیه وهو أنّ الولایه المذکوره فی الآیه غیر عامه، والولایه بمعنی النصره عامه، فجوابه من وجهین: الأوّل: لانسلم أنّ الولایه المذکوره فی الآیه غیر عامه، ولا نسلم أنّ کلمه «إنّما» للحصر، والدلیل علیه قوله (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَیاهِ الدُّنْیا کَمَاءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّمَاءِ)(یونس:۲۴) ولا شک أنّ الحیاه الدنیا لها أمثال أخری سوی هذا المثل، وقال (إِنَّمَا الْحَیاهُ الدُّنْیا لَعِبٌ وَلَهْوٌ)(محمد:۳۶). ولا شک أنّ اللعب واللهو قد یحصل فی غیرها. و أجاب عنه فی المحاضرات ج۵، ص۱۴۱ – ۱۴۴ فقال: «ثمّ إنّ العجب من الفخر الرازی حیث أنکر دلاله کلمه "إنّما" علی الحصر وقد صرح بذلک فی تفسیر قوله تعالی (إِنَّمَا وَلِیکُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یقِیمُونَ الصَّلَاهَ وَیؤْتُونَ الزَّکَاهَ وَهُمْ رَاکِعُونَ)(المائده:۵۵). ... والجواب عنه أولا بالنقض بقوله تعالی: (وَمَا الْحَیاهُ الدُّنْیا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ)(الأنعام:۳۲). و قوله: سبحانه (وَمَا هَذِهِ الْحَیاهُ الدُّنْیا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ) (العنکبوت:۶۴). حیث لا شبهه فی إفاده کلمه «إلّا» الحصر ولاینکرها أحد فیما نعلم إلّا أبی حنیفه، فإذن ما هو جواب الفخر الرازی عن هاتین الآیتین، ... وثانیاً بالحل. بیان ذلک: أنّ الحیاه مرّه تضاف إلی الدنیا. وأخری تکون الدنیا صفه لها أمّا علی الأوّل فالمراد منها حیاه هذه الدنیا فی مقابل حیاه الآخره ... وأمّا علی الثانی وهو أن تکون الدنیا صفه للحیاه فالمراد منها الحیاه الدانیه فی مقابل الحیاه العالیه الراقیه، وهی بهذا المعنی تاره تطلق ویراد منها الحیاه فی مقابل الحیاه الأخرویه ... وتاره أخری تطلق ویراد منها الحیاه الدانیه فی هذه الدنیا، فی مقابل الحیاه الراقیه فیها ... وبعد ذلک نقول: إنّ المراد من الحیاه فی الآیه الثانیه هی الحیاه الدانیه فالدنیا صفه لها، وهی تنحصر باللعب واللهو ... ثمّ إنّه ذکر فی مقام تقریب عدم دلاله الآیه الثانیه علی الحصر بان اللعب واللهو قد یحصلان فی غیرها أی غیر الحیاه الدنیا ففیه مضافاً إلی منع ذلک أنّ الآیه فی مقام بیان حصر الحیاه الدنیا بهما، لا فی مقام حصرهما بها» إلخ. و صرّح نفس الرازی فی عشره مواضع من تفسیره و فی المحصول بإفاده إنّما الحصر: ۱. تفسیر الرازی ج۵، ص۱۱ – ۱۲؛ ۲. ج۱۲، ص۱۷۹؛ ۳. ج۱۳، ص۲۱۹ – ۲۲۲؛ ۴. ج۱۴، ص۶۶ – ۶۷؛ ۵. ج۱۶، ص۱۰؛ ۶. ج۱۶، ص۱۰۴ – ۱۰۵؛ ۷. ج۱۶، ص۱۲۲؛ ۸. ج۲۰، ص۱۳۰ – ۱۳۱؛ ۹. ج۲۱، ص۱۷۶ – ۱۷۷؛ ۱۰. ج۲۲، ص۲۳۲. ۲. المحصول، الرازی، ج۱، ص۳۸۱ – ۳۸۳: المسأله السادسه لفظه إنّما للحصر خلافاً لبعضهم لنا ثلاثه أوجه أحدها أنّ الشیخ أبا علی الفارسی حکی ذلک فی کتاب الشیرازیات عن النحاه وصوبهم فیه وقولهم حجه وثانیها التمسک بقول الأعشی: ولست بالأکثر منهم حصی وإنّما العزه للکاثر وبقول الفرزدق: أنا الذائد الحامی الذمار وإنّما یدافع عن أحسابهم أنا أو مثلی، ولو لم تحمل إنّما ها هنا علی الحصر لما حصل مقصود الشاعر وثالثها أنّ کلمه إن تقتضی الإثبات وما تقتضی النفی فعند ترکیبها یجب

أن يبقى كل واحد منهما على الأصل لأنّ الأصل عدم التغيير فإمّا أن نقول كلمه إن تقتضى ثبوت عين المذكور وكلمه ما تقتضى نفى المذكور وهذا هو الحصر و هو المراد واحتج المخالف بقوله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ)(الأنفال:٢). وأجمعنا على أن من ليس كذلك فهو مؤمن أيضاً والجواب أنّه محمول على المبالغه.

الفصل الخامس: مفهوم اللقب و العدد

ص: ۲۱۵

مفهوم اللقب و العدد

قد صرّح الأعلام بأنّه لا دلاله للقب((۱)) و العدد على المفهوم. و هذا امر واضح لاستره عليه فلا ينبغى الخلاف فى هذا الأمر.

ص: ۲۱۷

۱- . قال الشهيد الأول (قدس سره) (۷۸۶): دليل الخطاب، وهو المسمى بالمفهوم، وأقسامه كثيره ... أما اللقبى فليس حجه. [ذكرى الشيعه فى أحكام الشريعه -، ج۱، ص۵۳ – ۵۴]. و قال الشهيد الثانى (قدس سره) (۹۶۵): مفهوم اللقب أى تعليق الحكم بالاسم، طلباً كان أم خبراً، ليس بحجه عند الجمهور، فإذا قال قائل: أكرم زيدا، أو قام زيد، أو بعتك هذا العبد، فلايدلّ اللفظ الصادر منه بمفهومه على نفى ذلك عن غيره، بل يكون مسكوتا عنه، و إن كان منفياً بالأصل، لأنّه لو دلّ على ذلك للزم أن يكون قول القائل: محمّد رسول الله، دالّاً على نفى رساله غيره من الرسل، و هو كفر. [تمهيدالقواعد، ص۱۱۷قاعده «۲۹»]. و قال الشيخ البهائى (قدس سره): ومفهوم اللقب ليس حجه و المخالف نادر [زبده الأصول، ص۱۵۳]. و قال الوحيد البهبهانى (قدس سره): إنّ المفاهيم كلّها حجه ... إلّا مفهوم الصفه و مفهوم اللقب ... و أمّا مفهوم اللقب فهو أضعف من مفهوم الوصف، إذ ليس فيهما دلاله، لأنّ إثبات الشىء لاينفى ما عدا، و ليس فى الأخير إشعار أيضاً [الفوائد الحائريه، (۱۲۰۵)، ص۱۸۴]. و قد أنكروا مفهوم اللقب جمع من الأعلام فى كتبهم، راجع: تجريد الأصول، محمّد مهدى النراقى (۱۲۰۹)، ص۲۱۹؛ كشف الغطاء (ط.ق)، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، ج۱، ص۳۱؛ رياض المسائل، السيد على الطباطبائى، ج۱۲، ص۸۵، ص۶۲۸؛ مناهج الأحكام، الميرزا القمى، ص۷۶۱؛ مفاتيح الأصول، ص۲۱۷؛ هدايه المسترشدين، الشيخ محمد تقى الرازى، ج۲، ص۵۹۰؛ جواهر الكلام، الشيخ الجواهرى، ج۱۲، ص۱۴۵؛ مطارح الأنظار، ص۱۹۰. تنبيه: قال السيد محمد جواد العاملى: أنّ مفهوم اللقب معتبر إجماعاً فى عبارات الفقهاء و به يثبت الوفاق و الخلاف [مفتاح الكرامه، ج۱۲، ص۹۰]. و أورد عليه الشيخ الأنصارى (قدس سره) و قال: و ما يدعى أنّ مفهوم اللقب معتبر فى كلام الفقهاء، فهو على إطلاقه خلاف المحسوس، بل التحقيق أنّه قد يفهم منه ذلك بقرينه المقام .[كتاب الصلاه، ج۱، ص۴۱۸]. قال المحقّق النائينى فى الأجود، ج۱، ص۴۳۵: بما أنّ الظاهر فى الأوصاف أن تكون قيوداً للمفاهيم الأفراديه يكون الأصل فيها عدم الدلاله على المفهوم كما هو الحال فى اللقب عينا غايه الأمر أنّ الموضوع أو المتعلّق فى اللقب أمر واحد يمكن التعبير عنه بلفظ واحد بخلافهما فى المقام فإنّه لايمكن التعبير عنهما غالباً إلّا بلفظين و هذا لايكون فارقا بين الموردين بعد اشتراكهما فى ملاك عدم الدلاله على المفهوم.

نعم قال بعض الأعلام: إن كان العدد جاء لتحديد المعدود و حصره فی عدد معین فهو یدلّ علی المفهوم و إلّا فلا((۱)).

ص: ۲۱۸

۱- .فی مفهوم العدد أقوال ثلاثه: القول بالثبوت، القول بالنفی و القول بالتفصیل. الأوّل: القول بالثبوت الحدائق الناضره ج۱۲، ص۲۳۴: مع أنّ جمعا من محققی الأصولیین یذهبون إلی حجیه مفهوم العدد، بل قال شیخنا الشهید الثانی فی تمهیده أنّه مذهب أکثر الأصولیین. ریاض المسائل ج۱۰، ص۴۸۴: و الدلاله فی الأوّل صریحه، و فی الثانی ظاهره، من حیث مفهوم العدد الذی هو حجه. مفاتیح الأصول، ص۲۱۶: الثانی أنّه یدلّ علیه و هو للمحکی عن الشافعی و البلخی و اختاره جدی رحمه الله فی فوائده. مطارح الأنظار، ص۱۹۱: و حکی القول بالإثبات مطلقاً و لم نعرف قائله و فصل جماعه منهم الآمدی فی ذلک. الثانی: القول بالنفی مسالک الأفهام (۹۶۵)، ج۸ ص۳۷۵: و مع ذلک لا دلاله فیه علی نفی الزائد عن التسعه إلّا من باب مفهوم العدد، و لیس بحجه . وسائل الشیعه (۱۱۰۴)، ج۲۷، ص۲۳۸: علی أنّ مفهوم العدد لیس بحجه قوانین الأصول، ص۱۹۱ – ۱۹۲: و أمّا مفهوم العدد فمذهب المحقّقین عدم الحجیه هدایه المسترشدین، ج۲، ص۵۸۵: و الحق أنّ تعلیق الحکم علی العدد المعین کتعلیقه علی سائر الألقاب لایدلّ بمجرّده علی حکم غیره من الأعداد إلّا بقرینه تفید ذلک، لأنّ الأعداد المختلفه قد تتفق أحکامها، و قد تختلف، فتعلیق الحکم علی شیء منها لایدلّ علی ثبوته فیما عداه، و لا علی نفیه، فلو دلّ علی شیء من ذلک لکان باعتبار زائد علی مجرد التعلیق، لأن دلالته علی ذلک علی فرض ثبوتها لیست مستنده إلی وضع المفردات، و لا إلی وضع الهیئه الترکیبیه، کما مر بیانه فی مفهوم الوصف، و لذا لایلزم التجوز عند التصریح بخلافه، للقطع بعدم صحه السلب حینئذ، فتکون مستنده إلی أمر زائد، و هو ما ذکرناه مطارح الأنظار، ص۱۹۱: هدایه الأقوی وفاقا لجمع کثیر من أصحابنا و مخالفینا أنّه لا مفهوم فی العدد بل و ادعی بعضهم وفاق أصحابنا فیه شرح مسلم، النووی (۶۷۶)، ج۱۱، ص۱۲۰، ج۱۳، ص۸۸؛ الجوهر النقی، الماردینی (۷۵۰)، ج۳، ص۱۸۰؛ عمده القاری، العینی (۸۵۵)، ج۱۴، ص۱۱۵، ج۱۸، ص۲۱۰ الثالث: القول بالتفصیل تجرید الأصول، ص۲۱۶ – ۲۱۸: فصل قیل مفهوم العدد حجه تقدم و قوله (صلی الله علیه و آله) لأزیدن علی السبعین و لزوم تحصیل الحاصل لولاه فی مثل خبر الولوغ و خمس رضعات یحرمن و قیل بالمنع لعدم ما یقتضی المخالفه و ظهور السبعین فی المبالغه فالزائد مثله و لعله (صلی الله علیه و آله) علم خروجه هنا من خارج و لو سلم ففهم جوازه من الأصل لا المفهوم و الحق أنّ العدد إن کان علّه أفاد المخالفه فی الأقل لزوال المعلول بزوال علته و الموافقه فی الأکثر لاشتماله علی العله و الزیاده غیر منافیه و إلّا لم یفد النفی عمّا عداه کالإثبات فیه لعدم المقتضی له و اختلافه فیهما باختلاف الموارد إفاده مطلق الاتصاف بالعلیه ممته فإنّ اتصافه ببعض الأحکام لایوجب علیه له و لذا لایتصف به الأقل و الأکثر و القول بأنّ الحکم إن کان حظراً أو کراهه أفاد الإثبات فی الزائد دون الناقص و إن کان غیرهما فبالعکس لیس کلیاً مع أنّه استنباط من القرائن لامن العدد ندائه ثمّ تصفح موارده فی الاحکام یقرّر ما اخترناه. مفاتیح الأصول، ص۲۱۶: اعلم أنّه اختلف الأصولیون فی أنّ تعلیق الحکم علی عدد نحو اضربه عشره أسواط و یطهر خمس غسلات هل یدل علی نفیه عن غیره ممّا تقصر عنه أو زاد علیه کما فی التعلیق بکلمه إن أو لا؟ علی قولین: الأوّل أنّه لایدلّ علی نفیه عن غیره ممّا تقصر عنه أو زاد علیه کما فی التعلیق بکلمه إن أو لا علیه و هو للعلامه و المحقق و السید عمید الدین و الشهید الثانی و الآمدی و المحکی عن المرتضی و أبی حنیفه و الرازی و البیضاوی بل حکاه السید عمید الدّین عن المحققین ... للأولین انتفاء الدلالات الثلاث و فیه نظر فإنّ الظاهر عرفاً من اضربه عشره أسواط و رأیت عشرین رجلاً و یستحب لک خمس صلوات و یباح لک أربع زوجات دائمات نفی الحکم فیها عن غیر محل النطق کما فی التعلیق بإن و لذا

یحکم بالتخصیص لو قال بعد قوله أکرم العلماء أکرم عشرین عالما و لذا أیضاً یکذب من قال رأیت أربعین رجلا و قد رأی خمسین نعم إذا قال لایجب علیک ضربه خمسه أسواط لایدلّ علی وجوب ضربه عشره أسواط و کذا لو قال علی أربعه دراهم لایدلّ علی ثبوت الزائد علیه و بالجمله المقامات الّتی علق الحکم فیها علی العدد مختلفه بحسب العرف فلا یمکن دعوی الکلّیه فی منع الدلاله و ثبوتها بل اللازم الرجوع إلی العرف فی محلّ الشک. هدایه المسترشدین، ج۲، ص۵۸۳؛ هدایه المسترشدین، ج۲، ص۵۸۳ – ۵۸۴؛ هدایه المسترشدین، ج۲، ص۵۸۴. نهایه الأفکار، ج۱ - ۲، ص۵۰۳: «ومن المفاهیم مفهوم العدد، و الحق فیه أیضاً عدم الدلاله علی المفهوم، إلّا إذا أحرز من الخارج أنّ المتکلم کان فی مقام التحدید، و حیث إنّه لم یکن فی البین قرینه نوعیه عامه علی ذلک فلا جرم یحتاج فی استفاده المفهوم إلی القرائن الخاصه، فلابدّ حینئذٍ من لحاظ الموارد الخاصه و المقامات المخصوصه المقتضیه لذلک، هذا تمام الکلام فی المفهوم و المنطوق». و راجع أیضاً مقالات الأصول، ج۱، ص۴۲۵. الأصول المهذبه ص۴۱: «ومن قبیل ذلک مفهوم العدد فإنّه لا مفهوم لها إلّا ما ورد فی مقام التحدیدات». تتمه فی أقسام المفهوم: فی کشف الغطاء (ط.ق)، الشیخ جعفر کاشف الغطاء، ج۱، ص۳۱: «المفاهیم کثیره کما یظهر من أحوال المخاطبات فی جمیع اللغات و العمل فیها غالباً علی الثمانیه المتقدمه» ثمّ عدّ منها عشرین مورداً. و فی هدایه المسترشدین، الشیخ محمّد تقی الرازی، ج۲، ص۵۶۰:«ولنختم الکلام فی باب المفاهیم بذکر ما أهمله المصنف (رحمه الله) فیها ممّا تداول ذکره فی کتب القوم مع الإشاره إلی غیره، و کان اقتصاره علی المفاهیم الثلاثه [مفهوم الشرط و الغایه و الصفه] و ترک التعرض للباقی، لظهور الحکم فی بعضها بالنفی أو الإثبات و رجوع بعضها إلی المنطوق» ثمّ ذکر جمیع ما فی کشف الغطاء إلّا مفهوم البدایه و زاد علیها خمسه موارد. و نحن نورد ما فی کشف الغطاء و نکمّله بما فی هدایه المسترشدین مع ذکر صفحه الهدایه: الأوّل: مفهوم الشرط؛ الثانی: مفهوم البدایه؛ الثالث: مفهوم الغایه؛ الرابع: مفهوم الحصر (ص ۵۶۶)؛ الخامس: مفهوم الأولویه (ص۵۹۹ و أمّا مفهوم الموافقه بقسمیه المذکورین سابقاً من فحوی الخطاب و لحن الخطاب فقد مرت الإشاره إلیه)؛ السادس: مفهوم العله (ص ۵۹۳ و منها مفهوم العله، فکل ما دل علی العلیه من اسم أو حرف أو غیرهما کلفظ " العله " و " السبب " أو " لام التعلیل " أو التعلیق علی الوصف فی بعض المقامات أو غیر ذلک یدلّ علی ثبوت الحکم فی غیر الموضوع المذکور عند ثبوت العله فیه و انتفائه عنه عند انتفائه، لدوران الحکم مدار علته وجوداً و عدماً و عن الغزالی إنکار دلالته علی انتفاء الحکم بانتفائه)؛ السابع: مفهوم التلازم (ص ۵۹۵ منها مفهوم التلازم کما فی قوله (علیه السلام): " إن قصرت أفطرت، و إن أفطرت قصرت ")؛ الثامن: مفهوم الاقتضاء کإیجاب المقدمه و النهی عن الضد العام (ص ۵۹۶ و منها مفهوم الاقتضاء، کإیجاب المقدمه، و النهی عن الضد العام، و هو غیر ما تقدّم فی أقسام المنطوق من دلاله الاقتضاء)؛ التاسع: مفهوم الصفه؛ العاشر مفهوم العدد زیاده و نقصاً (ص ۵۸۳)؛ و الحادی عشر و الثانی عشر: مفهوم الزیاده و النقصان فی أی محل کان (ص ۵۹۶ – ۵۹۷ و منها مفهوم الزیاده و النقصان، کما لو علق المنع فی النکاح علی الزائد علی الأربع، و فی الصلاه فی التنجس بالدم علی ما یزید علی الدرهم، و الانفعال علی الناقص عن حد الکر إلی غیر ذلک، فإنّ المفهوم منها انتفاء الحکم فی الناقص علی الأوّل، و فی الزائد علی الثانی، و مرجعه إلی الوصف)؛ الثالث عشر: مفهوم اللقب (ص ۵۹۰ و منها مفهوم اللقب، و المعروف بینهم التعبیر به عن تعلیق الحکم بالاسم)؛ الرابع عشر: مفهوم ترتیب الذکر فی القران أو مطلقاً علی ترتیب الحکم (ص ۵۹۷ و منها مفهوم ترتیب الذکر فی القرآن أو مطلقا حیث یدلّ علی ترتیب الحکم، فإن استند فی ذلک إلی النص الدال علی وجوب الابتداء بما بدأ الله تعالی به کان من المنطوق، و إلّا فلا دلاله علیه إلّا إذا دلّت القرینه علی استعمال الواو فیه للترتیب ولو علی سبیل المجاز، فیرجع إلی المنطوق أیضاً)؛ الخامس عشر: مفهوم ترک البیان فی موضع البیان کالجمع بین الفاطمیتین (ص ۵۹۷ و منها مفهوم ترک البیان فی موضع البیان کالجمع بین الفاطمیتین و مثله الحکم فی کل حکم یعمّ البلوی به فتشتد الحاجه إلیه، فترک البیان فی مثله یدلّ علی انتفاء

الحكم فيه، و هو الذى يعبر عنه بعدم الدليل دليل العدم، و لا ربط لذلك بالمفهوم)؛ السادس عشر: مفهوم التعريض كرب راغب فيك أو انى راغب فى امرأه جميله تشابهك فى الجمال (ص ۵۹۷ – ۵۹۸ و منها مفهوم التعريض الحاصل بإيراد الكلام فى معرض بيان حال المخاطب مثلا: كرب راغب فيك، أو إنى راغب فى امرأه تشابهك فى الجمال، أو قال لخصمه مشيرا إليه: لست زانيا، و لا أمى زانيه، أو قال لمن أصابه من ناحيته أذيه: " المسلم من سلم المسلمون من يده و لسانه " مشيرا به إلى خصوص المؤذى، إلى غير ذلك من الألفاظ الداله من جهه الإشاره و السياق على مقصود خاص بطريق الإماله، من غير أن يكون ذلك المعنى بخصوصه مأخوذا فى المعنى المراد من نفس اللفظ على وجه الحقيقه أو المجاز أو الكنايه، فلا يكون اللفظ حينئذ مستقلا فى إفاده المعنى المذكور، و إنّما يفهم من الإشاره به إلى خصوصيه خارجه عن مدلول اللفظ مستنده إلى القرائن الحاليه و المقاليه، و هى غير محصوره)؛ السابع عشر: مفهوم الاعراض كما إذا عد قوما فاعرض عن ذكر أعظمهم قدرا (ص ۵۹۸ و منها مفهوم الاعراض كما إذا عد قوما فأعرض عن ذكر أعظمهم قدرا، و ذلك حيث لايكون هناك مانع من ذكره من خوف أو احترام أو نحوهما، و لايكون تركه لوضوحه و ظهوره فى الذهن و الاستغناء به عن ذكره، فالدلاله فيه إذا ناشئه من جهه السكوت عنه و عدم التعرض له فى مقام البيان، لا من نفس اللفظ، كما فى محل المسأله)؛ و الثامن عشر: مفهوم الجمع كمفهوم الندب أو الكراهه مثلا عند تعارض الأدله (ص ۵۹۸ و منها مفهوم الجمع، كما قد يفهم الندب و الكراهه – مثلا – عند تعارض الأدله. و فيه: أنّ فهم المعنى المذكور إمّا من جهه كون أحد الدليلين قرينه على ما هو المراد من الآخر، أو من باب ترجيح أحد المتعارضين لقوه الدلاله فيه أو غيرها، و ليس ذلك من المفهوم فى شىء)؛ و التاسع عشر: مفهوم تغير الأسلوب فى الدلاله على تبدل الحكم (ص ۵۹۹)؛ و العشرون: مفهوم النكات البيانيه و البديعيه و يتبعها التقييد و التلويح و الإشاره و التلميح و تتبع الموارد و السكوت و المكان و الزمان و الجهه و الوضع و الحال و التميز و نحوها وربما رجعت إلى الأدله (ص۵۹۹) والمعيار فى الجميع على حصول الفهم المعتبر عند أرباب النظر و عليك بإفاده الفكر فى هذا المقام فإنّه من مزال الأقدام و إليك ما فى الهدايه من الزياده: ص ۵۶۰ منها مفهوم الاستثناء بكل ما دل عليه من الأسماء أو الحروف؛ ص ۵۸۲ و منها مفهوم الاختصاص و التوقيت و التحديد و البيان حيث لايكون فى محل النطق، و هى قريبه من معنى الحصر، بل راجعه إليه فى الحقيقه؛ ص ۵۸۹ و منها مفهوم المقدار و المسافه، فإذا علق الحكم على مقدار معين بحسب الكيل أو الوزن أو المساحه أو غيرها فهل يدل على انتفائه فيما دونها أو ما فوقها ؟ الظاهر جريان الحكم السابق فى العدد فيه أيضا فإنه أيضا من الكم، و إنّما الفرق بينهما: أنّ ذلك كم منفصل، و هذا كم متصل فلا فرق بينهما؛ ص ۵۸۹ و منها مفهوم الزمان و المكان، فإذا قيد الحكم أو النسبه فى الإنشاءات و الإخبار بأحدهما فهل يدل على انتفائه فى غيرهما ؟ يختلف الحال فى ذلك أيضا باختلاف المقامات؛ ص ۵۹۸ – ۵۹۹ و منها مفهوم تعارض الأدله حيث يبنى على التخيير أو الترجيح، و ليس شىء منهما من المفهوم فضلا عن حكم التساقط.

البحث الرابع: العامّ و الخاصّ

اشاره

فيه اثنا عشر فصلاً

الفصل الأول: تعريف العام و تقسيمه

الفصل الثانى: ألفاظ العموم

الفصل الثالث: عدم مجازيه العام المخصص

الفصل الرابع: سرايه إجمال المخصص إلى العام

الفصل الخامس: إحراز المصداق المشتبه بالأصل العملى الموضوعى

الفصل السادس: عدم جواز العمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص

الفصل السابع: هل الخطابات الشفاهيه تعمّ الغائبين و المعدومين؟

الفصل الثامن: تعقّب العامّ بضمير يرجع إلى بعض أفراده

الفصل التاسع: تعارض المفهوم و العموم

الفصل العاشر: تعقّب الاستثناء للجمل

الفصل الحادى عشر: تخصيص الكتاب بخبر الواحد

الفصل الثانى عشر: الدوران بين التخصيص و النسخ

الفصل الأول: تعريف العام و أقسامه

اشاره

ص: ۲۲۷

تعريف العام و أقسامه

أما تعريف العامّ

اشاره

فإنّ الأقوال المهمّه فی تعريف العام ثمانيه:((۱))

التعريف الأوّل:

إنّ أبا الحسين البصری((۲)) قال: إنّه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له((۳)).

ص: ۲۲۹

۱- . قال النائينی (قدس سره) فی الفوائد: بعد ما عرفت من انّ معنی العموم هو الشمول اللّفظی، فلاحاجه إلی اتعاب النّفس و تعريف العموم بما لايسلم عن إشكال عدم الاطراد و الانعكاس، فإنّ مفهوم العموم أجلی و أوضح من أن يحتاج إلی التعريف.

۲- . أبو الحسين البصری: شيخ المعتزله، و صاحب التصانيف الكلاميه، أبو الحسين، محمد ابن علی بن الطيب، البصری ... توفی ببغداد فی ربيع الآخر سنه ست و ثلاثين و أربع مئه و قد شاخ ... و له كتاب " المعتمد فی أصول الفقه. [سير أعلام النبلاء، الذهبی، ج۱۷، ص۵۸۷ – ۵۸۸]

۳- . رسائل المرتضی، الشريف المرتضی (۴۳۶)، ج۲، ص۲۷۷: العام و العموم: كل كلام وضع لاستغراق جميع ما يصلح له. معارج الأصول، المحقق الحلی (۶۷۶)، ص۷۹ – ۸۱: العام هو المستغرق لجميع ما يصلح له إذا أفاد فی الكل فائده واحده. مبادئ الوصول، العلامه الحلی (۷۲۶)، ص۱۲۰: العام: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد. إيضاح الفوائد، ابن العلامه (۷۷۰)، ج۲ - شرح ص۴۰۴: العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد. ذكری الشيعه فی أحكام الشريعه، الشهيد الأول (۷۸۶)، ج۱، ص۴۶: عام، و هو: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد. جامع المقاصد، المحقق الكركی (۹۴۰)، ج۹ - شرح ص۱۰۹: إنّ تعريف العموم منزل علی مذاهب القوم فی جواز استعمال المشترك فی معنييه بطريق الحقيقه، فمن جوزه اكتفی فی تعريف العام بأنّه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له، و من منع زاد فيه بوضع واحد ليخرج المشترك، و حينئذ فلا فرق بين المفرد و الجمع. و كذا فی مسالك الأفهام، الشهيد الثانی (۹۶۵)، ج۵، ص۳۹۰؛ و قد أورد المحقق التقی (قدس سره) عليه بوجوه. راجع هدايه المسترشدين، الشيخ محمد تقی الرازی، ج۳، ص۱۴۴ – ۱۴۶.

التعريف الثانی:

إنّ الغزالی قال: إنّه اللفظ الواحد الدالّ علی شیئین فصاعداً من جهه واحده((۱)).

ص: ۲۳۰

۱- . المستصفی، الغزالی، ص۲۲۴ تجرید الأصول، محمد مهدی النراقی، ص۱۶۱: و قیل اللفظ الواحد الدال من جهه واحده علی شیئین فصاعدا و ینتقضان طردا بالجمع المنکر و المثنی و الأخیر عکسا بالممتنع و الموصول. هدایه المسترشدین، الشیخ محمد تقی الرازی، ج۳، ص۱۴۶ – ۱۴۸: ثانیها: ما حکی عن الغزالی من " أنّه اللفظ الواحد الدال من جهه واحده علی شیئین فصاعدا " ... و یرد علیه أیضا أمور [خمسه]: منها: أنّه یخرج عنه الجمع المضاف و الموصول بل الجمع المحلی باللام أیضا، إذ لیس شیء منها لفظا واحدا، و أیضا فقوله من جهه واحده مغن عن ذلک فإنّ الدلاله هناک من جهه وضعین أو أوضاع متعدده فلا حاجه إلی التقیید به. و قد یذب عن الأول ... و قد یجاب أیضا ... و فیه: ... و عن الثانی بأنّ إغناء القید الآخر عن الأول غیر مستنکر فی التعریفات و إنّما المرغوب عنه عکسه. و منها: أنّه ینتقض بالمثنی و المجموع لدلاله الأول علی شیئین و الثانی علی أزید منها مع عدم اندراجها فی العام. و قد یذب عن الانتقاض بالمثنی ... و أنت خبیر: بأنّه مع حمل العباره علی ذلک لا وجه للتعبیر المذکور ... و عن الانتقاض بالجمع: أنّه یقول بعموم الجمع المنکر و فیه إلخ و منها: أنّه یندرج فیه أسماء العدد کعشره و نحوها إلّا أن یلتزم أیضاً بعمومها . و منها: أنّه یندرج فیه العمومات المخصصه مع عدم اندراجها فی العام. و منها: أنّه ینتقض بنحو قولک " کل مستحیل و کل معدوم " فإنّ کلا منهما عام شامل لأفراده، مع أنّ مدلوله لیس شیئا إذ الشیئیه تساوق الوجود. و یدفعه: أن إلخ.

التعريف الثالث:

قال المحقّق (قدس سره) فی المعارج: إنّ العامّ اللفظ الدالّ علی اثنین فصاعداً من غیر حصر.((۱))

التعريف الرابع:

قال العلّامه (قدس سره) فی النهایه:((۲)) إنّ العامّ اللفظ الواحد المتبادل بالفعل لما هو صالح له بالقوه مع تعدد موارده.((۳))

۱- . المعتبر، المحقق الحلی، ج۱، ص۲۸: و الظاهر أنواع ... الرابع: (العام) الدال علی اثنین فصاعداً من غیر حصر، فإنّه فی دلالته علی استیعاب الأشخاص ظاهر لا قاطع. وصول الأخیار إلی أصول الأخبار، والد البهائی العاملی، ص۸۹: و منه (العام) و هو اللفظ الدال علی اثنین فصاعدا من غیر حصر، فإنّ دلالته علی استیعاب الأفراد ظاهر لا قاطع . هدایه المسترشدین، الشیخ محمد تقی الرازی، ج۳، ص ۱۵۰: رابعها: ما اختاره المحقّق فی المعارج من " أنّه اللفظ الدال علی اثنین فصاعدا من غیر حصر " و ینتقض بالمثنی و الجمع المنکر، إلّا أن یراد به الدلاله علی ما یزید علی الاثنین فحینئذ یخرج عنه المثنی... و ینتقض أیضا بلفظ الکثیر و نظائره لدلالتها علی الکثره من غیر حصر، و بالعام المخصوص کأکرم العلماء إلّا زیدا .

۲- . نهایه الوصول إلی علم الأصول، ج ۲، ص۱۱۴.

۳- . تجرید الأصول، محمد مهدی النراقی، ص۱۶۱: قیل اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوه و زید مع تعدد موارده لیخرج ما له فرد واحد و نقض عکسه بالجمع المضاف و أسماء الشرط و الموصول و دفعه بأدنی غایه ممکن زبده الأصول، الشیخ البهائی، ص۱۲۵: العلامه: هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح [له] بالقوه مع تعدد موارده، و یرد سبق الصلوح العموم مع انتقاض عکسه بالأطفال و علماء البلد و الموصولات کالذی یأتی، و بأسماء الشرط ک "مهما تأکل" لتناولها قوه ما لایتناوله فعلا، و یمکن توجیهه بتکلف . هدایه المسترشدین، الشیخ محمد تقی الرازی، ج۳، ص ۱۵۰ – ۱۵۱: خامسها: ما ذکره العلامه فی النهایه من " أنّه اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوه مع تعدد موارده " و احترز بالواحد عن الجمله، و بالمتناول بالفعل عن النکره، لصلاحیتها بالقوه لجمیع الآحاد لکنها غیر متناول لها فعلا، و باعتبار التعدد فی موارده عما له معنی واحد - کالأعلام الشخصیه ... و قد یورد علی الحد المذکور أمور [أربعه]: أحدها: أنّ الفعلیه تقابل القوه فلا یجتمعان فکیف یقید حصول أحدهما بحصول الآخر. و یدفعه ... نعم یرد علیه: أنّه إنّما یشمل الألفاظ التی یطرؤها العموم بسبب أدواته، و أمّا ما یفید العموم وضعا - کأسماء الاستفهام و المجازات - فلا یندرج فیه إلخ. ثانیها: أنّه ینتقض بالأطفال، إذ لیس متناولاً بالفعل لما هو صالح له بالقوه من المشایخ و کذا الحال فی العلماء و السلاطین و فی غیرهما. و یدفعه إلخ. ثالثها: أنّه ینتقض بالعشره و نحوها من أسماء العدد إن أرید مفاهیمها. و یدفعه إلخ. رابعها: أنّه إن أرید بموارده الجزئیات المندرجه تحته انتقض بالجمع المحلی، فإنّه إنّما یتناول أجزاءه دون جزئیاته من مراتب الجموع. و إن أرید ما یعم ذلک و الأجزاء اندرج فیه أسماء الأعداد، فإنّها و إن لم یتناول جزئیاتها إلّا أنّها متناوله فعلا لما یصلح له من أجزائها. و یمکن دفعه بما سیجیء الإشاره إلیه .

التعريف الخامس:

إنّ الشيخ البهائی (قدس سره) قال: إنّه اللفظ الموضوع لاستغراق أجزائه و جزئياته((1)).

ص: ۲۳۲

۱- . زبده الأصول، الشيخ البهائی، ص۱۲۵: و لا يبعد أن يقال: هو اللفظ الموضوع للدلاله على استغراق أجزائه أو جزئياته. قوانين الأصول، الميرزا القمی، ص۱۹۲ – ۱۹۳: فالعام هو اللفظ الموضوع للدلاله على استغراق أجزائه أو جزئياته كما عرفه شيخنا البهائی رحمه الله . هدايه المسترشدين، الشيخ محمّد تقی الرازی، ج۳، ص۱۵۱: سادسها: ما اختاره شيخنا البهائی من " أنّه اللفظ الموضوع لاستغراق أجزائه أو جزئياته " . ويرد عليه تاره: أنّ عده من ألفاظ العموم ليست موضوعه لاستغراق أجزائها أو جزئياتها و إنّما يفيد العموم ظهورا أو من جهه الالتزام كما هو الحال فی الجمع المحلی باللام و النكره فی سياق النفی - حسب ما يأتی الكلام فيها إن شاء الله- و تاره: أنّهم عدوا لفظه كل من ألفاظ العموم و ليس كل من الجزئيات جزءً من الكل الاستغراقی و لا جزئياً له، ولو جعل لفظه كل أداه للعموم وعد مدخوله عاما فهو خارج عن الحد أيضا لعدم وضعه للاستغراق. و أخرى: أنّه يندرج فيه العام المخصوص و المستعمل فی غير العموم من جهه المبالغه و غيرها لصدق الحد عليه مع عدم اندراجه إذن فی العام هذا.

التعريف السادس:

إنّ صاحب الفصول (قدس سره) قال: إنّه ما استغرق جميع جزئيات مفهومه لفظاً.((۱))

التعريف السابع:

إنّ صاحب الكفايه (قدس سره) عرّفه بشمول المفهوم لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه.((۲))

۱- . الفصول الغرويه فی الأصول الفقهيه، الشيخ محمد حسين الحائری، ص۱۵۹. و المختار فی حده أن يقال هو ما استغرق جميع جزئيات مفهومه وضعا و المراد بالموصوله ما يتناول المفرد و المركب فدخل نحو كل رجل إذ يصدق عليه أنّه يستغرق جميع جزئيات مفهوم الرجل المشتمل عليه مفهوم كل رجل و دخل فيه أيضا نحو الرجال لاستغراقه جميع جزئيات مفهوم الرجل المشتمل عليه مفهوم الجمع المعرف و كذلك النكره المنفيه و يمكن تخصيص الموصوله بالمفرد نظرا إلى أنّ العموم هناك ليس صفه للكل بل للجز المقيد أعنی الرجل المضاف إليه الكل و النكره المنفيه و هذا أقرب إلى الاعتبار و المراد بالمفهوم ما يعم المفهوم المعتبر مطلقا و المعتبر مقيدا فدخل الجمع المعرف لتناوله جزئيات مفهوم المطلق أعنی المجرد عن اعتبار التقييد بوصف الجمعيه و إن اعتبر مقيدا بغيره كالوصف و دخل نحو علماء البلد من المجموع المضافه و شبهها لشمولها جزئيات مفهومها المقيد و هی داخله فی الحد السابق أيضا إلخ.

۲- . كفايه الأصول، ص۲۱۵: فالظاهر أنّ الغرض من تعريفه إنّما هو بيان ما يكون بمفهومه جامعا بين ما لا شبهه فی أنّها أفراد العام ليشار به إليه فی مقام إثبات ما له من الأحكام لا بيان ما هو حقيقته و ماهيته لعدم تعلق غرض به بعد وضوح ما هو محل الكلام بحسب الأحكام من أفراده و مصاديقه حيث لايكون بمفهومه العام محلا لحكم من الأحكام.

التعريف الثامن:

إنّ المحقّق الخوئی (قدس سره) ((۱)) عرّفه بمعنی الشمول لغةً و عرفاً و اصطلاحاً.

و لکن الأمر سهل سیما مع ملاحظه ما أفاده صاحب الکفایه من أنّ المعنی المرکوز من العامّ فی الأذهان أوضح ممّا عُرّف به مفهوماً و مصداقاً.

فائده: قال المحقق الخراسانی (قدس سره): إنّ تعریفات القوم کلّها تعاریف لفظیه تقع فی جواب السؤال عنه ب- «ما» الشارحه (شرح الاسم).

و قد استشکل علیه المحقّق الإصفهانی (قدس سره) ((۲)) بأنّ شرح الاسم المرادف لمطلب «ما» الشارحه لایساوق التعریف اللفظی.

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۲۹۹.

۲- . نهایه الدرایه، ج۲، ص ۵۰ و ۴۴۴.

أما أقسام العامّ: ففيه ثلاثه مطالب

المطلب الأوّل:

اشاره

إنّ «العامّ» ينقسم إلى الاستغراقى و المجموعى و البدلى كما صّرح به صاحب الكفايه (قدس سره) .

بيان المحقق الخراسانى (قدس سره):

قال: «الظاهر أنّ ما ذكر له من الأقسام من الاستغراقى و المجموعى و البدلى إنّما هو باختلاف كيفيه تعلّق الأحكام به و إلّا فالعموم فى الجميع بمعنى واحد.»((۱))

إيراد المحقّق الخوئى (قدس سره) على صاحب الكفايه (قدس سره):

((۲))

إنّ صاحب الكفايه (قدس سره) يرى أنّ منشأ التقسيم إنّما هو اختلاف كيفيه تعلّق الحكم بالعامّ مع أنّ الأمر ليس كذلك، فإنّ المولى فى مقام جعل الأحكام لايلاحظ الطبيعه بما هى هى مع قطع النظر عن أفرادها، بل يلاحظها بأحد الأنحاء الثلاثه:

النحو الأوّل: أن يلاحظ الطبيعه فانيه فى أفرادها على نحو الوحده فى الكثره و هو العموم الاستغراقى و معنى ذلك أنّه يلاحظ الأفراد الكثيره واقعاً وحقيقةً فى ضمن مفهوم واحد و يجعل الحكم على الأفراد، فالحكم و إن كان واحداً، فى مقام الإنشاء إلّا أنّه متعدّد فى مقام الثبوت و الواقع.

۱- . كفايه الأصول، ص۲۱۶.

۲- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۲۹۹ - ۳۰۰.

النحو الثانی: أن یلاحظ الطبیعه فانیه فی الأفراد علی نحو الوحده فی الجمع و هو العموم المجموعی و معنی ذلک هو أنّه یلاحظ الأفراد المتکثره علی نحو الجمع حقیقه تحت مفهوم واحد و یجعل المجموع من حیث المجموع موضوعاً واحداً بحیث یکون کل فرد جزء الموضوع لا تمامه.

النحو الثالث: أن یلاحظ الطبیعه فانیه فی صرف وجودها فی الخارج و هو العموم البدلی و معنی ذلک هو أنّه یلاحظ صرف وجود الطبیعه الساریه إلی جمیع أفرادها و یجعل الحکم علیه و لما کان صرف الوجود واحداً غیر قابل للتعدد فالحکم فی مقام الإثبات و الثبوت واحد.

فعلی هذا منشأ التقسیم لیس کیفیه تعلّق الحکم بالعامّ بل کیفیه ملاحظه الطبیعه فی ناحیه العامّ.

المطلب الثانی: الفرق بین العامّ و المطلق الشمولی

إنّ العامّ هل یفترق عن المطلق الشمولی مثل: (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَیعَ)((۱)) أو هما لایفترقان؟

بیان المحقّق الخوئی (قدس سره): ((۲))

إنّ المطلق الشمولی و إن کان یدلّ علی شمول الحکم لجمیع أفراد مدخوله إلّا أنّ دلالته بالإطلاق و مقدّمات الحکمه و أمّا دلاله العامّ علی شمول الحکم لجمیع أفراده هو بالوضع و سیجیء إن شاء الله مزید بیان.

۱- ۱. سوره البقره(۲): ۲۷۵.

۲- ۲. المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۲۹۹.

المطلب الثالث: الفرق بين العامّ و لفظ «عشره» و نظائرها

إنّ دلالـه العامّ على سـرايه الأحكام على كل فرد من أفراده اسـتقلاليه من جهه انطباقه عليه و أمّا دلاله لفظ «عشـره» على كل فرد من أفرادها ضمنيه لا استقلاليه حيث إنّه من جهه شمول المركب والكل لأجزائه.

ص: ۲۳۷

الفصل الثانی: ألفاظ العموم

اشاره

ص: ۲۳۹

ألفاظ العموم

فيه أمران:

قد وقع البحث فی وجود الألفاظ الموضوعه للعموم کبرویاً ثمّ فی تعیینها صغروياً. ((۱))

ص: ۲۴۱

۱- . قال فی الهدایه المسترشدین(ط ج): ج ۳، ص۱۴۱: الفصل الأوّل فی الکلام علی ألفاظ العموم. أصل الحقّ: أنّ للعموم فی لغه العرب صیغه تخصّه. و هو اختیار الشیخ، و المحقّق، و العلّامه، و جمهور المحقّقین. و قال السید رحمه اللّه و جماعه: إنّه لیس له لفظ موضوع إذا استعمل فی غیره کان مجازا، بل کلّ ما یدّعی من ذلک مشترک بین الخصوص و العموم. و نصّ السید علی أنّ تلک الصیغ نقلت فی عرف الشرع إلی العموم، کقوله بنقل صیغه الأمر فی العرف الشرعی إلی الوجوب. و ذهب قوم إلی أنّ جمیع الصیغ الّتی یدّعی وضعها للعموم حقیقه فی الخصوص، و إنّما یستعمل فی العموم مجازا. لنا: أنّ السید إذا قال لعبده: «لا تضرب أحدا» فهم من اللفظ العموم عرفا، حتّی لو ضرب واحدا عدّ مخالفا. و التبادر دلیل الحقیقه؛ فیکون کذلک لغه؛ لأصاله عدم النقل، کما مرّ مرارا. فالنکره فی سیاق النفی للعموم لا غیر، حقیقه، و هو المطلوب. و أیضا، لو کان نحو: «کلّ» و «جمیع» من الألفاظ المدّعی عمومها، مشترکه بین العموم و الخصوص، لکان قول القائل: «رأیت الناس کلّهم أجمعین» مؤکّدا للأشتباه، و ذلک باطل بیان الملازمه: أنّ «کلا» و «أجمعین» مشترکه عند القائل باشتراک الصیغ، و اللفظ الدالّ علی شی ء یتأکّد بتکریره؛ فیلزم أن یکون الالتباس متأکّدا عند التکریر. و أمّا بطلان اللازم؛ فلأنّا نعلم ضروره أنّ مقاصد أهل اللغه فی ذلک تکثیر الإیضاح و إزاله الاشتباه.

الأمر الأوّل: هل وُضعت ألفاظ للعموم؟

اشاره

((۱))

فيه قولان: القول الأوّل: ثبوت الوضع، و القول الثانى: إنكار الوضع.

و استدل على إنكار الوضع بوجهين:

الوجه الأوّل:

اشاره

إنّ إراده الخصوص متيقّنه و لو فى ضمن العموم بخلاف إراده العموم و جعل اللفظ حقيقه فى المتيقّن أولى.

۱- . قيل فى المفاتيح، ص ۱۵۰: اعلم أنّه اختلف القوم فى ثبوت لفظ موضوع للعموم لا ـ غير فعن المرحبه و غيرهم المنع و قالوا ليس للعموم صيغه تخصه بالوضع أصلا بل كل ما يدّعى للعموم فهو للخصوص و إنّما يفيد أقلّ ما يمكن أن يكون مراداً فإذا استعمل فى العموم كان مجازا و عن المرتضى أن كلّ ما يدعى للعموم فهو مشترك بينه و بين الخصوص و حكى عن الأشعرى أيضا كما حكى عنه الوقف كما عن أهل الوقف و قال العضدى قال القاضى بالوقف إمّا على أنّا لاندرى أ وضع لها أم لا أو ندرى أنّه وضع لها و لاندرى أ حقيقه منفردا أو مشتركا أم مجازا انتهى و فى النهايه و من الواقفيه من فصّل بين الأخبار و الوعد و الوعيد و الأمر و النّهى فقال بالوقف فى الأخبار و الوعد و الوعيد دون الأمر و النّهى انتهى و الحق عندى ثبوت ذلك وفاقا للأكثر منهم العلاّمه فى النهايه و التهذيب و المبادى و الشيخ فى العده و الشهيد الثانى فى التمهيد و ولده فى المعالم و الشيخ البهائى فى الزبده و البيضاوى فى المنهاج و الحاجبى فى المختصر و حكاه فى المنيه عن جماعه من المعتزله و الشافعى و كثير من الفقهاء و فى غايه البادى عن جمهور المعتزله و جماعه من الفقهاء و فى المعالم عن المحقق و جمهور من المحققين و فى العدّه عن أكثر المتكلّمين و الفقهاء بأسرهم و فى التمهيد عن الجمهور و فى المختصر و غيره عن جميع المحققين لنا ما سنبينه فى تحقيق ما ندّعيه من وضع ألفاظ للعموم خاصّه. و فى هدايه المسترشدين، ج۳،ص ۱۴۱: أصل الحقّ: أنّ للعموم فى لغه العرب صيغه تخصّه. و هو اختيار الشيخ، و المحقّق، و العلاّمه، و جمهور المحقّقين. و قال السيد و جماعه: إنّه ليس له لفظ موضوع إذا استعمل فى غيره كان مجازا، بل كلّ ما يدّعى من ذلك مشترك بين الخصوص و العموم.

إيرادان من صاحب الكفايه (قدس سره)

((۱)):

أوّلاً: إنّ وضع بعض الألفاظ للعموم ممّا لا شبهه فيه.

ثانياً: إنّ تيقّن إراده الخصوص لايوجب اختصاص الوضع به، فإنّ ما استدلّ به القائل من أنّ جعل اللفظ حقيقه فى المتيقّن أولى وجه استحسانى و ليست قاعده لغويه و لا عرفيه و لا عقليه.

الوجه الثانى:

اشاره

إنّ التخصيص قد اشتهر و شاع حتّى قيل «ما من عامّ إلّا و قد خصّ» و الظاهر يقتضى وضع اللفظ لما هو الغالب و هو الخصوص لا العموم و إلّا يلزم أن يكون المجاز أكثر من الحقيقه.

أورد عليه صاحب الكفايه (قدس سره)

((۲)):

أوّلاً: إنّ العموم أيضاً كثيراً يراد.

ثانياً: إنّ التخصيص لايلازم المجازيه بل التخصيص من باب تعدّد الدالّ و المدلول فإنّ اللفظ العامّ فيما إذا خصّص بمخصّص استعمل فى معناه العامّ و الدالّ على التخصيص لفظ آخر.

ثالثاً: تقدّم فى الجواب عن الوجه الأوّل أنّ وضع بعض الألفاظ للعموم ممّا لا شبهه فيه.

۱- . كفايه الأصول، ۲۱۶.

۲- . نفس المصدر.

الأمر الثانی: تعیین ألفاظ العموم

اشاره

و البحث فی ثلاث موارد:

من ألفاظ العموم لفظ «کل» و ما بمعناه مثل لفظ «الجمیع» و لفظ «تمام» فی لغه العرب و ما بمعناه فی سائر اللغات.

و منها النکره فی سیاق النفی أو النهی.

و منها الجمع المحلّی ب- «ال» و هکذا المفرد المعرّف ب- «ال».

و لابدّ من البحث عن کل منها:

المورد الأول: لفظ «کلّ»

نظریه المحقق الخراسانی (قدس سره):

قد یستفاد من کلام صاحب الکفایه (قدس سره) أنّ دلالته علی العموم متوقّفه علی جریان مقدّمات الحکمه لأنّها موضوعه للدلاله علی عموم الطبیعه المدخوله للفظ «کلّ»، فلابدّ من إجراء مقدّمات الحکمه بالنسبه إلی مدخول کلمه «کلّ» فإن کان مطلقاً فهو و إلّا یدلّ علی إراده المتیقّن من مدخوله.((۱))

أورد علیه المحقّق الخوئی (قدس سره):

((۲))

إنّ لفظه «کلّ» أو ما شاکلها التی هی موضوعه لإفاده العموم تدلّ بنفسها

۱- . کفایه الأصول، ص: ۲۱۷.

۲- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۳۰۷.

على إطلاق مدخولها و عدم أخذ خصوصيه فيه و لايتوقف ذلك على جريان مقدّمات الحكمه، بل هى تدلّ على سرايه الحكم إلى جميع ما يمكن أن ينطبق عليه مدخولها بما له من المعنى وضعاً، لا إنّ دلالتها على العموم و الشمول مستنده إلى عدم قيام قرينه على تقييده بقيدٍما و إلّا لكفى جريان مقدّمات الحكمه فى إثبات العموم من دون حاجه إلى أداته و عليه فبطبيعه الحال يكون الإتيان بلفظه «كلّ» لغواً، و هذا خلاف الارتكاز العرفى، ضروره أنّ العرف يفرّق بين قولنا «أكرم كل عالم» و قولنا «أكرم العالم»، و يرى أنّ دلاله «أكرم كل عالم» لاتحتاج إلى أيه مؤونه زائده ما عدا دلاله اللفظ عليه بخلاف «أكرم العالم» فإنّ دلالته على العموم تحتاج إلى مؤونه زائده و هى إجراء مقدّمات الحكمه.

فتحصّل أنّ دلاله لفظه «كلّ» على عموم مدخولها لاتحتاج إلى مقدّمات الحكمه.((1))

۱- . ثمّ اعلم أنّ الألفاظ الدالّه على العموم قد تكون هى بنفسها عامّه فتكون دالّه على معانيها على سبيل العموم و الشمول، و قد يكون اللفظ دالّا على العموم لكن ذلك العموم لم يكن وضعا لمعناه بل لمعنى آخر فيكون العامّ هو اللفظ الدالّ على ذلك المعنى و تكون إراده العموم من اللفظ الأوّل باعثا على عموم ذلك اللفظ- كما فى لفظ كلّ و نظائره- فإنّ العامّ إنّما هو مدخوله و هو أداه العموميه و حينئذ فالموضوع للعموم إنّما هو الأداه المذكور دون اللفظ الآخر، فمحلّ الخلاف فى المقام هو ما يعمّ الوجهين و لذا عدّوا لفظه «كلّ» و نظائره من ألفاظ العموم. هدايه المسترشدين (ط ج): ج ۳، ص۱۵۶.

المورد الثانی: النکره فی سیاق النفی أو النهی

اشاره

المورد الثانی: النکره فی سیاق النفی أو النهی((۱))

فیه مسألتان:

المسأله الأولی: هل یتوقف دلالته علی العموم علی جریان مقدمات الحکمه؟

اشاره

((۲))

فیه قولان:

القول الأوّل: توقفها علی جریان مقدمات الحکمه

قال المحقّق الخراسانی (قدس سره): إنّ دلالتها علی العموم متوقفه علی أخذ النکره طبیعه مرسله لا بشرط و أمّا إذا أخذناها طبیعه مبهمه مهمله فتکون بحکم

۱- . هدایه المسترشدین (ط ج)، ج ۳، ص۲۳۲ و مفاتیح الأصول، ص۱۵۳.

۲- . هدایه المسترشدین (ط ج)، ج ۳، ص۲۳۴: ثمّ ذکر أنّ هذا تحقیق مذهب النحاه، و حکی من أرباب الاصول إطلاق القول بالعموم، قال: و التحقیق ما قال النحاه. و ظاهر کلامه إطباق النحاه علیه، حیث أسنده إلیهم من غیر نقل خلاف عنهم. و ظاهر ما یستفاد من کلامه أنّ استفاده العموم من النکره فی الأوّلین إنّما هی من جهه نفی الجنس القاضی بنفی جمیع الآحاد لا من جهه الوضع بالخصوص، و عدم الدلاله فی الأخیر من جهه کون المنفی خصوص الواحد، فلا یدلّ علی نفی ما عداه. ثمّ إنّ ظاهر ما حکی عن الاصولیین إنّها تفید العموم بالوضع، و قد اختاره جماعه من المتأخّرین، و حینئذ فالموضوع للعموم إمّا الهیئه الترکیبیه أو خصوص النکره المقیده بالوقوع فی سیاق النفی. و عن السبکی و الحنفیه أنّ دلاله النکره المنفیه علیه التزامیه، و هذا هو الظاهر عندی. و قد احتجّوا علی کونها للعموم بوجوه. و فی مفاتیح الأصول، ص۱۵۳: صرح الشیخ فی العدّه و المحقق فی المعارج و العلامه فی النهایه و التهذیب و الشهید الثانی و الفاضل البهائی فی الزبده و صاحب المعالم و نجم الأئمه و جمال الدین الخونساری و الفاضل التونی و التّفتازانی و الرّازی و الحاجبی و العضدی بأن النکره فی سیاق النّفی تفید العموم و موضوعه له و عزاه المحقق فی المعارج إلی المحققین و لهم وجوه.

الجزئیه و حینئذ إذا وقعت الطبیعه المهمله المبهمه فی سیاق النفی أو النهی فلاتفید إلّا نفی هذه الطبیعه فی الجمله و لو فی ضمن صنف منها.

و حینئذ دلالتها علی العموم تتوقف علی جریان مقدّمات الحکمه لإحراز إرسال الطبیعه و کونها مطلقه بنحو اللابشرط.((۱))

المحقّق الخوئی (قدس سره) أیضاً اختار ذلک فقال((۲)): إنّ مقدّمات الحکمه إذا جرت فی مدخول کلمه «لا» سواء أکانت نافیه أم ناهیه، فنتیجتها هی العموم الشمولی کقولنا مثلاً «لا أملک شیئاً» فانّ کلمه شیء و إن استعملت فی معناها الموضوع له و هو الطبیعه المهمله الجامعه بین جمیع الأشیاء، إلّا أنّ مقتضی الإطلاق و عدم تقییده بحصّه خاصّه هو نفی ملکیه کلّ ما یمکن أن ینطبق علیه عنوان «الشیء» لا نفی فردٍمّا منه و وجود البقیه عنده، فإنّ هذا المعنی باطل فی نفسه فلایمکن إرادته منه، و أمّا إذا افترضنا أنّه لا إطلاق له یعنی أنّ مقدّمات الحکمه لم تجر فیه فهی لاتدلّ علی العموم و الشمول و إنّما تدلّ علی النفی بنحو القضیه المهمله التی تکون فی حکم القضیه الجزئیه.

القول الثانی: عدم توقفها علی جریان مقدمات الحکمه

اشاره

بعض الأصولیین مثل المحقّق القمی (قدس سره) قالوا بأنّ دلاله النکره فی سیاق النفی أو النهی علی العموم وضعیه و لا حاجه إلی جریان مقدّمات الحکمه.((۳))

یلاحظ علیه:

و لکن أنّا نری عدم وضع النکره و عدم وضع أدات النفی و النهی علی ذلک.

۱- . کفایه الأصول (ط. آل البیت)، ص۲۱۷.

۲- ۲. المحاضرات، ط.ج. ج۴، ص۳۰۷.

۳- . القوانین المحکمه فی الأصول (ط ج): ج ۱، ص۵۰۴.

فـالحقّ هو مـا أفاده صاحب الكفايه و المحقّق النائينى((۱)) و المحقّق الإصفهانى((۲)) و المحقّق الخوئى (قدس سـرهم) من أنّ دلالتها على العموم لايتمّ إلّا بجريان مقدّمات الحكمه.

المسأله الثانيه: هل دلالتها على العموم عقليه أو وضعيه؟

القول الأوّل:

اشاره

إنّ دلالتها على العموم عقليه عند صاحب الكفايه (قدس سره) و بعض الأعلام و ليست وضعيه.

بيان المحقق الخوئى (قدس سره):

أمّـا عـدم كونهـا وضـعيه فلأنّ أدوات النفى أو النهى لم توضع للعموم كما أنّ مـدخولها أيضاً هى الطبيعه و هى أيضاً لم توضع للعموم و لا وضع للتركيب بينهما.

أمّا كونها عقليه فلأنّ العقل يحكم بأنّ انتفاء الطبيعه بانتفاء جميع أفرادها كما أنّها توجد بوجود فرد منها.

۱- . أجود التقريرات، ج ۱، ص۴۴۰؛ و قال فى ص۴۴۶: فالظاهر أنّ الأداه و هيئه الجمع تردان معا على الماده فى عرض واحد و يسـتفاد العموم من ورودهما معا عليها فالعموم يكون وارد أعلى نفس الطبيعه فيستفاد منه العموم الاستغراقى و تحتاج حينئذ إفاده العموم المجموعى إلى مئونه زائـده و أمـا النكره فى سياق النفى أو النهى فاسـتفاده السالبه الكليه منها و إن كانت ممّا لاتنكر إلّا أنّ السـلب فيهما متعلق بنفس الطبيعه فيدل على سـلب جميع أفرادها و أمّا تعلق السلب بمجموع الأفراد فهو لازم تعلقه بالجميع لا أنّه بنفسه مـدلول للكلام لما عرفت من احتياج اعتبار الأمور الكثيره أمراً واحـداً إلى عنايه زائـده فمع عدم القرينه عليها لا موجب لحمل الكلام على العموم المجموعى.

۲- . نهايه الدرايه فى شرح الكفايه، ج ۲، ص۴۴۶.

القول الثانی: دلالتها لا عقلیه و لا وضعیه

إنّ المحقق الإصفهانی (قدس سره) ناقش فی ما أفاده صاحب الکفایه (قدس سره) فقال:

إنّ الثبوت و النفی هنا غیر متقابلین، بل لوحظت الطبیعه فی طرف الثبوت مهمله و فی طرف النفی مرسله، و نقیض کل وجود عدمه البدیل له، و لایکون بدیلاً له إلّا إذا لوحظا بالإضافه إلی شیء واحد. ((۱))

(و قد تقدّم بیان ذلک فی أوائل مبحث النواهی).

فالدلاله علی العموم هنا و إن کانت بمعونه جریان مقدّمات الحکمه إلّا أنّها لیست عقلیه کما أنّها لیست وضعیه.

۱- . نهایه الدرایه، ج۲، ص۴۴۸.

المورد الثالث: الجمع المحلّی ب- «أل» و المفرد المحلّی ب- «أل»

اشاره

([1])

هل یتوقف دلالتها علی العموم علی جریان مقدمات الحکمه؟

القول الأوّل:

اشاره

المحقّق الخراسانی و المحقّق الإصفهانی ([2]) و جمع من الأعلام قالوا بعدم دلالتهما علی العموم إلّا بمقدّمات الحکمه المقتضیه للإطلاق.

۱- . هدایه المسترشدین (ط ج)، ج ۳، ص۱۵۹: قوله الجمع المعرف بالأداه لا خلاف بینهم علی ما نص علیه غیر واحد منهم فی إفاده الجمع المحلی باللام للعموم علی العموم و هو المحکی عن أبی الهاشم و جماعه من المحققین و عزی إلی أکثر البیانیین و الأصولیین و عن الشیخ فی العده و شیخنا البهائی عدم دلالته علی العموم و حکی ذلک عن المبرد و الشافعی و أبی علی الجبائی و الحاجبی و البیضاوی و عزاه فی التمهید إلی جماعه من الأصولیین و جعله المعروف من مذهب البیانیین و حکاه الآمدی عن الأکثرین و نقله الرازی عن الفقهاء و الحق أنّه عند التجرد عن القرائن لایفید العموم و إن لم یکن إراده الاستغراق منه خروجا عن مقتضی وضعه و استعمالا له فی غیر ما وضع له...و اختلفوا فی إفاده المفرد المحلّی باللام لذلک: فعن المحقّق و الشهید الثانی عدم دلالته علی العموم و هو المحکی عن أبی هاشم و جماعه من المحقّقین و عزی إلی أکثر البیانیین و الاصولیین و عن الشیخ فی العدّه و شیخنا البهائی عدم دلالته علی العموم و حکی ذلک عن المبرّد و الشافعی و أبی علی الجبائی و الحاجبی و البیضاوی و عزاه فی التمهید إلی جماعه من الاصولیین و جعله المعروف من مذهب البیانیین. و حکاه الآمدی عن الأکثرین و نقله الرازی عن الفقهاء. و الحقّ أنّه عند التجرّد عن القرائن لایفید العموم و إن لم تکن إراده الاستغراق منه خروجا عن مقتضی وضعه و استعمالا له فی غیر ما وضع له.

۲- . نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج ۲، ص۴۴۸: الجمع المحلّی باللام، و الفرد المحلّی باللام: فحیث لم یثبت دلاله اللام علی الاستغراق، فلا دلاله لهما علی العموم إلّا بمقدّمات الحکمه المقتضیه للإطلاق.

استدلال صاحب الكفايه (قدس سره):

((۱))

دلاله المحلّی ب«اللام» (جمعاً کان أم مفرداً) علی العموم وضعاً محل منع، بل إنّما یفیده فیما إذا اقتضته الحکمه أو قرینه أُخری و ذلک لعدم اقتضائه وضع «اللام» و لا مدخوله و لا وضع آخر للمرکّب منهما.

و الاستدلال المذکور تمام فالحقّ مع صاحب الکفایه و المحقّق الإصفهانی (قدس سرهما) .

القول الثانی:

اشاره

قال المحقّق القمی (قدس سره) ((۲)) بوضعهما للعموم.

استدلّ علی ذلک أوّلاً بالتبادر و ثانیاً بجواز الاستثناء منه و ثالثاً بأنّ اللام وضعت للاستغراق (فیما لم یکن للعهد).

یلاحظ علیه:

إنّ الدلیل الأول (التبادر) و الثالث مصادره للمطلوب، و الدلیل الثانی و هو جواز الاستثناء أعمّ من کونه وضعیاً أو إطلاقیاً.

۱- ۱. کفایه الأصول، ص۲۱۷.

۲- ۲. القوانین، ص۲۱۶.

الفصل الثالث: عدم مجازیه العام المخصص

اشاره

ص: ۲۵۳

عدم مجازیه العام المخصص

إنّ الأعلام اختلفوا فی العامّ المخصّص بالتخصیص المتّصل أو المنفصل حیث إنّ العامّ حینئذ استعمل فی المعنی الخاصّ و أُرید منه ذاک المعنی الخاصّ فهل یکون العامّ حینئذ مجازاً لأنّه وضع للمعنی العامّ و لکن لم یستعمل فیه.

و حینئذ یقع نزاع آخر فیما إذا قلنا بأنّه مجاز فی الباقی و هو أنّ العامّ المخصّص إذا کان مجازاً فهل یکون حجّه فی الأفراد الباقیه من العامّ أو لا؟((۱)) و وجه ذلک

۱- . قال فی مطارح الأنظار (ط ج)، ج ۲، ص: ۱۳۱: هدایه [الکلام فی حجیه العام المخصّص فی الباقی] إذا خصّص العامّ بأمر معلوم مفهوما و مصداقا، فلاینبغی الإشکال فی حجیه العامّ فی الباقی، و لیس ممّا یتطرّق علیه الاشتباه کما علیه المشهور، بل و لم یظهر من أصحابنا فیه خلاف، و إنّما نسب الخلاف إلی بعض العامّه کأبی ثور. و ذهب جماعه- منهم البلخی علی ما حکی- إلی التفصیل بین المخصّص المتّصل- کالوصف و الغایه و بدل البعض و الاستثناء، علی تأمّل فیه- فقال بالحجّیه، و بین المنفصل فقال بعدمها. لنا: ظهور العامّ فی الباقی بعد التخصیص علی وجه لایشوبه شائبه الإنکار فی العرف. و یشهد له انقطاع عذر العبد المأمور بإکرام العلماء إلّا زیدا عند عدم الامتثال به کما هو ظاهر، و لانعنی بالحجیه فی المقام إلّا ذلک، و یظهر بالرجوع إلی الوجدان الخالی عن الاعتساف. و یزید ظهورا بملاحظه الاحتجاجات الوارده فی کلمات الأئمّه و أرباب العصمه- صلوات اللّه علیهم- و أصحاب النبی صلّی اللّه علیه و آله من أهل اللسان و العلماء فی موارد جمّه، علی وجه لایمکن إنکاره، بل و لولاه لانسدّ باب الاجتهاد.

هو أنّ العامّ بعد التخصيص لم يستعمل فی معناه الحقیقی فلابدّ أن یحمل علی المعنی المجازی و لکن المعانی المجازیه کثیره یمکن أن یکون مستعملاً فی کل من هذه المعانی المجازیه، فإن کانت قرینه معینه فهی المتّبع و إلّا یکون المعنی مجملاً من حیث عدم تعیین ما هو المراد من المعانی المجازیه، فلایمکن التمسّک بالعامّ المخصّص بالنسبه إلی الأفراد الباقیه تحت العامّ.

فهنا أمران:

الأول: إنّ تخصیص العامّ هل یوجب مجازیته؟

الثانی: إنّه علی فرض المجازیه هل یکون حجّه فی الباقی؟

ص: ۲۵۶

الأمر الأوّل: هل العام المخصَّص مجاز أو لا؟

اشاره

و التحقيق هو أنّ العامّ يستعمل دائماً فی معناه الحقيقی و هو العموم و لا مجازيه فی البين سواء كانت القرينه المخصّصه متصله به أم منفصله و هذا هو القول الأوّل و اختاره صاحب الكفايه (قدس سره) و هو القول الحقّ من بين الأقوال.

و بعض آخر قالوا: إنّه مجاز مطلقاً و هناك قول ثالث و هو أنّ العامّ المخصّص بالقرينه المتّصله مجاز دون ما خصّص بالقرينه المنفصله و لبعضهم قول رابع عكس القول الثالث.((۱))

دليل القول الأول: عن صاحب الكفايه (قدس سره)

((۲))

(

إنّه لايلزم من التخصيص كون العامّ مجازاً سواء كان المخصّص متّصلاً أم منفصلاً.

أمّا التخصيص بالمخصّص المتّصل فإطلاق التخصيص عليه مسامحه لأنّ

۱- . أجود التقريرات، ج۱، ص۴۴۶: فيه أقوال ثالثها التفصيل بين المخصص المتصل و المنفصل و رابعها التفصيل بين الاستثناء و غيره و الحق كونه حقيقه مطلقا وفاقا للمحققين من المتأخرين و قد استدل على المختار بوجوه [ثلاثه]

۲- . كفايه الأصول، ص۲۱۸. و فی فصول الغرويه، ص۱۸۷: فإنّ التخصيص بالإخراج لايوجب التجوز فی لفظ العام كما سنحقّقه. و فی زبده الأصول، المتن، ص۳۴۸: التجوّز: إشاره إلی أنّ العامّ المخصّص مجاز فی الباقی؛ كما هو مذهب أكثر المحقّقين من علمائنا؛ ك: «الشيخ»، و «المحقّق» و «العلّامه» - فی غير «التهذيب»- و هو مذهب «الحاجبی». و ذهب [العلّامه]- قدّس اللّه سرّه- فی «التهذيب» إلی أنّه: إن خصّ بما لايستقلّ من شرط، أو صفه، أو استثناء، أو غايه، فهو فی الباقی حقيقه؛ و إن خصّ بمستقلّ من عقل، أو سمع، فمجاز؛ و هذا موافق ل: «أبی الحسين البصری». و ذهب الحنابله إلی أنّه حقيقه مطلقا.

العامّ غير مخصّص فى الحقيقه فعلى هذا أدوات العموم لاتستعمل إلّا فى العموم غير أنّ دائره مدخوله قد تكون موسعه و أخرى مضيقه، فمعنى «أكرم كل عالم إلّا الفسّاق منهم» هو أنّ مدخول أداه العموم هو العلماء العدول و أداه العموم مثل «كلّ» فى المثال المذكور يدلّ على وجوب إكرام جميع العلماء العدول فأداه العموم دلّت على عموم مدخولها و شمول الحكم لجميع أفراد المدخول.

(و الشاهد على ذلك هو أنّه لايصحّ أن يجعل مكان «كلّ» كلمه «بعض»، فلو قال مثلاً «أكرم بعض العلماءإلّا الفسّاق منهم» يكون المعنى غير صحيح.)

فالمخصّص يوجب تضييق مدخول الأداه من باب تعدّد الدالّ و المدلول و أداه العموم توجب شمول الحكم بالنسبه إلى مدخوله.

و أمّا التخصيص بالمخصّص المنفصل فالأمر فيه أسهل، لأنّ العامّ استعمل فى معناه و انعقد ظهور أداه العموم فى عموميه المدخول من غير أن يخصّص بحسب الإراده الاستعماليه و لكن المخصّص يوجب عدم حجيه ظهوره و يدلّ على عدم تعلّق الإراده الجدّيه بالمعنى العامّ فأداه العموم استعملت فى معناه و استعمل مدخوله أيضاً فى معناه من غير تضييق و لكن هذا المعنى الظاهر من القضيه العامّه لم يكن بعمومه مراداً جدياً.

فالمتحصّل هو أنّ أداه العموم استعملت فى معناها الحقيقى و إن خصّصت بالمخصّص المتّصل أو المنفصل.

الأمر الثانی: هل العام المخصَّص حجه فی الباقی أو لا؟

حجیه العامّ المخصّص فی الأفراد الباقیه تحت العامّ نتیجتها جواز التمسّک بالعامّ فلا شک فیه و لا وجه للنزاع فیه بعد اثبات استعمال أدوات العامّ فی معناها الحقیقی بل هذا النزاع یجری فیما إذا قلنا بالمجازیه مطلقاً أو بالمجازیه فی العامّ المخصّص بالقرینه المتّصله أو بالمجازیه فی العامّ المخصّص بالقرینه المنفصله.((۱))

۱- . هدایه المسترشدین (ط ج): ج ۳، ص۲۹۷ و فی المفاتیح، ص۱۰۳: بناء علی ما هو التحقیق من أنّ العام المخصّص حجه فی الباقی و فی نهایه الدرایه فی شرح الکفایه (ط ق): ج ۱، ص۶۳۵ و فی کفایه الأصول فی أسلوبها الثانی، ج ۳، ص۳۰۳ و فی دررالفوائد (ط ج): ص۲۱۲.

الفصل الرابع: سرایه إجمال المخصص إلی العام

اشاره

ص: ۲۶۱

سرایه إجمال المخصص إلی العام

((۱))

فیه مقامان:

إنّ الشک فی المخصّص قد یسری إلی العامّ فیوجب إجماله و حینئذ لایمکن التمسک بالعامّ بالنسبه إلی مورد الشک.

فإنّ إجمال المخصّص قد یکون بالشبهه المفهومیه و أُخری بالشبهه المصداقیه و المراد من الشبهه المفهومیه هو الشک فی مفهوم المخصّص و المراد من الشبهه المصداقیه هو الشک فی دخول فرد العامّ فی المخصّص، من دون إجمال فی مفهوم المخصّص.

۱- . مطارح الأنظار (ط ج)، ج ۲، ص۱۵۱: إجمال المخصّص یسری إلی العامّ فیوجب إجماله عند أکثر المحقّقین، بل نفی الخلاف فیه جماعه (مثل المحقّق القمّی فی القوانین، ج۱، ص۲۶۵، و صاحب الفصول فی الفصول، ص۱۹۹، و الکلباسی فی الإشارات، الورقه، ص۵۴، و القزوینی فی ضوابط الأصول، ص۲۱۱) و ادّعی بعضهم الإجماع صریحاً (ادّعاه الکلباسی فی الإشارات). و ینبغی أن یکون مرادهم من سرایه الإجمال أنّه لایؤخذ بعمومه کما یؤخذ به فیما إذا لم یکن مجملاً و لیس مرادهم سقوطه عن الاعتبار بالمرّه فلا یستفاد منه شی ء بوجه من الوجوه، و لعلّه یشعر بذلک تصریح جماعه بسقوطه من جهه إجماله (صرّح به المحقّق القمّی فی القوانین، و مثله صاحب الفصول و الضوابط.)، فلو کان مبینا من جهه أخری یلزم الأخذ، لوجود المقتضی و انتفاء المانع.

ثمّ إنّ الإجمال قد يكون حقيقياً و أُخرى حكمياً، فإنّ إجمال المخصّص إذا كان موجباً لسقوط ظهور اللفظ العامّ فى الإراده الاستعماليه و عدم انعقاده فهو إجمال حقيقى، و إذا كان موجباً لسقوط ظهوره فى الإراده الجدّيه فهو إجمال حكمى.

و هذا الإجمال إمّا يكون بالترديد بنحو الأقلّ و الأكثر و امّا يكون بالترديد بين المتباينين و المخصّص إمّا يكون متصلاً بالعامّ و إمّا يكون منفصلاً عنه.

و حينئذ يقع البحث فى مقامين: الشبهه المفهوميه و الشبهه المصداقيه.((۱))

۱- . تحقيق الأصول، ج ۴، ص ۲۶۰: إنّ المخصص المتّصل المجمل مطلقاً يوجب الإجمال الحقيقى فى العام... و فى تهذيب الأصول، ج ۲، ص ۱۷۵ و فى فوائد الأصول، ج ۴، ص ۶۰ و فى المحاضرات (ط.ج): ج ۴، ص ۳۳۱ و فى منتقى الأصول، ج ۳، ص ۳۱۵.

المقام الأوّل: الشبهه المفهوميه

اشاره

إنّ البحث عن سرايه إجمال المخصّص (فى الشبهه المفهوميه) إلى العامّ يقع فى ضمن صور أربع:

الصوره الأُولى: المخصّص المتّصل المردّد بين الأقلّ و الأكثر

و الحق هو أنّ إجمال المخصّص يسرى إلى العامّ و يوجب إجماله و عدم جواز التمسّك بالعامّ لدخول الأمر المشكوك فى حكم العامّ (مثاله «كل ماء طاهر إلّا ما تغير طعمه أو لونه أو ريحه» فإنّه يشمل التغير الحسّى قطعاً و نشك فى شموله للتغير التقديرى).

والوجه فى ذلك هو أنّ المخصّص المتّصل قرينه متّصله بالكلام و هو يمنع عن انعقاد ظهور العامّ فى الإراده الاستعماليه بالنسبه إلى المشكوك، و يصير العامّ مجملاً حقيقياً.

الصوره الثانيه: المخصّص المتّصل المردّد بين المتباينين

و الحقّ هنا أيضاً سرايه إجمال المخصّص بالعامّ و إجماله حقيقةً بنفس البيان المذكور فى الصوره الأُولى. (مثاله «أكرم العلماء إلّا زيداً» فيما إذا تردّدنا أنّه زيد بن عمرو أو زيد بن بكر مثلاً)

الصوره الثالثه: المخصّص المنفصل المردّد بين الأقلّ و الأكثر

اشاره

فيها أقوال ثلاثه:

القول الأول:

قال المحقق الحائری الیزدی (قدس سره) ((۱)) بسرایه الإجمال (حیث إنّ المتکلّم بنی علی بیان مخصّصات کلامه فی مجلس آخر فحینئذ المخصّصات المنفصله فی کلامه یکون بحکم المخصّصات المتّصله).

القول الثانی:

إنّ المشهور منهم صاحب الکفایه((۲)) و المحقّق النائینی((۳)) و المحقّق

۱- ۱. درر الفوائد، ص۲۱۵.

۲- . کفایه الأصول، ص۲۲۰: إذا کان الخاص بحسب المفهوم مجملا بأن کان دائرا بین الأقل و الأکثر و کان منفصلا فلایسری إجماله إلی العام لا حقیقه و لا حکما بل کان العام متبعا فیما لایتبع فیه الخاص لوضوح أنّه حجه فیه بلا مزاحم أصلا ضروره أنّ الخاص إنّما یزاحمه فیما هو حجه علی خلافه تحکیما للنص أو الأظهر علی الظاهر لا فیما لایکون کذلک کما لایخفی و إن لم یکن کذلک بأن کان دائراً بین المتباینین مطلقاً أو بین الأقل و الأکثر فیما کان متصلا فیسری إجماله إلیه حکما فی المنفصل المردد بین المتباینین و حقیقه فی غیره.

۳- . [۳] طبع آخر لأجود التقریرات، ج۱، ص۴۵۵: فنقول المخصص إما أن یکون متصلا أو یکون منفصلا و علی کل تقدیر فإمّا أن یکون إجماله لدورانه بین الأقل و الأکثر أو لدورانه بین المتباینین (أمّا المخصص المتصل) فالحق أنّ إجماله یسری إلی العام مطلقا فإنّ القرینه المتصله و إن لم تصادم الدلاله التصوریه اللازمه لسماع اللفظ عند العالم بالوضع إلّا أنّها کما عرفت تصادم الدلاله التصدیقیه أعنی بها دلاله الکلام علی ما یریده المتکلم به فیدلّ التخصیص المتصل علی أنّ ما أراده المتکلم إنّما هو خصوص المقید من أوّل الأمر و علیه فإذا کانت القرینه مجمله فیما أرید بها لدورانه بین المتباینین أو لدورانه بین الأقل و الأکثر کان ما أراده المتکلم من مجموع کلامه بعد ضمّ بعضه إلی بعضه الآخر مردّداً عند السامع فلاینعقد لکلامه ظهور فیما أراده فیکون مجملاً لا محاله (و أمّا المخصّص المنفصل) فقد عرفت أنّه لایوجب ارتفاع الدلاله التصدیقیه من العام غایه الأمر أنّه یکون کاشفا عن قصر المراد الواقعی علی غیر موارد التخصیص فلایبقی مجال للزوم اتباع العام علی إطلاقه.

الخوئی (قدس سرهم) ((۱)) قالوا بعدم سرایه إجمال المخصّص المنفصل المردّد بین الأقلّ و الأکثر إلی العامّ.

القول الثالث:

اشاره

قال بعض الأساطین (دام ظله) بالتوقّف و الاحتیاط لا التمسّک بالعامّ فی القدر الزائد علی المتیقّن فی المخصّص المجمل مفهوماً و لذا یرجع ما أفاده مآلاً إلی سرایه الإجمال إلی العامّ.((۲))

استدلّ علی القول الثانی بوجوه:

الوجه الأوّل لنظریه المشهور:

إنّ العامّ انعقد ظهوره فی العموم، و الخاصّ یقدّم علیه بقدر ما أُرید منه قطعاً، أمّا القدر الزائد فالخاصّ فیه مجمل و لا حجّه علیه و لم یثبت قرینیه الخاصّ بالنسبه إلیه، فلا وجه لکونه رافعاً للظهور المنعقد للعامّ فی هذا المقدار.

مثال ذلک قول المولی: «أکرم کل عالم» و قوله بعد ذلک منفصلًا عنه: «لاتکرم الفسّاق من العلماء»، ثم شککنا فی أنّ الفاسق هل یشتمل من یرتکب الصغیره أو لا، و ذلک بعد أن علمنا بأنّ من یرتکب الکبیره فاسق قطعاً.

الوجه الثانی للتمسک بالعامّ:

قال المحقّق النائینی (قدس سره) ((۳)): إنّ أصاله الظهور لاتکون فی الحجیه بأضعف من

۱- . المحاضرات (ط.ج): ج ۴، ص۳۳۲.

۲- . تحقیق الأصول، ج ۴، ص ۲۶۰.

۳- . أجود التقریرات، ج۲، ص۳۱۵ و فی طبع آخر ج۱، ص۴۵۶.

الأصول العمليه، فكما أنّ دليل حرمه إكرام العالم الفاسق إذا تردّد الأمر فيه بين أن يكون المراد بلفظ الفاسق فيه خصوص مرتكب الكبيره أو الأعم منه و من مرتكب الصغيره لايكون مانعاً من إجراء أصاله البراءه عن إكرام مرتكب الصغيره، كذلك لايكون ذلك الدليل مانعاً من التمسّك بعموم دليل وجوب إكرام العلماء، المفروض شموله لمرتكبى الصغائر من العلماء أيضاً.

الوجه الثالث: ما قرّره بعض الأساطين (دام ظله)

اشاره

إنّ دلاله العامّ إمّا وضعيه و إمّا بمعونه مقدّمات الحكمه التى منها عدم القرينه على الخلاف و المراد من عدم القرينه إمّا عدم القرينه إلى الأبد و إمّا عدم القرينه فى مجلس التخاطب.

فإن كانت دلاله العامّ على العموم بالوضع، فالمخصّص المنفصل لايزاحمه فى القدر الزائد المشكوك.

و إن كانت دلالته بمقدّمات الحكمه و لكن كان جريانها متوقّفه على عدم القرينه إلى الأبد فالأمر مشكل، لأنّ هنا ما يحتمل قرينيته بالنسبه إلى القدر الزائد على المتيقّن و بعباره أُخرى هنا قرينه على خلاف العامّ و لها قدر متيقّن و هو فى المثال المرتكب للكبيره و أيضاً لها قدر زائد مشكوك تكون القرينه بالنسبه إليها مجملاً و هو المرتكب للصغيره و حيث لم ينعقد للعامّ دلاله على العموم إلّا بعد إحراز عدم القرينه على خلافه و وجود القرينه بالنسبه إلى المرتكب للصغيره مشكوك فلايمكن إحراز عدمها فلاينعقد للعامّ ظهور بالنسبه إلى هذا القدر الزائد المشكوك و إن كانت دلالته بمقدّمات الحكمه و كان جريانها متوقّفه على إحراز عدم القرينه فى مجلس التخاطب كما هو الحق، فالعامّ ينعقد له الظهور من

دون أن يمنع عنه مانع بالنسبه إلى القدر الزائد المشكوك (أى المرتكب للصغيره)((۱)).

إشكال على هذا الوجه:

(نقله المحقّق النائينى (قدس سره) بعنوان «إن قلت» ثم أجاب عنه).

إنّ دليل حرمه إكرام العالم الفاسق و إن لم يكن رافعاً لظهور العامّ أى الإراده الاستعماليه إلّا أنّه يوجب تقييد المراد الواقعى (الإراده الجديه) بغير الفاسق و بما أنّ المفروض إجمال مفهوم الفاسق لتردّده بين الأقل و الأكثر فالمراد الواقعى و الجدّى من العامّ أيضاً يكون مردّداً بين الأقلّ و الأكثر و حينئذ العامّ له ظهور بالإراده الاستعماليه بالنسبه إلى القدر الزائد (و هو المرتكب للصغيره) و لكن بالنسبه إليه بالإراده الجدّيه مجمل، فالإجمال يسرى إلى العامّ.

جواب المحقّق النائينى (قدس سره) عن هذا الإشكال:

((۲))

إنّ الأحكام إنّما تتعلّق بالمفاهيم باعتبار كونها مرآه للحقائق التى تطابقها فى الخارج، لا بما هى مفاهيم و عليه فإذا كان دليل وجوب إكرام العالم عامّاً بالنسبه إلى كل انقسام يمكن أن يفرض فى مفهوم العالم ككونه مرتكب الكبيره و غيره و كونه مرتكب الصغيره و غيره، فبإزاء كل انقسام يفرض فى العامّ تكون فيه جهه إطلاق لاترفع اليد عنها إلّا بدليل.

و المرتكب للصغيره هنا لايعلم دخوله فى مفهوم الفاسق المقيد للعامّ بما أنّه حاك عن مطابقه فى الخارج، فلايكون هناك موجب لرفع اليد عن ظهور العامّ.

و أمّا حجيه ظهور العامّ، فالمانع منها منحصر بما يدلّ على عدم وجوب إكرامه،

۱- . تحقيق الأصول، ج۴، ص۲۶۴.

۲- ۲. أجود التقريرات، ج۲، ص۳۱۶ و فى طبع آخر ج ۱، ص: ۴۵۶.

الكاشف عن تقيد المراد الواقعی بعدمه و المفروض أنّه لادليل عليه، لإجمال المخصّص فيبقى ظهور العامّ فيه بلا معارض فيكون رفع اليد عنه بلا موجب.

(فإنّ العقلاء بنوا على أنّ الإراده الاستعماليه أُريدت جدّاً إلّا إذا قامت قرينه على الخلاف).

إيراد بعض الأساطين (دام ظله) على جواب المحقّق النائينی (قدس سره) نقضاً:

إنّ المحقّق النائينی (قدس سره) قال فی مسأله من كان مديوناً لرجل و شک فی أنّه تسعه دنانير أو عشره: لايجب عليه إلّا إعطاء تسعه دنانير و تجری البرائه بالنسبه إلی الدرهم الزائد و لكن إذا كان هناك عنوانٌ مثل عنوان «ما هو مكتوب فی الذمه» فيجب عليه إعطاء عشره دنانير.((1))

فإنّه رتّب الحكم و الأثر علی العنوان باعتبار الترديد بين صدقه علی العشره أ و التسعه فحكم باشتغال الذمّه إلّا إذا أعطی عشره دنانير و هذا خلاف المبنی الذی ذكره فی الجواب هنا حيث إنّ عنوان «ما فی الذمّه» باعتبار كونه مرآه للحقائق التی تطابقها فی الخارج ينطبق علی تسعه دنانير و الدينار الزائد المشكوك لم يعلم دخوله فی مفهوم ما هو مكتوب فی الذمّه بما أنّه حاك عن مطابقه فی الخارج.

۱- . تحقيق الأصول، ج ۴، ص: ۲۶۶ و قد أورد الأستاذ- فی الدورتين- علی الميرزا بالنقض بما ذهب إليه فقهاً و أصولًا من ترتيب الأثر علی العنوان، كما فی مسأله الفحص عن المخصّص، فلو علم إجمالًا بورود المخصّصات علی العام، فعثر علی تسعهٍ منها، قال بانحلال العلم و إن احتمل وجود العاشر، لكنّه لايقول بهذا فی الأخبار المخرجه فی الكتب الأربعه، إذا كان موضوع العلم الإجمالی متعنوناً بعنوان «ما فی الكتب الأربعه» بل عليه الفحص ... و كما فی مسأله ما لو كان مديناً لزيدٍ و شک فی أنّه تسعه دنانير أو عشره، فلايجب عليه العشره إلّا إذا كان الموضوع «ما هو مكتوبٌ فی الدفتر»، فإنّه لو تردّد بين الأقل و الأكثر وجب أن يدفع الأكثر المسجّل فی الدفتر.

جواب بعض الأساطين (دام ظله) عن الإشكال:

إنّ المخصّص المنفصل إنّما يكون مانعاً عن حجيه العامّ فيما إذا كان بنفسه حجّه و إلّا فلا اقتضاء له للمانعيه عن انعقاد ظهور العامّ فی حجيته، و العام حجّه بالنسبه إلی القدر المتيقّن، أمّا بالنسبه إلی القدر الزائد المشكوك فليس بحجّه.((۱))

استدلال بعض الأساطين (دام ظله) على القول الثالث:

اشاره

((۲))

إنّ أصاله العموم من الأُصول اللفظيه و الدليل على حجيتها هو بناء العقلاء فإنّهم يتمسّكون بأصاله العموم للكشف عن المراد الجدّی للمتكلّم و لكنّا نرى أنّهم يتوقفون فی أمثال ما نحن فيه و الشاهد عليه أنّه إذا قال المولی: «اشتر لی قطعه من السجّاد» و قال بدليل منفصل عنه «لاتشتر السجّاد من صنائع مدينه كذا» فشككنا فی أنّه يمنع من السجّاد المصنوع فی داخل البلد أو الأعّم منه و من حومته فإنّ العقلاء حينئذ يتوقّفون حتّی يتّضح المراد عندهم.

يلاحظ عليه:

ينبغی أن نمثّل بالعامّ الذی خصّص بالمخصّص المنفصل (لا بالمطلق المقيد)

فنقول: إذا قال المولی «أكرم كل عالم» أو قال «أكرم العلماء» ثم بعد ذلك قال بدليل منفصل عنه «لاتكرم الفسّاق من العلماء» فنری أنّ العقلاء يعاملون «لاتكرم الفسّاق» معامله «لاتكرم المرتكب للكبيره» حيث إنّه لا يتحقّق لهذه الجمله ظهور فی حرمه إكرام المرتكب للصغيره فضلاً عن حجيه هذا الظهور و

۱- ۱. تحقيق الأصول، ج۴، ص۲۶۷.

۲- . و هو التوقّف و عدم جواز التمسّك بأصاله العموم.

حینئذ إذا قاموا بالجمع بین الأدلّه یرون أنّ العامّ هو إکرام کل عالم و الخاصّ هو حرمه إکرام المرتکب للکبیره و الجمع بین الأدلّه یقتضی التمسّک بعموم «أکرم کل عالم» إلّا المرتکب للکبیره، فالحق جواز التمسّک بالعامّ فی هذه الصوره.

فإنّ توقف العقلاء فی المثال الذی ذکره قد یکون من باب التفحّص عن المخصّص حیث یمکن الاتصال بالمولی و الاستفسار عنه و أمّا فی الروایات الوارده عن المعصومین (علیهم السلام) فلانجد روایه حتّی یعین لنا حکم حومه البلد.

الصوره الرابعه: المخصّص المنفصل المردّد بین المتباینین

إنّ الحقّ هو أنّ إجمال المخصّص یسری فی هذه الصوره إلی العامّ و إن کان ظهور العامّ ینعقد فی العموم و لکنّ العلم الإجمالی بخروج أحد المتباینین عنه یمنع عن حجیه هذا الظهور بالنسبه إلیهما، فالمقتضی لشمول العامّ للمتباینین موجود و لکن العلم الإجمالی بخروج أحدهما عن العامّ یمنع عنه و قد یستفاد من کلام بعضهم أنّ أصاله العموم قاصره اقتضاء عن شمول المتباینین و علی أی حال لایمکن التمسّک بأصاله العموم، و یکون العامّ مجملاً حکماً. (و مثاله قول المولی «أکرم کل عالم» و قوله منفصلاً عنه «لاتکرم زیداً العالم» مع أنّ زیداً العالم مردد بین رجلین.)

المقام الثانی: الشبهه المصداقیه

اشاره

إنّ الأعلام اختلفوا فی جواز التمسّک بالعامّ فی الشبهه المصداقیه فقال بعضهم بجواز التمسّک بالعامّ و بعضهم بعدم الجواز.

و قد اختلفوا أیضاً فی تعیین القائلین بالجواز.((۱))

ص: ۲۷۳

۱- . أشار بعض الفضلاء فی حاشیه الکفایه ج۲، ص۱۵۴: لایخفی علیک: أنّ هذه المسأله من المسائل الّتی یبتنی علیه کثیر من الفروع الفقهیه. و فیها أقوال: القول الأوّل: عدم جواز التمسّک بالعامّ مطلقا. ذهب إلیه کثیر من المتأخّرین، منهم المحقّقان: العراقی و الحائری، و المحقق الخوئی و بعض الأعاظم. فراجع درر الفوائد ج۱، ص۱۸۴؛ نهایه الأفکار، ج۲، ص۵۱۸؛ المحاضرات، ج۵، ص۱۸۳؛ مناهج الوصول، ج۲، ص۲۴۵- ۲۵۴. القول الثانی: جواز التمسّک به مطلقا. و هذا منسوب إلی المشهور من قدماء الأصحاب کما فی نهایه الأفکار، ج۲، ص۵۱۸. و نسب إلی المحقّق النهاوندی علی ما فی تهذیب الاصول، ج۲، ص۱۹. و قد ینسب إلی الفقیه الیزدی حسبما أفتی فی کثیر من الفروع علی الأخذ بالعامّ فی الشبهه المصداقیه. و لکن السید المحقّق الخوئی دفع نسبته إلیه، فراجع المحاضرات، ج۵، ص۱۸۵ - ۱۸۸. القول الثالث: التفصیل بین المخصّص اللبّی و المخصّص اللفظی، فیجوز التمسّک به فی الأوّل و لایجوز فی الثانی. و هذا القول نسبه المحقّق النائینی إلی الشیخ الأعظم الأنصاری و قال: «أوّل من أفاد ذلک هو الشیخ علی ما فی التقریر». فوائد الأصول، ج۲، ص۵۳۶. و لکنّ السید البروجردی دفع نسبته إلی الشیخ، و نسب إلیه- بعد ما ذکر نصّ ما فی مطارح الأنظار، ص۱۹۴- أنّه فرّق بین ما إذا کان للمخصّص عنوان، و ما إذا ما لم یکن للمخصّص عنوان، فلایجوز التمسّک بالعامّ علی الأوّل، و یجوز علی الثانی. نهایه الأصول، ص۲۹۷- ۲۹۸. القول الرابع: التفصیل بین المخصّص اللفظی و المخصّص اللبّی المتّصل الّذی یصحّ أن یتّکل علیه المتکلّم فی بیان مراده و بین المخصّص اللبّی المنفصل الّذی لایصحّ أن یتّکل علیه المتکلّم فی بیان مراده، فلا یجوز التمسّک بالعامّ فی الأوّل، و یجوز فی الثانی. و هذا ما اختاره المصنّف فی المقام، کما یأتی. القول الخامس: التفصیل بین المخصّص اللفظی و المخصّص اللبّی الّذی لایوجب تقیید موضوع الحکم و تضییقه و بین المخصّص اللبّی الّذی یوجب تقیید موضوع الحکم. فلا یجوز التمسّک به فی الأوّل، و یجوز فی الثانی. و هذا ما اختاره المحقّق النائینی فی فوائد الأصول، ج۲، ص۵۳۶- ۵۳۹.

قال المحقّق النائینی (قدس سره):((۱)) إنّ القول بالجواز منسوب إلی المشهور بل الأشهر و ربما نسب أیضاً إلی الشیخ الأنصاری (قدس سره) ((۲)).

و نسب هذا القول إلی الشهید الثانی (قدس سره) من القدماء و إلی صاحب العروه (قدس سره) من المتأخرین و لکن کل ذلک مستنبط من الفروع الفقهیه التی أوردوها فی کتبهم و لذا اختلف فی صحّه الانتساب و تردّد بعض الأعلام منهم المحقّق النائینی((۳)) و المحقّق الخوئی (قدس سرهما) فی صحّه انتساب القول بالجواز إلی هؤلاء الأعلام.

و المحقّق الخوئی (قدس سره) قال: إنّ النزاع وقع فی المخصّص المنفصل أمّا المخصّص المتّصل فلا نزاع بین الأعلام فی عدم جواز التمسّک بالعامّ فیه((۴)).

۱- . أجود التقریرات، ج ۱، ص۴۵۸: ربما ینسب إلی المشهور أو الأشهر جوازه لأجل فتواهم بالضمان فیما إذا دار أمر الید بین أن تکون ید ضمان و عدمه بل ربّما ینسب إلی العلامه الأنصاری التمسک بعمومات أدله انفعال الماء فی الحکم بنجاسه الماء المردد أمره بین کونه قلیلا- قابلا- للانفعال و کونه کثیراً معتصماً بنفسه و سیأتی الکلام فی صحه نسبه ذلک إلی المشهور و عدمها إن شاء الله تعالی (و کیف کان) فالحق هو عدم جواز التمسک بعموم العام عند الشک من جهه الشبهه الخارجیه سواء فی ذلک القضیه الحقیقیه و القضیه الخارجیه.

۲- . مطارح الأنظار، ص۱۹۲- ۱۹۳.

۳- . أجود التقریرات، ج ۱، ص۴۶۱: و أما نسبه التمسک بالعموم فی موارد الشبهه المصداقیه إلی المشهور من جهه ذهابهم إلی الضمان فیما إذا دار الأمر بین کون الید عادیه و کونه غیر عادیه (فتحقیق الحال) فیها هو ان مسأله جواز التمسک بالعموم فی الشبهات المصداقیه و عدمه لم تکن محرره فی کلام المشهور و لم یعلم أنّ وجه ذهابهم إلی الضمان هو ما ذا فقد ذهب بعضهم إلی أنّه من جهه تجویزهم التمسک بالعموم فی الشبهات المصداقیه و ذهب آخر إلی أنّه من جهه التمسک بقاعده المقتضی و المانع و فی فوائد الأصول، ج ۲، ص۵۲۳.

۴- . المحاضرات، ج۴، ص۳۳۴.

ثم إنّ الشیخ الأنصاری (قدس سره) ((۱)) قد فصّل بین ما إذا کان المخصّص لفظیاً فلایجوز التمسّک بالعام فیه و ما إذا کان المخصّص لبیاً فیجوز التمسّک بالعامّ فیه و صاحب الکفایه (قدس سره) قال بعدم جواز التمسّک بالعامّ فی المخصّص اللفظی و فصّل فی المخصّص اللبی.((۲))

فلابدّ أن نبحث هنا عن جهتین:

الجهه الأُولی المخصّص اللفظی و الجهه الثانیه المخصّص اللبّی.

۱- . مطارح الأنظار، ط.ق، ص۱۹۴.

۲- . کفایه الأصول، ص۲۲۲؛ و أمّا إذا کان لبیاً فإن کان ممّا یصح أن یتکل علیه المتکلم إذا کان بصدد البیان فی مقام التخاطب فهو کالمتصل حیث لایکاد ینعقد معه ظهور للعام إلّا فی الخصوص و إن لم یکن کذلک فالظاهر بقاء العام فی المصداق المشتبه علی حجیته کظهوره فیه.

الجهه الأولى: التمسّک بالعامّ فی الشبهه المصداقیه إذا کان المخصّص لفظیاً

اشاره

و هو إمّا متصل أو منفصل.

المخصّص اللفظی المتّصل:

لا خلاف فی عدم جواز التمسّک بأصاله العموم فیه و الوجه فی ذلک هو أنّ المخصّص المتّصل یمنع عن انعقاد الظهور فی العموم فلا اقتضاء للعامّ بالنسبه إلی شموله للفرد المشکوک بالشبهه المصداقیه.

المخصّص اللفظی المنفصل:

القول الأوّل: لایجوز التمسّک بالعامّ فیه أیضاً.

الوجه فی ذلک: إنّ العامّ بعد مجیء الخاصّ یتعنون بما هو غیر الخاصّ أو ضدّ الخاصّ فیصیر «أکرم کل عالم» بعد التعنون بغیر الخاصّ أو ضدّه: «أکرم کل عالم غیر فاسق» و المخصّص المنفصل هو قوله «لاتکرم الفسّاق من العلماء»، و الفرد المشکوک هو دائر بین دخوله فی هذا أو ذاک و هذا من دوران الفرد بین الحجتین و لایمکن التمسّک بإحدی الحجتین فیه.

هذا مضافاً إلی أنّ العامّ حکم علی موضوع معین و مرتبه الحکم متأخر عن مرتبه الموضوع فلایمکن إحراز الموضوع بالتمسّک بعموم الدلیل فیما إذا شککنا فی کون الفرد موضوعاً للدلیل أم لا و إلّا یلزم أن یکون المتأخّر متکفّلاً للمتقدّم و هو محال.

القول الثانی: جواز التمسّک بعموم العامّ فی الشبهه المصداقیه

اشاره

استدل علیه بوجهین:

الوجه الأوّل: قاعده المقتضی و المانع

اشاره

((۱))

إنّ عنوان العامّ من قبیل المقتضی لثبوت الحکم لکل واحد من الأفراد المتحقّقه فی الخارج و عنوان الخاصّ من قبیل المانع له و إذا أحرزنا وجود المقتضی و شککنا فی وجود المانع فتجری قاعده المقتضی و المانع.

إیراد المحقّق النائینی (قدس سره) علی هذا الاستدلال:

((۲))

أمّا صغرویاً: فإنّ عنوان المخصّص لا ینحصر فی کونه من قبیل المانع دائماً، بل ربّما یکون من قبیل الشرط أو الجزء کما فی قوله (علیه السلام): «لَا صَلَاهَ إِلَّا بِطَهُورٍ»((۳)) أو «بِفَاتِحَهِ الْکِتَاب».((۴))

۱- . الأصل فیها هو المحقّق الشیخ هادی الطهرانی و ملخّص ذلک: إنّه کلّما علم بالمقتضی و شک فی المانع فالأصل عدمه، و العام وزانه وزان المقتضی و وزان الخاص وزان المانع، فمن علم بکونه من العلماء و شک فی عدالته و فسقه فهو من أفراد العام و حکمه وجوب الإکرام، و لایصلح المخصص للمانعیه للشک فی کونه فاسقاً.

۲- . أجود التقریرات، ج۲، ص۳۲۲ و ط آخر ج ۱، ص۴۶۰.

۳- . محمد بن الحسن بإسناده عن الحسین بن سعید عن حماد بن عیسی عن حریز عن زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: لَا صَلَاهَ إِلَّا بِطَهُورٍ. الوسائل، ج۱، کتاب الطهاره، الباب۱من أبواب الوضوء، ح۱، ص۳۶۵. أیضاً: محمد بن علی بن الحسین قال: قال أبو جعفر (علیه السلام): لَا صَلَاهَ إِلَّا بِطَهُورٍ. الوسائل، ج۱، ص۳۶۶، کتاب الطهاره، الباب۱ من أبواب الوضوء، ح۶.

۴- . عوالی اللآلی، قَالَ النَّبِی (صلی الله علیه و آله): لَا صَلَاهَ إِلَّا بِفَاتِحَهِ الْکِتَاب. المستدرک، ج۴، ص۱۵۸، ح۵، باب۱. أیضاً: محمد بن الحسن بإسناده عن الحسین بن سعید عن فضاله عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ

عَنِ الَذِی لَا یقْرَأُ بِفَاتِحَهِ الْکِتَابِ فِی صَلَاتِهِ قَالَ لَا صَلَاهَ لَهُ إِلَا أَنْ یقْرَأَ بِهَا فِی جَهْرٍ أَوْ إِخْفَات...» الوسائل، ج۶، ص۳۷، الباب۱ من أبواب القراءه فی الصلاه، ح۱.

و أمّا کبرویاً: فإنّ قاعده المقتضی و المانع ممّا لم یدلّ علیها دلیل شرعی أو عقلی فکیف یمکن التمسّک بها فی إثبات قاعده صولیه أو فرعیه.

الوجه الثانی:

اشاره

إنّ عموم العامّ حجّه فیما لایکون هناک حجّه أقوی علی خلافه و بما أنّ دلیل المخصّص لایکون حجّه فی الأفراد التی لم یحرز دخولها تحت عنوان موضوعه، تبقی حجیه العامّ فیها بلا معارض.

إیراد المحقّق النائینی (قدس سره):

((۱))

إنّ دلیل المخصّص (بعد تقییده للعامّ بغیر أفراد الخاصّ الواقعیه و ثبوت هذا التقیید عند المخاطب) یوجب ارتفاع حجیه دلیل العامّ إلّا فی المقید بغیر عنوان الخاصّ و صدق العامّ المقید بغیر عنوان الخاصّ علی الأفراد المشتبهه مشکوک فلایمکن التمسّک بعموم العامّ.

فالحق هو عدم جواز التمسّک بالعامّ فی الشبهه المصداقیه فی المخصّص اللفظی المتّصل و المنفصل (وفاقاً للشیخ و صاحب الکفایه و المحقّق النائینی (قدس سرهم) و سائر الأعلام).

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۳۲۳.

الجهه الثانیه: التمسّک بالعامّ فی الشبهه المصداقیه إذا کان المخصّص لبّیاً

اشاره

فی هذا القسم نذکر أربع نظریات:

النظریه الأُولی:

إنّ الشیخ الأنصاری (قدس سره) و بعض الأعلام قالوا بجواز التمسّک بالعامّ مطلقاً فیما إذا کان المخصّص لبیاً.((۱))

النظریه الثانیه: عن صاحب الکفایه (قدس سره)

اشاره

((۲))

إنّ المخصّص اللبّی علی قسمین:

الأوّل: أن یکون ممّا یصحّ عرفاً أن یتکل و یعتمد علیه المتکلّم فیما إذا کان فی مقام البیان بأن کان حکماً عقلیاً ضروریاً أو کان ارتکازاً قطعیاً عقلائیاً بحیث یعد عرفاً قرینه متّصله بالکلام مانعه عن انعقاد الظهور فی العموم، و حینئذ لایجوز التمسّک بالعامّ.

الثانی: ألّا یکون بهذه المثابه، بل یکون حکماً عقلیاً نظریاً أو بناءً عقلائیاً أو إجماعاً بحیث لم یعدّ عند العرف قرینه متّصله بالکلام، فحینئذ یجوز التمسّک بالعامّ.

۱- . و أمّا صاحب الکفایه (قدس سره) قال بالتفصیل و فی قبال ذلک قال المحقّق النائینی (قدس سره) بعدم جواز التمسّک بالعامّ و استثنی عنه مورداً خاصّاً.

۲- ۲. کفایه الأصول، ص۲۲۲.

و استدل عليه بوجوه أربعه:

الوجه الأول:

هو أنّ العامّ الملقى من المولى الكاشف عن الإراده الجديه حجّه ما لم تقم قرينه قطعيه على خلافه فإذا قال المولى «أكرم جيرانى» و علمنا بأنّه لايريد إكرام من كان عدواً له من الجيران فحينئذ العامّ حجّه فى جميع أفراد الجيران إلّا من علم بخروجه للعلم بعداوته، أمّا الفرد المشكوك العداوه فلا حجّه على خروجه، فالعامّ حجّه بالنسبه إلى الفرد المشكوك من دون قيام حجّه أُخرى عليه.

الوجه الثانى:

إنّه يصحّ مواخذه المولى على العبد لو لم يكرم واحداً من جيرانه، لاحتمال عداوته له فحينئذ تصحّ عقوبه العبد على مخالفته للمولى و لايصحّ الاعتذار من العبد عن هذه المخالفه بمجرد احتمال العداوه.

الوجه الثالث:

إنّ السيره المستمره المألوفه بين العقلاء التى هى ملاك حجيه أصاله الظهور استقرت على حجيه الظهورات مع احتمال إراده ما هو خلاف الظاهر، فإنّ العقلاء لايرفعون اليد عن تلك الظهورات (التى منها الظهور فى العموم) بمجرد احتمال إراده خلافه.

الوجه الرابع:

هو أنّه يمكن أن يقال: إنّ مقتضى جريان أصاله العموم بالنسبه إلى الفرد

المشکوک هو أنّه لیس من أفراد المخصّص فیقال فی مثال «لَعَنَ اللّٰه بَنِی أَمَیهَ قَاطِبَه» إنّ فلاناً (مثل عمر بن عبد العزیز) داخل تحت عموم جواز لعن بنی أُمیه و إن شککنا فی إیمانه، و کل من جاز لعنه لایکون مؤمناً فینتج أنّه لیس بمؤمن.

إیراد بعض الأساطین (دام ظله) علی هذه الوجوه:

((۱))

أما الوجه الأول فیرد علیه: إنّ هنا قامت حجّه أُخری فإنّ الإجماع حجّه و السیره العقلائیه حجّه و حکم العقل حجّه و الفرد المشکوک مردّد بین الحجتین.

أما الوجه الثانی فیرد علیه: إنّ المؤاخذه هی فیما قامت الحجّه من دون حجّه أُخری علی خلافه و هنا الفرد المشکوک مردّد بین الحجتین.

أما الوجه الثالث فیرد علیه: إنّ السیره العقلائیه فی أمثال المقام هو التوقف.

أما الوجه الرابع فیرد علیه: إنّ حجیه العامّ و حجیه المخصّص بالنسبه إلی الفرد المشکوک بمثابه واحده فهو مردّد بینهما فلایجریان بالنسبه إلیه.

النظریه الثالثه: عن المحقّق النائینی (قدس سره)

اشاره

((۲))

إنّ المخصّص اللبّی إذا کان حکماً عقلیاً ضروریاً بأن کان صارفاً لظهور الکلام و موجباً لعدم انعقاد الظهور إلّا فی الخاصّ من أوّل الأمر فحکمه حکم القرینه المتّصله اللفظیه فکما لایمکن التمسّک بالعموم فی الشبهه المصداقیه مع القرینه المتّصله کذلک لایجوز التمسّک بالعموم معه.

أمّا إذا کان حکماً عقلیاً نظریاً أو إجماعاً بحیث لم یکن صالحاً لصرف ظهور

۱- ۱. تحقیق الأصول، ج۴، ص۲۷۴.

۲- ۲. أجود التقریرات، ج۲، ص۳۴۲.

العامّ من أوّل الأمر فحكمه حكم المخصّص المنفصل اللفظی، إذ کما أنّ المخصّص اللفظی بعد تقدّمه علی عموم العامّ یکشف عن تقید المراد الواقعی و عدم کون موضوع الحکم الواقعی مطلقاً، فلایمکن التمسّک به عند عدم إحراز تمام موضوعه، لأجل الشک فی وجود القید، کذلک المخصّص اللبّی یکشف عن التقید المزبور، فلایمکن التمسّک بالعموم عند عدم إحراز تمام موضوعه، فإنّ الاعتبار فی عدم جواز التمسّک بالعموم إنّما هو بالمنکشف أعنی به تقید موضوع الحکم لبّاً لا بخصوصیه الکاشف من کونه لفظیاً أو عقلیاً.

فالتحقیق أن یقال: إنّ ما یسمّی بالمخصّص العقلی إن کان بمعنی ما یوجب تقیید موضوع الحکم و تضییقه نظیر تقیید الرجل فی قوله (علیه السلام): «ینْظُرَانِ إِلَی مَنْ کَانَ مِنْکُم قَدْ رَوَی حَدِیثَنَا وَ نَظَرَ فِی حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا»((1)) إلی آخره، بکونه عادلاً لقیام الإجماع علی ذلک فحاله حال المخصّص اللفظی فی عدم جواز التمسّک بالعموم معه فی الأفراد المشکوک فیها، لما عرفت من أنّ المخصّص اللبّی إذا کان عقلیاً ضروریاً فحکمه حکم القرینه المتّصله و إذا کان عقلیاً نظریاً أو إجماعاً فحکمه حکم القرینه المنفصله.

و علی کلّ تقدیر لایمکن التمسّک بالعموم بعد تقیید موضوع الحکم واقعاً.

و أمّا إذا کان المراد من المخصّص اللبّی إدراک العقل ما هو ملاک حکم الشارع واقعاً إمّا بنفسه أو لأجل قیام الإجماع علی ذلک من دون أن یتقید موضوع الحکم به لعدم صلوح تقید موضوع الحکم بما هو ملاکه فلا إشکال فی جواز التمسّک بالعموم حینئذ و کشفه بطریق الإنّ عن وجود الملاک فی تمام الأفراد، فإذا شک فی وجود الملاک فی فرد، کان عموم الحکم کاشفاً عن وجود

۱- . الوسائل، ج۲۷، ص۱۳۶، الباب۱۱ من أبواب صفات القاضی و مایجوز أن یقضی به، ح۱.

الملاک فیه هذا نظیر قوله (علیه السلام): «لَعَنَ اللّٰه بَنِی أُمَیهَ قَاطِبَه» مع حکم العقل بأنّ ملاک لعنهم إنّما هو بغضهم لأهل البیت (علیهم السلام)، فالمؤمن منهم علی تقدیر وجوده لایشمله اللعن المزبور فإذا شک فی إیمان فرد منهم، جاز التمسّک بالعموم و یحکم علیه حینئذ بأنّه غیر مؤمن و إلّا لما جاز لعنه.

إیراد المحقّق الخوئی (قدس سره) علیها:

((۱))

إنّ ما أفاده (قدس سره) من أنّ المخصّص اللبّی قد یدور أمره بین أن یکون کاشفاً عن ملاک الحکم و أن یکون قیداً للموضوع لایمکن المساعده علیه بوجه حیث إنّ کل ما یمکن انقسام الموضوع بالنسبه إلیه إلی قسمین أو أزید یستحیل أن یکون من قبیل ملاکات الأحکام، بل لابدّ من أن یکون الموضوع بالإضافه إلیه مطلقاً أو مقیداً بوجوده أو بعدمه.

النظریه الرابعه: عن المحقّق الخوئی (قدس سره)

اشاره

((۲))

إنّ المحقّق الخوئی (قدس سره) قد وافق المحقّق النائینی (قدس سره) فی عدم جواز التمسّک بالعامّ فیما کان المخصّص اللبّی حکماً عقلیاً نظریاً أو إجماعاً أو نحو ذلک إذا کانت القضیه المتکفّله لإثبات حکم العامّ من القضایا الحقیقیه التی یکون تطبیق الموضوع علی أفراده فی الخارج بنظر نفس المکلّف.

و لکنّه قد خالف المحقّق النائینی (قدس سره) ((۳)) فی ما إذا کانت القضیه من قبیل

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۳۵۹.

۲- . المحاضرات، ج۴، ص۳۵۴ إلی ۳۵۹.

۳- . قال بعض الأساطین: إنّ المیرزا رحمه الله قال بعدم جواز التمسّک بالعام عند الشک من جهه الشبهه الخارجیه، سواء فی ذلک القضیه الحقیقیه و الخارجیه، فقال: أمّا الحقیقیه، فلما عرفت من أنّ شأن أداه العموم فیها إنّما هو تسریه الحکم إلی کلّ قسم من الأقسام التی یمکن انقسام مدخول الأداه بالإضافه إلیها ... و أمّا القضیه الخارجیه، فلأنّ غایه ما یمکن أن یتمسّک به لجواز التمسک بالعموم فی الشبهه المصداقیه فیها، هو أنّ المتکلّم فی موارد القضایا الخارجیه هو الذی تکفّل بإحراز انطباق عنوان العام علی المصادیق الخارجیه، فیکون ظهور کلامه متّبعاً فی غیر ما علم خروجه من حکم العام بالعلم بدخوله فی عنوان الخاص. لکنه یندفع: بأنّا لانشک فی أنّ نحو استعمال العام فی القضایا الخارجیه لایباین نحوه فی القضایا الحقیقیه فی أنّ عنوان العام إنّما یؤخذ فی موضوع الحکم فی مقام الإثبات مرآهً إلی أفراده الخارجیه أو المقدّره ... لکنّ السید الخوئی فی المحاضرات

ذهب إلى التفصيل. ثمّ قال بعض الأساطين: أنّ مجرّد الفرق بين القضيتين- بأنّه فى الحقيقيه جُعل إحراز الموضوع إلى نظر المكلّف، بخلاف الخارجيه حيث إنّ المولى قد أحرز وجوده- غير كافٍ، بل الظاهر ضروره وجود قرينه حاليه أو مقاليه- علاوةً على كون القضيه خارجيه- للدلاله على عدم إيكال إحراز الموضوع إلى نظر المكلّف، مثلًا: إذا قال المولى: «أكرم من فى المدرسه» كان الموضوع هو «من فى المدرسه» لكنّه لايتكفَّل وجود زيدٍ فيها، بل الفحص عن هذا بعهده المكلّف ... تحقيق الأصول، ج۴، ص۲۷۸.

القضايا الخارجيه، فقال: إن علم من الخارج أنّ المولى وكّل إحراز موضوع العامّ إلى نفس المكلّف فحاله حال المخصّص اللفظى، كما إذا ورد فى دليل: «أعط لكل طالب علم فى النجف الأشرف كذا و كذا ديناراً»، و علم من الخارج أنّ مراد المولى هو المعيل دون المجرّد، و لازم ذلك بطبيعه الحال هو العلم بتقيد موضوع العامّ بعدم كونه مجرّداً، فعندئذ إذا شكّ فى طالب علم أنّه معيل أو مجرّد لم يمكن التمسّك بعمومه، لعدم إحراز أنّه من مصاديق العامّ.

و إن لم يعلم من الخارج ذلك، صحّ التمسّك بالعموم فى موارد الشبهه المصداقيه و السبب فيه أنّ ظهور كلام المولى فى العموم كاشف عن أنّه بنفسه أحرز انطباق موضوع حكمه على جميع الأفراد، و لم يكل ذلك إلى المكلّف، و من المعلوم أنّ هذا الظهور حجّه على المكلّف فى الموارد المشكوك فيها، فإذا أمر

المولی خادمه بإکرام جمیع جیرانه، فإنّ ظهور کلامه فی العموم کاشف عن أنّه لاحظ جمیع أفراد موضوع حکمه و أحرز وجود الملاک فی الجمیع و هذا الظهور حجّه و لایجوز التعدّی عن مقتضاه إلّا إذا علم بأنّ زیداً مثلاً عدوّه و لا ملاک لوجوب الإکرام فیه جزماً و سکوت المولی عن بیانه لعلّه لأجل مصلحه فیه أو مفسده فی البیان فی المولی الحقیقی و العرفی أو لغفله أو جهل بوجود الملاک فی المولی العرفی فقط.

فتحصّل من ذلک أنّ هنا صوراً أربع:

إنّ المخصّص اللبّی إن کان حکماً عقلیاً ضروریاً أو ارتکازاً قطعیاً عقلائیاً((۱)) بحیث یعدّ قرینه متصله فیوجب عدم انعقاد الظهور فی العموم فلایمکن أن یتمسّک بالعامّ فی الشبهه المصداقیه وفاقاً لصاحب الکفایه (قدس سره) و من تبعه و خلافاً للشیخ الأنصاری (قدس سره) .

و أمّا إن کان حکماً عقلیاً نظریاً أو إجماعاً أو سیره عقلائیه أو متشرعیه بحیث لایعدّ عند العرف قرینه متصله فحینئذ إذا کان العامّ بنحو القضیه الحقیقیه((۲)) فلایمکن التمسّک بالعامّ وفاقاً للمحقق النائینی و المحقّق الخوئی (قدس سرهما) و خلافاً لصاحب الکفایه (قدس سره) حیث إنّ المخصّص اللبّی (و إن لم یکن لفظیاً فلایوجب تقیید لفظ العموم بحسب القضیه اللفظیه) إلّا أنّه یعطی للعامّ لوناً بحسب المراد الواقعی و مرحله الحجیه فیوجب تقیید العامّ، فلایمکن التمسّک به فی الشبهه المصداقیه، کما تقدّم فی المخصّص المنفصل.

۱- . و هی الصوره الأولی.

۲- . و هی الصوره الثانیه.

و أمّا إذا كان العامّ بنحو القضيه الخارجيه فإن علمنا أنّ المولى ((۱)) وكل إحراز موضوع العامّ إلى المكلّف فلايمكن التمسّك بالعامّ.

و إن لم يعلم ذلك((۲)) فظهور الكلام هو أنّ المولى تكفّل لإحراز ذلك فيتمسّك بالعامّ بالنسبه إلى الأفراد المشكوك فيها فى الشبهه المصداقيه (و مثال «لَعَنَ اللهُ بَنِی أُمَیهَ قَاطِبَه» من هذا القبيل، فإنّه قضيه خارجيه تكفّل الشارع لإحراز انطباق موضوع حكم اللعن على جميع الأفراد).

خلاصه البحث:

إنّ إجمال المخصّص فى الشبهه المفهوميه يسرى إلى العامّ فلايمكن التمسّك بالعامّ إلّا فى المخصّص المنفصل المردد بين الأقلّ و الأكثر و فى الشبهه المصداقيه يسرى إلى العامّ مطلقاً فيما إذا كان المخصّص لفظياً فلايمكن التمسّك بالعامّ أيضاً.

و أمّا الشبهه المصداقيه فيما إذا كان المخصّص لبياً يسرى إجماله إلى العامّ فلايمكن التمسّك بالعامّ أيضاً إلّا فى صوره واحده و هى أن يكون المخصّص اللبّى حكماً عقلياً نظرياً أو إجماعاً و كانت القضيه خارجيه فيما إذا لم يعلم أنّ المولى وكل إحراز موضوع العامّ إلى المكلّف أو فقل: فيما إذا تكفل المولى لإحراز موضوع العامّ.

۱- . و هى الصوره الثالثه.

۲- . و هى الصوره الرابعه.

الفصل الخامس: إحراز المصداق المشتبه بالأصل العملی الموضوعی

اشاره

ص: ۲۸۷

إحراز المصداق المشتبه بالأصل العملى الموضوعى

فيه أمران و تنبيهان:

الأمر الأوّل: هل يتعنون العام بنقيض عنوان الخاص أو لا؟

اشاره

اختلف الأعلام هنا على مسلكين:((۱))

أمّا المسلک الأوّل:

فهو أنّ قضيه التخصيص هى كالتقييد فى المطلقات حيث إنّه يقتضى إحداث عنوان إيجابى أو عنوان سلبى فى الأفراد الباقيه بعد التخصيص فيتقيد موضوع الحكم فى «أكرم كل عالم» بالعالم العادل أو بالعالم غير الفاسق.

و أمّا المسلک الثانى:

فهو أنّ قضيه التخصيص مجرّد إخراج بعض الأفراد أو الأصناف عن تحت حكم العامّ الموجب لقصر حكم العامّ على بقيه الأفراد أو الأصناف، من دون

۱- . كما أفاده المحقّق العراقى (قدس سره) عند بيان نظريته من جريان الاستصحاب الحكمى. نهايه الأفكار، ج۱- ۲، ص۵۲۷.

اقتضائه لإحداث عنوان إیجابی أو سلبی فی موضوع حکم العامّ فی الأفراد أو الأصناف الباقیه، و إن فرض ملازمه تلک الأفراد الباقیه بعد خروج الفسّاق مثلاً من باب الاتّفاق للعداله أو عدم الفسق.

فالمحقّق العراقی((۱)) و المحقّق الإصفهانی (قدس سرهما) ((۲)) قالا بعدم تعنون العامّ بعنوان عدم المخصّص خلافاً للمحقق النائینی و المحقّق الخوئی (قدس سرهما) و بعض الأساطین (دام ظله) .

آراء الأعلام فی هذه المسأله:

الأوّل: رأی المحقق الخراسانی (قدس سره)

اشاره

قال: «إنّ الباقی تحت العام بعد تخصیصه بالمنفصل أو کالاستثناء من المتصل کان غیر معنون بعنوان خاص بل بکل عنوان لم یکن ذاک بعنوان الخاص».((۳))

تفسیران لکلام صاحب الکفایه (قدس سره):

اشاره

أمّا قوله: «کان غیر معنون بعنوان خاص بل بکل عنوان لم یکن ذاک بعنوان خاص» فقد اختلف فی تفسیره:

التفسیر الأوّل:

قال المحقق الإیروانی (قدس سره): إنّ تعبیره «بل بکل عنوان» مسامحه و مراده هو أنّ الباقی تحت العامّ بعد التخصیص غیر معنون بعنوان خاص وجودی مقابل

۱- . نهایه الأفکار، ج۱- ۲، ص۵۲۷.

۲- . نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج ۲، ص۴۵۲.

۳- . کفایه الأصول، ص۲۲۳.

لعنوان المخصّص و لكنه معنون بالعنوان العدمى (و هو عدم عنوان المخصّص).((۱))

قال المحقّق الخوئى (قدس سره):((۲))يكون مراده منه أنّ العامّ لايعنون بشىء من العناوين إلّا بنقيض عنوان الخاصّ و إن كانت العباره قاصره عن إفادته.

و هكذا فسّره فى منتهى الدرايه((۳)) فقال: أمّا تعنونه بعنوان خاص عدمى و هو عدم عنوان المخصّص فممّا لابدّ منه، فإذا خصّص العلماء فى قوله «أكرم العلماء» بمثل «لاتكرم النحويين»، فيعنون الباقى تحت العامّ بالعلماء غير النحويين.

فالباقى تحت العامّ بعد التخصيص لايتعنون بعنوان خاصّ بل هو باقٍ على ما كان عليه العامّ قبل التخصيص من اللاعنوانيه، فكلّ عنوان كالهاشميه و الغنى و الفقر و العربيه و العجميه و غيرها مما كان ثابتاً للعامّ (كالعلماء) قبل التخصيص، فهو باق على حاله و لم ينثلم شىء من تلك العناوين بطروّ التخصيص عليه إلّا عنوان الخاصّ، فإنّه خرج عن العناوين التى كانت تحت العامّ فكان العامّ معنوناً بعدم عنوان المخصّص.

التفسير الثانى:

قد استظهر المحقق الإصفهانى (قدس سره) و بعض الأساطين (دام ظله) من كلام صاحب الكفايه (قدس سره) أنّه نفى تعنون العامّ بعد التخصيص بعنوان وجودى أو عدمى حتّى عنوان عدم المخصّص.

هذا اختلاف الأعلام فى تفسير كلام صاحب الكفايه (قدس سره) .

۱- . نهايه النهايه، ج۱، ص۲۸۴.

۲- . على ما فى هدايه فى الأصول، ج۲، ص۳۳۵.

۳- . منتهى الدرايه، ج۳، ص۵۴۰.

الصواب فی تفسیر کلامه (قدس سره):

و الحقّ مع المحقّق الإصفهانی (قدس سره) ((۱)) و بعض الأساطین (دام ظله) ((۲)) فإنّ إطلاق قول صاحب الکفایه (قدس سره) «لما کان غیر معنون بعنوان خاص» هو عدم تعنون الباقی تحت العامّ بعنوان خاصّ وجودیاً کان أو عدمیاً.

أمّا قوله بعد ذلک «بل بکلّ عنوان لم یکن ذاک بعنوان الخاصّ» فقد فسّرها بعضهم بأنّ العامّ یتعنون بکلّ عنوان مثل الهاشمیه و الفقر و الغنی و أمثالها، إلّا أنّه خرج عنه عنوان المخصّص فعلی هذا لایدل عبارته علی تعنون العام بعدم عنوان المخصّص.

و یحتمل أن یکون کلام صاحب الکفایه (قدس سره) هکذا «بل غیر معنون بکل عنوان لم یکن بعنوان الخاصّ»((۳)) بمعنی أنّ إطلاق العامّ و إن یشمل جمیع الحالات من الفقر و الغنی و الهاشمیه و غیرها إلّا أنّ العامّ لایتعنون بهذه العناوین کما أنّه لایتعنون بعنوان الخاصّ (المخصّص) لا وجودیاً و لا عدمیاً، فإنّ العامّ و إن کان شاملاً لجمیع تلک الأحوال إلّا أنّه لایتعنون بعنوانها فی نفس الدلیل و علی هذا الاحتمال أیضاً لایتعنون العامّ بعنوان عدم المخصّص.

الثانی: استدلال المحقّق النائینی (قدس سره) علی التعنون

((۴))

إذا فرضنا خروج قسم من الأقسام عن حکم العامّ: فإمّا یکون الباقی تحته بعد

۱- . نهایه الدرایه، ج۲، ص۴۵۸.

۲- . تحقیق الأصول، ج ۴، ص۲۸۹.

۳- . کفایه الأصول، ص۲۲۳.

۴- . أجود التقریرات، ج۲، ص ۳۳۰.

التخصيص مقيداً بنقيض ما هو الخارج (أى معنوناً بعدم المخصّص) فيكون دليل المخصّص مقيداً لإطلاق العامّ و هو المطلوب.

و إمّا يبقى على إطلاقه بعد التخصيص و لا ثالث لهما لأنّ الإهمال من الشارع محال و بما أنّ الثانى باطل جزماً لاستلزامه التناقض بين مدلولى دليل العامّ و الخاصّ يتعين الأوّل.

الثالث: رأى المحقق الإصفهانى (قدس سره)

اشاره

قال المحقّق الإصفهانى (قدس سره) ((1)) ذيل قول صاحب الكفايه (قدس سره) «لما كان غير معنون بعنوان خاص»: كما أشرنا إليه سابقاً: إنّ الواقع لاينقلب عما هو عليه، فما هو الموضوع لحكم العامّ بحسب الظهور المنعقد له، يستحيل أن ينقلب عمّا هو عليه بسبب ورود كاشف أقوى، بل يسقط عن الحجيه فى المقدار المزاحم.

لايقال: يكشف المخصّص عن أنّ الموضوع الحقيقى للحكم ما عدا الخاصّ، لا إنّه يوجب انقلاب الظهور ليقال: إنّه محال.

لأنّا نقول: ليس للموضوعيه للبعث الحقيقى (الموجود بوجود منشأ انتزاعه) مقام إلّا مقام تعلّق البعث الإنشائى بشىء و جعل الداعى إلى غير ما تعلق به البعث الإنشائى محال، لأنّه مصداق جعل الداعى و المفروض تعلّقه بهذا العنوان فصيرورته داعياً إلى غير ما تعلّق به خلف محال.

فليس شأن المخصّص إلّا إخراج بعض أفراد العامّ، و قصر الحكم على باقى الأفراد من دون أن يجعل الباقى معنوناً بعنوان وجودى أو عدمى.

و يشهد له (مضافاً إلى البرهان) أنّ المخصّص إذا كان مثل «لاتكرم زيداً

۱- . نهايه الدرايه، ج۲، ص۴۵۸.

العالم» لايوجب إلّا قصر الحكم على ما عداه، لا على المعنون بعنوان «ما عدا زيداً» أو شبهه هذا ما أفاده المحقّق الإصفهانى (قدس سره) .

ملاحظتنا عليه:

إنّ ما أفاده المحقّق الإصفهانى (قدس سره) يصحّ بالنسبه إلى القضيه اللفظيه و لكن العبره فى تعيين موضوع العامّ هو مقام الجعل لأنّ الحكم أمر اعتبارى يتعلّق بالموضوع فى مقام الجعل و الأدلّه اللفظيه كاشفه عن الحكم و موضوعه و الكشف عن الموضوع قد يتم فى نفس الدليل العامّ و أُخرى يتمّ فى دليل آخر لفظياً كان أو لبياً.

الرابع: بيان المحقق الروحانى (قدس سره)

اشاره

قال صاحب منتقى الأصول (قدس سره) ((1)) فى بيان وجه كلا القولين:

و الذى نراه أنّ الاختلاف بينهما مبنائى، فكلّ منهم على حق فى دعواه بناء على ما التزم به فى مدلول أدوات العموم.

توضيح ذلك: إنّه إذا التزم برجوع العامّ إلى المطلق و أنّ شأن أدوات العموم ليس إلّا إفاده الاستغراقيه أو المجموعيه أو البدليه و عموم المدخول مستفاد من جريان مقدّمات الحكمه (كما التزم به المحقّق النائينى (قدس سره) و قرّبناه)((2)) كان التخصيص مستلزماً للتقييد بلا تردد، و ذلك لأنّ الملحوظ فى العامّ ثبوتاً و فى مقام تعلّق الحكم هو الطبيعه الشامله، فإذا خرج بعض الأفراد عن الحكم امتنع

۱- . منتقى الأصول، ج۳، ص۳۴۷.

۲- . منتقى الأصول، ج۳، ص۳۰۲.

لحاظ الطبيعه حينئذ بنحو الشمول و هذا هو معنى امتناع الإطلاق، فيتعين أن تلحظ مقيده بعدم عنوان الخاصّ.

و إن التزم بـأنّ العـامّ يختلف عن المطلق، و أنّ العموم مـدلول الأداه نفسـها و المـدخول هو الطبيعه المهمله، فيكون مفاد العموم إراده جميع أفراد الطبيعه المهمله، لم يكن التخصيص مستلزماً للتقييد، لأنّه لم يلحظ فى مقام تعلّق الحكم الطبيعه القابله للإطلاق و التقييد كى يتأتى فيه الترديد المزبور، بل لوحظ جميع أفراد الطبيعه المهلمه، و لا معنى للإطلاق و التقييد فيه كى يتأتى الترديد المتقدّم بعد التخصيص، لأنّ الإطلاق و التقييد شأن الطبيعه و واقع «جميع الأفراد» ليس كذلك.

ملاحظتنا عليه:

إنّ ما أفاده فى منتقى الأصول و إن كان متيناً إلّا أنّه ليس تمام الملاك للقول بتعنون العامّ بعـدم المخصّـص و عـدم تعنونه، كما أنّ المحقّق الخوئى (قدس سره) التزم بالمبنى الثانى و مع ذلك يقول بتعنون العامّ.

الخامس: استدلال بعض الأساطين على التعنون

((1))

إنّ القول بعـدم التعنون مخـدوش و الوجه فى ذلـك هو أنّ العامّ يقتضـى جريان حكمه على جميع أفراده و هـذا الاقتضاء مما لا شبهه فيه، فالمخصّص لابدّ أن يدلّ على فقدان شرط(مثل العداله) أو وجود مانع (مثل الفسق) بالنسبه إلى المقتضى حتّى يوجب قصر الحكم.

۱- . تحقيق الأصول، ج۴، ص۲۸۸.

فالباقی تحت العامّ هو ما یکون الشرط فیه موجوداً و المانع مفقوداً و الخارج عنه هو ما یکون الشرط فیه مفقوداً أو المانع موجوداً و حینئذ لابدّ من القول بتعنون العامّ بعنوان الخاصّ.

و الحاصل من الأمر الأول تعنون العام بعدم المخصِّص.

ص: ۲۹۶

الأمر الثانی:ما الأصل العملی إذا شک فی دخول فرد تحت العام أو الخاص؟

اشاره

قبل بیان النظریات نذکر مقدمه فیها مطلبان:

المطلب الأوّل: الأصل العملی إمّا موضوعی و إمّا حکمی

إذا قلنا بعدم جواز التمسّک بالعامّ بالنسبه إلی الفرد المشتبه، فلابدّ أن نرجع إلی الأصل العملی و حینئذ إن قلنا بجریان الأصل الموضوعی فهو مقدّم رتبه علی جریان الأصل الحکمی فلاتصل النوبه إلیه، و إن قلنا بعدم جریان الأصل الموضوعی فالمرجع هو الأصل الحکمی.

و صاحب الکفایه و جمع من الأعلام (قدس سرهم) قالوا بجریان الأصل العملی الموضوعی و خالفهم المحقّق العراقی (قدس سره) فقال بجریان الأصل الحکمی.

المطلب الثانی: قد یکون الأصلُ الموضوعی استصحاب العدم الأزلی

اشاره

إنّ المخصّص قد یکون من الأعراض الطارئه علی الذات بحیث یکون الفرد المشتبه غیر متّصفه بها سابقاً (مثل الفسق و العداله و العلم و الجهل) فحینئذ یستصحب عدم فسق الفرد المشتبه فی المثال المعروف «أکرم العلماء و لاتکرم الفسّاق منهم» فیحکم علیه بمفاد العامّ.

و قد یکون من الأوصاف اللازمه للذات غیر المنفکّه إیاها فحینئذ لیست للذات حاله سابقه تکون فیها فاقده لهذه الأوصاف (مثال ذلک قرشیه المرأه) و لذلک یکون جریان الاستصحاب بالنسبه إلیها مشکلاً.

و الأعلام حاولوا لحلّ هذه المشکله من طریق جریان استصحاب العدم الأزلی.

النظریه الأولی: ما أفاده المحقق الإصفهانی (قدس سره)

اشاره

نذکرها ضمن مطالب ثلاثه:

الأوّل: محل النزاع عند صاحب الکفایه (قدس سره)

إنّ محل النزاع عند صاحب الکفایه (قدس سره) هو ما إذا کان المخصّص عنواناً وجودیاً موجباً لتعنون العامّ بعدمه و ذلک یکون فی الموردین الأولین من الموارد الثلاثه التی نذکرها:

المورد الأوّل: ما إذا کان العامّ مثل «أکرم العلماء» ثم جاء المخصّص المنفصل و هو «لاتکرم الفسّاق من العلماء»، فحینئذ یتعنون العامّ بعدم عنوان المخصّص.

المورد الثانی: ما إذا کان المخصّص المتّصل بالعامّ نظیر الاستثناء مثل «أکرم العلماء إلّا الفسّاق منهم» و نظیر الشرط مثل «أکرم العلماء إذا لم یکونوا من الفسّاق» و نظیر الغایه مثل «أکرم العلماء إلی أن یکونوا من الفسّاق».

المورد الثالث: ما إذا کان المخصّص المتّصل بالعامّ بحیث یوجب دخاله عنوان وجودی فی الحکم مثل «أکرم کل عالم عادل» أو مثل «أکرم کل عالم إذا کان عادلاً».

و المورد الثالث خارج عن محل الکلام فالبحث یقع فی الموردین الأولین و ذلک لوضوح أنّه لا أصل لإحراز عداله الفرد المشکوک فی المورد الثالث، إلّا إذا علمنا بسبق عدالته و شککنا فی بقائها و أمّا فیما لم نعلم عدالته سابقاً فلا أصل عملی یحرز عدالته.

الثانی: بیان نظریته (قدس سره)

إنّ الباقی تحت العامّ بعد تخصیصه بالمخصّص المنفصل أو بالمخصّص المتّصل الذی هو کالاستثناء أو الشرط أو الغایه (أی المورد الأوّل و الثانی من الموارد الثلاثه المذکوره) لما کان غیر معنون بعنوان خاص بل بکل عنوان لم یکن ذاک بعنوان الخاصّ کان إحراز المشتبه منه بالأصل الموضوعی فی غالب الموارد إلّا ما شذّ (و هو مورد توارد حالتی الفسق و العداله علی شخص بحیث لم یعلم ما هو المتقدّم منهما و ما هو المتأخر، فالأصل حینئذ لایجری فی شیء منهما) ممکناً فبذلک الأصل الموضوعی یحکم علی الفرد المشتبه بحکم العامّ و إن لم یجز التمسّک بالعامّ بلا کلام.((۱))

الثالث: تتمه نظریه صاحب الکفایه (قدس سره) فی جریان استصحاب العدم الأزلی

مقدمه: فی بیان آراء الأعلام فی استصحاب العدم الأزلی

اختلفت أنظارهم فیه: فقال بعضهم بجریان استصحاب العدم الأزلی مثل صاحب الکفایه و المحقق الإصفهانی((۲)) و المحقّق الخوئی (قدس سرهم) و بعض الأساطین (دام ظله) .((۳))

و قال بعضهم بعدم جریان استصحاب العدم الأزلی مثل المحقّق النائینی((۴)) و المحقق البروجردی (قدس سرهما) ((۵)).

۱- . کفایه الأصول، ص۲۲۳.

۲- . نهایه الدرایه، ج۲، ص۴۶۱.

۳- . تحقیق الأصول، ج ۴، ص۲۹۱-۲۹۸.

۴- . أجود التقریرات، ط ق، ج ۱، ص۴۶۴.

۵- . نهایه الأصول، ص۳۰۲.

و فصّل بعضهم فقالوا بجريانه بالنسبه إلى عوارض الوجود و بعدم جريانه بالنسبه إلى عوارض الماهيه مثل المحقّق الحكيم (قدس سره) .((۱))

كلام صاحب الكفايه (قدس سره):

((۲))

إنّ الدليل قام على تحيض المرأه إلى خمسين سنه و هذا الدليل عامّ و قد خصّص بالمرأه القرشيه.

فإنّه قد ورد عَنْ أَبِی عَبْدِ اللهِ (عليه السلام): «إِذَا بَلَغَتِ الْمَرْأَهُ خَمْسِينَ سَنَهً لَمْ تَرَ حُمْرَهً إِلَّا أَنْ تَكُونَ امْرَأَهً مِنْ قُرَيشٍ».((۳))

فإنّ موضوع العامّ هی المرأه و موضوع المخصّص هی امرأه من قريش فإذا شك أنّ امرأه تكون قرشيه أم لا، فلا أصل عملی يحرز أنّها قرشيه أو أنّها غير قرشيه لأنّ المرأه إذا وجدت إمّا قرشيه و إمّا غير قرشيه.

فلابدّ هنا من جريان استصحاب عدم تحقّق الانتساب بين هذه المرأه و بين قريش و هذا يكفی فی اثبات حكم العامّ بالنسبه إلى المرأه التی شك فی كونها قرشيه.

۱- . حقائق الأصول، ج۱، ص۵۰۶ و المستمسك فی شرح العروه الوثقی ج۱، ص۱۵۳.

۲- . كفايه الأصول، ص۲۲۳: إيقاظ [إحراز المشتبه بالأصل الموضوعی]. لايخفی أنّ الباقی تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل أو كالاستثناء من المتصل لما كان غير معنون بعنوان خاص بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص كان إحراز المشتبه منه بالأصل الموضوعی فی غالب الموارد إلّا ما شذ ممكناً فبذلك يحكم عليه بحكم العام و إن لم يجز التمسك به بلا كلام ضروره أنّه قلما لايوجد عنوان يجری فيه أصل ينقح به أنّه ممّا بقی تحته مثلاً إذا شك أنّ امرأه تكون قرشيه أو غيرها فهی و إن كانت وجدت إمّا قرشيه أو غيرها فلا أصل يحرز أنّها قرشيه أو غيرها إلّا أنّ أصاله عدم تحقّق الانتساب بينها و بين قريش تجدی فی تنقيح أنّها ممن لاتحيض إلّا إلى خمسين لأنّ المرأه التی لايكون بينها و بين قريش انتساب أيضا باقيه تحت ما دلّ على أنّ المرأه إنّما ترى الحمره إلى خمسين و الخارج عن تحته هی القرشيه فتأمّل تعرف.

۳- . الوسائل، ج۲، ص۵۸۰، الباب ۳۱ من أبواب الحيض. الحديث ۲.

و الوجه فی ذلک هو أنّ العامّ قد خرج عنه المرأه التی کانت من قریش، و أمّا المرأه غیر القرشیه و أیضاً المرأه التی لم یتحقّق الانتساب بینها و بین قریش کلاهما داخلان و باقیان تحت العامّ و کونُها المرأهَ غیر القرشیه و إن کان غیر ممکن إحرازها، و لکن یمکن إحراز أنّها هی المرأه التی لم یتحقّق الانتساب بینها و بین قریش و ذلک بجریان استصحاب عدم تحقّق الانتساب بینها و بین قریش بنحو استصحاب العدم الأزلی.

إیراد المحقّق البروجردی (قدس سره) علی استصحاب العدم الأزلی:

((۱))

إنّ استصحاب العدم الأزلی لیس بحجّه و أدلّه الاستصحاب منصرفه عنه، لأنّه لا عرفیه له، فإنّ المرأه قبل وجودها فی الأزل لا «هذیه» لها، فکیف یستصحب عدم الانتساب بینها و بین قریش فی الأزل.

أجاب عنه بعض الأساطین (دام ظله):

((۲))

إنّ الانصراف قد یکون لندره وجود بعض الأفراد و أُخری لکثره استعمال اللفظ فی بعض الحصص دون الأُخری و ثالثه للتشکیک فی صدق المفهوم عرفاً علی بعض الأفراد، و لا وجه هنا لدعوی انصراف الأدلّه، لأنّ العرف مرجع فی تعیین المفاهیم و تشخیصها و أمّا تطبیق المفاهیم علی مصادیقها فالمرجع فیه هو العقل و لابدّ فیه من إعمال الدقّه العقلیه و ما ادّعی هنا من التشکیک فی الصدق، فلایمکن الالتزام به لصدق «لاتنقض» فی المقام، خصوصاً مع أنّ المشهور قالوا بجریان استصحاب عدم الجعل و هو من موارد استصحاب العدم الأزلی و

۱- . نهایه الأصول، ص۳۰۲.

۲- . تحقیق الأصول، ج۴، ص۳۰۱.

لذلک قال السید المحقّق الخوئی (قدس سره) بعدم جریان الاستصحاب بالنسبه إلی الأحکام الکلّیه حیث إنّ استصحاب بقاء الحکم المجعول معارض باستصحاب عدم الجعل.

و أمّا ما ادعی من أنّ المرأه قبل وجودها لا«هذیه» لها و لاتقبل الإشاره إلیها فیرد علیه أنّا نشیر إلی هذه المرأه الموجوده و نقول: إنّ هذه المرأه مسبوقه بالعدم ذاتاً و أوصافاً أمّا عدم ذاتها فقد انتقض بوجودها و أمّا عدم صفاتها و منها القرشیه فلم یعلم انتقاضها بالوجود فنستصحب عدم قرشیتها.

فتحصّل من جمیع ذلک صحّه جریان استصحاب العدم الأزلی خلافاً للمحقّق النائینی و المحقّق البروجردی۰ و وفاقاً لصاحب الکفایه و المحقّق الإصفهانی و المحقّق الخوئی۵ و بعض الأساطین (دام ظله) .

إیرادان علی النظریه الأُولی:

الإیراد الأوّل:

اشاره

إنّ عنوان المخصّص لاینتفی بالأصل المذکور و الحاجه إلی استصحاب العدم الأزلی إنّما هو للفراغ عن حکم الخاصّ، لا للإدخال تحت العموم، لصدق عنوان العامّ بلا حاجه إلی الاستصحاب المذکور، فلابدّ من جریان الاستصحاب حتی نثبت خروج الفرد المشتبه عن تحت عنوان المخصّص و استصحاب العدم الأزلی لایجدی فی ذلک، لأنّ انتساب المرأه إلی قریش لایکون موضوعاً للمخصّص بنحو الوجود المحمولی، بل یکون موضوعاً للمخصّص بنحو الوجود النعتی (الوجود الرابط)، فعلی هذا نفی کونه المحمولی لیس نفیاً لعنوان المخصّص حتّی ینفی به حکمه، بل نفی الکون

المحمولی ملازم لعدم إمکان الکون الرابط عقلاً، فالأصل بالنسبه إلی عنوان المخصّص أصل مثبت.

جواب المحقّق الإصفهانی (قدس سره) عن الإیراد الأوّل:

((۱))

إنّ الغرض من الأصل العملی فی هذا المقام و أمثاله، لیس هو نفی عنوان المخصّص بل الغرض إحراز عنوان مضادّ لعنوان المخصّص من العناوین الداخله تحت العموم، فینفی حکم المخصّص بمضادّه هذا العنوان المحرز الذی هو تحت العامّ و محکوم بحکم العامّ.

فما هو المترتب علی الأصل بلا واسطه شیء، هو حکم العامّ الثابت له بأی عنوان غیر العنوان الخارج (و العنوان الخارج هو عنوان المخصّص) و ثبوت هذا الحکم لهذا الموضوع المضادّ للعنوان الخارج یوجب نفی ضدّه و هو حکم الخاصّ.

الإیراد الثانی:

اشاره

((۲))

إنّ استصحاب العدم الأزلی لایجری هنا، لأنّ مجری الاستصحاب لابدّ أن یکون حکماً شرعیاً أو موضوعاً له، و موضوع العامّ عند صاحب الکفایه (قدس سره) هو عنوان «العلماء» و أمّا أقسامه و أوصافه الطارئه علیه فلم یوخذ شیء منها فی موضوع العامّ، فالموضوع هو «العلماء» فی المثال السابق أو «المرأه» فی هذا المثال الأخیر و هما محرزان بالوجدان أمّا «العلماء الذین لم یتصفوا بالفسق» أو «المرأه التی لاتنتسب إلی قریش» فلیسا هما موضوعاً للعامّ فی المثالین المعروفین.

۱- . نهایه الدرایه، ج۲، ص۴۶۰.

۲- . تحقیق الأصول، ج۴، ص۲۸۷.

يمكن أن يجاب عنه:

إنّ صاحب الكفايه (قدس سره) يرى أنّ عنوان العامّ يشتمل على تلك العناوين كما صرّح ببقاء تلك العناوين تحت عنوان العامّ، بل يصرّح بتعنون العامّ بتلك العناوين (على أحد التفسيرين لقوله «بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاصّ» و قد تقدّم بيانه مفصلًا) فعلى هذا مفاد الاستصحاب موضوع للحكم الشرعى و لكن هذا الجواب لايستقيم على التفسير الآخر على ما صرّح به المحقّق الإصفهانى (قدس سره) ((١)).

قال: «إنّ ما أفاده (قدس سره) من كفايه إحراز العنوان الباقى تحت العامّ فى إثبات حكمه لايخلو عن محذور لأنّ العناوين الباقيه ليست دخيله فى موضوع الحكم العمومى بوجه من الوجوه، فلا معنى للتعبّد بأحدها، ليكون تعبّداً بالحكم العمومى، حتى ينفى حكم الخاصّ بالمضادّه».

(فعلى هذا لابدّ أن يفسّر قوله «بل بكل عنوان» بأنّ مراده أنّ العامّ غير معنون بكل عنوان لم يكن ذلك بعنوان الخاصّ حتى يصحّ الكلام).

النظريه الثانيه: ما اختاره المحقّق الإصفهانى (قدس سره)

((٢))

يمكن نفى حكم الخاصّ من وجه آخر و هو أنّ العامّ يدل بالمطابقه على وجوب إكرام العلماء، و بالالتزام على عدم منافاه عنوان من عناوينه لحكمه، فهو بالالتزام ينفى كل حكم مباين لحكم العامّ عن كل عنوان يفرض فيه، و من العناوين المباينه للعنوان الخارج موضوعاً و المباينه للعنوان الخارج (أى العنوان

١- . نهايه الدرايه، ج٢، ص۴۶١.

٢- . و هو تقريره لجريان استصحاب العدم الأزلى؛ نهايه الدرايه، ج٢، ص۴۶١.

المخصّص) فی الحکم، عنوانٌ أحرز بالأصل، المحکوم بنقیض حکم الخاصّ التزاماً، فینفی به حکم الخاصّ من باب المناقضه، لا من باب المضاده، و بنحو الالتزام، لا بنحو المطابقه.

النظریه الثالثه: من بعض الأساطین بمقدماتها الخمس

اشاره

((۱))

إنّ هذه النظریه تختلف عن نظریه صاحب الکفایه و المحقّق الإصفهانی (قدس سرهما) فی المبنی المتقدّم من تعنون العامّ أو عدم تعنونه بعدم المخصّص، فإنّ صاحب الکفایه و المحقّق الإصفهانی (قدس سرهما) یقولان بعدم التعنون و هذه النظریه علی أساس القول بالتعنون و قد اخترنا ذلک.

و بیان نظریته یتوقف علی ذکر مقدّمات أفادها فی المقام: (نذکرها ملخّصاً).

المقدّمه الأُولی:

إنّ عنوان الموضوع علی أنحاء ثلاثه:

النحو الأوّل: أن یکون عنواناً ذاتیاً و هو العنوان المنتزع من الصوره الجوهریه مثل عنوان «زید» المنتزع عن الشخص.

النحو الثانی: أن یکون عنواناً غیر ذاتی غیر ملازم للذات و هذا هو العنوان العرضی کالفسق و العداله.

النحو الثالث: أن یکون عنواناً غیر ذاتی ملازم للذات مثل قرشیه المرأه و هذا ینقسم علی قسمین: لوازم الوجود و لوازم الماهیه، و قد فصّل بینهما کما هو

۱- . و هو تقریره لجریان استصحاب العدم الأزلی؛ تحقیق الأصول، ج۴، ص۲۹۱.

مختار المحقّق الحكيم و المحقّق العراقى (قدس سرهما) و البحث عن المخصّص يقع فى جميع هذه الأقسام.

المقدّمه الثانيه:

إنّ الوجود الرابط يكون بين الوصف و الموصوف و هو مفاد كان الناقصه و الهليه المركّبه فى قبال كان التامه و الهليه البسيطه فلايتصور الوجود الرابط فى مفاد كان التامه لاستحاله الرابط بين الشىء و نفسه.

و أيضاً لايتصور الوجود الرابط فى مفاد السلب التام للشىء و هو ليس التامه (أى ما هو مقابل ل- «كان» التامه) لأنّ العدم لا ثبوت له و لكن الوجود الرابط هو ثبوت شىء لشىء.

و أيضاً لايتصور الوجود الرابط فى مفاد «ليس» الناقصه مثل ليس زيد بفاسق لأنّه سلب الشىء عن الشىء بل مفاد «ليس» الناقصه هو سلب الربط، لا ربط السلب.

المقدّمه الثالثه:

إنّ رفع العرض قد يكون بسلب الوجود عنه بنحو الوجود المحمولى و قد يكون بسلب الوجود عنه بنحو الوجود النعتى و هذا مختار القائلين باستصحاب العدم الأزلى، أمّا المنكرون لذلك ذهبوا إلى أنّ رفع العرض لا يتحقّق إلّا برفع الوجود النعتى.

مثال ذلك قرشيه المرأه، فإنّ القرشيه وصف للمرأه و هو متأخر وجوداً عن وجود المرأه لتأخر الوصف عن وجود موصوفه و لكن عدم القرشيه ليس كذلك فإنّه قد يكون مع وجود المرأه و قد لايكون.

المقدّمه الرابعه:

إنّ القضايا على أنحاء:

القضيه الموجبه المعدوله المحمول مثل المرأه غير القرشيه.

القضيه الموجبه السالبه المحمول مثل المرأه التى ليست قرشيه.

القضيه السالبه المحصّله مثل لم تكن المرأه بقرشيه.

أمّا فى القسمين الأولين و هما القضيه الموجبه المعدوله المحمول و القضيه الموجبه السالبه المحمول يكون عدم القرشيه وصفاً للموضوع، فلايمكن استصحاب هذا العدم قبل وجود الموضوع لأنّا فرضنا كونه متاخراً عن الموضوع، و عدم الوصف قبل الموضوع يغاير عدم الوصف بعد الموضوع.

و أمّا فى القسم الأخير و هى القضيه السالبه المحصّله، فلايكون العدم وصفاً للموضوع، و على هذا يجرى الاستصحاب بالنسبه إليه فإنّه لم تكن المرأه بقرشيه أزلاً و نستصحب ذلك و نقول: و لاتكون المرأه بقرشيه الآن.

و البحث فى تعنون العامّ بعدم المخصّص من قبيل القسم الأخير حيث إنّ عدم المخصّص قضيه سالبه محصله.

المقدّمه الخامسه:

اشاره

إنّ تعنون العامّ بعدم المخصّص يتصور على نحوين:

الأوّل: أن يكون عنوان عدم المخصّص وصفاً لعنوان العامّ و حينئذ لايجرى الاستصحاب إلّا على القول بالأصل المثبت، لأنّ الوصف متأخر عن الموضوع و مرتبط به.

الثانی: أن یکون عنوان «عـدم المخصّـص» جزءً للموضوع المرکّب، فالعامّ بعد التخصـیص یترکّب موضوعه من الجزءین و الجزء الأوّل هو عنوان «العموم» و هو محرز بالوجدان و الجزء الثانی هو عنوان «عدم المخصّص» و هو محرز بالاستصحاب.

و الحق هو أنّ تعنون العامّ بعدم المخصّـص من قبیل الترکیب لا التوصـیف لأنّ دلیل تعنون موضوع العامّ بعد التخصـیص یقتضی اعتبار عنوان عدم المخصّـص فی ناحیه موضوع العامّ لا أزید من ذلک، فالارتباط التوصیفی بین موضوع العامّ و بین عنوان «عدم المخصّص» مما لا دلیل علیه.

إذا عرفت تلک المقدّمات، فیتّضح لک تمامیه استصحاب العدم الأزلی.

توضیح ذلک:

إنّ عنوان المخصّـص هو المرأه القرشـیه و قـد أُخذ عدمها فی عنوان العامّ و مفاد عدم المرأه القرشـیه هو مفاد سـلب الربط، کما تقدّم ذلک فی المقدّمه الثانیه و القضـیه المتکفّله لذلک قضـیه سالبه محصّـله (لم تکن المرأه بقرشیه) و یجری فیها الاستصحاب کما تقـدّم فی المقـدّمه الرابعه، و موضوع العامّ مرکّب من عنوان المرأه و عنوان «لیست هی بقرشـیه» و علی هذا الجزء الأوّل من هذا الموضوع محرز بالوجدان و الجزء الثانی منه محرز باستصحاب العدم الأزلی.

النظریه الرابعه: ما أفاده المحقّق النائینی (قدس سره)

اشاره

((۱)) بمقدماتها الثلاث

التمسّک بأصاله العدم لإثبات حکم العامّ للفرد المشکوک فیه غیر صحیح و

۱- ۱. أجود التقریرات، ج۲، ص۳۲۹- ۳۳۷ و فی طبع آخر: ج ۱، ص۴۶۵ و فی فوائد الأصول، ج ۲، ص۵۳۵.

ذلك لأنّ العدم النعتى الذى هو موضوع الحكم لا حاله سابقه له على الفرض ليجرى فيه الأصل، أمّا العدم المحمولى الأزلى فهو و إن كان مجرى للأصل فى نفسه، إلّا انّه لايثبت به العدم النعتى الذى هو المأخوذ فى الموضوع إلّا على القول بالأصل المثبت.

و توضيح ذلك إنّما هو برسم مقدّمات:

المقدّمه الأُولى:

إنّ التخصيص سواء كان بالمنفصل أو بالمتّصل (استثناءً كان المتّصل أم غيره) إنّما يوجب تقييد عنوان العامّ بغير عنوان المخصّص فإذا كان المخصّص أمراً وجودياً، كان الباقى تحت العامّ معنوناً بعنوان عدمى و إن كان المخصّص أمراً عدمياً، كان الباقى معنوناً بعنوان وجودى.

و السرّ فى ذلك هو أنّه لايعقل أن يكون الحاكم فى مقام جعل حكمه جاهلاً بموضوع حكمه و غير ملاحظ له على نحو الإطلاق و التقييد و عليه فإذا فرضنا خروج قسم من الأقسام من حكم العامّ، فإمّا يكون الباقى تحته بعد التخصيص مقيداً بنقيض المخصّص فيكون دليل المخصّص رافعاً لإطلاقه فهو المطلوب، و إمّا يبقى على اطلاقه بعد التخصيص أيضاً، فليزم التهافت و التعارض بين مدلولى دليل العامّ و دليل التخصيص.

نعم هناك فرق بين المخصّص المتّصل و المخصّص المنفصل، فإنّ التقييد فى المخصّص المتّصل إنّما هو بحسب الدلاله التصديقيه، إذ المفروض فى موارد التخصيص بالمتّصل أنّه لاينعقد الظهور للكلام إلّا فى الخاصّ من أوّل الأمر و هذا بخلاف التقييد فى موارد التخصيص بالمنفصل، فإنّ التقييد فيه إنّما يكون

بالإضافه إلى المراد الواقعى، لا بالنسبه إلى ما يستفاد من الكلام لفرض تماميه الظهور فى العموم.

لكن هذا المقدار من الفرق لايكون بفارق فى المقام، بعد اشتراكهما فى تقييد المراد الواقعى.

المقدّمه الثانيه:

إنّ العنوان الخاصّ إذا كان من قبيل الأوصاف القائمه بالعنوان العامّ، سواء كان ذلك العنوان الخاصّ من العناوين المتأصله أم من العناوين الانتزاعيه، فلامحاله يكون موضوع الحكم بعد التخصيص مركّباً من المعروض و عرضه القائم به أعنى به مفاد «ليس» الناقصه، المعبّر عنه فى كلام العلّامه الأنصارى (قدس سره) بالعدم النعتى.

و السرّ فى ذلك هو: أنّ انقسام العامّ باعتبار أوصافه و نعوته القائمه به إنّما هو فى مرتبه سابقه على انقسامه باعتبار مقارناته، فإذا كان التخصيص كاشفاً عن تقييدٍما و رافعاً لإطلاقه بمقتضى المقدّمه الأُولى، فلابدّ من أن يكون هذا التقييد بلحاظ الانقسام الأولى أعنى به الانقسام باعتبار نعوته و أوصافه، فيرجع التقييد إلى التقييد بمفاد «ليس» الناقصه.

و الدليل عليه: أنّ التقييد لو كان راجعاً إلى التقييد بعدم مقارنته لوصفه القائم به على نحو مفاد ليس التامّه، ليكون الموضوع فى الحقيقه مركّباً من عنوان العامّ و عدم عروضه المحمولى فإمّا يكون ذلك مع بقاء الإطلاق بالإضافه إلى جهه كون العدم نعتاً ليرجع استثناء الفسّاق من العلماء فى قضيه «أكرم العلماء إلّا فسّاقهم» إلى تقييد العلماء، بأن لايكون معهم فسق سواء كانوا فاسقين أم لا، أو يكون ذلك مع التقييد من جهه كون العدم نعتاً أيضاً ليرجع مفاد القضيه المزبوره إلى

وجوب إكرام العلماء المعتبر فيهم أن لايكونوا فاسقين و أن لايكون معهم فسق و كلا الوجهين باطل:

أمّا الأوّل فلأنّه غير معقول، لوضوح التدافع بين الإطلاق من جهه كون العدم نعتاً و التقييد بالعدم المحمولى.

و أمّا الثانى فلأنّه مستلزم للغويه التقييد بالعدم المحمولى، لكفايه التقييد بالعدم النعتى عنه و هذا هو الميزان الكلى فيما إذا كان الموضوع مركّباً من العرض و محلّه، فإنّ اللازم فيه أن يكون التقييد بلحاظ مفاد «كان» الناقصه أو «ليس» الناقصه.

المقدّمه الثالثه:

إنّ تقابل الوجود النعتى (مفاد كان الناقصه) و العدم النعتى (مفاد ليس الناقصه) إنّما هو من قبيل تقابل العدم و الملكه، الذى يشترط فيه وجود الموضوع و يمكن فيه ارتفاع المتقابلين بارتفاع الموضوع القابل للاتصاف بهما، إذ الموضوع بعد وجوده هو الذى يوجد فيه الوصف فيكون الوجود نعتاً أو لايوجد فيه ذلك فيكون العدم نعتاً، و أمّا الموضوع قبل وجوده فهو غير قابل لأن يعرضه الوجود النعتى أو العدم النعتى.

هذا بخلاف التقابل بين نفس وجود العرض المعبّر عنه بالوجود المحمولى (مفاد كان التامه) و عدم ذلك العرض المعبّر عنه بالعدم المحمولى (مفاد ليس التامّه) فإنّه من تقابل الإيجاب و السلب الذى لايمكن فيه ارتفاع المتقابلين و عليه فكما لايعقل تحقّق الوجود النعتى قبل وجود موضوعه، كذلك لايعقل تحقّق العدم النعتى المقابل له.

إذا عرفت هذه المقدّمات تعرف أنّ خروج المخصّص عن تحت العامّ يستلزم

تقييد الباقى بنقيض هذا العنوان بمقتضى المقدّمه الأولى، و أنّه لابدّ من أن يكون هذا التقييد على نحو مفاد ليس الناقصه بمقتضى المقدّمه الثانيه و أنّه يستحيل تحقّق هذا العنوان المأخوذ فى الموضوع قبل وجود موضوعه بمقتضى المقدّمه الثالثه.

فلايمكن إحراز قيد موضوع حكم العامّ بأصاله العدم الأزلى فإنّ المستصحب إمّا يكون العدمَ النعتى المأخوذ فى الموضوع، فهو مشكوك فيه من أوّل الأمر و لا حاله سابقه له كما اعترف هو (قدس سره) بذلك.

و إمّا يكون العدمَ المحمولى الملازم للعدم النعتى بقاءً، فلايمكن إحراز تمام الموضوع باستحصاب العدم المحمولى إلّا على القول بالأصل المثبت.

الإيراد على نظريه المحقّق النائينى (قدس سره):

((۱))

إنّ المقدّمه الأُولى و الثالثه فى غايه المتانه و لكن الكلام فى المقدّمه الثانيه و محل النزاع فيها هو أنّ المأخوذ فى موضوع حكم العامّ بعد التخصيص هل هو العدم النعتى أو العدم المحمولى، و الحق هو أنّ التقييد بلحاظ عدم الاتصاف بالعرض الوجودى لا بلحاظ الاتصاف بعدمه.

النظريه الخامسه: ما اختاره المحقّق العراقى (قدس سره):

اشاره

((۲))

إنّ المرجع بعد سقوط العامّ عن الحجيه فيما شك فى كونه من مصاديق الخاصّ لفظياً أو لبياً إنّما هو الأُصول العمليه و حيئنذ لو كان هناك أصل حكمى من استصحاب وجوب أو حرمه و نحوه فلا إشكال.

۱- . أفاده المحقّق الخوئى (قدس سره)؛ حاشيه أجود التقريرات، ج۲، ص۳۳۷ و ۳۳۱؛ المحاضرات (ط.ج): ج۴، ص ۳۷۰.

۲- . نهايه الأفكار، ج۲-۱، ص۲۷۵.

و أمّا الأصل الموضوعی فیبتنی جریانه علی المسلکین((۱)) فی التخصیصات: تعنون العام بعنوان عدم المخصِّص و عدمه

فعلی المسلک الأوّل لا بأس بجریان الأصل الموضوعی فی المشتبه حیث یحرز به کونه من أفراد العامّ، فیحکم علیه بحکم العامّ بعد إحراز جزئه الآخر (و هو العالمیه) بالوجدان، نظیر سائر الموضوعات المرکبه التی یحرز بعضها بالأصل و بعضها بالوجدان ففی المقام أیضاً إذا جری استصحاب العداله أو عدم الفسق فی الفرد المشکوک فبانضمام الإحراز الوجدانی للجزء الآخر و هو العالمیه یحرز ما هو موضوع حکم العامّ و هو العالم العادل، أو العالم الذی لم یکن فاسقاً فیحکم علیه بحکمه.

أمّا علی المسلک الثانی الذی هو المختار((۲)) فلا مجال لجریان الأصل الموضوعی المزبور من جهه عدم ترتب أثر شرعی علیه حینئذ، فإنّه علی هذا المسلک لایکون لمثل هذه العناوین دخل فی موضوع الحکم و الأثر و لو علی نحو القیدیه حتی یجری فیها استصحابها، بل و إنّما موضوع الأثر حینئذ عباره عن ذوات تلک الأفراد الباقیه بخصوصیاتها الذاتیه من دون طروّ لون علیها من قبل دلیل المخصّص.

و قد نقل المحقّق الخوئی (قدس سره) عنه فی المحاضرات أنّه یری أنّ التخصیص کالموت فکما أنّه لایتلون العامّ بموت بعض العلماء لایتلون بالتخصیص بهم.

ثم أورد علیه((۳)) بأنّ القیاس باطل حیث إنّ الموت یوجب انتفاء الحکم بانتفاء

۱- . تقدّم ذکرهما فی ابتداء الأمر الأوّل.

۲- . و أیضاً اختاره المحقّق الإصفهانی؛ نهایه الدرایه، ج۲، ص۴۵۸.

۳- . المحاضرات، ج۴، ص۳۶۴.

موضوعه فی مرحله التطبیق و لکن التخصیص یوجب تقیید الحکم فی مرحله الجعل فی مقام الثبوت بمعنی أنّ دلیل المخصّص یکشف عن أنّ الحکم من الأوّل خاصّ و فی مقام الإثبات یدلّ علی انتفاء الحکم مع بقاء الموضوع.

غایه الأمر هو اقتضاء خروج أفراد الفسّاق مثلاً لملازمه الأفراد الباقیه بعد التخصیص عقلاً للعداله أو عدم الفسق و من المعلوم فی مثله حینئذ عدم إجزاء قضیه استصحاب العداله أو عدم الفسق للمشکوک لإثبات کونه من الأفراد الباقیه الملازمه لعدم الفسق إلّا علی القول بالمثبت.

نعم لو کان مفاد الدلیل الخاصّ نقیضاً لحکم العامّ، کما لو کان مفاد العامّ وجوب إکرام العلماء و کان مفاد الخاصّ عدم وجوب إکرام الفسّاق من العلماء ففی مثله أمکن إثبات وجوب الإکرام الذی هو حکم العامّ بمقتضی استصحاب عدم الفسق، من جهه أنّه باستصحابه یترتب علیه نقیض اللاوجوب الذی هو عباره عن وجوب الإکرام.

و هذا بخلافه فی فرض کون مفاد الخاصّ عباره عن حرمه الإکرام التی هی ضد الحکم العامّ حیث إنّه فی مثله لایمکن إثبات وجوب الإکرام باستصحاب العداله أو عدم الفسق لأنّ غایه ما یقتضیه الأصل المزبور هو عدم حرمه إکرام الفرد المشکوک لا وجوب إکرامه إلّا علی القول بالأصل المثبت.

مناقشات بعض الأساطین علی المحقّق العراقی (قدس سره):

المناقشه الأُولی:

إنّ القول بعدم التعنون مخدوش.((۱))

۱- . مرّ وجهه فی الأمر الأوّل، الرأی الخامس: استدلال بعض الأساطین علی التعنون.

المناقشه الثانيه:

إنّ الخاصّ يوجب تقييد الإراده الجدّيه فی ناحيه العامّ بالنسبه إلی موضوعه حيث إنّه بعد ورود المخصّص لايعقل إطلاق الإراده الجدّيه بالنسبه إلی موضوع العامّ و لايعقل أيضاً إهماله. (يلزم من ذلک تعنون العامّ حيث إنّ تقييد الإراده الجدّيه لاينفک من لون للعامّ و تعنونه).

المناقشه الثالثه:

إنّ جريان الأصل العملی الحکمی إذا أُريد به الاستصحاب کما صرّح المحقّق العراقی (قدس سره) ممنوع، لأنّ المعتبر فی جريان الاستصحاب صدق عنوان «لاتنقض» بالنسبه إلی اليقين السابق، فلابدّ من وحده الموضوع فی القضيه المتيقّنه و المشکوکه بأن يکون الفرد المشتبه داخلاً فی موضوع المتيقّنه ثم نشک فی خروجه عنه، و لکن الشبهه المصداقيه هنا ليس من هذا القبيل لأنّ شمول العامّ له مشکوک من أوّل الأمر، فعلی هذا أرکان الاستصحاب لايتم بالنسبه إلی الفرد المشتبه فی الشبهه المصداقيه.

المناقشه الرابعه:

إنّ ما أفاده (قدس سره) – من أنّه إذا کان الفرق بين حکم العامّ و حکم المخصّص بنحو التضادّ فالاستصحاب يکون أصلاً مثبتاً و إذا کان بنحو التناقض فالاستصحاب جار و نتيجته جريان حکم العامّ – ممنوع، لأنّ رفع عدم الوجوب ليس هو عين الوجوب بل الوجوب مصداق له فإنّ مفهوم نفی النفی ليس هو عين مفهوم الإثبات بل نفی النفی يصدق علی الإثبات، إلّا إذا قلنا بجريان الاستصحاب مع خفاء الواسطه کما هو مختار الشيخ (قدس سره) و لکن نحن لانلتزم بذلک.

ص: ۳۱۵

فالاستصحاب هنا أصل مثبت، كما أنّ استصحاب عدم الفسق بالنسبه إلى إثبات العداله أيضاً أصل مثبت.

ص: ٣١٦

التنبيه الأوّل: دوران الأمر بين التخصيص و التخصّص

دوران الأمر بين التخصيص و التخصّص فى الفرد الذى حكمه خلاف حكم العامّ.

إذا ورد عامّ مثل أكرم العلماء و جاء دليل آخر يدلّ على حرمه إكرام زيد مثلاً و لا ندرى هل يكون زيد من أفراد العامّ و قد خرج عنه بالتخصيص أو ليس من أفراد العامّ بل هو خارج عنه تخصّصاً، فهل تجرى هنا أصاله العموم و عدم التخصيص حتى يثبت كونه خارجاً عن العامّ بالتخصّص؟ و مثّل لذلك فى المحاضرات((۱)) بملاقى ماء الاستنجاء فهل يكون داخلاً تحت عموم ما دلّ على انفعال ملاقى النجس و قد خرج عنه بالتخصيص لورود ما يدلّ على طهارته، أو كان خارجاً عن تحت هذا العموم بالتخصّص.

فاختلف الأعلام فى تقدّم التخصيص على التخصّص أو العكس، و المشهور بينهم هو أنّ التخصّص مقدّم على التخصيص و استدلّوا على ذلك بأصاله عدم التخصيص و أصاله العموم.((۲))

و الحق هو عدم جريان أصاله العموم و أصاله عدم التخصيص فى المقام، لأنّ الأصول اللفظيه تجرى فى ما إذا كان المراد مشكوكاً، و أمّا إذا كان المراد

۱- . المحاضرات (ط ج)، ج ۴، ص۳۹۱.

۲- . مطارح الأنظار، (ط ق): ص۱۹۴ و (ط ج): ج ۲، ص۱۴۹؛ أجود التقريرات، ط ق، ج ۲، ص۱۵۷؛ تنقيح الأصول، ج ۲، ص: ۳۶۶؛ تحقيق الأصول، ج ۴، ص۳۱۳؛ مقالات الأصول، ج۱، ص ۴۵۰ - ۴۵۱؛ تهذيب الأصول، ج ۲، ص۲۰۶؛ كفايه الأصول، ص۲۶۴؛ عمده الأصول، ج ۴، ص۱۱۸؛ المحاضرات (ط ق)، ج ۵، ص۲۳۶.

معلوماً فلم يثبت جريان السيره العقلائيه على التمسّك بالأصول اللفظيه، كما صرّح بذلك المحقّق الخراسانى و المحقّق الخوئى (قدس سرهما) و بعض الأساطين (دام ظله) .

ص: ۳۱۸

التنبیه الثانی: صوره أَخری من دوران الأمر بین التخصیص و التخصص

اشاره

فیه قولان:

إذا ورد دلیل عامّ مثل «أکرم العلماء» و ورد بعد ذلک دلیل آخر مثل «یحرم إکرام زید» و لکن تردّد أمر زید من جهه الشبهه المفهومیه و شککنا فی أنّ المراد منه هو زید العالم أو زید الجاهل، فإن کان المراد منه زیداً العالم فیکون الدلیل الثانی مخصّصاً للعامّ و إن کان المراد منه زیداً الجاهل فیکون خارجاً عن العامّ تخصّصاً.

القول الأوّل:

قال المحقّق النائینی((۱)) و المحقّق الخوئی (قدس سرهما) ((۲)) بالتمسّک بالعامّ بالنسبه إلی زید العالم حتی یجری فیه حکم العامّ و بذلک ینحل العلم الإجمالی بحرمه إکرام زید العالم أو زید الجاهل، لأنّه بعد جریان حکم العامّ علی زید العالم ینطبق حرمه الإکرام علی زید الجاهل.

فعلی هذا إجمال الخاصّ لایسری إلی العامّ بل العامّ یوجب رفع الإجمال عن الخاصّ.

القول الثانی:

اشاره

اختار بعض الأساطین (دام ظله) عدم جواز التمسّک بالعامّ فی هذا المقام لأنّ السیره

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۳۱۸.

۲- . المحاضرات، ج۴، ص۳۹۱.

العقلائیه قائمه علی التمسّک بالعامّ فی موارد الشک البدوی و ما یرجع إلیه (مثل الشبهه المفهومیه بین الأقلّ و الأکثر)، أمّا فی موارد العلم الإجمالی بخروج أحد الفردین عن تحت العامّ فلم یثبت السیره العقلائیه علی التمسّک بالعامّ. ((۱))

یمکن الملاحظه علیه:

إنّ العامّ یشمل زیداً العالم و لم یثبت وجود المخصّص للعامّ حتّی نقول بتعنون العامّ بعدم المخصّص (کما قد تقدّم فی الشبهه المفهومیه فی المخصّص المنفصل المردّد بین المتباینین) و حیث إنّ مثبتات الأُصول اللفظیه حجّه فتدلّ العامّ علی وجوب إکرام زید العالم و إثبات حرمه إکرام زید الجاهل و ینحلّ العلم الإجمالی و السیره العقلائیه قائمه علی التمسّک بالعموم فیما إذا شک فی خروج فرده و إنّما الکلام فی مانعیه العلم الإجمالی و قد عرفت أنّه لیس بمانع عنه.

۱- . تحقیق الأصول، ج۴، ص۳۱۵.

الفصل السادس: عدم جواز العمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص

اشاره

ص: ۳۲۱

عدم جواز العمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص

فيه مقدمه و أمران:

إنّ الأعلام اتفقوا على لزوم الفحص عن المخصّص و لكن اختلفوا فى وجه ذلك أوّلاً و فى المقدار الواجب من الفحص ثانياً، و لذا لابدّ من البحث فى مقامين.((۱))

ص: ۳۲۳

۱- . مطارح الأنظار (ط ج)، ج ۲، ص۱۵۷: هدايه [- هل يجوز الأخذ بالعام قبل الفحص عن المخصّص] الحقّ كما عليه المحقّقون عدم جواز الأخذ بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص. و ربّما نفى الخلاف فيه كما عن الغزالى و الآمدى، بل ادّعى عليه الإجماع كما عن النهايه. و حكى عن ظاهر التهذيب اختيار الجواز و تبعه العميدى و المدقّق الشيروانى و جماعه من الأخباريه، منهم صاحب الوافيه و شارحها و مال إليه بعض الأفاضل فى المناهج. و حكى من بعضهم: أنّ مراد القائل بالجواز وجوب الاعتقاد بالعموم واقعا حتى يظهر المخصّص فيحكم بكونه ناسخا. اللّهم إلّا أن يكون مرادا لبعض من لم نقف على كلامه. و نقل التفصيل بين ضيق الوقت فالجواز و بين عدمه فالمنع عن بعض. و قيل: إنّه مبنى على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، و هو على تقدير صحّته ممّا ينادى كلام المجوّز بخلافه. و كيف كان، فمن اللازم تقديم مقدّمه يعلم فيها أمران... . و فى المفاتيح، ص۱۸۷: اختلفوا فى جواز العمل بالعمومات الشرعيه و التّمسك بها قبل البحث و الفحص عن مخصّصها أولاً على قولين الأوّل أنّه لايجوز فلايجوز الحكم بصحه عقد و لا بحليه طيب بمجرّد ملاحظه قوله تعالى أوفوا بالعقود أحلّ لكم الطّيبات من غير فحص عن مخصّصها فلو حكم به كان كمن حكم بمجرّد التشهى و هو للنّهايه و المنيه و المعالم و الزبده و شرحها لجدى الصّالح رحمه الله و المختصر و الإحكام و المحكى عن ابن شريح و إمام الحرمين و الغزالى و فى شرح الزبده لجدى الصّالح هذا ممّا ذهب إليه جمّ غفير من محقّقين و فى حاشيه الفاضل الشيروانى أنّه مذهب أكثر الأصوليين الثانى أنّه يجوز و هو للمحكى فى النهايه و المنيه عن الصيرفى و المحكى فى شرح الزبده لجدى الصالح عن العلامه و صاحب المنهاج و استفاده فى المعالم من التهذيب و يظهر من الفاضل الشيروانى فى حاشيه المعالم المصير إليه للأوّلين وجوه و فى ص۱۹۱: هل يلزم على المختار من لزوم الفحص عن المخصص فى التمسّك بالعمومات الفحص عنه حتى يحصل العلم بعدمه فلو لم يحصل العلم لم يجز العمل بها مطلقاً و لو حصل الظن المتأخم إلى العلم بعدمه أولا بل يكفى الظن بالعدم اختلفوا فى ذلك على قولين الأوّل أنّه لايشترط العلم بعدم المخصّص و هو للنهايه و التهذيب و المنيه و المعارج و الزبده و شرحها لجدى رحمه الله و الإحكام و المختصر و شرحه للعضدى و شرح الشرح و المحكى فى الإحكام عن الغزالى و إمام الحرمين و ابن شريح و فى المعالم و شرح الزبده لجدى الصّالح و الإحكام و المختصر و شرحه للعضدى أنّه مذهب الأكثر الثانى أنّه يشترط ذلك و هو للمحكى فى جمله من الكتب عن القاضى و فى الإحكام هو مذهب القاضى أبى بكر و جماعه من الأصوليين للأولين ما تمسّك به فى الزبده و المعالم و المنيه و شرح الزبده لجدى الصّالح و الإحكام و المختصر و شرحه للعضدى.

ولکن قبل الورود فی البحث یجب تقدیم مقدّمه نافعه (کما قدّمها المحقّق النائینی و المحقّق الخوئی (قدس سرهما) قبل الورود فی البحث).

ص: ۳۲۴

مقدّمه:

اشاره

هل يفترق الفحص فی موارد الأُصول اللفظيه عن الفحص فی موارد الأُصول العمليه؟

قال صاحب الكفايه((۱)) و المحقّق النائينی (قدس سرهما) بالفرق بينهما و خالفهما المحقّق الخوئی (قدس سره) فقال بعدم الفرق.

نظريه المحقّق الخراسانی و المحقّق النائينی (قدس سرهما)

((۲)):

إنّ الفحص فی هذا المقام و نظائره فحص عن المزاحم لحجيه الدليل بعد تماميه المقتضی (و هو ظهوره فی العموم فی هذا البحث) أمّا الفحص فی الشبهات البدويه فحص عن أصل الحجيه و تماميه المتقضی.

أمّا فی البراءه العقليه فلأنّ العقل لايستقل بقبح العقاب بلا بيان ما لم يتحقّق الفحص و لذا لايحرز موضوع البراءه العقليه و هو عدم البيان قبل الفحص.

و أمّا فی البراءه الشرعيه فلأنّ أدلّه حجيه البراءه الشرعيه و إن كانت مطلقه بالنسبه إلی الفحص إلّا أنّ الدليل العقلی قام علی لزوم الفحص و الدليل النقلی و الإجماع أيضاً قاما علی لزوم الفحص و لهذا يكون موضوع البراءه النقليه و هو «ما لايعلمون» مقيداً بما بعد الفحص.

۱- . كفايه الأصول، ص۲۲۶.

۲- . أجود التقريرات، ج۲، ص۳۵۱.

إيراد المحقّق الخوئی (قدس سره) علی هذه النظریه

((۱))

إنّ الفحص فی کلا المقامین تاره عن ثبوت المقتضی و الموضوع و أُخری عن وجود المزاحم و المانع.

فإنّ العمومات الوارده فی الکتاب و السنّه أو من الموالی العرفیه علی نحوین:

النحو الأوّل: ما کان فی معرض التخصیص بحیث قد قامت قرینه علی أنّ المتکلّم قد اعتمد فی بیان مراداته علی القرائن المنفصله المتقدّمه أو المتأخره زماناً و لایبین ذلک فی مجلس واحد لأجل مصلحه تقتضی ذلک أو مفسده فی البیان کخلاف تقیه أو نحوها، و هذه العمومات لایکون حجّه قبل الفحص لعدم إحراز بناء العقلاء علی العمل بها قبل الفحص (فإنّ دلیل حجیتها هو بناء العقلاء) و مثال ذلک العمومات الوارده فی الکتاب حیث إنّ الله تعالی أوکل بیانه إلی النبی (صلی الله علیه و آله) و الأوصیاء (علیهم السلام) و مثل العمومات الوارده عنهم (علیهم السلام) و هذه العمومات لامقتضی للعمل بها قبل الفحص و حالها حال البراءه الشرعیه و العقلیه فی الشبهات الحکمیه.

النحو الثانی: ما لم یکن فی معرض التخصیص، فهذه العمومات کاشفه عن أنّ المراد الاستعمالی مطابق للمراد الجدّی و ظاهره فی ذلک و هذا الظهور حجّه ما لم تقم قرینه علی الخلاف و حینئذ لامانع من العمل بتلک العمومات قبل الفحص لجریان السیره العقلائیه علی العمل بها قبل الفحص.

و مثال ذلک أکثر العمومات الوارده من الموالی العرفیه بالإضافه إلی عبیدهم و خدمهم أو من الموکلین بالإضافه إلی وکلائهم أو من الأُمراء بالإضافه إلی المأمورین.

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۰۵.

نعم إذا علم إجمالاً ـ بورود مخصّص عليها فعندئذ يجب الفحص لأجل هذا العلم الإجمالى، و الفحص حينئذ لوجود المانع و المزاحم مع ثبوت المقتضى له و ذلك مثل الأُصول العمليه فى الشبهات الموضوعيه فإنّ المقتضى للعمل بها تامّ و لايتوقف على الفحص إلّا فى موارد العلم الإجمالى مثل العلم الإجمالى بنجاسه أحد الإناءين. فتحصل أنّه لا ـ فرق بين الفحص فى موارد الأمارات و الأُصول العمليه.

ص: ٣٢٧

الأمر الأوّل:

اشاره

فی الأدلّه التی أقاموها علی عدم جواز التمسّک بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص، و هی سته:((۱))

ص: ۳۲۸

۱- . راجع فرائد الأصول، ج ۲، ص۴۱۲ و قال فی المطارح ص۱۶۲-۱۷۹: [وجوه القول بعدم جواز الأخذ بالعامّ قبل الفحص:] الأوّل: ما قاله بعض الأعلام فی الإشارات (الإشارات: ۱۵۸) بعد ما نقله عن الوافیه، و محصّله: أنّ إطاعه اللّه و إطاعه خلفائه واجبه و هی لاتتحقّق إلّا بعد العلم بالمراد أو الظنّ، و هو لایحصل إلّا بالفحص. الثانی: أنّه لا إشکال فی أنّ الخاصّ أقوی من العامّ و العمل بأقوی الدلیلین واجب إجماعاً و نصّاً فیجب تحصیله؛ لکونه من الواجبات المطلقه، و هو المراد بالفحص. الثالث: أنّه لا سبیل إلی تشخیص تخصیص المراد من العامّ إلّا بأصاله عدم التخصیص، و هی موهونه فی المقام. الرابع من الأدلّه: دعوی الإجماع علی الفحص و الالتزام به. الخامس: الأخبار الدالّه علی أنّ فی الکتاب و السنّه عامّاً و خاصّاً و مطلقاً و مقیداً، کما ورد فی نهج البلاغه ۳۲۵، الخطبه ۲۱۰. و غیره فی الوسائل، ج۱۸، ص۱۲۹ و ۱۵۲، الباب ۱۳ و ۱۴ من أبواب صفات القاضی. احتج المجوّز بأمور: الأوّل: ما حکاه الآمدی فی الإحکام، ج۳، ص۵۶ عن الصیرفی من التعویل علی الظنّ الحاصل من أصاله عدم التخصیص. الثانی: أنّه لو وجب الفحص عن المخصّص لوجب الفحص عن قرینه المجاز أیضاً و التالی باطل، و الملازمه ظاهره، حیث إنّه لا فارق. الثالث: إطلاق ما دلّ من الآیات و غیرها علی اعتبار أخبار الآحاد کآیه النبأ و النفر و السؤال فإنّ قضیه إطلاقها وجوب الأخذ بالخبر من دون انتظار أمر آخر من الفحص و غیره. الرابع: ما أشار إلیه المستدلّ المتقدّم و اعتمد علیه فی الوافیه و قرّره بوجه أتمّ و أتقن بعض الأفاضل، فقال: الضروره الدینیه واقعه علی اشتراکنا مع الموجودین المشافهین فی التکلیف، و لازمه لزوم تحصیل تکلیفاتهم، و لایمکن ذلک إلّا بالرجوع إلی ما خوطبوا به، و تحصیل تکلیفهم منها لایمکن إلّا بتحصیل طرق فهمهم، و هو الغرض من تأسیس الأصول اللفظیه، و لازم ذلک استخراج الأحکام من الأخبار بطریق استخراجهم، و إذا علمنا أنّهم لایتربّصون للفحص عن المخصّص کما هو معلوم لمن استعلم حال السلف، فإنّ الصحابه و التابعین کانوا یعملون بالعمومات و یحتجّون بها علی المتنازعین و لم یطلب أحد من المتنازعین فی المسأله التوقف من صاحبه حتی یبحث عن المعارض، فکیف نتربّص فی العمل بهذه العمومات، فهل هذا إلّا التناقض؟ و من هنا یظهر وجه آخر، و هو تقریر الإمام علیه السّلام العامل بها من دون فحص، فیکون حجّه أخری علی الخصم. الخامس: ما استدلّ به بعض الأفاضل (و هو المحقّق النراقی فی المناهج، ص۱۱۱): من أخبار التسامح المستفیضه الوارده فی من بلغه ثواب، فإنّ إطلاق تلک الأخبار یدلّ علی کون العامل بالعموم مثاباً فی جمیع أفراده. و عن بعض الأساطین علی ما فی تحقیق الأصول، ج۴، ص۳۱۷: فالمشهور بل کاد یکون متّفقاً علیه ذلک، إلّا أنّ الاختلاف فی کیفیه إقامه الدلیل. فقد ذهب جماعه إلی أنّه لمّا کان مناط الأخذ بالأصول اللفظیه هو الظن الشخصی بالمراد، فإنّه ما لم یفحص عن المخصّص أو المقید أو القرینه، لایحصل الظنّ الشخصی حتی یأخذ بأصاله العموم أو الإطلاق أو الحقیقه. و هذا الوجه یبتنی- کما عرفت- علی القول بدوران حجیه الاصول مدار الظن الشخصی، لکن التحقیق دورانه مدار الظن النوعی و ذهب المیرزا القمی فی قوانین الأصول ج۱، ص۲۳۳ إلی وجهٍ آخر و هو: إنّه لمّا کانت الخطابات الشرعیه مختصّهً بالمشافهین، و سائر الناس مکلّفون بها من باب الظن المطلق، فالقدر المتیقّن من دلیل اعتبار الظن المطلق هو

حاله بعد الفحص عن المخصّص. و هذا الوجه- كما ترى- مبنى على اختصاص الخطابات الشرعيه بالمشافهين و قانون الانسداد، و مع القول بعدم انسداد باب العلمى، و أيضاً عدم اختصاص الخطابات ... يسقط. فالعمده هو الأدله المقامه من الشيخ و صاحب (الكفايه) و الميرزا، و هى ثلاثه.

الدليل الأوّل:

اشاره

إنّ حجيه أصاله العموم تدور مدار حصول الظنّ بمراد المولى و بما أنّ العامّ لايفيد الظنّ بمضمونه قبل الفحص عن المخصّصات، فيجب الفحص حتّى يحصل الظنّ به فلزوم الفحص إنّما هو لتحصيل الظنّ به.

ص: ۳۲۹

أورد علیه المحقّق الخوئی (قدس سره)

((۱)):

أوّلاً: إنّه أخصّ من المدّعی، لأنّ المدّعی هو وجوب الفحص مطلقاً و إن فرض حصول الظن قبل الفحص، مع أنّ لازم هذا الوجه هو عدم وجوب الفحص فی فرض حصول الظنّ قبل الفحص.

ثانیاً: إنّ حجیه أصاله العموم إنّما هی من باب إفاده الظنّ النوعی دون الشخصی فلایضرّ بحجیه أصاله العموم قیام الظنّ الشخصی علی الخلاف.

الدلیل الثانی:

اشاره

((۲))

قال الشیخ (قدس سره): إنّ العلم الإجمالی بورود معارضات کثیره بین الأمارات الشرعیه التی بأیدینا الیوم حاصل لمن لاحظ الکتب الفقهیه و استشعر اختلاف

۱- ۱. المحاضرات، ط.ج. ج۴، ص۴۰۸.

۲- ۲. و هو دلیل عقلی عن الشیخ الأنصاری (قدس سره) فی المطارح، (ط.ق): ص۲۰۲: إنّ العلم الإجمالی بورود معارضات کثیره بین الأمارات الشرعیه التی بأیدینا الیوم حاصل لمن لاحظ الکتب الفقهیه و استشعر اختلاف الأخبار، و المنکر إنّما ینکره باللسان و قلبه مطمئن بالإیمان بذلک، و لایمکن إجراء الأصول فی أطراف العلم الإجمالی- کما قرّرناه فی محلّه- فتسقط العمومات عن الحجیه للعلم بتخصیصها إجمالاً عند عدم الفحص. و أمّا بعد الفحص فیستکشف الواقع و یعلم أطراف الشبهه تفصیلا بواسطه الفحص ...» إلی أن قال: فإن قلت: إنّ هذا العلم الإجمالی إنّما هو من شعب العلم الإجمالی بمطلق التکالیف الشرعیه التی تمنع عن الرجوع إلی الأصول فی مواردها، و احتمال ثبوت التکلیف فی موارد العام و أفراده إنّما هو بواسطه ذلک العلم الإجمالی باق و حکم ذلک العلم الإجمالی باق بعد الفحص ما لم یقطع بعدم المخصّص، و قیام الظن مقامه یوجب التعویل علی الظن المطلق کما عرفت فیما تقدم. قلت: إنّ العلم الإجمالی بثبوت مطلق التکالیف الذی أوجب الفحص عن مطلق الدلیل یکفی فی رفع حکمه الأخذ بظاهر العموم المعمول فیه الاصول، و ما هو المدعی فی المقام یغایر ذلک العلم الإجمالی و لا مدخل لأحدهما بالآخر وجودا و عدماً. نقل هذا الدلیل فی منتهی الأفکار، ص۲۷۹ و أورد علیه.

الأخبار، و المنكر إنّما ينكر باللسان و قلبه مطمئن بالإيمان بذلك، و لا يمكن إجراء الأصول فى أطراف العلم الإجمالى كما قرّرنا فى محلّه، فيسقط العمومات عن الحجيه للعلم بتخصيصها إجمالاً عند عدم الفحص، و أمّا بعد الفحص فيستكشف الواقع و يعلم أطراف الشبهه تفصيلاً بواسطه الفحص.

أورد عليه المحقّق الخوئى (قدس سره)

([1]):

لو كان هذا العلم الإجمالى هو المقتضى لوجوب الفحص، فبطبعيه الحال إنّما يقتضى وجوبه مادام لم ينحلّ فإذا انحلّ العلم الإجمالى بالظفر بالمقدار المعلوم بالإجمال، لم يكن مقتضٍ لوجوب الفحص بعده لامحاله.

و عليه فلا مانع من التمسّك بالعموم قبل الفحص، مع أنّ المدّعى وجوب الفحص مطلقاً و لو بعد الانحلال، و من هنا يعلم أنّ العلم الإجمالى بما هو لا يصلح أن يكون مدركاً لوجوبه على الإطلاق.

الدليل الثالث:

اشاره

([2])

ليس الميزان فى انحلال العلم الإجمالى مجرّد وجود القدر المتيقن فى البين، ليترتّب عليه انحلال العلم الإجمالى بالظفر بالمقدار المعلوم بالإجمال من التكاليف أو المخصّصات، المستلزم لعدم وجوب الفحص بعد ذلك عند احتمال تكليف أو تخصيص، بل الميزان فى الانحلال أمر آخر لابدّ فى توضيحه من بيان أُمور:

الأوّل: إنّه لابدّ فى موارد العلم الإجمالى من تشكيل قضيه شرطيه على سبيل

۱- ۱. المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۱۱.

۲- . و هو أيضاً دليل عقلى عن المحقّق النائينى (قدس سره) فى أجود التقريرات، ج۲، ص۳۵۵.

منع الخلوّ، ضروره أنّه لازم العلم بأصل وجود الشیء، مع الشک فی خصوصیته و انطباقه علی کل واحد من أطرافه.

الثانی: إنّ موارد العلم الإجمالی مختلفه

المورد الأوّل: أن تکون القضیه الشرطیه (التی لابدّ منها فی موارد العلم الإجمالی) مؤتلفه من قضیه متیقّنه و قضیه أُخری مشکوک فیها، کأن یشک المدین بین الألف و الألفین و هذا فی موارد دوران الأمر بین الأقلّ و الأکثر.

و انحلال العلم الإجمالی فی هذا المورد مما لا ریب فیه بل فی الحقیقه لا علم إجمالی.

المورد الثانی: أن تکون القضیه الشرطیه مؤتلفه من قضیتین، تکون کلّ منهما مشکوکاً فیها، و ذلک مثل ما إذا علمنا إمّا بنجاسه هذا الإناء و إمّا بنجاسه الإناء الآخر و هذا فی موارد دوران الأمر بین المتباینین.

و هنا لا ریب فی عدم انحلال العلم الإجمالی.

المورد الثالث: أن تکون تلک القضیه، جامعه لکلتا الخصوصیتین، فهی من جهه تکون مؤتلفه من قضیه متیقّنه و أُخری مشکوک فیها، و من جهه أُخری مؤتلفه من قضیتین مشکوک فیهما، و لازم ذلک انحلال العلم الإجمالی إلی علمین إجمالیین أحدهما من قبیل القسم الأوّل و الثانی من قبیل القسم الثانی.

مثال ذلک: هنا إناءان أحدهما لزید و لانعرفه بعینه ثمّ علمنا بوجوب الاجتناب إمّا عن الإناء الأوّل و إمّا عن کلا الإناءین وهذا مورد العلم الإجمالی المردّد بین الأقلّ والأکثر و بعد ذلک قال المولی بوجوب الاجتناب عن إناء زید و هذا یوجب العلم الإجمالی بوجوب الاجتناب عن الإناءین من باب الترديد بين

المتباينين ثم إنّ فی انحلال العلم الإجمالی فيه و عدم انحلاله خلافاً، و توهّم الانحلال فيه هو الموجب لتوهّم الانحلال فی المقام.

و لكن التحقيق عدم الانحلال لأنّ العلم الإجمالی المردد بين الأقلّ و الأكثر و إن كان منحلاً بالاجتناب عن المقدار الأقلّ (و هو الإناء الأوّل) إلّا أنّ وجوب الاجتناب عن إناء زيد منجّز و لاينحلّ بالاجتناب عن الإناء الأوّل.

تطبيق هذا على هذا البحث: إنّ هنا علمين إجماليين، أحدهما العلم الإجمالی بوجود المخصّصات فيما بأيدينا من الكتب المعتبره و هذا من قبيل العلم الإجمالی المردّد بين المتباينين، بأنّ هذه المخصّصات إما لهذا العامّ أو للعامّ الآخر و ثانيهما العلم الإجمالی بوجود المخصّصات و هو مردّد بين الأقلّ و الأكثر.

و العلم الإجمالی الأوّل لاينحلّ و إن انحلّ العلم الإجمالی الثانی بالظن بالمقدار المتيقّن من المخصّصات (و القدر المتيقّن هو المقدار الأقلّ).

فلايجوز العمل بالعامّ قبل الفحص لعدم انحلال العلم الإجمالی فلابدّ من الفحص حتّی يجوز العمل بالعامّ.

قد ناقش فيه بعض الأساطين (دام ظله):

اشاره

((1))

المناقشه الأُولی:

إنّ ما أفاده لاينطبق على ما نحن فيه، لأنّ العلم الإجمالی بوجود المخصّصات فيما بأيدينا من الكتب المعتبره أيضاً من موارد العلم الإجمالی المردّد بين الأقلّ و الأكثر و ينحل ذلك بالظفر بالمقدار الأقلّ من المخصّصات.

۱- . تحقيق الأصول، ج۴، ص ۳۲۰.

المناقشه الثانيه:

إنّ ما أفاده لايتمّ على مختاره فى مبحث تنجيز العلم الإجمالى.

توضيح ذلك: إنّ فى مبحث العلم الإجمالى قولين:

القول الأوّل: الذى اختاره الشيخ و المحقّق النائينى (قدس سرهما) و بعض الأساطين (دام ظله) و هو القول بالاقتضاء.

القول الثانى: الذى اختاره المحقّق العراقى (قدس سره) و هو القول بالعلّيه.

و مقتضى القول بمسلك الاقتضاء هو أنّه إذا لم يجر الأصل بالنسبه إلى أحد الطرفين للعلم الإجمالى للعلم بالنجاسه فهو جار بالنسبه إلى الطرف الآخر بلا معارض و ينحلّ بذلك العلم الإجمالى ولايبقى على التنجيز، سواء كان العلم الإجمالى مردداً بين الأقلّ و الأكثر أم كان مردّداً بين المتباينين و فيما نحن فيه إنّ الظفر بالقدر المتيقّن من المخصّصات كما يوجب انحلال العلم الإجمالى المردّد بين الأقلّ و الأكثر يوجب انحلال العلم الإجمالى المردّد بين المتباينين حيث إنّ أحد الطرفين من هذا العلم الإجمالى قد ظفرنا به و تجرى البراءه بالنسبه إلى الطرف الآخر.((1))

نعم على مسلك المحقّق العراقى (قدس سره) - و هو القول بالعليه- لايمكن إجراء البراءه بالنسبه إلى الطرف الآخر فى مقامنا هذا.

المناقشه الثالثه:

إنّ مانعيه العلم الإجمالى مبنى على ما أفاده المحقّق الخراسانى (قدس سره) ((2)) و اختاره

۱- . نهايه الأفكار، ج(۱- ۲)، ص۵۲۹.

۲- . كفايه الأصول، ص۲۲۶.

المحقّق النائینی (قدس سره) من أن الفحص عن المخصّص هو الفحص عما هو مزاحم لحجیه أصاله العموم.

ولکن الحق کما أفاده المحقّق الخوئی (قدس سره) ((۱)) هو أنّ عمومات الکتاب و السنّه لما کانت فی معرض التخصیص فالفحص فیها عن المخصّص هو بمعنی عدم تمامیه الحجیه و اقتضائها فی طرف العامّ.

الدلیل الرابع:

الدلیل الرابع: ((۲))

إنّ العقل یستقلّ بلزوم الفحص عن المخصّصات بحیث إنّه قبل الفحص لا اقتضاء لحجیه عمومات الکتاب و السنّه.

توضیحه: إنّ ما دلّ علی وجوب الفحص عن الحجّه فی موارد الأُصول العملیه هو بنفسه دلیل علی وجوب الفحص فی الأُصول اللفظیه. فإنّ العقل یستقلّ بأنّ وظیفه المولی لیست إلّا تشریع الأحکام و إظهارها علی المکلّفین بالطرق العادیه، ولایجب علیه تصدّیه لجمیع ما له دخل فی الوصول إلیهم أی لایجب علی المولی إیصال التکلیف إلی العبد و لو بغیر الطرق العادیه المتعارفه إذا امتنع العبد من الاطلاع علی تکالیف مولاه بتلک الطرق.

کما أنّ العقل یستقلّ أیضاً بأنّ وظیفه العبد إنّما هی الفحص عن تکالیف المولی التی جعلها و أظهرها بالطرق العادیه لئلّایقع فی مخالفتها، ضروره أنّه لو لم یتصدّ للفحص عنها و تمسّک بأصاله البراءه أو استصحاب العدم فی کل مورد احتمل التکلیف فیه لزم إبطال فائده بعث الرسل.

۱- . المحاضرات (ط ج): ج ۴، ص۴۲۱.

۲- . و هو أیضاً دلیل عقلی أفاده المحقّق الخوئی (قدس سره)؛ المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۲۶.

و هـذا الـوجه بعينه جـار فى مـوارد الرجـوع إلى الأـصول اللفظيه، فـإنّ المكلّف لو تمسّـك بهـا بـدون الفحص عن القرائن على خلافهـا، مع علمه بـأنّ بيـان الأحكام الشـرعيه كان على نحو التدريـج و بالطرق العاديه المتعارفه، لوقع فى مخالفه تلك الأحكام كثيراً و لايكون معذوراً، حيث إنّ العقل يرى أنّ وظيفته هى الفحص عن القرائن المحتمله فى الواقع و أنّه لو تفحّص عنها لوصل إليها لو كانت موجوده و معه كيف يكون معذوراً.

الدليل الخامس:

و هو دليل عقلائى أفاده المحقّق الخراسانى و المحقق العراقى (قدس سرهما) ((۱)) و بعض الأساطين (دام ظله) .((۲))

و قبـل بيـان الـدليل لابـدّ من الإشاره إلى أنّ أصاله العموم من الأُصول اللفظيه التى مبنى حجيتها بناء العقلاء و سـيرتهم و ملاك سيره العقلاء هو أنّهم يرون التطابق بين الإراده الاستعماليه و الإراده الجدّيه إلّا فيما إذا قامت قرينه على خلاف ذلك.

أمّا اسـتدلال صاحب الكفايه (قدس سره) على ذلك:((۳)) فهو أنّه لاـيجوز التمسّـك بالعامّ قبل الفحص، فيما إذا كان العامّ فى معرض التخصـيص، كمـا هو الحال فى عمومات الكتاب و السـنّه و ذلك لأجل أنّه لولا القطع باسـتقرار سـيره العقلاء على عـدم العمل بالعامّ قبل الفحص فلا أقلّ من الشك. كيف؟ و قد ادّعى

۱- . نهايه الأفكار، ج۱-۲، ص۵۲۹.

۲- . تحقيق الأصول، ج۴، ص۳۲۰.

۳- . كفايه الأصول، ص۲۲۶ .

الإجماع على عدم جواز التمسّک بأصاله العموم، فضلاً عن نفی الخلاف عنه، و هو کافٍ فی عدم الجواز.

و أمّا إذا لم یکن العامّ فی معرض التخصیص، کما هو الحال فی غالب العمومات الواقعه فی ألسنه أهل المحاورات، فلا شبهه فی أنّ السیره علی العمل به بلا فحص عن المخصّص.

الدلیل السادس:

اشاره

و هو دلیل نقلی أفاده المحقق العراقی((۱)) و المحقّق الخوئی (قدس سرهما) .((۲))

إنّ المحقّق الخوئی (قدس سره) استدلّ علی ذلک بالآیات و الروایات الدالّتین علی وجوب التعلّم و الفحص.

أمّا الآیات: فمنها قوله تعالی: (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُون).((۳))

و منها قوله تعالی: (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ).((۴))

أمّا الروایات: فمنها قوله (علیه السلام) «إنّ الله تعالی یقول لعبده فی یوم القیامه: هلّا عملت؟ فقال: ما علمت فیقول: هلّا تعلّمت». ((۵))

۱- . نهایه الأفکار، ج۲-۱، ص ۵۳۰.

۲- . المحاضرات، ط.ج. ج۴، ص۴۲۷؛ أجود التقریرات، ج۲، ص ۳۶۰.

۳- . سوره النحل(۱۶):۴۳.

۴- . سوره التوبه(۹):۱۲۲.

۵- . قال أخبرنی أبو القاسم جعفر بن محمد قال حدثنی محمد بن عبد الله بن جعفر الحمیری عن أبیه عن هارون بن مسلم عن مسعده بن زیاد قال سمعت جعفر بن محمد (علیه السلام)، وَ قَدْ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَی: (فَلِلَّهِ الْحُجَّهُ الْبَالِغَهُ) فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَی یَقُولُ لِلْعَبْدِ یوْمَ الْقِیامَهِ عَبْدِی أَ کُنْتَ عَالِماً؟ فَإِنْ قَالَ نَعَمْ قَالَ لَهُ أَ فَلَا عَمِلْتَ بِمَا [ممّا] عَلِمْتَ؟ وَ إِنْ قَالَ کُنْتُ جَاهِلًا قَالَ لَهُ أَ فَلَا تَعَلَّمْتَ حَتَّی تَعْمَلَ فَیخْصِمُهُ وَ ذَلِکَ (الْحُجَّهُ الْبَالِغَه). الأمالی للمفید، ص۲۲۸، المجلس السادس و العشرون، ح۶ و ص۲۹۲، المجلس الخامس و الثلاثون، ح۱؛ الأمالی للطوسی، ص۹، المجلس الأول، ح۱۰، و.. و فی فرائد الأصول، ج۲، ص۴۱۳: «یقال للعبد یوم القیامه هل علمت؟ فإن قال نعم، قیل: فهلا عملت؟ و إن قال: لا! قیل له هلا تعلمت حتی تعمل؟».

و هذا الوجه لايختص بموارد الرجوع إلى الأصول العمليه، بل يعمّ غيرها من موارد الرجوع إلى الأصول اللفظيه أيضاً ضروره أنّه لايكون فى الآيات و الروايات ما يوجب اختصاصهما بها.

إيراد بعض الأساطين (دام ظله) على الدليل السادس:

((۱))

إنّ هذه الآيات و الروايات تختصّ بمن لا حجّه عنده، فالموضوع فيها عدم الحجّه و البحث هنا فى وجوب الفحص و عدم حجيه العامّ قبل الفحص.

يمكن أن يلاحظ عليه:

إنّ المخصّص حجّه و يجب على المكلّف الفحص عنها بمقتضى الآيات و الروايات، فالمكلّف من حيث عدم اطّلاعه على المخصّص يعدّ ممّن لا حجّه عنده، و هذا الدليل يوجب الفحص عنه و تعلّمه.

و لما كان المخصّص يوجب تعنون العامّ فيكون تعيين موضوع حجيه العامّ و العلم به متوقفاً على العلم بالمخصّص، فلايمكن التمسّك بالعامّ قبل الفحص عنه بل يجب تعلّم موضوع حجيه العامّ قبل العمل به بمقتضى الآيات و

۱- . تحقيق الأصول، ج۴، ص۳۲۲: أنّ تلك الأخبار إنّما يتمسّك بها فى الشبهات الحكميه قبل الفحص، لا لعدم حجيه العام قبل الفحص، و الاستدلال بها لما نحن فيه مستلزم للدور. لأنّ الخطاب المذكور إنّما يتوجّه إلى من لا حجّه لديه، فموضوعه عدم الحجّه، فكيف يكون حجّةً على وجوب الفحص عن المخصص و عدم حجيه العام قبله؟

الروايات فتحصّل من ذلك تماميه الاستدلال الرابع و الخامس و السادس على عدم جواز التمسّک بالعامّ قبل الفحص.

ص: ۳۳۹

الأمر الثانی: فی مقدار الفحص اللازم

هنا وجوه ثلاثه:((۱))

الأوّل: الفحص بمقدار یحصل له العلم الوجدانی بعدم وجود المخصّص.

الثانی: الفحص بمقدار یحصل له الاطمینان بذلک.

الثالث: الفحص بمقدار یحصل له الظنّ بذلک.

أمّا الأوّل: فلا دلیل علیه بل العقلاء لایبنون فی أُمورهم علی حصول العلم الوجدانی مع أنّ حصوله یتوقّف علی الفحص فی جمیع الکتب و جمیع أبوابها و یلزم منه الحرج.

أمّا الثالث: فلا دلیل علیه أیضاً بل الدلیل علی خلافه للعمومات الناهیه عن العمل بالظنّ.

و أمّا الثانی: فهو الصحیح لأنّ الاطمینان حجّه عند العقلاء ولابد من القول بحجیته بالسیره العقلائیه و العقلاء یکتفون به فی أُمورهم.

۱- . مطارح الأنظار (ط ج): ج ۲، ص۱۷۹: اختلف القائلون بوجوب الفحص فی مقداره، فنسب إلی القاضی لزوم تحصیل القطع و الأکثرون علی کفایه الظنّ و احتجّ القاضی: بأنّ القطع ممّا یتیسّر حصوله للمجتهد بالفحص، فلابدّ من تحصیله... و التحقیق فی المقام: أنّه یجب الفحص إلی أن یرتفع ما یقتضی الفحص، و قد عرفت أنّ ما یقتضی الفحص عندهم أمور: فعلی القول باعتبار الظنّ الشخصی و منع حصوله قبل الفحص لابدّ من القول بکفایه الظنّ بعدم المخصّص عند حصول الظنّ بالمراد بعد الفحص، و إن کان ذلک غیر مرضی عندنا، کما نبّهنا علیه. و علی ما اخترنا: من أنّ المانع عن العمل بالعامّ هو العلم الإجمالی و ارتفاعه بالفحص، یظهر أنّ الفحص یفید القطع بعدم المخصّص الذی کان احتماله مانعا من الأخذ بالعموم.

فتحصّل من ذلک أنّه یجب الفحص عن المخصّصات حتی یحصل الاطمینان بعدمها و لایجوز التمسّک بالعامّ قبله.((۱))

۱- . کما قال النائینی (قدس سره) فی أجود التقریرات، ج ۱، ص۴۸۸: أمّا مقدار الفحص فهل یجب فیه تحصیل القطع أو الاطمئنان أو یکفی فیه مطلق الظن بعدم وجود المخصص فیه وجوه أقواها أوسطها لعدم الدلیل علی جواز الاکتفاء بمطلق الظن و لا علی وجوب تحصیل الزائد علی مرتبه الاطمئنان مضافاً إلی ما فی الإلزام بتحصیل الیقین من العسر و الحرج المنفیین فی الشریعه المقدسه.

الفصل السابع: هل الخطابات الشفاهيه تعمّ الغائبين و المعدومين؟

اشاره

ص: ۳۴۳

هل الخطابات الشفاهيه تعمّ الغائبين و المعدومين؟

قال المحقّق الخراسانی (قدس سره):((۱)) إنّ النزاع هنا یتصوّر فی ثلاث جهات:

الأولی: فی تعلّق التکلیف بالمعدوم و الغائب.

الثانیه: فی إمکان المخاطبه لهما.

الثالثه: فی عموم وضع أدوات الخطاب لهما.

و البحث عن الجهتین الأُولی و الثانیه عقلی و عن الجهه الثالثه لغوی.

۱- . کفایه الأصول، ص۲۲۸: فاعلم أنّه یمکن أن یکون النزاع فی أنّ التکلیف المتکفل له الخطاب هل یصح تعلقه بالمعدومین کما صحّ تعلقه بالموجودین أم لا أو فی صحه المخاطبه معهم بل مع الغائبین عن مجلس الخطاب بالألفاظ الموضوعه للخطاب أو بنفس توجیه الکلام إلیهم و عدم صحتها أو فی عموم الألفاظ الواقعه عقیب أداه الخطاب للغائبین بل المعدومین و عدم عمومها لهما بقرینه تلک الأداه. و فی مطارح الأنظار ج۲ص۱۸۳: هدایه [- إمکان شمول الخطاب للمعدومین علی وجه الحقیقه].الحقّ إمکان شمول الخطاب للمعدومین علی وجه الحقیقه.

الأمر الأوّل: إمكان تعلّق التكليف بالمعدوم و الغائب

نظريه المحقق الخراسانى (قدس سره):

((۱))

إنّ لجعل التكليف معنيين:

المعنى الأوّل: أن يكون بمعنى البعث أو الزجر الفعليين، و جعل التكليف بهذا المعنى لايعقل ثبوته للمعدومين و الغائبين، ضروره أنّه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه حقيقةً و لايكاد يكون الطلب كذلك إلّا من الموجود ضروره، فإنّ التكليف الفعلى يقتضى ثبوت موضوعه خارجاً و التفاته إلى التكليف و إلّا يستحيل فعليته.

المعنى الثانى: أن يكون بمعنى الطلب الإنشائى، بنحو القضيه الحقيقيه بلا بعث فعلى أو زجر فعلى، فإنّ الإنشاء خفيف المؤونه، فالحكيم تبارك و تعالى ينشئ على وفق الحكمه و المصلحه طلب شيء قانوناً من الأفراد الموجودين و المعدومين حين الخطاب ليصير فعلياً بعد ما وجد الشرائط و فقد الموانع، بلا حاجه إلى إنشاء آخر.

و هذا نظير مسأله الوقف على البطون المتأخره، حيث إنّ المعدوم منهم، يصير مالكاً للعين الموقوفه بعد وجوده بإنشاء الوقف، فالبطون المعدومه اللاحقه يتلقّى الملكيه من الواقف لا من البطن السابق، و إنشاء الوقف فى حق

۱- . كفايه الأصول، ص۲۲۸: إذا عرفت هذا فلا ريب فى عدم صحه تكليف المعدوم عقلاً بمعنى بعثه أو زجره فعلا ضروره أنّه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه حقيقه و لايكاد يكون الطلب كذلك إلّا من الموجود ضروره نعم هو بمعنى مجرّد إنشاء الطلب بلا بعث و لا زجر لا استحاله فيه أصلا فإن الإنشاء خفيف المئونه.

الموجودين يؤثّر فى الملكيه الفعليه ولايؤثّر فى الملكيه الفعليه فى حق المعدومين، إلّا أنّه يؤثّر فى حق المعدومين استعداد الملكيه الفعليه، لأن تصير ملكاً لهم بعد وجودهم.

الإيراد الأوّل على ما أفاده المحقّق الخراسانى (قدس سره) فى المعنى الأوّل:

((1))

التكليف (سواء كان بمعنى الإراده و الكراهه النفسيتين أم البعث و الزجر الحقيقيين) يمكن تعلّقه بالمعدوم، بناء على مبناه (قدس سره) من صحّه تعلّق الإراده و البعث حقيقه بأمر استقبالى، فإنّ إراده شىء فعلاً ممّن يوجد استقبالاً كإراده ما لم يمكن فعلاً بل يمكن تحقّقه استقبالاً (و هو الواجب المعلّق الذى بنى صاحب الكفايه (قدس سره) على إمكانه) فإذا قلنا بجواز تعلّق البعث بالفعل المعدوم فلابدّ أن نقول بجواز تعلّقه بالمكلّف المعدوم. هذا على ما سلكه صاحب الكفايه (قدس سره) .

أمّا على ما سلكناه من أنّ حقيقه البعث و الزجر جعل ما يمكن أن يكون باعثاً أو زاجراً بحيث لو انقاد العبد لمولاه انبعث فعلاً ببعثه و انزجر بزجره، فلامحاله لايعقل تعلّقه بالمعدوم فعلاً و إن كان يوجد استقبالاً، إذ لا طرف للبعث فعلاً حتى يمكن انبعاثه فعلاً فلا بعث حقيقى بل هنا إنشاء البعث.

الإيراد الثانى عن المحقّق الخراسانى (قدس سره) فى تنظير المعنى الثانى:

(2)

الأمر فى الوقف و إن كان كذلك، لكنه ليس لعدم قبول المعدوم للملك، بل لعدم قبول عين واحده لملكيه الموجود و المعدوم بالاستقلال، و إلّا فالملكيه

۱- . نهايه الدرايه، ج۲، ص۴۶۹.

۲- . كفايه الأصول، ص۲۲۹: و نظيره من غير الطلب إنشاء التمليك فى الوقف على البطون فإنّ المعدوم منهم يصير مالكاً للعين الموقوفه بعد وجوده بإنشائه و يتلقى لها من الواقف بعقده فيؤثر فى حق الموجود منهم الملكيه الفعليه و لايؤثّر فى حق المعدوم فعلاً إلّا استعدادها لأن تصير ملكاً له بعد وجوده هذا إذا أنشىء الطلب مطلقاً و أمّا إذا أنشىء مقيداً بوجود المكلّف و وجدانه الشرائط فإمكانه بمكان من الإمكان.

قابله للتعلّق بالمعدوم مالكاً و مملوكاً، فإنّ الملكيه الحقيقيه و إن كانت من المقولات المحتاجه إلى موضوع موجود، إلّا أنّ الملكيه الشرعيه و العرفيه اعتبار ذلك المعنى لا نفسه، و لذا تتعلّق بالكلّى مع أنّ العرض الحقيقى لايعقل تعلّقه بغير الموجود فى الخارج.

و عليه فلا مانع من اعتبار الملكيه للمعدوم فعلاً أو اعتبار ملك المعدوم فعلاً إذا دعت المصلحه إلى اعتبارها.((1))

۱- . نهايه الدرايه، ج۲، ص۴۷۱.

الأمر الثانی: إمکان مخاطبه الغائبین و المعدومین

قول المحقّق الخراسانی (قدس سره):

((۱))

لا ریب فی عدم صحه خطاب المعدوم بل الغائب حقیقه و عدم إمکانه، ضروره عدم تحقّق توجیه الکلام نحو الغیر حقیقه إلّا إذا کان موجوداً، و کان بحیث یتوجّه إلی الکلام و یلتفت إلیه.

تفصیل المحقّق الخوئی (قدس سره) فی المقام:

((۲))

إن أُرید من الخطاب، الخطاب الحقیقی الذی یکون الداعی إلیه قصد التفهیم، لایمکن توجیهه إلی الغائب بل إلی الحاضر، إذا کان غافلاً فضلاً عن المعدوم.

و إن أُرید الخطاب الإنشائی الذی یکون الداعی إلیه إظهار العجز أو الشوق أو الولاء أو ما شاکل ذلک (کما هو المشاهد فی الصبی کثیراً حینما یخاف أو

۱- . کفایه الأصول، ص۲۲۹. و فی المطارح: اعلم أنّ کلماتهم قد اختلفت فی تحریر العنوان فقال فی المعالم: ما وضع لخطاب المشافهه نحو «یا أیها الناس» و «یا أیها الذین آمنوا» لایعمّ بصیغته من تأخّر عن زمن الخطاب و إنّما یثبت حکمه لهم بدلیل آخر. و ظاهر المثالین- و لو بعد تصرّف فی الثانی بتجریده عن الماضویه، أو بالقول بأنّ المناط اتّصافهم بالإیمان حال وجودهم و تعبیر الماضویه بالنسبه إلیها، کما قیل - اعتبار أن یکون فی تلو أداه الخطاب لفظ شامل للمتأخّر عن زمن الخطاب لو لا المخاطبه فیرجع النزاع إلی أنّ لفظ «الناس» بعده توجیه لغیر المخاطب فی نفسه هل یصلح له بعد الخطاب أیضا لعدم ما یقضی بالتقیید و التخصیص، أو لایصلح لاقتضاء أداه الخطاب ذلک؟ و قال بعض الأجلّه فی فصوله: اختلفوا فی أنّ الألفاظ التی وضعت للخطاب ک «یا أیها الناس» و «یا أیها الذین آمنوا» هل یکون خطابا لغیر الموجودین و یعمّهم بصیغته أو لا؟

۲- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۳۲.

يضـربه شخص، نادى يا أباه، يا أَمّاه، مع أنّه يعلم بأنّ أباه أو أَمّه غير حاضر عنده، فغرضه من هذا الخطاب إظهار العجز و التظلّم) فتوجيهه إلى المعدوم فضلاً عن الغائب ممكن.

و هنـاك شق ثـالث للخطـاب و هو أن يقصـد المتكلّم تفهيم المخـاطب حينمـا وصل إليه الخطاب لا من حين صـدوره، كما إذا افترضنا أنّ المخاطب نائم فيكتب المتكلّم و يخاطبه بقوله: «إذا قمت من النوم افعل الفعل الكذائى» أو سجّل خطابه فى شريط ثم يرسله إلى مكان أو بلد آخر، فيكون قصده تفهيمهم من حين وصول الخطاب إليهم و سماعهم إياه لا من حين صدوره، فلا مانع من أن يكون المقصود بالتفهيم من الخطابات الوارده فى الكتاب و السـنّه جميع البشـر إلى يوم القيامه، يعنى كل من وصلت إليه تلك الخطابات فهو مقصود بها كما هو كذلك، و كيف ما كان فلا إشكال فى إمكان ذلك أصلاً.

الأمر الثالث: عموم الموضوع له فی أدوات الخطاب للغائبین و المعدومین

نظریه المحقّق الخوئی (قدس سره):

((۱))

إذا قلنا بأنّ الخطابات القرآنیه نزلت علی قلبه (صلی الله علیه و آله) قبل قرائته فلا موضوع عندئذ لهذا النزاع، حیث إنّه لم یکن حال نزولها - علی هذا الفرض - من یتوجّه إلیه الخطاب حقیقه لیقع النزاع فی اختصاصها بالحاضرین فی مجلس الخطاب أو عمومها للغائبین و المعدومین و ذلک هو مقتضی التحقیق فی المقام.

و أمّا إذا قلنا بأنّ تلک الخطابات صدر من الله تعالی بلسان رسوله (صلی الله علیه و آله) إلی أُمّته فیقع النزاع فی أنّ أدوات الخطاب هل هی موضوعه للدلاله علی الخطاب الحقیقی أو الإنشائی.

فإن کانت تلک الأدوات للخطاب الحقیقی فلایمکن شموله للغائبین فضلاً عن المعدومین بل لایمکن شموله للحاضر فی مجلس الخطاب إذا کان غافلاً عنه.

و إن کانت تلک الأدوات للخطاب الإنشائی، فلا مانع من شموله للمعدومین و الغائبین، حیث إنّ مفادها حینئذ إظهار توجیه الکلام نحو مدخولها بداعٍ من الدواعی، فلا مانع عندئذ من شمولها للغائب بل المعدوم بعد فرضه بمنزله الموجود، کما هو لازم کون القضیه حقیقیه.

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۳۳ و ۴۳۴. قال فی المطارح، ج۲، ص۱۹۰: و تحقیق ذلک: أنّ أداه الخطاب إنّما هی موضوعه لأن یخاطب بها، و المخاطبه إنّما تقتضی أن تکون إلی مخاطب یتوجّه إلیه الخطاب، و ذلک لایعقل فی حقّ المعدوم، إلّا بتنزیله منزله الموجود و ادّعاء أنّه الموجود، و مجرّد ذلک یکفی فی استعمال اللفظ الموضوع للمخاطبه من دون استلزام لتصرّف آخر فی اللفظ باستعماله فی غیر معناه، و هل هذا إلّا مثل استعمال الأسد فی الرجل الشجاع بادّعاء أنّه الحیوان المفترس حقیقه؟

و الظاهر أنّها موضوعه للدلاله على الخطاب الإنشائى لوجهين:

الوجه الأوّل: أنّ المتفاهم العرفى من أدوات الخطاب هو الخطاب الإنشائى.

الوجه الثانى: أنّ لازم القول بوضعها للخطاب الحقيقى فى موارد استعمالاتها فى الخطابات الشرعيه هو اختصاص تلك الخطابات بالحاضرين فى مجلس التخاطب و عدم شمولها للغائبين فضلاً عن المعدومين و هذا ممّا نقطع بعدمه

فلا مناص من الالتزام باستعمالها فى الخطاب الإنشائى و لو كان ذلك بالعنايه.

فتحصّل من ذلك: أنّ الحق فى الجهه الأُولى هو أنّ جعل التكليف بمعنى البعث الفعلى أو الزجر الفعلى، لايتعلق بالمعدوم على مبنى المحقّق الإصفهانى (قدس سره) و هو المختار.

و أمّا المخاطبه للغائبين و المعدومين ففيه ثلاثه وجوه و قلنا بجواز المخاطبه لهما على الوجه الثانى و الثالث و الخطابات الشرعيه من قبيل الوجه الثالث.

و أمّا وضع أدوات الخطاب للأعم منهما فلا إشكال فيه، لأنّها موضوعه للخطاب الإنشائى مع أنّا فى غنى من هذا البحث لنزول حقيقه القرآن على قلب النبى الأكرم (صلى الله عليه و آله) قبل نزول ألفاظه.

التنبیه الأوّل: فی تفصیل أفاده المحقّق النائینی (قدس سره)

اشاره

((۱))

إنّ الخطاب فی القضایا الحقیقیه یشمل المعدومین فضلاً عن الغائبین حیث إنّ الموضوع فیها مفروض الوجود و أمّا فی القضایا الخارجیه فالخطاب یختصّ بالمشافهین فإنّ عمومه للغائبین فضلاً عن المعدومین یحتاج إلی عنایه زائده.

استشکل علیه المحقّق الخوئی (قدس سره) تبعاً للمحقّق الإصفهانی (قدس سره):

((۲))

إنّ ذلک لایتمّ، فإنّ کون القضیه حقیقیه و إن کان یقتضی بنفسه فرض الموضوع فیها موجوداً إلّا أنّ مجرد ذلک لایکفی فی شمول الخطاب للمعدومین؛ ضروره أنّ صرف وجود الموضوع خارجاً لایکفی فی توجیه الخطاب إلیه بل لابدّ من فرض وجوده فی مجلس التخاطب و التفاته إلی الخطاب.

و الجواب صحیح إلّا أنّ قوله «التفاته إلی الخطاب» لا وجه له، بل یکفی التفات المتکلم إلیه فی مجلس الخطاب.

۱- . ذهب المحقّق النائینی (قدس سره) إلی التفصیل بین القضایا الخارجیه فتختصّ بالمشافهین، لأنّ عموم الخطاب فیها للغائبین- فضلاً عن المعدومین- یحتاج إلی عنایه زائده، و بین القضایا الحقیقیه فتعمّ المعدومین فضلا عن الغائبین، لأنّ توجیه الخطاب إلیهم لایحتاج إلی أزید من تنزیلهم منزله الموجودین الّذی هو المقوّم لکون القضیه حقیقیه. فوائد الأصول، ج۲، ص۵۵۰. و أورد علیه السید المحقّق الخوئی (قدس سره) - تبعا للمحقّق الاصفهانی (قدس سره) - بأنّه لایکفی فی شمول الخطاب للمعدوم و الغائب تنزیلهم منزله الموجود، بل لابدّ من تنزیلهم منزله الحاضر فی مجلس التخاطب، و هو أمر زائد علی مقتضی القضیه الحقیقیه، فینفیه الأصل مع عدم الدلیل علیه. راجع نهایه الدرایه، ج۱، ص۶۵۲- ۶۵۳؛ أجود التقریرات، ج۲، ص۳۶۷.

۲- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۳۴.

التنبیه الثانی: ثمره البحث

قیل: إنّ للبحث ثمرتین:((۱))

الثمره الأُولی: حجیه ظهور خطابات الکتاب للمعدومین کالمشافهین.((۲))

الثمره الثانیه: صحّه التمسّک بإطلاقات الخطابات القرآنیه بناء علی التعمیم، لثبوت الأحکام لمن وجد و بلغ من المعدومین.((۳))

و بعد اختیار تعمیم الخطاب إلیهم و وضع الأدوات للأعمّ منهم لاینفعنا البحث عن ترتّب الثمره أو عدمه.

۱- . قال فی المطارح، ج۲، ص۱۹۴: ذکر بعضهم: أنّ الغرض من هذه المسأله و ذکرها بیان الحقّ فیها، فلا یترتّب علیها أثر عملی، إذ الظاهر تحقّق الإجماع علی مساواه جمیع الامّه فی الحکم (الوافیه: ۱۳۴). و اعترض علیه بعض المحقّقین (المناهج: ۹۱) بأنّه غفله، لوجود الثمره فی مقامین.

۲- . المحقّق القمی فی قوانین الأصول، ج۱، ص۲۳۳.

۳- . نسبها السید القزوینی (فی حواشیه علی قوانین الأصول، ج۱، ص۲۳۳) إلی العلّامه البهبهانی.

الفصل الثامن: تعقّب العامّ بضمير يرجع إلى بعض أفراده

اشاره

ص: ۳۵۵

تعقّب العامّ بضمير يرجع إلى بعض أفراده

إنّ العامّ إذا تعقّب بضمير يرجع إلى بعض أفراده، فهل يوجب تخصيص العامّ به أو لا؟((۱))

مثال ذلک الآیه الشریفه: (وَ الْمُطَلَّقاتُ یتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَهَ قُرُوءٍ وَ لا یحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یکْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فی أَرْحامِهِنَّ إِنْ کُنَّ یؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْیوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ

۱- . مطارح الأنظار (ط ج)، ج ۲، ص۲۰۵: هدایه [- تعقّب العام بضمیر یرجع إلی بعض أفراده] إذا تعقّب العامّ ضمیر یرجع إلی بعض ما یتناوله فذلک لایوجب تخصیص العامّ، وفاقا لجماعه من المحقّقین، منهم الشیخ و العلّامه فی أحد قولیه و الحاجبی. و ذهب جماعه إلی تخصیصه و أخری إلی التوقّف مثاله قوله تعالی: (وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) حیث إنّ الضمیر فی «بعولتهنّ» راجع إلی بعض المطلّقات و هی الرجعیات. و محلّ الکلام فی المقام هو ما إذا کان الحکم الثابت للضمیر مغایرا للحکم الثابت لنفس المرجع، سواء کان الحکمان واحداً و فی کلام واحد کقولک: «أکرم العلماء واحدا منهم» إذا فرض عود الضمیر لعدولهم، أو متعدّداً و فی کلامین کما فی الآیه المبارکه، حیث إنّ حکم العامّ وجوب التربّص، و حکم الضمیر أحقّیه الزوج بالرجوع و الردّ. و راجع العدّه فی أصول الفقه ج۱،ص۳۸۴، الإحکام (للآمدی) ج۲، ص۳۳۶، الفصول الغرویه، ص۲۱۱، مطارح الأنظار، ط ق۲۰۷، فوائد الاصول ج۲، ص۵۵۲- ۶۶۳، نهایه الأفکار، ج۲، ص۵۴۵- ۵۴۶؛ مناهج الوصول، ج۲، ص۲۹۴.

أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)((۱)) فإنّ (الْمُطَلَّقاتُ) أعمّ من المطلّقه الرجعيه و البائنه، و أمّا قوله تعالى: (بُعُولَتُهُنَّ) فإنّما يراد منه خصوص المطلّقه الرجعيه بقرينه مناسبه الحكم و الموضوع، لأنّ الحكم هنا هو أحقّيه بعولتهنّ بالرجوع و ذلك لايكون إلّا فى الرجعيه و محلّ الخلاف ما إذا وقعا فى كلامين أو فى كلام واحد مع استقلال العامّ بما حكم عليه فى الكلام و أمّا إذا لم يكن العامّ مستقلاً بالحكم مثل: «المطلقات أزواجهنّ أحقّ بردّهن» فلا شبهه فى تخصيصه به.

۱- . سوره البقره(۲):۲۲۸.

أقوال فی المسأله

اشاره

((۱))

القول الأوّل:

اشاره

تجری أصاله العموم فی ناحیه العامّ و یلتزم باستخدام الضمیر و هذا هو مختار صاحب الکفایه (قدس سره) (علی ما استظهر بعض الأساطین (دام ظله) من عبارته عند استدراکه فی آخر کلامه) و أیضاً هو مختار المحقّق النائینی (قدس سره) ((۲)).

استدلال صاحب الکفایه (قدس سره) علی القول الأوّل:

(۳)

إنّ أصاله الظهور فی ناحیه العامّ سالمه عن أصاله الظهور فی ناحیه الضمیر و بعباره أوضح إنّ أصاله العموم لاتعارضها أصاله عدم الاستخدام. و ذلک لأنّ

۱- . فی المسأله ثلاثه أقوال: رجوعه إلی الکل و نسبه السید المرتضی إلی مذهب الشافعی و أصحابه. الذریعه إلی أصول الشریعه، ج۱، ص۲۴۹، راجع المعتمد فی أصول الفقه، ج۱، ص۲۴۵، و شرح المختصر للعضدی، ج۱ ص۲۶۰. و رجوعه إلی خصوص الأخیره و نسب هذا إلی أبی حنیفه. و الثالث أنّه لاظهور له کما فی الذریعه إلی أصول الشریعه، ج۱، ص۲۴۹. و للعلامه فی هذا المجال قولان: اختار التخصیص فی «النهایه» و نقله فی «المعالم»، ص۳۰۲، و فی «الزبده»، ص۱۴۲ و أنکره القاضی کما فی «المعارج»: ص۱۰۰، و منعه الشیخ و الحاجبی کما عن «الزبده»: ص۱۴۱، و «العده»: ج۱، ص۳۸۵، و الآمدی فی «الإحکام»: ج۱، ص۴۶۶ و البیضاوی فی «المنهاج» و حکی المحقق عن الشیخ إنکار ذلک و هو قول جماعه من العامه و اختار هو التوقف، و وافقه العلّامه فی «التهذیب» و هو مذهب المرتضی أیضاً عن «المعالم» و هو الأقرب عنده کما فی «المعالم»: ص۳۰۲، و الشیخ البهائی فی «الزبده»: ص۱۴۲ قال: و المرتضی و المحقق بالوقف و هو أسلم.

۲- . أجود التقریرات، ج۲، ص۳۶۹.

۳- . کفایه الأصول، ص۲۳۳: و التحقیق أن یقال إنّه حیث دار الأمر بین التصرف فی العام بإراده خصوص ما أرید من الضمیر الراجع إلیه أو التصرف فی ناحیه الضمیر إما بإرجاعه إلی بعض ما هو المراد من مرجعه أو إلی تمامه مع التوسع فی الإسناد بإسناد الحکم المسند إلی البعض حقیقه و إلی الکل توسعا و تجوزا کانت أصاله الظهور فی طرف العام سالمه عنها فی جانب

الضمير و ذلک لأنّ المتيقن من بناء العقلاء هو اتباع الظهور فی تعيين المراد لا فی تعيين کيفيه الاستعمال و أنّه علی نحو الحقيقه أو المجاز فی الکلمه أو الإسناد مع القطع بما يراد کما هو الحال فی ناحيه الضمير. و بالجمله أصاله الظهور إنّما يکون حجه فيما إذا شک فيما أريد لا فيما إذا شک فی أنّه کيف أريد فافهم لکنّه إذا انعقد للکلام ظهور فی العموم بأن لايعد ما اشتمل علی الضمير ممّا يکتنف به عرفا و إلّا فيحکم عليه بالإجمال و يرجع إلی ما يقتضيه الأصول إلّا أن يقال باعتبار أصاله الحقيقه تعبداً حتی فيما إذا احتف بالکلام ما لايکون ظاهراً معه فی معناه الحقيقی کما عن بعض الفحول. و قال السيد البروجردی فی نهايه الأصول، ص۳۵۸: بالجمله المراد فی ناحيه الضمير معلوم، و الشک إنّما هو فی کيفيه استعماله، و أنّه بنحو الحقيقه أو المجاز، و هذا الشک مسبب عن الشک فيما أريد من العام، و قد حقّق فی محله أنّ الأصل يجری فی السبب، و لايعارضه الأصل المسببی، و إنّما يرتفع الشک فی ناحيته قهرا بإجراء الأصل السببی ... و الذی يقتضيه التحقيق فی المسأله هو أن يقال: إنّ هنا احتمالا آخر غير ما ذکره فی الکفايه من الوجوه الثلاثه، و هو أنّک قد عرفت أنّ العام يستعمل دائماً فی العموم، غايه الأمر أنّ الإراده الجديه قد تطابق الإراده الاستعماليه، فيکون المراد الجدی أيضاً هو العموم، و قد تخالفها فيکون الخصوص مراداً جدياً، و بناء العقلاء علی الحکم بتطابق الإرادتين دائماً ما لم تثبت إراده الخصوص، ففيما نحن فيه يکون کل واحد من العام و الضمير الراجع إليه مستعملا فی العموم، و يکون الاستعمال فی کليهما بنحو الحقيقه، غايه الأمر: أنّه قد ثبت بالدليل الخارجی أنّ المراد الجدی فی ناحيه الضمير هو الخصوص فيحمل عليه، و لا دليل علی تخالف الإرادتين فی ناحيه العام، فالأصل العقلائی الحاکم بتطابق الإرادتين هو المحکم فی ناحيته، و رفع اليد عن أصاله التطابق فی ناحيه الضمير لايوجب رفع اليد عنها فی ناحيته، فتأمّل جيداً.

القـدر المتيقّن من بنـاء العقلاء هو اتّباع الظهور فى تعيين المراد، لا فى تعيين كيفيه الاسـتعمال و أنّه على نحو الحقيقه أو المجاز فى الكلمه أو الإسناد مع القطع بما يراد، كما هو الحال فى ناحيه الضمير.

و بالجمله أصاله الظهور إنّما تكون حجّه فيما إذا شكّ فيما أُريد، لا فيما إذا شك فى أنّه كيف أُريد.

ص: ۳۶۰

هذا ما أفاده صاحب الكفايه (قدس سره) فی ابتداء کلامه و هو ظاهر فی القول الأوّل.

إیراد ذکره صاحب الکفایه (قدس سره) علی هذا الاستدلال:

إنّ صاحب الکفایه (قدس سره) عدل عن ذلک البیان و استشکل علی جریان أصاله العموم فقال: «لکنّه إذا انعقد للکلام ظهور فی العموم بأن لایعدّ ما اشتمل علی الضمیر ممّا یکتنف به عرفاً و إلّا فیحکم علیه بالإجمال و یرجع إلی ما یقتضیه الأُصول العملیه» و حاصله أنّ الکلام محتفّ بما یصلح للقرینیه و معه لاتجری أصاله العموم.

ثم استدرک عنه علی مبنی بعض الفحول (و هو صاحب الفصول (قدس سره) أو صاحب هدایه المسترشدین (قدس سره)) فقال: إلّا أن یقال باعتبار أصاله الحقیقه تعبّداً حتّی فیما إذا احتفّ بالکلام ما لایکون ظاهراً معه فی معناه الحقیقی کما عن بعض الفحول.

و المحقّق الخوئی (قدس سره) حیث یری أنّ صاحب الکفایه (قدس سره) لم یثبت عنده مبنی بعض الفحول فأسند إلیه القول الثالث و هو عدم جریان أصاله العموم و أصاله عدم الاستخدام و کون المرجع الأصل العملی.

و الحق مع المحقّق الخوئی (قدس سره) . کما سیأتی فی المباحث الآتیه عدم التزام صاحب الکفایه (قدس سره) بمبنی بعض الفحول.((۱))

۱- . یحتمل أن یکون هو صاحب الفصول فإنّه بعد ما رجح الاستخدام علی تخصیص العام (قال ما لفظه): فلا أقل من الشک فی تحقّق التکافؤ و هو لایکفی فی صرف ما ثبت عمومه عن العموم بل لابدّ من ثبوت الصارف (و حاصله): إنّ مع احتمال التکافؤ بین التصرفین و عدم إحراز ظهور العالم فی العموم نأخذ بعمومه إلی أن یثبت الصارف عنه و هو عین العمل باصاله الحقیقه تعبدا و إن لم یکن هناک ظهور عرفا و لکنه تنظر فیه أخیرا بقوله و فی هذا نظر و هو فی محله. راجع عنایه الأصول، ج۲، ص۳۱۴. و قیل فی البدایه فی توضیح الکفایه، ج۲، ص۴۶۳: قال بهذه المقاله صاحب الحاشیه علی المعالم قدّس سرّه و هو أخ لصاحب الفصول. و فی دروس فی الکفایه، ج ۳، ص۳۷۹ المراد من بعض الفحول هو صاحب الفصول أو الحاشیه. و أیضا فی منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه، ج ۳، ص ۶۲۰ الفصول، ص۲۱۲.

جواب المحقّق النائینی (قدس سره) عن هذا الإیراد:

إنّه أجاب عمّا أفاده صاحب الکفایه (قدس سره) من احتفاف الکلام بما یصلح للقرینیه.((۱))

قال (قدس سره): بقی الکلام فیما توهّم من عدم جریان أصاله العموم فی المقام لتوهم أنّه من قبیل اکتناف الکلام بما یصلح للقرینیه.

و التحقیق فساد هذا التوهّم، لأنّ الملاک فی باب اکتناف الکلام بما یصلح للقرینیه، إنّما هو اشتمال الکلام علی لفظ مجمل من حیث المفهوم الإفرادی أو الترکیبی بحیث لو اتّکل علیه المولی فی مقام بیان مراده لما کان مخلاً بمراده.

و أمّا فی المقام فلا ریب فی أنّ الجمله المشتمله علی الضمیر، إنّما هی متکفّله ببیان حکم آخر غیر الحکم الذی تکفّلت ببیانه الجمله المشتمله علی العامّ.

فلو کان المولی أراد من العامّ خصوص بعض أفراده و اتّکل فی بیان ذلک علی العلم بإراده ذلک الخاصّ فی الجمله الأُخری لکان مخلاً ببیانه.

و علیه لایصلح ذلک لکونه قرینه علی إراده الخاصّ، فتبقی أصاله العموم حینئذ بلا مزاحم.

فتحصل من ذلک: أنّ احتفاف الکلام المشتمل علی العامّ بما یصلح للقرینیه

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۳۷۴.

یوجب إجمال العامّ فلاتجری أصاله العموم و هذا الکبری ممّا نقطع به خلافاً لبعض الفحول.

و لکن لاینطبق هذا الکبری فی المقام کما أفاده المحقّق النائینی (قدس سره)، فما أفاده بعض الفحول إشکال کبروی و لکن لم یثبت الإشکال الکبروی علی ذلک و لذا لانسلّم مبنی بعض الفحول و أمّا ما أفاده المحقّق النائینی (قدس سره) إشکال صغروی و هو فی غایه المتانه.

دلیل آخر علی القول الأوّل:

((۱))

لا مجال هنا لاستخدام الضمیر، لأنّ الضمیر استعمل فی العموم أیضاً، و هو «المطلّقات» لا «الرجعیات» و إنّما أُرید «الرجعیات» بدالّ آخر و هو عقد الحمل (أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)((۲)) حیث إنّ هذا الحکم یناسب «الرجعیات» فالضمیر قد استعمل فیما استعمل فیه مرجعه.

تذییل المحقّق الخوئی (قدس سره) علی ما أفاده المحقّق النائینی (قدس سره)

((۳)):

ما أفاده من کون الضمیر مستعملاً فی العموم صحیح و لکن ما أفاده من أنّ ما دلّ علی اختصاص الحکم ب- «الرجعیات» هو عقد الحمل فی الآیه المبارکه أعنی به قوله تعالی (أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)، فلایصحّ.

و ذلک لوضوح أنّ المستفاد من الآیه المبارکه هو ثبوت الحکم المذکور فیها

۱- . أفاده المحقّق النائینی (قدس سره): أجود التقریرات، ج۲، ص۳۷۲.

۲- . سوره البقره(۲):۲۲۸.

۳- . حاشیه أجود التقریرات، ج۲، ص۳۷۳.

لجميع المطلّقات و عدم اختصاصه بقسم خاص منها، فليس فى الآيه المباركه ما يدلّ على عدم ثبوت هذا الحكم لبعض المطلّقات و إنّما ثبت ذلك بدليل خارجى.

ملاحظه على هذا الاستدلال:

ما أفاده المحقّق النائينى (قدس سره) فى هذا الدليل و إن كان صحيحاً، إلّا أنّه ليس دليلاً على القول الأوّل بل هو إشكال على انطباق هذه المسأله على الآيه الشريفه، فعدّ ذلك من أدّله البحث ممنوع.

نعم ذلك لايوجب خروج الآيه عن محلّ النزاع بل النزاع يجرى أيضاً بنحو آخر و هو أنّ الضمير إذا أُريد منه بعض أفراد العامّ لقيام الدليل الخارجى على ذلك فهل يوجب تقييد المراد الواقعى الجدّى فى المرجع بما هو مفاد المراد الجدّى من الضمير أو لا؟

ثمّ إنّه إذا ناقشنا فى التمثيل بالآيه لابدّ أن نأتى بمثال آخر يكون الدليل على استعمال الضمير فى بعض الأفراد داخلاً فى نفس الدليل مثل قولهم «أكرم العلماء و اكتب فقههم».

فالحق فى الاستدلال على القول الأوّل هو ما أفاده صاحب الكفايه (قدس سره) فى ابتداء البحث، و أمّا إشكال احتفاف الكلام بما يصلح للقرينيه فممنوع لما أفاده المحقّق النائينى (قدس سره) .

القول الثانى:

اشاره

تجرى أصاله عدم الاستخدام فى ناحيه الضمير، فيتصرّف فى العامّ فيلتزم بتخصيصه و إراده خصوص ما أُريد من الضمير، من العامّ أيضاً و هذا هو مختار المحقّق الخوئى (قدس سره) .

دلیل القول الثانی:

((۱))

الظاهر بحسب ما هو المرتکز فی أذهان العرف فی أمثال المقام هو جریان أصاله عدم الاستخدام و تقدیمها علی أصاله العموم.

أمّا وجه جریان أصاله عدم الاستخدام: فهو أنّ المراد من الضمیر و إن کان معلوماً، إلّا أنّ من یدّعی جریان أصاله عدم الاستخدام لایدّعی ظهور نفس الضمیر فی إراده شیء، بل إنّما یدّعی ظهور الکلام بسیاقه فی اتحاد المراد من الضمیر و ما یرجع إلیه، یعنی ظهور الضمیر فی رجوعه إلی عین ما ذکر أوّلاً لا- إلی غیر ما أُرید منه و حیث إنّ المراد بالضمیر فی مورد الکلام معلوم، فبطبیعه الحال یدور الأمر بین رفع الید عن الظهور السیاقی الذی مردّه إلی إراده العموم من العامّ و رفع الید عن العموم الذی یقتضی الالتزام بالاستخدام أو رفع الید عن أصاله عدم الاستخدام و التمسّک بالعموم.

و أمّا وجه تقدیم أصاله عدم الاستخدام: فهو أنّ الظاهر بحسب ما هو المرتکز فی أذهان العرف فی أمثال المقام هو تقدیم أصاله عدم الاستخدام و رفع الید عن

۱- . و هو ما أفاده المحقّق الخوئی: المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۴۶ و أشکل علیه بعض الأساطین: صحیحٌ أنّ الموضوع لکلٍّ من أصاله العموم و أصاله عدم الاستخدام متحقّق یقتضی جریانه فی المقام، إلّا أنّ کلّاً من الأصلین المذکورین تعلیقی و لیس بتنجیزی، لأنّ أصاله العموم معلقه ذاتاً علی عدم القرینه، و أصاله عدم الاستخدام- و هو الظهور السیاقی للکلام- معلّقه علی عدم القرینه، فکما یمکن أن یکون الظهور السیاقی قرینه علی سقوط أصاله العموم، کذلک یمکن أن تکون أصاله العموم قرینه علی سقوط الظهور السیاقی. و أمّا دعوی قیام القرینه من جهه المرتکز العرفی لتقدم أصاله عدم الاستخدام، فعهدتها علی مدّعیها، بل إنّ طبع المطلب کون الظهور السیاقی أضعف من الظهور اللّفظی الوضعی، نعم، قد یتقدّم الظهور السیاقی کما فی مثاله المذکور، لکنْ لیس الأمر کذلک فی جمیع الموارد. تحقیق الأصول، ج۴، ص۳۴۰

أصاله العموم، بل الأمر كذلك بنظرهم حتّى فيما إذا دار الأمر بين رفع اليد عن أصاله عدم الاستخدام و رفع اليد عن ظهور اللفظ فى كون المعنى المراد به المعنى الحقيقى، يعنى يلزم فى مثل ذلك أيضاً رفع اليد عن ظهور اللفظ فى إراده المعنى الحقيقى و حمله على إراده المعنى المجازى، مثلاً فى مثل قولنا «رأيت أسداً و ضربته» يتعين حمله على إراده المعنى المجازى و هو الرجل الشجاع، إذا علم أنّه المراد بالضمير الراجع إليه.

يلاحظ عليه:

أوّلاً: يوجد الفرق بين أصاله عدم الاستخدام و بين الظهور السياقى للكلام فى اتحاد المراد بالضمير و المراد بمرجعه فإنّ أصاله عدم الاستخدام تجرى بالنسبه إلى الضمير و هو من أجزاء الكلام، أمّا الظهور السياقى فهو ظهور الكلام من جهه ارتباط بعض أجزائه بالبعض و جريان أصاله عدم الاستخدام إنّما هو للكشف عن المراد بالنسبه إلى الضمير إذا شككنا فيه، ولا مجرى لهذا الأصل فيما إذا كان المراد من الضمير معلوماً.

و لو سلّم جريانه هنا مع معلوميه المراد من الضمير فهو غير الظهور السياقى للكلام.

نعم بعد جريان أصاله عدم الاستخدام، فإذا علمنا بأنّ المراد من الضمير هو الخاصّ فالظهور السياقى يقتضى التطابق بين الضمير و مرجعه فيكون المراد من مرجع الضمير أيضاً هو المعنى الخاصّ، فأصاله عدم الاستخدام محقِّقه لموضوع الظهور السياقى.

ثانياً: إنّ أصاله العموم عند العقلاء توجب الظهور اللفظى بالوضع و هو أقوى من الظهور السياقى الذى يتحقّق موضوعه بجريان أصاله عدم

الاستخدام، فعلى هذا لو قلنا بجريان أصاله عدم الاستخدام و معارضته لأصاله العموم فالمقدَّم هو أصاله العموم لأنّه الأقوى و العقلاء لايرفعون اليد عن أصاله العموم إلّا بوجود المخصّص و الضمير لايعدّ عند العقلاء مخصّصاً بل هو قرينه بغير لسان التخصيص.

فتحصّل من ذلك:

أوّلاً: لاتجرى أصاله عدم الاستخدام لأنّ الأصل اللفظى يجرى فيما إذا شك فى المراد و أمّا إذا علمنا المراد الواقعى فلا مجرى للأصل اللفظى.

ثانياً: لو قلنا بجريان أصاله عدم الاستخدام و معارضته لأصاله العموم فالتقديم مع أصاله العموم لأنّه الأقوى.

القول الثالث:

اشاره

تتعارض الأصلان، لأنّ أصاله العموم و أصاله عدم الاستخدام كلاهما تعليقى لاتنجيزى فيتعارضان و يتساقطان فلابدّ من الرجوع إلى الأصل العملى و هذا القول قد نسب إلى المحقّق الخراسانى (قدس سره) (كما فى المحاضرات).

و بعض الأساطين (دام ظله) اختار هذا القول الثالث((1)).

دليل القول الثالث:

إنّ أصاله العموم تعليقى لاتنجيزى، كما أنّ أصاله عدم الاستخدام أيضاً تعليقى فهما تجريان فيما إذا لم يقم قرينه على الخلاف و كلاهما محفوف بما يحتمل

۱- [۱]. تحقيق الأصول، ج۴، ص۳۴۱.

قرینیته، و الأصلان کل منهما یعارض الآخر فیتساقطان فلابد من الرجوع إلی الأصل العملی.

یلاحظ علیه:

إنّه قد تقدّم ما أفاده المحقّق النائینی (قدس سره) ((1)) من أنّ الضمیر لایصلح أن یکون قرینه علی إراده الخاصّ من العامّ، فأصاله العموم فی هذا المقام غیر محفوف بما یصلح أن یکون قرینه علی إراده الخاصّ، فلایکون فی المقام ما یمنع و یزاحم جریان أصاله العموم.

أمّا أصاله عدم الاستخدام فلا مجری لجریانه، لأنّها تجری فیما إذا شک فی المعنی المراد و هنا لا نشک فی إراده بعض أفراد العامّ من الضمیر.

فتحصّل من ذلک: أنّ الحق هو ما أفاده المحقّق النائینی (قدس سره) و قد تقدّم بیانه (فی ابتداء بیان نظریه صاحب الکفایه (قدس سره)) و أمّا القول الثانی و هو مختار المحقّق الخوئی (قدس سره) فلایمکن الالتزام به، لأنّ أصاله عدم الاستخدام لا مجری لها هنا و القول الثالث و هو مختار صاحب الکفایه (قدس سره) (علی ما هو التحقیق) و بعض الأساطین (دام ظله) فلانلتزم به أیضاً.

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۳۷۴.

الفصل التاسع: تعارض المفهوم و العموم

اشاره

ص: ۳۶۹

تعارض المفهوم و العموم

و قبل الورود فی البحث نتعرّض لمقدّمه أفادها المحقّق النائینی (قدس سره) .((۱))

المقدّمه: بیان المحقق النائینی (قدس سره):

اشاره

إنّ المفهوم إمّا المفهوم الموافق و إمّا المفهوم المخالف.

و المفهوم الموافق هو ما إذا توافق المفهوم و المنطوق فی الإیجاب و السلب.

و المفهوم المخالف هو ما إذا تخالف المفهوم و المنطوق فی ذلک.

و المفهوم الموافق ینقسم إلی أربعه أقسام:

القسم الأوّل: المفهوم الموافق بالأولویه العقلیه.

القسم الثانی: المفهوم الموافق بالأولویه العرفیه.

القسم الثالث: المفهوم الموافق بالمواساه مع حصول المناط القطعی للحکم.

القسم الرابع: المفهوم الموافق بالمواساه مع عدم حصول المناط القطعی.

۱- . أجود التقریرات، ج۲، ص۳۷۹.

أمّا المفهوم الموافق بالأولويه العقليه فإنّما يتحقّق فيما إذا كانت الأولويه من المدركات العقليه.

و المفهوم الموافق بالأولويه العرفيه مثل قوله تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ)((1)) الدالّ على حرمه ضربهما مثلاً بالدلاله العرفيه، فالمدلول فيه خارج عن المفهوم و داخل فى المداليل اللفظيه العرفيه.

و المفهوم الموافق بالمواساه مع حصول المناط القطعى للحكم فهو يتحقّق فيما إذا كانت عله الحكم منصوصه، بأن كانت العلّه المذكوره فيه واسطه فى العروض لثبوت الحكم للموضوع المذكور فى القضيه، بأن يكون الموضوع الحقيقى هو العنوان المذكور فى التعليل كما فى قضيه «لاتشرب الخمر لأنّه مسكر» فيسرى الحكم إلى كل مسكر.

و المفهوم الموافق بالمواساه مع عدم حصول المناط القطعى للحكم فهو يتحقّق فيما إذا كانت العلّه المذكوره واسطه فى الثبوت و من قبيل دواعى جعل الحكم على موضوعه، من دون أن تكون هو الموضوع فى الحقيقه كما فى قضيه «لاتشرب الخمر لإسكاره» فإنّها ظاهره فى أنّ موضوع الحرمه فيها إنّما هو نفس الخمر، غايه الأمر أنّ الداعى إلى جعل الحرمه عليها إنّما هو إسكارها، فلايسرى الحكم إلى غير الموضوع المذكور فى القضيه ممّا يشترك معه فى العلّه المذكوره فيها إذ يحتمل حينئذ أن تكون فى خصوص العلّه المذكوره فى القضيه خصوصيه داعيه إلى جعل الحكم على الموضوع المذكور فيها، فإذا احتمل أنّ فى خصوص إسكار الخمر مثلاً خصوصيه داعيه إلى جعل الحرمه عليها، لم تكن تلك الخصوصيه فى إسكار شىء آخر فلايمكن الحكم بحرمه شىء آخر لإسكاره.

۱- . سوره الإسراء(۱۷): ۲۳ .

إيراد المحقّق الإصفهانی (قدس سره) علیه

:((1))

إنّ وسائط الثبوت فی المقام علی ثلاثه أنحاء:

النحوالأوّل: السبب الفاعلی للحکم -و هو الشارع- و هو أجنبی عما نحن فیه.

النحو الثانی: شرط تأثیر المصلحه و المفسده.

و الشرط بمعنی مصحّح فاعلیه الفاعل، من تصوّره و تصدیقه و قدرته و إرادته، لایتفاوت فی لزومه مورد عن مورد و الشرط بمعنی متمّم قابلیه القابل لتعلّق الحکم به أمر معقول یختلف الموارد بالإضافه إلیه و من الواضح أنّ مجرد وجود الشرط بهذا المعنی فی مورد لایقتضی سرایه الحکم إلیه بل اللازم وجود ذات القابل التی هی بمنزله المقتضی لتلک المصلحه المنوط فعلیتها بالشرط.

النحو الثالث: العلّه الغائیه، فمع فرض ترتّبها علی مورد آخر فلامحاله یترتبّ علیها معلولها، بداهه أنّ المعلول لاینفک من علّته التامّه، و المفروض أنّ الإسکار (بما هو) علّه غائیه، أو لازم مساوٍ لها.

فالغرض من إخراج الواسطه فی الثبوت هنا إن کان مثل الشرط فهو صحیح و إن کان مثل العلّه الغائیه فهو غیر صحیح.

جواب بعض الأساطین عن إیراد المحقّق الإصفهانی و المحقّق الخوئی (قدس سرهما):

إنّه فرق بین قوله «لاتشرب الخمر لأنّه مسکر» و قوله «لاتشرب الخمر

۱- . هامش نهایه الدرایه، ج۲، ص۴۷۸؛ و تبعه فی ذلک المحقّق الخوئی و أضاف قد تبعه السید الخوئی فی هامش الأجود، ج۲، ص۳۸۰ و أضاف: بأنّ عدم الفرق بین «لأنّه مسکر» و «لإسکاره» فی أنّ تمام الموضوع للحکم هو الإسکار و لا موضوعیه للخمر، هو المتفاهم عند أهل العرف، فمقتضی القاعده هو التعمیم فی کلا الموردین.

لإسکاره»، فإنّ «المسکر» عنوان کلی ینطبق علی الخمر و یمکن أن ینطبق علی أمر آخر و أمّا إسکاره فلاینطبق علی غیر الخمر لأنّ العله الغائیه فیه لیس هو الإسکار مطلقاً بل الإسکار المضاف إلی الخمر، فیمکن أن یکون للإسکار المضاف إلی الخمر خصوصیه فی المقام. ((۱))

ولابدّ من ذکر مثال لتوضیح ذلک:

إذا قال المولی: «لاتجالس زیداً الجاهل لسوء خلقه» فلایدلّ ذلک علی عدم جواز الجلوس مع عمرو العالم السیء الخلق، و ذلک لاحتمال أن یکون العلّه الغائیه سوء الخلق المضاف إلی زید الجاهل، لخصوصیه فی ذلک و هو جهله أمّا العالم و إن کان خلقه سیئاً و لکن لا إشکال فی الجلوس معه لیستفید من علمه.

یلاحظه علیه:

إنّ المحقّق الإصفهانی (قدس سره) یری أنّ الواسطه فی الثبوت التی تذکر فی تعلیل الحکم فی الأدلّه الشرعیه علی قسمین:

أحدهما الشرط بمعنی متمّم قابلیه القابل و ثانیهما العله الغائیه و قد غفل عن ذلک المحقّق النائینی (قدس سره) .

ثم قال المحقّق الإصفهانی (قدس سره) فی مقام التطبیق علی المثال أنّ قضیه «لاتشرب الخمر لإسکاره» لیس من قبیل الشرط بل هو من قبیل العلّه الغائیه و قد أوضحه المحقّق الخوئی (قدس سره) ((۲)) بأنّ العرف لایشک فی أنّ المستفاد من قوله (علیه السلام):«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ

۱- . تحقیق الأصول، ج۴، ص۳۴۴.

۲- . هامش أجود التقریرات، ج۲، ص ۳۸۰ و أیضاً فی المحاضرات (ط.ج): ج ۴، ص۴۵۲.

وَجَلَ لَمْ يحَرِّمِ الْخَمْرَ لِاسْمِهَا وَ لَكِنْ حَرَّمَهَا لِعَاقِبَتِهَا»((1)) هو أنّ الإسكار علّه غائيه(لأنّ عاقبه الخمر إسكاره).

فلنرجع إلى أصل البحث.

ص: ۳۷۵

۱- . محمـد بن يعقوب عن محمـد بن يحيى عن أحمـد بن محمد عن الحسن بن على بن يقطين عن أخيه الحسـين عن أبيه على بن يقطين عن أبى الحسن الماضـى (عليه السـلام) قَـالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَـلَّ لَمْ يحَرِّمِ الْخَمْرَ لِاسْـمِهَا وَ لَكِنْ حَرَّمَهَا لِعَاقِبَتِهَا فَمَا كَانَ عَـاقِبَتُهُ عَـاقِبَهَ الْخَمْرِ فَهُوَ خَمْر. (و رواه الشـيخ بإسـناده عن أحمـد بن محمـد مثله). الوسائل، ج۲۵، ص۳۴۲، الباب۱۹ من أبواب الأشربه المحرمه، ح۱. أيضـاً: عن عـده من أصـحابنا عن سـهل بن زياد عن الحسن بن على بن يقطين عن يعقوب بن يقطين عن أخيه على بن يقطين عن أبى إبراهيم قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يحَرِّمِ الْخَمْرَ لِاسْـمِهَا وَ لَكِنْ حَرَّمَهَا لِعَاقِبَتِهَا فَمَا فَعَلَ فِعْلَ الْخَمْرِ فَهُوَ خَمْرٌ. الوسائل، ج۲۵، ص۳۴۳، الباب۱۹ من أبواب الأشربه المحرمه، ح۲.

هل يخصَّص العام بالمفهوم المخالف؟

اشاره

إنّ المحقّق الخراسانی (قدس سره) قال:((۱)) إنّهم اتّفقوا علی جواز تخصیص العامّ بالمفهوم الموافق((۲)) و ذلک مثل (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)((۳)) حیث إنّه بعمومه یشمل کلّ عقد و قد ورد دلیل آخر یدلّ علی اعتبار الماضویه فی صیغه العقد و هذا الدلیل بالأولویه یدلّ علی اعتبار العربیه فی صیغه العقد علی الفرض، و هذا المفهوم الموافق بالأولویه یخصّص عموم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) و یدلّ علی بطلان العقد بصیغه المضارع من لسان آخر، و هذا ممّا لا خلاف فیه.

لکنهم اختلفوا فی جواز التخصیص بالمفهوم المخالف:

و مثال ذلک «الماء کله طاهر» فإنّه عامّ و قد ورد فی دلیل آخر «الماء إذا بلغ قدر کرّ لم ینجّسه شیء» فهذا الدلیل بمفهومه یدلّ علی أنّ الماء إذا لم یبلغ قدر کرّ ینجّسه بعض الأشیاء و العامّ یخصّص بهذا المفهوم المخالف.

و أیضاً مثل قوله تعالی (إِنَّ الظَّنَّ لا یغْنی مِنَ الْحَقِّ شَیئاً)((۴)) و قد ورد فی آیه

۱- . کفایه الأصول، ص۲۳۳: فصل قد اختلفوا فی جواز التخصیص بالمفهوم المخالف مع الاتفاق علی الجواز بالمفهوم الموافق علی قولین و قد استدل لکل منهما بما لایخلو عن قصور.و تحقیق المقام... .

۲- .مطارح الأنظار (ط ج)، ج ۲، ص۲۱۳. هدایه [- تخصیص العام بمفهوم الموافقه و بلحن الخطاب] لا کلام فی تخصیص العامّ بمفهوم الموافقه الراجع إلی دلاله اللفظ بحکم العقل علی ثبوت الحکم فی الأشدّ بطریق أولی. و أمّا دلاله اللفظ علی مساواه المدلول لغیره- و هو المعبّر عنه بلحن الخطاب فی بعض الألسنه- فهو علی تقدیر القول به أیضا لاینبغی الکلام فی التخصیص.

۳- . سوره المائده(۵):۱.

۴- . سوره یونس(۱۰):۳۶ و سوره النجم(۵۳):۲۸.

أخرى (إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا)((۱)) فتدلّ الآيه على جواز الأخذ بخبر العادل فيخصّص بها عموم الآيه الأولى الدالّه على عدم جواز العمل بالظنّ.

فهناک أقوال أربعه:

اشاره

القول الأوّل: تقديم العامّ على المفهوم، القول الثانى: تقديم المفهوم على العامّ، و هنا تفصيل لصاحب الكفايه (قدس سره)، و تفصيل آخر للمحقق الخوئى (قدس سره) .

القول الأوّل: تقديم العامّ على المفهوم

اشاره

استدلّ على ذلک بأنّ دلاله العامّ ذاتيه أصليه و دلاله المفهوم تبعيه فتكون دلاله العامّ مطابقيه و دلاله المفهوم التزاميه، و الدلاله الأصليه المطابقيه أقوى من الدلاله التبعيه الالتزاميه.

أجاب عنه المحقّق الخوئى (قدس سره):

((۲))

إنّ دلاله القضيه على المفهوم من ناحيه دلالتها على خصوصيه مستتبعه للمفهوم و دلالتها على تلک الخصوصيه إمّا بالوضع و إمّا بمقدّمات الحكمه.

و دلاله العامّ أيضاً إمّا وضعيه كما فى لفظه كلّ و جميع و إمّا بمقدّمات الحكمه

۱- . سوره الحجرات:۶.

۲- . المحاضرات، (ط.ج): ج۲، ص۴۵۰. و أجاب عنه بعض الأساطين: إنّه لا تفاوت بين الدلالتين فى مقام الدلاله و الموضوعيه، و كلاهما فى مرتبهٍ واحده فى الكشف عن المراد الجدّى و المراد الاستعمالى. و بعباره أخرى: إنّ دلاله الكلام على المفهوم مستندهٌ إمّا إلى الوضع و إمّا إلى مقدّمات الحكمه، و كذلک دلاله العام على العموم، فهى إمّا من جهه اللّفظ و إمّا من جهه مقدّمات الحكمه، فكلاهما فى مرتبه واحده، فالتقديم بما ذكر بلا وجه. تحقيق الأصول، ج۴، ص۳۴۵

كما فی النکره الواقعه فی سیاق النفی أو النهی و کما فی الجمع المحلّی ب- «ال» و المفرد المحلّی ب- «ال».

القول الثانی: تقدیم المفهوم علی العامّ

اشاره

((۱))

استدلّ علیه بوجهین:

الوجه الأوّل:

اشاره

قد استدلّ علی ذلک بأنّ المفهوم أخصّ من العامّ فیکون قرینه علیه، و إن کان ظهور العامّ أقوی منه، إلّا أن یکون العامّ نصّاً فیکون العامّ هو القرینه علی عدم المفهوم فالتقدیم بمناط الأخصّیه.

الجواب عن الاستدلال الأوّل:

إنّ ما أفاده المستدلّ لایتصوّر إلّا فی العموم و الخصوص المطلق و أمّا إذا

۱- . بیان بعض الأساطین للقول الثانی و تحقیقه فی المسأله: «استدلّ للقول بتقدم المفهوم: بأنّ التعارض الموجود هو بین العموم و المفهوم، و هنا مورد إعمال قواعد التعارض. هذا من جهةٍ. و من جهةٍ أخری فإنّ المنطوق و المفهوم متلازمان بالتلازم العقلی أو العرفی، و هما فی هذه الملازمه متساویان، و مع التلازم بینهما لایعقل انفکاک أحدهما عن الآخر، بل سقوط أحدهما یوجب سقوط الآخر. و بعد ذلک: فإنّه مع تقدّم العموم و سقوط المفهوم، هل یبقی المنطوق علی حاله أو یسقط؟ أمّا بقاؤه بعد سقوط المفهوم، فیستلزم الانفکاک، و أمّا سقوطه أیضاً فیستلزم إجراء أحکام التعارض فی غیر مورد التعارض، لأنّ المنطوق لم یکن طرفاً للمعارضه، بل طرفها هو المفهوم، فهذا المحذور یوجب تقدیمه علی العموم. التحقیق هو أنّ القول بأنّ عدم تقدّم المفهوم یستلزم إجراء قواعد التعارض فیما لیس طرفاً للمعارضه غیر تام، لاستحاله وقوع المفهوم طرفاً لها و عدم وقوع المنطوق، بل المنطوق یکون کذلک و تجری قواعد التعارض.» تحقیق الأصول، ج۴، ص۳۴۶.

كانت النسبه بين العامّ و المفهوم المخالف العموم و الخصوص من وجه فلايجرى ما أفاده و سيجىء إن شاء الله تحقيق ذلك.

الوجه الثانى:

اشاره

قد استدلّ أيضاً على ذلك بأنّ دلاله القضيه على المفهوم عقليه و دلاله العامّ على العموم لفظيه و توضيح ذلك هو أنّ المفهوم لازم عقلى للخصوصيه التى كانت فى المنطوق ولايمكن رفع اليد عن المفهوم من دون رفع اليد عن تلك الخصوصيه، لاستحاله انفكاك اللازم من الملزوم.

و رفع اليد عن تلك الخصوصيه بلا موجب، لأنّ تلك الخصوصيه ليست طرفاً للمعارضه مع العامّ فحينئذ يتعين رفع اليد عن العامّ.

الجواب عن الاستدلال الثانى:

((۱))

إنّ ما يكون معارضاً للملزوم و يدلّ على نفيه، فلامحاله يدلّ على نفى لازمه و كذا العكس لأنّ نفى الملزوم مستلزم لنفى اللازم و نفى اللازم مستلزم لنفى الملزوم.

فعلى هذا: العامّ بعمومه كما يكون منافياً لمفهوم القضيه يكون منافياً لمنطوقه، و لامحاله يمنع عن دلاله القضيه على الخصوصيه المستتبعه للمفهوم.

القول الثالث: التفصيل الذى أفاده صاحب الكفايه (قدس سره)

اشاره

((۲))

بيانه (قدس سره): إذا ورد العامّ و ما له المفهوم فى كلام أو كلامين و لكن على نحو

۱- . المحقّق الخوئى (قدس سره) فى المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۵۲.

۲- . كفايه الأصول، ص۲۳۳.

يصلح أن يكون كل منهما قرينه متّصله للتصرف فى الآخر، و دار الأمر بين تخصيص العموم أو إلغاء المفهوم، فالدلاله على كل منهما إن كانت بالإطلاق بمعونه مقدّمات الحكمه أو بالوضع، فلايكون هناك عموم و لا مفهوم لعدم تماميه مقدّمات الحكمه فى واحد منهما لأجل المزاحمه، كما فى مزاحمه ظهور أحدهما وضعاً لظهور الآخر وضعاً، فلابدّ من العمل بالأُصول العمليه فيما دار الأمر بين العموم و المفهوم إذا لم يكن أحدهما أظهر.

و إن كان أحدهما أظهر، فإن كانت الدلاله فى كليهما بمقدّمات الحكمه فيكون الأظهر مانعاً عن انعقاد الظهور فى الآخر و إن كانت الدلاله فى كليهما بالوضع فيكون الأظهر مانعاً عن استقرار الظهور فى الآخر.

و أمّا إذا كان أحدهما وضعياً و الآخر بمقدّمات الحكمه فيتقدّم الظهور الوضعى.

و أمّا إذا لم يكن بين ما دلّ على العموم و ما له المفهوم ذلك الارتباط الموجب لقرينيه أحدهما على الآخر فإن كانت دلاله كل منهما بالوضع أو بالإطلاق بمقدّمات الحكمه فإن كان أحدهما أظهر فهو المقدّم و إن لم يكن أحدهما أظهر فنعامل كلاً منهما معامله المجمل.

و أمّا إذا كانت دلاله أحدهما بالوضع و دلاله الآخر بمقدّمات الحكمه، يقدّم ما كانت دلالته بالوضع على الآخر.

يلاحظ عليه:

إنّ ما أفاده لايستقيم فيما إذا كانت النسبه بين الدليلين العموم و الخصوص المطلق، كما أنّ ما أفاده بالنسبه إلى ما إذا كانت النسبه بينهما العموم من وجه و سيتضح ذلك عند بيان نظريه المحقّق الخوئى (قدس سره) .

القول الرابع: التفصيل الذى أفاده المحقّق الخوئى (قدس سره)

اشاره

((۱))

بيانه (قدس سره): إنّ التعارض فى الحقيقه، إنّما هو بين منطوق القضيه و عموم العامّ، لا بينه و بين مفهوم القضيه لما تقدّم من أنّ المفهوم لازم عقلى للخصوصيه الموجوده فى طرف المنطوق.

و عليه فلابدّ من ملاحظه النسبه بينهما، و من الطبيعى أنّ النسبه قد تكون عموماً من وجه و قد تكون عموماً مطلقاً.

أمّا إن كان التعارض بالعموم من وجه فهناک ثلاث صور:

الصوره الأُولى: أن يكون أحدهما ناظراً إلى موضوع الآخر و رافعاً له، دون العكس فإنّ ما كان ناظراً إلى موضوع الآخر يتقدّم على الآخر، لأنّه حاكم عليه.

و ذلک مثل مفهوم آيه النبأ و هو حجيه خبر العادل فهذا المفهوم حاكم على عموم تعليل آيه النبأ (و هى إصابه القوم بجهاله) حيث إنّه بعد حجيه خبر العادل فالعمل بخبره ليس من قبيل إصابه القوم بجهاله.

هذا خلافاً للشيخ الأنصارى (قدس سره) حيث قال: «عموم العلّه فى آيه النبأ آبٍ عن التخصيص و لذا يقدّم على مفهوم آيه النبأ». ((۲))

و المحقّق النائينى (قدس سره) استشكل على الشيخ الأنصارى (قدس سره) بأنّ مفاد مفهوم آيه النبأ يوجب خروج خبر العادل عن موضوع العلّه فى آيه النبأ، فلايكون العمل به موجباً لإصابه القوم بجهاله، فيكون المفهوم حاكماً على عموم العلّه أيضاً و ما أفاده المحقّق الخوئى (قدس سره) هنا مأخوذ من كلام أُستاذه المحقّق النائينى (قدس سره) ((۳)).

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۵۵-۴۶۲.

۲- . راجع مطارح الأنظار، ص۲۱۰.

۳- . أجود التقريرات، ج۲، ص۳۸۴.

الصوره الثانیه: أن لایکون أحدهما حاکماً علی الآخر، فعندئذ إن کان تقدیم أحدهما موجباً لإلغاء العنوان المذکور فی موضوع الدلیل الآخر و تقدیم الدلیل الآخر لایوجب إلغاء العنوان المذکور فی الدلیل الأوّل، فحینئذ لابدّ من تقدیم ما لایوجب إلغاء العنوان فی الدلیل الأوّل.

مثال ذلک:

إنّ صحیحه عبد الله بن سنان قال: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ (علیه السلام) اغْسِلْ ثَوْبَکَ مِنْ أَبْوَالِ مَا لَا یؤْکَلُ لَحْمُه»((۱)) دلّت علی نجاسه بول ما لایؤکل لحمه و موثقه أبی بصیر عن أبی عبد الله (علیه السلام): «کُلُّ شَی ءٍ یطِیرُ فَلَا بَأْسَ بِبَوْلِهِ وَ خُرْئِهِ»((۲)) دلّت علی طهاره بول الطائر و خرئه و هما تتعارضان فی الطائر غیر المأکول اللحم، فلو قدّمنا صحیحه عبدالله بن سنان فیخصّص موثقه أبی بصیر و ینتج: «إنّ کلّ شیء یطیر و هو مأکول اللحم فلا بأس ببوله و خرئه» و لازم ذلک هو إلغاء عنوان الطائر، حیث إنّ کل ما کان مأکول اللحم فبوله و خرءُه طاهر سواء کان طائراً أما غیر طائر.

و أمّا إذا قدّمنا موثقه أبی بصیر علی صحیحه عبد الله بن سنان فیخصّص الصحیحه و یکون بعد التخصیص: إنّ بول ما لایؤکل لحمه نجس إلّا الطائر، فلایلزم حینئذ لغویه موثقه أبی بصیر فلابدّ من تقدیم موثقه أبی بصیر علی عموم صحیحه عبد الله بن سنان.

۱- . محمد بن یعقوب عن أبیه عن عبد الله بن المغیره عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام) ... الوسائل، ج۳، ص۴۰۵، الباب ۸ من أبواب النجاسات، ح ۲.

۲- . محمد بن یعقوب عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن عبد الله بن المغیره عن جمیل بن دراج عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال... الوسائل، ج۳، ص۴۱۲، الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، ح۱.

الصوره الثالثه: أن لايكون من الصورتين الأوليين، فلابدّ من الرجوع إلى مرجّحات باب التعارض إن كانت، و إلّا فالحكم هو التساقط.

و أمّا إن كان التعارض بالعموم و الخصوص المطلق:

فلا شبهه فى تقديم الخاصّ على العامّ، حيث إنّه يكون بنظر العرف قرينه على التصرّف فى العامّ و من المعلوم أنّ ظهور القرينه يتقدّم على ظهور ذيها و إن افترض أنّ ظهورها بالإطلاق و مقدّمات الحكمه و ظهور ذى القرينه بالوضع، كما إذا افترضنا ورود دليل يدلّ بالوضع على أنّ كل ماء طاهر، لاينفعل بالملاقاه إلّا إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه، فإنّه مع ذلك لايقاوم مفهوم روايات الكرّ، على الرغم من أنّ دلالته على انفعال الماء القليل بالملاقاه و مقدّمات الحكمه.

يلاحظ عليه:

إنّ ما أفاده المحقّق الخوئى (قدس سره) بالنسبه إلى تعارض الدليلين بالعموم و الخصوص المطلق، فهو فى غايه الصحّه و المتانه، كما أنّ ما أفاده بالنسبه إلى تعارض الدليلين بالعموم من وجه فى الصوره الأُولى و الصوره الثانيه فهو تامّ.

أمّا ما أفاده فى الصوره الثالثه فهو خاطئ جدّاً، بل الأمر فى هذه الصوره هو كما أفاده المحقّق الخراسانى (قدس سره) .

توضيح ذلك:

إنّ الدليلين إن كان دلالتهما بالوضع أو بالإطلاق بمقدّمات الحكمه و لكن كان أحدهما أظهر من غيره، فتيقدّم ما هو الأظهر، و إن تساويا فى الظهور، فيتساقطان و المرجع هو الأصل العملى.

و إن كان لأحد الدليلين الظهور الوضعى، و للدليل الآخر الظهور

الإطلاقی بمقدّمات الحکمه، فیتقدّم ما له الظهور الوضعی علی ما له الظهور الإطلاقی. نعم بعض العمومات لا دلاله لها إلّا بمقدّمات الحکمه فهی فی قوه الظهور الإطلاقی بمقدّمات الحکمه.

ص: ۳۸۴

الفصل العاشر: تعقّب الاستثناء للجمل

اشاره

ص: ۳۸۵

تعقّب الاستثناء للجمل

إنّ الاستثناء إذا تعقب لعمومات متعدّده فهل يرجع إلى جميع تلك العمومات أو إلى خصوص العموم الوارد فى الجمله الأخيره.

مثال ذلك قوله تعالى:

(وَ الَّذينَ يرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يأْتُوا بِأَرْبَعَهِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانينَ جَلْدَهً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَهً أَبَداً وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ * إِلَّا الَّذينَ تابُوا)((۱))

و هكذا مثل قولهم: «أكرم العلماء و أضفهم و جالس العلماء إلّا الفسّاق منهم».

فى المسأله أقوال نذكر منها خمسه:

اشاره

فى المسأله أقوال((۲)) نذكر منها خمسه:

۱- . سوره النور(۲۴):۵ و ۴.

۲- . زبده الأصول، ج ۳، ص۳۹۶ و فى نهايه الوصول، ج ۲، ص ۲۶۰ و فى هدايه المسترشدين (ط ج)، ج ۳، ص۳۰۴.

القول الأوّل:

و هو رجوع الاستثناء إلى جميع العمومات و هذا منسوب إلى الشيخ الطوسى و صاحب المعالم (قدس سرهما).((۱))

القول الثانى:

و هو رجوع الاستثناء إلى خصوص الجمله الأخيره إلّا مع وجود القرينه على رجوعه إلى الكل.((۲))

القول الثالث:

و هو عدم ظهوره فى واحد منهما و إن كان رجوعه إلى الأخيره متيقّناً، أمّا بالنسبه إلى غير الأخيره فلاينعقد لها ظهور فى العموم فلاتجرى أصاله العموم و هذا مختار صاحب الكفايه (قدس سره) .((۳))

۱- . أنّ الاستثناء يرجع إلى جميع الجمل، و تخصيصه بالأخيره يحتاج إلى الدليل. و هذا مذهب الشافعيه من العامّه و الشيخ الطوسى من الإماميه. راجع الإحكام (للآمدى)،ج۲، ص۳۰۰؛ و العدّه، ج۱، ص۳۲۱. ولكن صاحب المعالم يؤول إلى غير هذا يعنى القول بأنّه لا ظهور له فى واحد منهما لكونه مشتركا معنويا. راجع معالم الدين و ملاذ المجتهدين، ص۱۲۲.

۲- . ظهور الكلام فى رجوع الاستثناء إلى خصوص الجمله الأخيره منسوب إلى أبى حنيفه كما فى الإحكام (للآمدى)، ج۲، ص۳۰۰. و اختاره العلّامه فى مبادئ الوصول، ص۱۳۶، و صاحب الفصول فى الفصول الغرويه، ص۲۰۴. و فى الذريعه إلى أصول الشريعه، ج ۱، ص۲۷۰: قد بيّنا أنّ تعقّب الاستثناء للجمل لايجب القطع على عوده إليها أجمع إلّا بدلاله و قيل فى المفاتيح، ص۳۳: يكون الأصل فيما إذا تعقب الاستثناء جملا متعاطفه نحو أكرم العلماء و أهن الجهال و جالس الكرام إلا زيدا اختصاص الاستثناء بالأخيره.

۳- . عدم ظهور الكلام فى واحد منهما، و إن كان رجوعه إلى الأخيره متعينا. فيبقى ما عدا الأخيره مجملا. و هذا ما يتراءى من كلام السيد المرتضى فى الذريعه إلى أصول الشريعه، ج۱، ص۲۴۹. و قال فى كفايه الأصول، ص۲۳۴: و الظاهر أنّه لا خلاف و لا إشكال فى رجوعه إلى الأخيره على أى حال ضروره أن رجوعه إلى غيرها بلا قرينه خارج عن طريقه أهل المحاوره و كذا فى صحه رجوعه إلى الكل.

القول الرابع:

و هو التفصيل بين أن يكون عقد الوضع (الموضوع) مكرّراً فى الجمله الأخيره كما فى مثل الآيه الكريمه أو لايكون كذلك بل عقد الوضع مذكور فى صدر الكلام، فإن كان عقد الوضع مكرّراً فيرجع الاستثناء إلى خصوص الجمله الأخيره، لأنّ الجمله الأخيره انقطعت بتكرار عقد الوضع عن الجمل السابقه، فيتمسّك فى الجمل السابقه بأصاله العموم و إن كان عقد الوضع مذكوراً فى صدر الكلام فالاستثناء يرجع إلى جميع الجمل، لأنّ الاستثناء يرجع إلى عقد الوضع (الموضوع) و هذا مختار المحقّق النائينى (قدس سره) .((1))

القول الخامس: تفصيل المحقّق الخوئى (قدس سره) و هو المختار

(2)

إنّ تعدّد العمومات، إمّا بتعدّد خصوص موضوعاتها و إمّا بتعدّد خصوص محمولاتها و إمّا بتعدد الموضوع و المحمول معاً.

۱- . فوائد الأصول، ج۲، ص۵۵۵: التّحقيق هو التّفصيل بين ما إذا كانت الجمل المتقدّمه مشتمله على الموضوع و المحمول، و بين ما إذا حذف فيها الموضوع. ففى الأوّل يرجع إلى خصوص الأخيره. و فى الثّانى يرجع إلى الجميع.

۲- . التفصيل بين ما إذا لم يتكرّر الموضوع و ما إذا كرّر. فعلى الأوّل يرجع الضمير إلى المذكور فى الجمله الأولى، فيوجب تخصيصه بالإضافه إلى جميع الأحكام الثابته له. و على الثانى يرجع إلى ما أعيد فيه الموضوع و ما بعده. و هذا ما أفاده السيد المحقّق الخوئى فى المحاضرات، (ط ق): ج۵، ص۳۰۸- ۳۰۹ و قال فى الأجود، ج۱، ص۴۹۷: الصحيح فى تقريب التفصيل فى المقام أن يقال إنّ تعدّد الجمل المتعقبه بالاستثناء إمّا أن يكون بتعدّد خصوص موضوعاتها أو بتعدّد خصوص محمولاتها أو بتعدّد كليهما و على الأوّلين فإمّا أن يتكرّر ما بتعدّده تتعدّد القضيه فى الكلام أو لايتكرر فيه ذلك فالأقسام خمسه أمّا القسم الأوّل أعنى به ما تعدّدت فيه القضيه بتعدّد موضوعاتها و لم يتكرر فيه عقد الحمل كما إذا قيل أكرم العلماء و الأشراف و الشيوخ إلّا الفساق منهم فالظاهر فيه رجوع الاستثناء إلى الجميع لأنّ القضيه فى مثل ذلك و إن كانت متعدّده صوره إلّا أنّها فى حكم قضيه واحده قد حكم فيها بوجوب إكرام كل فرد من الطوائف الثلاث إلّا الفساق منهم فكأنّه قيل أكرم كل واحد من هذه الطوائف إلّا من كان منهم فاسقاً و أمّا القسم الثانى أعنى به ما تعددت فيه القضيه بتعدد موضوعاتها مع تكرر عقد الحمل فيه كما إذا قيل أكرم العلماء و الأشراف و أكرم الشيوخ إلّا الفساق منهم فالظاهر فيه رجوع الاستثناء إلى خصوص الجمله المتكرر فيها عقد الحمل و ما بعدها من الجمل لو كانت لأنّ تكرار عقد الحمل فى الكلام قرينه على قطع الكلام عمّا قبله و بذلك يأخذ الاستثناء محلّه من الكلام فيحتاج تخصيص الجمل السابقه على الجمله المتكرر فيه عقد الحمل إلى دليل آخر مفقود على الفرض و أمّا القسم الثالث و الرابع أعنى بهما ما تعدّدت فيه القضيه بخصوص تعدّد محمولاتها مع تكرّر عقد الوضع فى أحدهما و عدم تكرّره فى الآخر فيظهر الحال فيهما ممّا أفيد فى المتن و أمّا القسم الخامس أعنى به ما تعددت القضيه فيه بكل من الموضوع و المحمول كما إذا قيل أكرم العلماء و جالس الأشراف إلّا الفساق منهم فالظاهر فيه رجوع الاستثناء إلى خصوص الأخيره و يظهر الوجه فى ذلك مما تقدم.

أمّا الصوره الأولی و هی تعدّد خصوص الموضوعات فهی علی قسمین:

إن لم یتکرّر عقـد الحمـل مثـل «أکرم الفقهـاء و الأُـصولیین و المتکلمین إلّا الفسّاق منهم» فیرجع الاسـتثناء إلی الجمیع حیث إنّ ثبوت الحکم الواحد لهم جمیعاً قرینه عرفاً علی أنّ الجمیع موضوع واحد فی مقام الجعل.

و أمّا إذا کرّر فیها عقد الحمل مثل «أکرم العلماء و أکرم الشـیوخ إلّا الفسّاق منهم» فیرجع إلی خصوص الجمله المتکرّر فیها عقد الحمل و ما بعـده من الجمل لو کانت، لأنّ تکرار عقـد الحمل قرینه عرفاً علی أنّه کلام آخر منفصل عما قبله من الجمل فلا مانع من التمسّک بأصاله العموم فی الجمل السابقه.

أمّا الصوره الثانیه و هی تعدّد خصوص المحمولات فهی أیضاً علی قسمین:

إن کـان الموضوع فیهـا غیر متکرّر مثل الآیه الشـریفه و مثل قولهم «بع کتبی و أجرها إلّا ما کان مکتوباً علی ظهره إنّه مخصوص لی»، فالظاهر رجوع الاستثناء إلی الجمیع لأنّ الاستثناء یرجع إلی الموضوع.

و إذا تکرّر الموضوع فیهـا مثل «أکرم العلماء و أضـفهم و جالس العلماء إلّا الفسّاق منهم» فالظاهر رجوع الاسـتثناء إلی خصوص الجمله المتکرّر فیها عقـد الوضع و ما بعدها من الجمل لأنّ تکرار عقد الوضع قرینه علی قطع الکلام عما قبله ولا مانع من جریان أصاله العموم بالنسبه إلی الجمل السابقه.

قد یدّعی أنّ الجمل السابقه محفوفه بما یصلح للقرینیه فلایتمسّک فیها بأصاله العموم و الجواب هو أنّ مورد احتفاف الکلام بما یصـلح للقرینیه إنّمـا هی موارد إجمـاله و اشـتباه المراد منه للسـامع، بخلاـف المقـام حیث لا إجمال فی الاسـتثناء فی ظهوره إلی خصوص الجمله الأخیره فی مفروض المسأله.

أمّا الصوره الثالثه و هی ما إذا تعدّدت القضیه بتعدّد الموضوع و المحمول معاً فإنّ الاستثناء فیها یرجع إلی الجمله الأخیره دون ما سبقها من الجمل کما عرفت.

الفصل الحادی عشر: تخصیص الکتاب بخبر الواحد

اشاره

ص: ۳۹۳

تخصیص الکتاب بخبر الواحد

فیه أمران:

الأمر الأوّل: فی ذکر الأقوال عند الخاصه و العامه

(۱)

المشهور بین الإمامیه جواز تخصیص الکتاب بخبر الواحد و لکن العامّه اختلفوا فی ذلک:

فبعضهم أنکر تخصیص عموم الکتاب بخبر الواحد مطلقاً.

۱- . مفاتیح الأصول، ص ۱۶۰: لا إشکال و لا شبهه فی عدم جواز تخصیص عام الکتاب بخبر الواحد إن قلنا بأنّه لیس بحجّه مطلقا کما أشار إلیه فی الذّریعه و العده و أمّا إذا قلنا إنّه حجه کما هو التحقیق و علیه المعظم فهل یجوز تخصیص ذلک به أو لا؟ اختلف الأصولیون من الخاصه و العامّه فیه علی أقوال الأوّل أنّه یجوز تخصیصه به مطلقا و هو للعلامه فی النهایه و المبادی و السید عمید الدّین و صاحب غایه البادی فی شرح المبادی و سبط الشهید الثّانی فی المعالم و السّید الأستاذ رحمه الله و والدی العلامه و الرّازی فی المحصول و الحاجبی فی المختصر و العضدی فی شرحه و البیضاوی فی المنهاج و الأسنوی و العبری فی شرحه و حکاه صاحب غایه البادی و الرازی و العبری عن الشافعی و أبی حنیفه و مالک و فی النهایه و الإحکام و المختصر و شرحه أنّه مذهب الفقهاء الأربعه و فی العدّه هو مذهب أکثر الفقهاء و المتکلّمین و هو الظاهر من الشافعی و أصحابه عن أبی الحسین و غیره الثانی أنّه لا یجوز تخصیصه به مطلقا و هو للعدّه و حکاه فی المعارج و المنیه عن السّید و فی المحصول و المنهاج و غیرهما عن قوم الثالث أنّه یجوز تخصیصه به إن کان قد خصّ قبل ذلک بدلیل مقطوع متصلا کان أو منفصلا و إلّا فلا و هو للمحکی فی جمله من الکتب عن عیسی بن أبان الرابع أنّه یجوز تخصیصه به إن کان قد خصّ بدلیل منفصل قطعیا کان أو ظنیا و إن خص بدلیل متّصل أو لم یخصّ لم یجز و هو للمحکی فی جمله من الکتب عن أبی الحسین البصری و توقف فی المسأله القاضی أبو بکر علی ما حکاه جماعه.

و بعضهم فصّل بين ما إذا خصّص قبله بمخصّص قطعى فيجوز و ما إذا لم يخصّص قبله بمخصّص قطعى فلايجوز.

و بعضهم فصّل بين المخصّص المتّصل فيجوز التخصيص به و بين المخصّص المنفصل فلايجوز التخصيص به.

و بعضهم توقف فى ذلك.

و الحق هو جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد كما عليه جميع علمائنا.((۱))

۱- . و ادعى مخالفه الشيخ الطوسى (قدس سره)، فى العده، ج۱، ص۳۴۴، لكن المحقق الخوئى (قدس سره) ادّعى عدم الخلاف بين الطائفه فى جواز تخصيصه بخبر الواحد. المحاضرات، ج۵، ص۳۰۹. مطارح الأنظار (ط ج)، ج ۲، ص۲۱۹: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب و بالخبر المتواتر، كما يجوز تخصيصه بهما بلا خلاف معتدّ به. و أمّا تخصيص الكتاب بالخبر الواحد، فالأقرب جوازه أيضا، وفاقا لأكثر المحقّقين و حكى عن الذريعه و العده و المعارج عدم الجواز مطلقا. و لعلّ منع السيد مبنى على أصله من إنكار حجّيه الخبر الواحد و فصّل بعضهم بين تخصيص العامّ الكتابى بمخصّص قطعى فيجوز، و عدمه فلا يجوز. و حكى عن المحقّق أيضا الوقف و لعلّه توقّف منه فى العمل، و إلّا فالمحكى عنه هو العدم، كما عرفت.

الأمر الثانی: فی ذکر الأدلّه

اشاره

استدلّ صاحب الکفایه (قدس سره) علی جواز التخصیص بوجهین:((۱))

الوجه الأوّل:

إنّ سیره الأصحاب إلی زمن الأئمه (علیهم السلام) علی العمل بأخبار الآحاد فی قبال عمومات الکتاب، و احتمال أن یکون ذلک بواسطه القرینه واضح البطلان.

الوجه الثانی:

اشاره

لو لم نقل بتخصیص الکتاب بخبر الواحد یلزم الغاء الخبر بالمرّه أو یلزم ما هو بحکم إلغاء الخبر، ضروره ندره خبرٍ لم یکن علی خلافه عموم الکتاب.

بیان المحقق النائینی (قدس سره) فی المقام

إنّ المحقّق النائینی (قدس سره) أیضاً صرّح بأنّه لایوجد فی المجامیع المعتبره خبر لایکون علی خلافه عموم فی الکتاب و لو کان ذلک العموم من قبیل عمومات الحلّ و نحوها.((۲))

استشکل علیه المحقّق الخوئی (قدس سره):

إنّ جلّ الروایات الدالّه علی تعیین أجزاء العبادات و شرائطها و موانعها لیس

۱- . کفایه الأصول، ص۲۳۵.

۲- . استدلال النائینی (قدس سره) و إشکال المحقق الخوئی (قدس سره) فی أجود التقریرات، ج۲، ص۳۹۰ و طبع آخر، ج۱، ص۵۰۵.

فیها ما یخالف الکتاب و لو کانت مخالفتها له مخالفهً بـدویه (من قبیل مخالفه المطلق و المقید و مخالفه العامّ و المخصّص) لأنّ الأوامر المتعلّقه بالعبادات فی القرآن کلها وارده فی مقام التشریع و لیست فی مقام البیان و لیس لشیء منها إطلاق یقتضی عدم اعتبار شیءٍ ما فی متعلّقاتها لتکون الروایه الدالّه علی اعتباره فیها مخالفه للکتاب بنحو من المخالفه و هکذا الأوامر الوارده فی الکتاب فی غیر المعاملات، فلیس فیها ما یدلّ بعمومه أو بإطلاقه علی حلیه کل فعل صادر من المکلّف، لیکون الخبر الدالّ علی الحرمه مخالفاً له.

أجاب عنه بعض الأساطین (دام ظله):

((۱))

إنّ بعض العمومات الکتابیه فی مقام البیان کما یظهر ذلک من استدلال الأئمه (علیهم السلام) ببعض العمومات الکتابیه کما یستدلّ بإطلاق (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَیعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا)((۲)) و یستدلّ بعموم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)((۳)) فلابدّ من أن یقال: إنّ تلک العمومات و الإطلاقات الکتابیه وارده فی مقام البیان لا فی مقام أصل التشریع.

۱- . تحقیق الأصول، ج۴، ص۳۶۱.

۲- . سوره البقره(۲):۲۷۵.

۳- . سوره المائده(۵):۱.

أمّا التحقيق حول أقوال العامّه:

الدليل على القول الأوّل أوجه أربعه:

اشاره

((۱))

الوجه الأوّل:

اشاره

إنّ العامّ قطعی الصدور و خبر الواحد ظنّی السند، فلایجوز رفع الید عن القطعی بالظنی.

أجاب عنه صاحب الکفایه (قدس سره):

أوّلاً بالنقض: حیث إنّه لو صحّ ذلک لما جاز تخصیص المتواتر بخبر الواحد مع أنّه جائز قطعاً.

و ثانیاً بالحلّ: حیث إنّ خبر الواحد لایعارض سند الکتاب و صدوره حتی یقال بعدم جوازه بل یعارض و ینافی عموم الکتاب و دلاله الکتاب علی العموم لیست بقطعیه.

و ثالثاً: إنّ الخبر بدلالته و سنده صالح للقرینیه علی التصرف فی عموم الکتاب، بخلاف أصاله العموم فی الکتاب حیث إنّها غیر صالحه لرفع الید عن دلیل اعتبار الخبر.

۱- . ذکرها صاحب الکفایه (قدس سره) وأجاب عنها فی ص۲۳۶: (و کون العام الکتابی قطعیا صدورا و خبر الواحد ظنیا سندا لایمنع عن التصرف فی دلالته الغیر القطعیه قطعا و إلّا لما جاز تخصیص المتواتر به أیضا مع أنّه جائز جزماً و السر أنّ الدوران فی الحقیقه بین أصاله العموم و دلیل سند الخبر مع أنّ الخبر بدلالته و سنده صالح للقرینیه علی التصرف فیها بخلافها فإنّها غیر صالحه لرفع الید عن دلیل اعتباره و لاینحصر الدلیل علی الخبر بالإجماع کی یقال بأنّه فیما لایوجد علی خلافه دلاله و مع وجود الدلاله القرآنیه یسقط وجوب العمل به.)

الوجه الثانی:

اشاره

إنّ دلیل حجیه الخبر لیس إلّا الإجماع و هو دلیل لبّی و یؤخذ بالقدر المتیقّن منه و هو الخبر الذی لیس مخالفاً لعموم الکتاب.

أجاب عنه صاحب الکفایه (قدس سره):

إنّ دلیل حجیه الخبر لاینحصر فی الإجماع، و قد عرفت أنّ سیرتهم مستمرّه علی العمل به فی قبال العمومات الکتابیه.

الوجه الثالث:

اشاره

إنّ الأخبار الداله علی أنّ الأخبار المخالفه للقرآن یجب طرحها أو ضربها علی الجدار أو أنّها زخرف أو أنّها مما لم یقل بها الإمام (علیه السلام) ((۱)) یوجب عدم تخصیص الکتاب بخبر الواحد.

أجاب عنه صاحب الکفایه (قدس سره):

أوّلاً: إنّ المراد من المخالفه فی هذه الأخبار غیر مخالفه العموم (حیث إنّ المخالفه فی هذه الأخبار مخالفه بالتباین و أمّا المخالفه بین خبر الواحد الخاصّ و العام الکتابی مخالفه بدویه).

ثانیاً: إنّ العرف لایری بین المخصّص و العامّ مخالفه بل المخصّص قرینه لتبیین معنی العامّ.

ثالثاً: یحتمل أن یکون المراد فی هذه الأخبار هو أنّ الأئمه (علیهم السلام) لایقولون بغیر

۱- . الوسائل، ج۱۸، ص۷۹، الباب ۹ من أبواب صفات القاضی.

ما هو قول الله تبارک و تعالی واقعاً، و إن کان هو علی خلاف قول الله تبارک و تعالی ظاهراً لکنّه موافق له واقعاً و شارح لمراده تعالی و بیان لمراده من کلامه.

رابعاً: الأخبار المخالفه للکتاب بهذه المخالفه عنهم (علیهم السلام) کثیره جدّاً بحیث لایمکن إنکاره.

الوجه الرابع:

اشاره

إذا قلنا بجواز تخصیص الکتاب بخبر الواحد، فلابدّ أن نقول أیضاً بجواز نسخ الکتاب بخبر الواحد و لکن نسخ الکتاب بخبر الواحد باطل إجماعاً فالمقدّم لابد أن یکون باطلاً أیضاً، فلایجوز تخصیص الکتاب بخبر الواحد، أمّا الدلیل علی الملازمه هو أنّ النسخ أیضاً من قبیل التخصیص و الفرق بینه و بین التخصیص المصطلح هو أنّ النسخ یکون راجعاً إلی الأزمان و التخصیص المصطلح راجع إلی الأفراد، فالنسخ تخصیص أزمانی کما أنّ التخصیص المصطلح تخصیص أفرادی.

أجاب عنه صاحب الکفایه (قدس سره):

((۱))

إنّ النسخ یفترق عن التخصیص من جهه أنّ الإجماع قائم علی جواز تخصیص عموم الکتاب بخبر الواحد و الإجماع قائم أیضاً علی عدم جواز نسخ الکتاب بخبر الواحد.

هذا ما أفاده صاحب الکفایه (قدس سره) فی المقام.

۱- . کفایه الأصول، ص۲۳۷: و الملازمه بین جواز التخصیص و جواز النسخ به ممنوعه و إن کان مقتضی القاعده و جوازهما لاختصاص النسخ بالإجماع علی المنع مع وضوح الفرق بتوافر الدواعی إلی ضبطه و لذا قل الخلاف فی تعیین موارده بخلاف التخصیص.

الدليل على القول الثانى:

اشاره

لعلّ دليلهم هو أنّ العام بعد التخصيص يكون مجازاً فالتخصيص الثانى لايوجب التجوّز ثانياً.

الإيراد عليه:

إنّ العام بعد التخصيص لايكون مجازاً كما تقدّم.

الدليل على القول الثالث:

اشاره

هو توهم أنّ المخصص المتصل لايوجب التجوّز بخلاف المخصص المنفصل.

الإيراد عليه:

بطلان ذلك يظهر ممّا تقدّم بالنسبه إلى القول السابق حيث إنّ العامّ بعد التخصيص لايكون مجازاً سواء كان المخصّص متصلاً أم منفصلاً مضافاً إلى أنّ تصور القرينه المتّصله فى الخبر الواحد بالنسبه إلى عموم الكتاب فى غايه الإشكال.

ص: ۴۰۲

الفصل الثانی عشر: الدوران بین التخصیص و النسخ

اشاره

ص: ۴۰۳

الدوران بين التخصيص و النسخ((۱))

فيه مقدمه و تنبيهان أيضاً:

مقدمه: فی بيان صور المسأله

اشاره

و هی ثمانٍ:

إذا ورد عامّ و خاصّ فقد نشک بحسب الحالات المختلفه لهما فی أنّ الخاصّ

۱- . اختلفوا الأعلام فی معنی النسخ: قيل: إنّ النسخ تخصيص و تقييد فی الأزمان، فإنّ الدليل كما يمكن تخصيصه بحسب الأفراد، يمكن تخصيصه بحسب الأزمان أيضاً... و عليه: فالنسخ و التخصيص روحهما شی ء واحد، لكن أحدهما تصرف فی عامود الزمان، و الآخر تصرف فی الأفراد. و بناء على هذا المسلک، يكون معنی أصاله عدم النسخ، عباره عن أصاله الإطلاق و العموم فی المجعول بلحاظ الزمان. و قيل: أنّ النسخ تصرف فی مرحله الثبوت و فی عالم الجعل و التشريع، و ذلک بأن يكون المولی قد جعل الحكم مطلقاً من دون أن يأخذ الزمان قيداً فی المجعول، على نهج القضيه الحقيقيه، فالإطلاق فی الدليل كان مطابقاً للواقع، لأنّ الجعل كان على وجه الإطلاق، و الدليل كان يعبر عن هذا الإطلاق فی الجعل، غايه الأمر، أنّ هذا الجعل الذی صدر من المولی على وجه كلی و مطلق كان له نحو بقاء و استمرار عرفی و خارجی بحسب عالم المولويه ما لم يرفع المولی يده عنه، و حينئذ، المولی حينما يريد أن ينسخ الحكم، يرفع يده عن هذا الجعل، فالنسخ إذن، ليس عباره عن انتهاء أمد المجعول، لأنّ المجعول لم يؤخذ فيه قيد بزمان خاص لينتهی أمده بانتهاء ذلک الزمان، بل النسخ هو رفع اليد عن نفس الجعل. بحوث فی علم الأصول، ج۷، ص۴۲۴-۴۲۵.

مخصّص للعامّ أو ناسخ له أو منسوخ له، و لتحقيق ذلك لابدّ من أن نلاحظ جميع الصور المتصوّره بين العامّ و الخاصّ.((۱))

توضيح ذلك:

إنّ الخاصّ إمّا يكون منفصلاً عن العام

فإذا كان الخاصّ منفصلاً عنه فله ثلاثه فروض:

الأول: إمّا يكونان معلومى التاريخ.

و العامّ و الخاصّ المنفصل عنه فيما إذا كانا معلومى التاريخ لهما خمس صور:

۱- . قال فى مطارح الأنظار (ط ج): ج ۲، ص۲۲۷: هدايه [- الخاصّ المخالف لحكم العام قد يكون بياناً له و قد يكون ناسخا] الأقرب أنّ الخاصّ المخالف لحكم العامّ إنّما هو بيان له تاره و ناسخ له أخرى، وفاقا لجلّ المحقّقين بل كلّهم... لا- وجه لتخصيص محلّ الكلام بالعامّ و الخاصّ المطلقين، إذ بعد ما صرّح جماعه بجريانه فى العامّين من وجه- كالتفتازانى و صاحب المعالم و الفاضل الشيروانى- أنّ ملاك البحث موجود فيه أيضا... و توهم جماعه منهم المحقق القمى فى القوانين ج۱ص ۳۱۴، و سلطان العلماء فى حاشيته على المعالم ص۱۴۹، و النراقى فى المناهج ص۱۱۷، و غيرهم اختصاص النزاع بالمطلقين. و فى منتهى الأصول (ط ج)، ج ۲، ص۷۳۹ و منتقى الأصول، ج ۳، ص۳۹۷. و فى هدايه المسترشدين (ط ج)، ج ۱، ص۳۱۶: فمن ظاهر المعظم ترجيح التخصيص مطلقا، و هو الأظهر؛ إذ هو المفهوم بحسب العرف سيما مع تأخّر الخاصّ، بل الظاهر الاتّفاق عليه حينئذ، و لغلبه التخصيص على النسخ، و لما فى النسخ من رفع الحكم الثابت و مخالفه ظاهر ما يقتضيه المنسوخ من بقاء الحكم، بخلاف التخصيص؛ إذ ليس فيه إلّا مخالفه لظاهر العامّ، كما مرّت الإشاره إليه، و أيضا قد عرفت تقدّم المجاز على النسخ فيقدم عليه التخصيص الراجح على المجاز. و عن جماعه منهم السيد و الشيخ القول برجحان النسخ على التخصيص فى الخاصّ المتقدّم على العامّ، لدعوى فهم العرف، و أنّ التخصيص بيان فلا يتقدّم على المبين. و هما مدفوعان بما لايخفى، و سيجى ء تفصيل القول فى ذلك إن شاء الله تعالى فى مباحث العموم و الخصوص عند تعرّض المصنّف رحمه الله له.

إمّا نعلم بتقدّم العامّ و جاء الخاصّ قبل وقت العمل و هی الصوره الأولی.

أو جاء بعد وقت العمل و هی الصوره الثانیه.

و إمّا نعلم بتقدّم الخاصّ و جاء العامّ قبل وقت العمل و هی الصوره الثالثه.

أو جاء بعد وقت العمل و هی الصوره الرابعه.

و إما نعلم بتقارنهما و هی الصوره الخامسه.

الثانی: و إما یکونان مجهولی التاریخ و هی الصوره السادسه.

الثالث: و إما یکون أحدهما مجهول التاریخ و الآخر معلوم التاریخ و هی الصوره السابعه.

و إما یکون الخاص متصلاً بالعام و هی الصوره الثامنه.

ص: ۴۰۷

أما الصوره الأولی:

اشاره

((۱))

فیها قولان:

قد اختلف الأعلام فی أنّ الخاصّ هل یمکن أن یکون ناسخاً للعام أو لا؟

القول الأوّل:

اشاره

قد اختار صاحب الکفایه (قدس سره) ((۲)) و جمع من الأعلام مثل المحقّق الخوئی (قدس سره) و بعض الأساطین (دام ظله) ((۳)) عدم إمکان کون الخاصّ ناسخاً للعامّ بل الخاصّ یتمحض فی هذه الصوره فی کونه مخصّصاً للعامّ.

الاستدلال علی عدم إمکان ناسخیه الخاصّ:

قد استدلّ علی ذلک المحقّق الخوئی (قدس سره) فقال:((۴)) إنّه لایعقل جعل الحکم من المولی الملتفت إلی عدم تحقّقه و فعلیته فی الخارج بفعلیه موضوعه ضروره أنّه مع علم المولی بانتفاء شرط فعلیته، کان جعله لغواً محضاً، حیث إنّ الغرض من جعله إنّما هو صیرورته داعیاً للمکلّف نحو الفعل، فإذا علم بعدم بلوغه إلی هذه المرتبه لانتفاء شرطه، فلامحاله یکون جعله بهذا الداعی لغواً، فیستحیل أن یصدر من المولی الحکیم.

۱- . تقدّم العامّ مع ورود الخاصّ قبل وقت العمل بالعامّ.

۲- . کفایهالأصول، ص۲۳۷: لأنّ الخاص إن کان مقارنا مع العام أو واردا بعده قبل حضور وقت العمل به فلا محیص عن کونه مخصصا و بیانا له.

۳- . تحقیق الأصول، ج ۴، ص۳۶۵.

۴- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۷۶.

نعم یمکن ذلک فی الأوامر الامتحانیه، حیث إنّ الغرض من جعلها لیس بلوغها مرتبه الفعلیه و لذا لا مانع من جعلها مع علم المولی بعدم قدره المکلّف علی الامتثال، نظراً إلی أنّ الغرض منها مجرد الامتحان و هو یحصل بمجرد إنشاء الأمر.

القول الثانی:

اشاره

قال المحقق النائینی و المحقق العراقی (قدس سرهما) ((۱)) بإمکان ناسخیه الخاص للعام.

استدلال المحقّق النائینی (قدس سره) علی إمکان ناسخیه الخاصّ فی القضیه الحقیقیه:

استدلال المحقّق النائینی (قدس سره) ((۲)) علی إمکان ناسخیه الخاصّ فی القضیه الحقیقیه:

إنّ ما ذکروه فی المقام، إنّما نشأ من عدم تمییز أحکام القضایا الخارجیه من أحکام القضایا الحقیقیه، لأنّ الحکم المجعول إن کان من قبیل الأحکام المجعوله فی القضایا الخارجیه لصحّ ما ذکروه و أمّا إذا کان من قبیل الأحکام المجعوله فی القضایا الحقیقیه الثابته للموضوعات المقدّر وجودها (کما هو الواقع فی أحکام الشریعه المقدّسه) فلا مانع من نسخها بعد جعلها و لو کان ذلک بعد زمان قلیل کیوم واحد أو أقلّ، لأنّه لایشترط فی صحّه جعله وجود الموضوع له خارجاً، لأنّ موضوعه أُخذ مفروض الوجود، نعم یستثنی من ذلک القضیه الحقیقیه الموقته قبل حضور وقت العمل به، فإنّه یستحیل تعلّق النسخ به کما هو الأمر فی القضایا الخارجیه (القضیه الحقیقیه الموقته مثل وجوب صوم شهر رمضان حیث إنّه واجب له وقت مخصوص لایصیر وجوبه فعلیاً قبل الوقت المذکور).

۱- . نهایه الأفکار، ج۲-۱، ص۵۵۲.

۲- . أجود التقریرات، ج۲، ص۳۹۴ و طبع آخر، ج۱، ص۵۰۶.

فعلی هذا إنّ النسخ بالنسبه إلی القضایا الحقیقیه غیر الموقته أو القضایا الحقیقیه الموقته بعد حضور وقت العمل، بمکان من الإمکان.

أورد علیه المحقّق الخوئی (قدس سره)

((۱)):

إنّ جعل الحکم بداعی البعث حقیقه مع علم المولی بانتفاء موضوعه و شرطه فی الخارج لغو محض فلایمکن صدوره من الحکیم المتفت إلی ذلک، من دون فرق فی ذلک بین الأوامر و النواهی و القضایا الحقیقیه و الخارجیه.

نعم إذا کان جعل الحکم و تشریعه فی الشریعه المقدسه سبباً لانتفاء موضوعه و شرطه، فلا مانع منه کما هو الشأن فی جعل القصاص والدیات و الحدود، حیث إنّ تشریع هذه الأحکام سبب لمنع المکلّف و زجره من إیجاد موضوعها فی الخارج.

(إنّ ما أفاده المحقّق النائینی (قدس سره) ناظر إلی الإمکان العقلی للنسخ و ما أفاده المحقّق الخوئی (قدس سره) ناظر إلی أنّه مستحیل بالعرض لأنّ اللغو لایصدر من الحکیم).

استدلال المحقّق العراقی (قدس سره) علی إمکان النسخ:

(۲)

إنّه قال (قدس سره): بناء علی ما هو المشهور فی الأحکام المجعوله المشروطه من عدم فعلیه التکلیف فیها إلّا بعد حصول الشرط خارجاً، لایلزم فی إمکان النسخ أن یکون الحکم الثابت فعلیاً علی الإطلاق بل یکفی فی صحّته کونه رفعاً لحکم

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۷۸ و ۴۷۹.

۲- . نهایه الأفکار، ج۲-۱، ص۵۵۲ و قرّب المحقق العراقی وجه تقدیم التخصیص علی النسخ فی المقالات، ج۱، ص۴۸۶: أنّه إذا دار الأمر بین التصرّف الدلالی و التصرّف الجهتی یقدّم الأصل الجهتی علی الأصل الدلالی من جهه أنّه لولا إحراز أصل صدور الکلام عن المعصوم علیه السّلام لاتنتهی النوبه إلی مقام التعبّد بظهوره و دلالته. و بما أنّ باب النسخ کان من باب التوریه و التقیه فی کونه من قبیل التصرّف فی الجهه لا من قبیل التصرّف فی الدلاله، و کان الخاصّ من قبیل التصرّف فی الدلاله، فمع الدوران فی العامّ بین کونه منسوخا بالخاصّ و کونه مخصّصا به یقدّم الأصل الجاری فی جهته- و هو أصاله عدم النسخ- علی الأصل الجاری فی ظهوره و دلالته- و هو أصاله العموم، فیقدّم التخصیص علی النسخ.

ثابت فی الجمله و لو بمرتبه إنشائه الحاصل بجعل الملازمه بینه و بین شرطه و سببه کما فی الواجبات المشروطه، فکما یصح فی الأحکام العرفیه نسخ الحکم فی الموقّتات و المشروطات قبل حصول شرطها یصح ذلک فی الأحکام الشرعیه، فیکفی فی صحته أیضاً مجرد کونه رفعاً لما تحقّق بالإنشاء السابق و لو لم یکن حکماً فعلیاً علی الإطلاق، فإنّ باب النسخ أشبه شیء بباب التوریه و التقیه فی کونه من باب التصرف فی الجهه، من حیث إظهاره سبحانه حکماً بنحو الدوام و الاستمرار لمصلحه تقتضیه، مع علمه سبحانه بنسخه فیما بعد حسب ما یری فی علمه من المصالح المقتضیه لذلک، فالمرفوع هو تلک الملازمه الثابته بین الشیء و شرطه و بناء علی ما اخترنا من أنّ الحکم هو نفس الإراده المبرزه و الکراهه المبرزه، فالحکم (و هی الإراده المبرزه) موجود بالفعل و إن لم یتحقّق الشرط، لأنّ التکلیف فیها بجعل المنوط به هو الشیء فی فرضه و لحاظه طریقاً إلی الخارج، فلایحتاج إلی جعل المرفوع هو الملازمه، حیث کان المرفوع حینئذ هو الحکم الفعلی.

یلاحظ علیه:

أوّلاً: إنّ ما أفاده (قدس سره) من أنّ إظهار الحکم الشرعی بنحو الاستمرار مع علمه بنسخه فیما بعد، هو للمصالح المقتضیه لذلک، و إن کان ممکناً عقلاً، إلّا أنّا

لانری وقوع تلک المصلحه فیما بأیدینا من الأمثله و الموارد و مع فرض وقوعها فهی نادر الوجود جداً، و لکن التخصیص أمر دارج کثیر، فالظهور العرفی یقتضی حمل الخاصّ علی کونه مخصّصاً للعامّ، هذا علی المبنی المشهور و علی المبنی الذی اختاره.

ثانیاً: قد تقدّم فی مبحث الواجب المعلّق، أنّ المختار فی المقام (تبعاً للمحقّق الإصفهانی (قدس سره))((1)) هو أنّ البعث الحقیقی یقتضی إمکان الانبعاث، فمع عدم إمکان الانبعاث لایتحقّق البعث الحقیقی فلم یتحقّق هنا حکم حقیقی حتّی یقال بنسخه فالنسخ محال عقلاً لا إنّه لغو فقط.

فتحصل من ذلک: أنّ الخاصّ فی الصوره الأُولی یحمل علی التخصیص دون النسخ.

۱- . نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج ۲، ص۷۲.

أما الصوره الثانيه:

اشاره

((۱))

و فيها نظريتان:

النظريه الأُولى: التفصيل

اشاره

قال الشيخ((۲)) و المحقّق الخراسانى((۳)) و المحقق الحائرى((۴)) و المحقّق العراقى((۵)) و المحقّق البروجردى (قدس سرهم) ((۶)) بالتفصيل قالوا: إذا كان العامّ وارداً لبيان الحكم الواقعى فالخاصّ ناسخ له، و لايكون الخاصّ حينئذ مخصّصاً لأنّه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجه، و إذا كان العامّ وارداً لبيان الحكم الظاهرى فالخاصّ مخصّص له، بمعنى أنّ الناس مكلّفون بالعمل على طبق العامّ ما لم يرد عليها المخصّص فإذا ورد الخاصّ فهو مخصّص بالنسبه إلى الإراده الجدّيه و ناسخ بالنسبه إلى الحكم الظاهرى.

إيراد المحقّق الإصفهانى (قدس سره) على هذا البيان:

((۷))

إنّ ما أفاده من أنّ الخاصّ ناسخ بالنسبه إلى الحكم الظاهرى و مخصّص بالنسبه إلى الإراده الجدّيه فيما إذا كان العامّ وارداً لبيان الحكم الظاهرى ممنوع،

۱- . تقدّم العامّ مع ورود الخاصّ بعد وقت العمل بالعامّ.

۲- . مطارح الأنظار (ط ج)، ج ۲، ص۲۲۹ و فرائد الأصول، ج۴، ص۹۳ و ۹۴.

۳- . كفايهالأصول، ص۲۳۷.

۴- . دررالفوائد (ط ج)، ص۲۲۹.

۵- . نهايه الأفكار، دفتر انتشارات اسلامى، ج۲، ۵۵۴ و ج ۴ قسم ۲، ص۱۵۲.

۶- . نقلاً عن بعض الأساطين فى تحقيق الأصول، ج ۴، ص۳۶۶.

۷- . نهايه الدرايه، ج۲، ص۴۸۳.

فإنّ الخاصّ لايكون ناسخاً للحكم الظاهرى و ذلك لأنّ انتهاء أمد المصلحه بوصول الخاصّ و إن كان يشبه النسخ، فيتوهّم كونه ناسخاً، إلّا أنّ الفرق بين ما نحن فيه و بين النسخ هو أنّ الناسخ كاشف عن انتهاء أمد المصلحه فى المنسوخ، و الخاصّ هنا بوصوله موجب لانتهاء أمدها لا كاشف عن انتهاء أمدها واقعاً، و ما نحن فيه هو مثل قيام الدليل الاجتهادى على خلاف الأصل العملى، فإنّ الدليل الاجتهادى و الأماره يوجب ارتفاع موضوع الأصل العملى و لايكون قيام الأماره ناسخاً للحكم الظاهرى، و هكذا فيما نحن فيه فإنّ وصول الخاصّ يوجب ارتفاع موضوع الحكم الظاهرى المستفاد من العامّ و لايكون من باب النسخ.

النظريه الثانيه:

اشاره

و هى حمل الخاصّ على كونه مخصّصاً للعامّ أفادها المحقّق الإصفهانى (قدس سره) .((1))

استدلال المحقّق الإصفهانى على مخصصيه الخاص لا ناسخيته:

إنّ الوجه عند دوران الأمر بين التخصيص و النسخ هو الأوّل، لأنّ ظاهر الخاصّ مثل قوله «لاتكرم العالم الفاسق» هو حرمه إكرام العالم الفاسق فى الشرع و أنّه حكم إلهى فى شريعه الإسلام، لا أنّه حكم شرعى من هذا الحين، و إن كان فعليته من الحين و حيث إنّه أظهر من «أكرم العلماء» يقدّم عليه و يخصّصه.

استدلال المحقق الخوئى (قدس سره) عليه:

((2))

إنّ قبح تأخير البيان عن وقت الحاجه إنّما هو لأحد الأمرين:

۱- . هامش نهايه الدرايه، ج۲، ص۴۸۴.

۲- . المحاضرات (ط ج)، ج ۴، ص ۴۸۱.

الأوّل: إنّه يوجب وقوع المكلّف فی الكلفه و المشقّه من دون مقتضٍ لها فی الواقع كما إذا افترضنا أنّ العامّ مشتمل على حكم إلزامی فی الظاهر و لكن كان بعض أفراده فی الواقع مشتملاً على حكم ترخيصی، فإنّه لامحاله يوجب إلزام المكلّف و وقوعه بالإضافه إلى تلك الأفراد المباحه فی المشقّه و الكلفه من دون موجب و مقتضٍ لها و هذا من الحكيم قبيح.

الثانی: إنّه يوجب إلقاء المكلّف فی المفسده أو يوجب تفويت المصلحه عنه، كما إذا افترضنا أنّ العامّ مشتمل على حكم ترخيصی فی الظاهر، و لكن كان بعض أفراده فی الواقع واجباً أو محرّماً فإنّه على الأوّل يوجب تفويت المصلحه الملزمه عن المكلّف و على الثانی يوجب إلقاءَه فی المفسده و كلاهما قبيح من المولى الحكيم.

و من المعلوم أنّ قبح تأخير البيان عن وقت الحاجه لا يكون كقبح الظلم ليستحيل انفكاك القبح عنه، بل هو كقبح الكذب (و عبّروا عنه بأنّه يقتضی القبح و ليس علّه تامّه له).

فحينئذٍ اذا طرأ عنوان آخر مثل المصلحه الملزمه التی تكون أقوى من مفسده التأخير أو كان فی تقديم البيان مفسده أقوى من مفسده تأخيره، فلا يكون قبيحاً.

و بكلمه أُخرى: إنّ حال تأخير البيان عن وقت الحاجه فی محل الكلام، كحال تأخيره فی أصل الشريعه المقدسه، حيث إنّ بيان الأحكام فيها كان على نحو التدريج واحداً بعد واحد لمصلحه التسهيل على الناس، نظراً إلى أنّ بيانها دفعه واحده عرفيه يوجب المشقّه عليهم و هی طبعاً توجب الإعراض عن الدين، و مصلحه التسهيل على الناس و رغبتهم فی الدين أقوى من مصلحه الواقع التی تفوت المكلّف.

ثمّ انّ المحقّق الخوئی (قدس سره) بعد بیان هذه المقدّمه قال: و علی ضوء هذه النتیجه یتعین کون الخاصّ المتأخر الوارد بعد حضور وقت العمل بالعامّ مخصّصاً لا ناسخاً.

یلاحظ علیه:

إنّ هذا البیان، غایه ما یقتضیه هی أنّ التخصیص أیضاً ممکن کما یمکن حمل الخاصّ علی کونه ناسخاً، و أمّا تعین التخصیص فلایستفاد من هذا البیان.

و تحصّل أنّ الخاصّ فی الصوره الثانیه یتعین کونه مخصّصاً للعامّ.

ص: ۴۱۶

أما الصوره الثالثه:

و هی تقدّم الخاصّ مع ورود العامّ قبل وقت العمل بالخاصّ و فی هذه الصوره یتعین حمل الخاصّ علی کونه مخصّصاً للعامّ و لا یمکن جعل العامّ ناسخاً للخاصّ لاستلزامه محذورین:

المحذور الأوّل: ما تقدّم من المحقّق الخوئی (قدس سره) ((۱)) من أنّه یلزم أن یکون جعل الحکم لغواً محضاً.

المحذور الثانی: ما أشرنا إلیه سابقاً تبعاً للمحقق الإصفهانی (قدس سره) من أنّ البعث الحقیقی یقتضی إمکان الانبعاث فمع عدم إمکان الانبعاث فلا بعث حقیقی و مع عدم البعث الحقیقی فلا حکم حتّی یتحقّق النسخ.

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۸۴.

أما الصوره الرابعه:

اشاره

([1])

استدلّ على كون الخاص مخصّصاً بوجهين:

الوجه الأوّل: ما أفاده صاحب الكفايه (قدس سره)

اشاره

([2])

إنّ المحقّق الخراسانى (قدس سره) يرى أنّ الأظهر هو أن يكون الخاصّ مخصّصاً للعامّ و إليك نصّ عبارته:

كما يحتمل أن يكون الخاصّ مخصّصاً للعامّ، يحتمل أن يكون العامّ ناسخاً له، و إن كان الأظهر أن يكون الخاصّ مخصّصاً، لكثره التخصيص، حتى اشتهر «ما من عامّ إلّا و قد خصّ» مع قلّه النسخ فى الأحكام جدّاً، و بذلك يصير ظهور الخاصّ فى الدوام و لو كان بالإطلاق، أقوى من ظهور العامّ و لو كان بالوضع، كما لايخفى.

إيراد المحقّق النائينى (قدس سره) عليه:

([3])

إنّ دليل الحكم يستحيل أن يكون متكفلاً لاستمرار ذلك الحكم و دوامه أيضاً، ضروره أنّ استمرار الحكم فى مرتبه متأخره عن نفس الحكم، فلابدّ من فرض وجود الحكم أوّلاً ثم الحكم عليه بالاستمرار كما هو الحال فى جميع القضايا الحقيقيه التى أُخذ الموضوع فيها مفروض الوجود.

۱- . تقدّم الخاصّ مع ورود العامّ بعد وقت العمل بالخاصّ.

۲- . كفايهالأصول، ص۲۳۷.

۳- . أجود التقريرات، ج ۱، ص۵۱۱.

و من الطبیعی أنّ الدلیل الواحد لایعقل أن یکون متکفلاً لإثبات نفس الحکم و إثبات ما یتوقف علی کون ذلک الحکم مفروض الوجود فی الخارج و هو استمراره.

فإذن لابدّ له فی الحکم باستمراره إمّا من الرجوع إلی استصحاب عدم النسخ، أو إلی قوله (علیه السلام): «حَلَالَ مُحَمَّدٍ (صلی الله یه و آله) حَلَالٌ إِلَی یوْمِ الْقِیامَهِ»((۱)) إلخ.

و لکن کلا الأمرین غیر تام:

أمّا الأوّل: فلأنّه محکوم بدلیل اجتهادی و هو أصاله العموم فی المقام، حیث إنّ الأمر دائر فیه بین التمسّک بها و التمسّک بأصاله عدم النسخ، و المفروض أنّ الأُولی حاکمه علی الثانیه نظراً إلی أنّها من الأُصول اللفظیه و تلک من الأُصول العملیه.

۱- . «حدثنا إبراهیم بن هاشم عن یحیی بن أبی عمران عن یونس عن حماد قال سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقُولُ مَا خَلَقَ اللَّهُ حَلَالًا وَ لَا حَرَاماً إِلَّا وَ لَهُ حَدٌّ کَحَدِّ الدُّورِ وَ إِنَّ حَلَالَ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ إِلَی یوْمِ الْقِیامَهِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَی یوْمِ الْقِیامَهِ...» بصائر الدرجات، ج۱، ص۱۴۸، باب۱۳، ح۷. روایه محمّد بن علی بن عثمان الکراجکی- فی کتاب کنز الفوائد- عن محمّد بن علی بن طالب البلدی، عن محمّد بن إبراهیم بن جعفر النعمانی، عن أحمد بن محمّد بن سعید بن عقده، عن شیوخه الأربعه، عن الحسن بن محبوب، عن محمّد بن النعمان الأحول، عن سلام بن المستنیر، عن أبی جعفر الباقر (علیه السلام) قال: قال جدّی رسول الله (صلی الله علیه و آله): أیها الناس حلالی حلال إلی یوم القیامه، و حرامی حرام إلی یوم القیامه؛ ألا و قد بینهما الله- عزّ و جلّ- فی الکتاب، و بینتُهما لکم فی سُنّتی و سیرتی، و بینهما شبهات من الشیطان و بدع بعدی، مَن ترکها صَلُح له أمر دینه، و صلحت له مروّته و عرضه، و من تلبّس بها، و وقع فیها و اتّبعها، کان کمن رعی غنمه قرب الحِمی، و من رعی ماشیته قرب الحِمی نازعته نفسه إلی أن یرعاها فی الحمی، ألا و إنّ لکلّ مَلکٍ حِمیً، ألا و إنّ حمی الله- عزّ و جلّ- محارمه، فتوقّوا حِمی الله و محارمه. (کنز الفوائد، ج۱، ص۳۵۲، الوسائل، ج۱۸، ص۱۲۴، کتاب القضاء، الباب۱۲ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۴۷ و فی الکافی: باب البدع و الرّأی و المقاییس، ح ۱۹).

و أمّا الثانی: فلأنّ الظاهر منه هو استمرار الشریعه المقدّسه إلی یوم القیامه و أنّها لاتنسخ بشریعه أخری،و لاینافیه نسخ بعض الأحکام و عدم استمراره، أو فقل: إنّ المراد منه لیس استمرار کل حکم فی هذه الشریعه حتی یتمسّک بعموم هذا الدلیل فی کل مورد یشکّ فیه فی استمرار الحکم.

أجاب عنه المحقّق الخوئی (قدس سره):

((۱))

إنّ الاستمرار مرّه یلاحظ بالإضافه إلی نفس الحکم فحسب و مرّه أُخری یلاحظ بالإضافه إلی متعلّقه و موضوعه، و ما أفاده (قدس سره) من أنّ دلیلاً واحداً لایعقل أن یکون متکفّلاً لإثبات نفس الحکم و استمراره معاً، إنّما یتمّ فی الفرض الأوّل، دون الفرض الثانی، حیث لا مانع من استفاده استمرار الحکم من إطلاق متعلّقه و موضوعه، إذا کان الدلیل المتکفّل له فی مقام البیان کقولنا «لاتشرب الخمر» فإنّه کما یدلّ بإطلاقه علی العموم بالإضافه إلی أفراده العرضیه (الخمر المتخذ من العنب أو التمر أو غیرهما) کذلک یدلّ بالإضافه إلی أفراده الطولیه (بحسب الأزمان) لإطلاق المتعلّق و الموضوع و عدم تقییده بزمان خاصّ مع کون المتکلّم فی مقام البیان.

فالخاصّ بظهوره الإطلاقی یدلّ علی الدوام و الاستمرار و هو فی المقام مقدّم علی أصاله العموم الذی هو أصل لفظی و قد یکون دلالته علی العموم بالظهور الوضعی (کما فی مثل لفظه کل و جمیع) کما أنّه قد یکون دلالته علی العموم بالإطلاق بمقدّمات الحکمه (کما فی النکره فی سیاق النهی أو النفی) و الخاصّ قرینه عرفیه بالنسبه إلی العامّ لأخصیه دائرته و لذا یقدّم علی العامّ وإن کان ظهور الخاصّ إطلاقیاً و ظهور العامّ وضعیاً.

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۸۶.

الوجه الثانی: استدلال المحقّق الخوئی (قدس سره) علی کون الخاصّ مخصّصاً

((۱))

إنّ الأحکام الشرعیه بأجمعها ثابته فی الشریعه الاسلامیه المقدّسه،حیث إنّها هی ظرف ثبوتها، فلا تقدّم و لا تأخر بینها فی هذا الظرف، و إنّما التأخر و التقدّم بینها فی مرحله البیان فقد یکون العامّ متأخراً عن الخاصّ فی مقام البیان و قد یکون بالعکس، مع أنّه لا تقدّم و لا تأخّر بینهما بحسب الواقع.

فالعامّ المتأخر الوارد بعد حضور وقت العمل بالخاصّ و إن کان بیانه متأخراً عن بیان الخاصّ زماناً، إلّا أنّه یدلّ علی ثبوت مضمونه فی الشریعه المقدّسه مقارناً لثبوت مضمون الخاصّ، فلا تقدّم و لا تأخّر بینهما فی مقام الثبوت و الواقع.

فالنتیجه أنّ الروایات الصادره من الأئمه الأطهار (علیهم السلام) من العمومات و الخصوصات بأجمعها تکشف عن ثبوت مضامینها من الأوّل و لا إشکال فی هذه الدلاله و الکشف و من هنا یصحّ نسبه حدیث صادر عن الإمام المتأخر إلی الإمام المتقدّم کما فی الروایات.

فالعامّ الصادر عن الصادق (علیه السلام) مقارن للخاصّ الصادر عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) بل عن رسول الله (صلی الله علیه و آله)، و التأخیر إنّما هو فی بیانه، فلا موجب لتوهّم کونه ناسخاً للخاصّ، بل لامناص من جعل الخاصّ مخصّصاً له، فالخاصّ کاشف عن تخصیص الحکم من الأوّل لا من حین صدوره و بیانه.

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۸۸- ۴۸۹.

أما الصوره الخامسه:

و هی الخاصّ المنفصل عن العامّ إذا کانا معلومی التاریخ و تقارنا ففی هذه الصوره لا مجال لاحتمال النسخ لا عرفاً و لا عقلاً، لأنّ العامّ و إن کان ظهوره منعقداً فی العموم إلّا أنّه بعد ملاحظه الخاصّ المنفصل لاتصل إلی مرحله الحجیه حتی یثبت حکم العام و مع عدم ثبوت حکم العامّ فلایتصور فیه النسخ.

ص: ۴۲۲

أما الصوره السادسه و السابعه:

و هما الخاصّ المنفصل عن العامّ فيما كانا مجهولى التاريخ أو كان أحدهما مجهول التاريخ و الآخر معلوم التاريخ، ففيهما وجوه من جهه تقدّم الخاصّ على العامّ أو تقدّم العامّ على الخاصّ و أيضاً من جهه مجيء الدليل المتأخّر قبل وقت العمل بالدليل المتقدّم أو بعده و يظهر حكم جميع هذه الوجوه من الصور الآتيه، فإن قلنا بإمكان النسخ فى بعض هذه الصور يلزم هنا الرجوع إلى الأصل العملى بحسب تلك الصوره و إن لم نقل بإمكانه يكون الخاصّ مخصّصاً.

ص: ۴۲۳

أما الصوره الثامنه:

و هی الخاصّ المتّصل بالعامّ ففی هذه الصوره یکون الخاصّ مخصّصاً متصلاً و لاینعقد ظهور العامّ فی عمومه و علی هذا لایبقی وجه لاحتمال النسخ، لأنّ النسخ هو رفع الحکم الثابت و حکم العامّ بعمومه غیر ثابت بل لایعقل جعل الحکم و رفعه فی آنٍ واحد کما صرّح به المحقّق الخوئی (قدس سره) ((۱)).

فتحصّل: أنّ الخاصّ فی جمیع هذه الصور یکون مخصّصاً للعامّ و لایکون الخاصّ ناسخاً للعامّ و لا بالعکس.

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۴۷۸.

التنبيه الأوّل:

نحن و إن استظهرنا مخصّصيه الدليل الخاصّ بالنسبه إلى العامّ و لكن ذلك من جهه كونه أظهر من النسخ((۱))، لا من جهه امتناع النسخ، فكان النسخ ممكناً و لو قبل حضور وقت العمل، و ذلك لأنّ النسخ هو انتفاء الحكم بانتهاء أمده، بمعنى أنّ المقتضى لجعل الحكم ينتهى فى ذلك الزمان ثبوتاً، فلسان دليل الناسخ و إن كان رفع الحكم الثابت إثباتاً، إلّا أنّه فى الحقيقه دفع للحكم الثابت ثبوتاً بمعنى انتهاء مقتضيه، و الغرض من جعل الحكم المنسوخ هو وجود المقتضى و المصلحه الداعيه إلى جعله مع أنّه تعالى عالم بعدم استمرار وجود المقتضى للحكم المنسوخ فلايلزم الإشكالات الثلاثه التى توهّم فى المقام من أنّ النسخ مستلزم إمّا لصدور اللغو و إمّا لكونه جاهلاً بحقيقه الحال تعالى الله عن ذلك و إمّا للبداء المحال فى حقّه تبارك و تعالى و هو تغير إرادته تعالى.

فهو تبارك و تعالى عالم بحقيقه الحال و لم يتغير إرادته بل تعلّقت إرادته بالحكم المنسوخ إلى زمان النسخ من حين جعله.

ولكن لم يظهر ذلك لوجود مصلحه فى ذلك أو لدفع مفسده عن عباده، و لابدّ من جعل المنسوخ لوجود مصلحه ملزمه فى جعله أو لوجود مفسده فى عدم جعله.

و من ذلك يظهر أنّ البداء فى التكوينيات ليس بمعنى تغير إرادته تعالى حتّى يكون مستحيلاً، بل البداء الذى نعتقد به هو بمعنى أنّه يظهر ثبوت شىء لوجود مصلحه فى إظهاره مع علمه بعدم تحقّق ذلك.

۱- . كفايه الأصول، ص۲۳۷- ۲۳۸.

و الوجه فی ذلک هو أنّه یخبر عن وجود المقتضی لذلک الشیء و لکن یخفی علی العباد وجود المانع عن ذلک المتقضی، و ذلک لمصلحه و هی إمّا علم العباد بوجود المقتضی أو المانع (کما فی قضیه من أساء إلی النبی (صلی الله علیه و آله) فأخبر النبی (صلی الله علیه و آله) بأنّه یقتل بسمّ الحیه و لکن لم یتحقّق موته فأخبر النبی (صلی الله علیه و آله) بأنّ المانع من ذلک هو الصدقه التی أعطاها و لم یطّلع علیها إلّا الله تعالی فأخبر بذلک النبی (صلی الله علیه و آله) و أیضاً أراه الحیه حتّی یعتقد بعلم النبی (صلی الله علیه و آله) بالغیب)((۱)) و إمّا تحریک العباد و بعثهم

۱- . علی بن محمد عن أحمد بن محمد عن محمد بن علی عن عبد الرحمن بن محمد الأسدی عن سالم بن مکرم عن أبی عبد الله (علیه السلام) قَالَ: مَرَّ یهُودِی بِالنَّبِی (صلی الله علیه و آله) فَقَالَ السَّامُ عَلَیکَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) عَلَیکَ. فَقَالَ أَصْحَابُهُ إِنَّمَا سَلَّمَ عَلَیکَ بِالْمَوْتِ قَالَ الْمَوْتُ عَلَیکَ قَالَ النَّبِی (صلی الله علیه و آله) وَ کَذَلِکَ رَدَدْتُ ثُمَّ قَالَ النَّبِی (صلی الله علیه و آله) إِنَّ هَذَا الْیهُودِی یعَضُّهُ أَسْوَدُ فِی قَفَاهُ فَیقْتُلُهُ قَالَ فَذَهَبَ الْیهُودِی فَاحْتَطَبَ حَطَباً کَثِیراً فَاحْتَمَلَهُ ثُمَّ لَمْ یلْبَثْ أَنِ انْصَرَفَ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) ضَعْهُ فَوَضَعَ الْحَطَبَ فَإِذَا أَسْوَدُ فِی جَوْفِ الْحَطَبِ عَاضٌّ عَلَی عُودٍ فَقَالَ یا یهُودِی مَا عَمِلْتَ الْیوْمَ قَالَ مَا عَمِلْتُ عَمَلًا إِلَّا حَطَبِی هَذَا احْتَمَلْتُهُ فَجِئْتُ بِهِ وَ کَانَ مَعِی کَعْکَتَانِ فَأَکَلْتُ وَاحِدَهً وَ تَصَدَّقْتُ بِوَاحِدَهٍ عَلَی مِسْکِینٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) بِهَا دَفَعَ اللَّهُ عَنْهُ وَ قَالَ إِنَّ الصَّدَقَهَ تَدْفَعُ مِیتَهَ السَّوْءِ عَنِ الْإِنْسَانِ. الکافی، ج۴، ص۵، أبواب الصدقه، باب أنّ الصدقه تدفع البلاء، ح۳. أیضاً:حدثنا علی بن عیسی رضوان الله علیه قال حدثنا محمد بن علی ماجیلویه عن أحمد بن أبی عبد الله البرقی عن أبیه عن محمد بن سنان المجاور عن أحمد بن نصر الطحان عن أبی بصیر قال سمعت أبا عبد الله الصادق جعفر بن محمد (علیه السلام) أَنَّ عِیسَی رُوحَ اللَّهِ مَرَّ بِقَوْمٍ مُجَلِّبِینَ فَقَالَ مَا لِهَؤُلَاءِ قِیلَ یا رُوحَ اللَّهِ إِنَّ فُلَانَهَ بِنْتَ فُلَانٍ تُهْدَی إِلَی فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ فِی لَیلَتِهَا هَذِهِ قَالَ یجَلِّبُونَ الْیوْمَ وَ یبْکُونَ غَداً فَقَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ وَ لِمَ یا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لِأَنَّ صَاحِبَتَهُمْ مَیتَهٌ فِی لَیلَتِهَا هَذِهِ فَقَالَ الْقَائِلُونَ بِمَقَالَتِهِ صَدَقَ اللَّهُ وَ صَدَقَ رَسُولُهُ وَ قَالَ أَهْلُ النِّفَاقِ مَا أَقْرَبَ غَداً فَلَمَّا أَصْبَحُوا جَاءُوا فَوَجَدُوهَا عَلَی حَالِهَا لَمْ یحْدُثْ بِهَا شَی ءٌ فَقَالُوا یا رُوحَ اللَّهِ إِنَّ الَّتِی أَخْبَرْتَنَا أَمْسِ أَنَّهَا مَیتَهٌ لَمْ تَمُتْ فَقَالَ عِیسَی (علیه السلام) یفْعَلُ اللَّهُ ما یشاءُ فَاذْهَبُوا بِنَا إِلَیهَا فَذَهَبُوا یتَسَابَقُونَ حَتَّی قَرَعُوا الْبَابَ فَخَرَجَ زَوْجُهَا فَقَالَ لَهُ عِیسَی (علیه السلام) اسْتَأْذِنْ لِی إِلَی صَاحِبَتِکَ قَالَ فَدَخَلَ عَلَیهَا فَأَخْبَرَهَا أَنَّ رُوحَ اللَّهِ وَ کَلِمَتَهُ بِالْبَابِ مَعَ عِدَّهٍ قَالَ فَتَخَدَّرَتْ فَدَخَلَ عَلَیهَا فَقَالَ لَهَا مَا صَنَعْتِ لَیلَتَکِ هَذِهِ قَالَتْ لَمْ أَصْنَعْ شَیئاً إِلَّا وَ قَدْ کُنْتُ أَصْنَعُهُ فِیمَا مَضَی إِنَّهُ کَانَ یعْتَرِینَا سَائِلٌ فِی کُلِّ لَیلَهِ جُمُعَهٍ فَنُنِیلُهُ مَا یقُوتُهُ إِلَی مِثْلِهَا وَ إِنَّهُ جَاءَنِی فِی لَیلَتِی هَذِهِ وَ أَنَا مَشْغُولَهٌ بِأَمْرِی وَ أَهْلِی فِی مَشَاغِیلَ فَهَتَفَ فَلَمْ یجِبْهُ أَحَدٌ ثُمَّ هَتَفَ فَلَمْ یجَبْ حَتَّی هَتَفَ مِرَاراً فَلَمَّا سَمِعْتُ مَقَالَتَهُ قُمْتُ مُتَنَکِّرَهً حَتَّی أَنَلْتُهُ کَمَا کُنَّا نُنِیلُهُ فَقَالَ لَهَا تَنَحَّی عَنْ مَجْلِسِکِ فَإِذَا تَحْتَ ثِیابِهَا أَفْعًی مِثْلَ جِذْعٍ عَاضٍّ عَلَی ذَنَبِهِ فَقَالَ (علیه السلام) بِمَا صَنَعْتِ صَرَفَ اللَّهُ عَنْکِ هَذَا. الأمالی (للصدوق) ص۵۰۰، المجلس الخامس و السبعون، ح۱۳.

حسب وجود هذا الأمر الذى تحقّق فيه البداء مثل البداء فى ظهور الفرج.

ص: ۴۲۷

التنبیه الثانی:

إنّ صاحب الکفایه (قدس سره) احتمل فی ذلک ارتقاء نفس النبی (صلی الله علیه و آله) أو الولی (علیه السلام) إلی عالم المحو و الإثبات و هو عالم المثال و لذلک لم یطّلع علی ما فی اللوح المحفوظ و قال:((۱))

أمّا من شملته العنایه الإلهیه و اتّصلت نفسه الزکیه بعالم اللوح المحفوظ الذی هو من أعظم العوالم الربوبیه و هو أُم الکتاب، تنکشف عنده الواقعیات علی ما هی علیها.

فإنّ ما أفاده هنا حقیق بالنسبه إلی الأنبیاء السابقین و أوصیائهم و الأولیاء غیر الکاملین، أمّا النبی (صلی الله علیه و آله) فهو العقل الأوّل کما ورد «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورِی»((۲)) و هکذا أیضاً ورد فی أوصیائه (علیهم السلام).

و العقل الأوّل هو من عالم الجبروت و هو محیط باللوح المحفوظ و الکتاب المبین، ثم إنّهم مع حفظ مرتبتهم فی عالم العقل الأوّل یحضرون فی جمیع المراتب

۱- . کفایه الأصول، ص ۲۴۰.

۲- . قَالَ رَسُولُ الله (صلی الله علیه و آله) «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِی» عوالی اللئالی، ج۴ ص۹۹؛ بحار الأنوار، ج۱، ص۹۷ عن العوالی. أیضاً: جابر بن عبد الله، قال: سألت رسول الله صلّی الله علیه و آله عن أوّل ما خلق الله تعالی، فقال (صلی الله علیه و آله): «یا جابر، أوّل ما خلق اللّه نور نبیک، اشتقّه من نوره...». غرر الأخبار، الدیلمی، ص۱۹۵. و أیضاً فی البحار ج۱۵، ص۲۴: «عَنْ جَابِرٍ أَیضاً قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِی ابْتَدَعَهُ مِنْ نُورِهِ وَ اشْتَقَّهُ مِنْ جَلَالِ عَظَمَتِه» و فی ج۲۵، ص۲۱: «عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) أَوَّلُ شَیءٍ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَی مَا هُوَ؟ فَقَالَ: نُورُ نَبِیکَ یا جَابِرُ خَلَقَهُ اللَّهُ ثُمَّ خَلَقَ مِنْهُ کُلَّ خَیر» و فی ج۵۴، ص ۷۰: «عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِی فَفَتَقَ مِنْهُ نُورَ عَلِی».

المخلوقه لأنّهم خليفه الله تبارك و تعالى فى جميع العوالم من الملك إلى الملكوت و الجبروت.

و هذا هو معنى «جمع الجمع» لجميع الحقائق الربوبيه فلا معنى لارتقائهم (عليهم السلام) إلى عالم اللوح المحفوظ بل هم متحدون مع اللوح المحفوظ كما فسّر (الْكِتابِ الْمُبِينِ)((۱)) بوجود أمير المؤمنين (عليه السلام) .((۲))

۱- . يوسف(۱۲):۱؛ الشعراء(۲۶):۲؛ القصص(۲۸):۲؛ الزخزف(۴۳):۲؛ الدخان(۴۴):۲.

۲- . قال الإمام موسى الكاظم ذيل آيه: (حم وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ) «أَمَّا (حم) فَهُوَ مُحَمَّدٌ (صلى الله عليه و آله) وَ هُوَ فِي كِتَابِ هُودٍ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيهِ وَ هُوَ مَنْقُوصُ الْحُرُوفِ وَ أَمَّا (الْكِتابُ الْمُبِين) فَهُوَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِي (عليه السلام) ...» الكافى، ج۱، ص۴۷۸.

البحث الخامس: المطلق و المقيد و المجمل و المبين

اشاره

فيه فصول سبعه:

الفصل الأوّل: المراد من المطلق

الفصل الثانى: ألفاظ «المطلق»

الفصل الثالث: فى مقدّمات الحكمه

الفصل الرابع: هل يمنع الانصراف عن التمسّك بالإطلاق؟

الفصل الخامس: حمل المطلق على المقيد

الفصل السادس: حمل المطلق على المقيد فى المستحبات

الفصل السابع: المجمل والمبين

الفصل الأوّل: المراد من المطلق

اشاره

ص: ۴۳۳

المراد من المطلق

و فیه أمران:

الأمر الأوّل: تعریف «المطلق»

اشاره

نذکر تعاریف ثلاثه:

التعریف الأوّل:

اشاره

إنّ أکثر الأصولیین علی ما صرّح به المحقّق القمی (قدس سره) ((۱))عرّفوه بما دلّ علی شائع فی جنسه.((۲))

۱- . القوانین، (ط.ق): ص۳۱۷ و (ط ج): ج۱، ص۳۲۱: قال فی تفسیره: «أی: علی حصّه مهمله محتمله الصدق علی حصص کثیره مندرجه تحت جنس تلک الحصّه، و هو المفهوم الکلّی الّذی یصدق علی هذه الحصّه و علی غیرها من الحصص».

۲- . قال فی مطارح الأنظار (ط ج): ج ۲، ص۲۴۱: عرّف المطلق بأنّه: ما دلّ علی شایع فی جنسه. و فسّره غیر واحد منهم بأنّه: حصّه محتمله لحصص کثیره ممّا یندرج تحت أمر مشترک و الظاهر أنّه تفسیر للمدلول. (منهم صاحب المعالم فی المعالم، ص۱۵۰، و صاحب الفصول فی الفصول: ص۲۱۷، و العضدی فی شرحه علی المختصر: ص۲۸۴، و نسبه فی ضوابط الأصول: ص۲۲۱ إلی المشهور، و فی القوانین، (ط ج): ج۱، ص۳۲۱ إلی أکثر الأصولیین.) و فی مفاتیح الأصول، ص۱۹۳: اختلف الأصولیون فی تعریف المطلق المتکرر علی ألسنتهم فعرفه صاحب المعالم و الفاضل البهائی و الحاجبی و العضدی و الطوسی و التفتازانی و الأبهری کما عن الآمدی أنّه ما دلّ علی شائع من جنسه قال العضدی ... و عرفه المحقق فی المعارج و العلامه فی التهذیب و المبادی و ابنه فی شرحه و الشهیدان فی الذکری و الروضه و البیضاوی فی المنهاج و الأسنوی و العبری و الأصفهانی کما عن الرازی أنّه اللّفظ الدالّ علی الماهیه لا بقید وحده و لاتعدد و صرّح العلامه و السید عمید الدّین و الرازی بأنّ التعریف الأول خطاء ... و ظهر من العلامه فی النهایه أنّ المطلق یطلق علی کلا القسمین فإنّه قال قد عرفت فیما سبق أنّ المطلق هو اللّفظ الدال علی الماهیه من حیث هی هی و نرید هنا أعم من ذلک.

إيراد على هذا التعريف:

قد استشكل عليه صاحب الفصول (قدس سره) ((۱)) و بعض الأعلام طرداً و عكساً.((۲))

جواب عن الإيراد:

أجابهم صاحب الكفايه (قدس سره) ((۳)) بأنّ التعريف المذكور شرح الاسم و هو ممّا يجوز أن لايكون بمطّرد و لابمنعكس.

و مراده من «شرح الاسم» هو شرح اللفظ كما تقدّم بيان ذلك عند إيراد المحقّق الإصفهانى (قدس سره) عليه.

۱- . الفصول الغرويه، ص۲۱۸. إنّ صاحب الفصول ذكر للمطلق تعريفا آخر، و هو قوله: «المطلق ما دلّ على معنى شائع فى جنسه شيوعا حكميا» ولكن نوقش فيها فى مناهج الوصول، ج۲، ص۳۱۳.

۲- . أمّا عدم الإطراد: فلشموله لألفاظ العموم البدلى، كمن و ما و أى الاستفهاميه، فإنّها تدلّ على معنى شائع فى أفراد جنسها مع أنّها ليست من مصاديق المطلق. و أمّا عدم الانعكاس: فلعدم شموله للألفاظ الدالّه على نفس الماهيه، كأسماء الأجناس، مع أنّهم عدّوها من المطلق.

۳- . كفايه الأصول، ص۲۴۳.

التعریف الثانی:

الشهید الثانی (قدس سره) عرّفه فی تمهید القواعد((۱)) بالماهیه و قال فی بیان الفرق بینه و بین العام: «إنّ المطلق هو الماهیه لا بشرط شیء و العامّ هو الماهیه بشرط الکثره المستغرقه».

التعریف الثالث:

المحقّق النائینی و المحقّق الخوئی و المحقّق المظفّر (قدس سرهم) قالوا بأنّه لیس للأُصولیین اصطلاح جدید فی لفظ «المطلق» بل المراد من «المطلق» عندهم هو المعنی اللغوی و هو الإرسال و المطلق هو المرسل الذی لم یقید بشیء کما یقال «فلان مطلق العنان» بمعنی أنّه غیر مقید بشیء و هذا هو الصحیح فی المقام فلانحتاج إلی البحث عن التعاریف و ما أُورد علیها.((۲))

۱- . تمهید القواعد، ص۲۲۲.

۲- . راجع أجود التقریرات، ج۲، ص۴۱۳. و فی المحاضرات، ج۴، ص۵۱۰: المطلق فی اللغه بمعنی المرسل الذی لم یقید بشی ء فی مقابل المقید الذی هو مقید به، ومنه یقال: إنّ فلاناً مطلق العنان یعنی أ نّه غیر مقید بشی ء. وأمّا عند الأصولیین فالظاهر أنّه لیس لهم فی إطلاق هذین اللفظین اصطلاح جدید، بل یطلقونهما بمالهما من المعنی اللغوی والعرفی. و قال النائینی فی الفوائد، ج۲، ص۵۶۲: الإطلاق هو الإرسال، یقال: أطلق الدّابه- أی أرسلها و أرخی عنانها- فی مقابل تقییدها. و الظّاهر أن لایکون للأصولیین اصطلاح خاصّ فی الإطلاق و التقیید غیر ما لهما من المعنی اللغوی و العرفی. و قال المحقق المظفر فی أصول الفقه (طبع انتشارات اسلامی)، ج ۱، ص۲۲۴: و الظاهر أنّه لیس للُاصولیین اصطلاح خاصّ فی لفظی «المطلق» و «المقید» بل هما مستعملان بما لهما من المعنی فی اللغه، فإنّ المطلق مأخوذ من الإطلاق و هو الإرسال و الشیوع، و یقابله التقیید تقابلَ الملکه و عدمها، و الملکه: التقیید، و الإطلاق: عدمها.

الأمر الثانی: فی تقابل الإطلاق و التقیید

اشاره

فیه أقوال و اهمها قولان:((۱))

القول الأوّل:

إنّ المحقّق النائینی (قدس سره) قال: إنّ تقابل الإطلاق و التقیید هو تقابل الملکه و العدم.((۲))

۱- . إنّ فی تقابل الإطلاق و التقیید أقوالا أخر. فالأقوال اربعه: منها: أنّ التقابل بینهما تقابل العدم و الملکه، و هو المنسوب إلی سلطان العلماء و من تبعه من المتأخّرین، کما فی فوائد الأصول، ج۲، ص۵۶۵. و منها: أنّه تقابل التضادّ، و هو رأی المشهور إلی زمان سلطان العلماء، کما فی فوائد الأصول، ج۱، ص۵۶۵ و استدلّ له فی دراسات فی علم الأصول، ج۱، ص۳۴۰. و منها: تقابل التضادّ فی مرحله الثبوت، و العدم و الملکه فی مرحله الإثبات. و هذا ما اختاره المحقّق الإصفهانی و تبعه المحقق الخوئی فی المحاضرات، ج۲، ص۱۷۳. و منها: أنّه تقابل التناقض. و هو مذهب الشهید الصدر فی الدروس، ج۲، ص۹۰- ۹۱.

۲- . أجود التقریرات، ج ۱، ص۱۵۶ و ص۲۹۵: إنّ تقابل الإطلاق و التقیید أنّما هو تقابل العدم و الملکه و إنّ امتناع التقیید یساوق امتناع الإطلاق. و أیضا: أجود التقریرات، ج ۱، ص۵۲۰: إنّه لا إشکال فی أنّ التقابل بین الإطلاق و التقیید علی تقدیر کون الإطلاق مأخوذا فی الموضوع له کما نسب ذلک إلی المشهور یکون من قبیل تقابل التضاد لأنّ کلا منهما علی ذلک أمر وجودی یمتنع اجتماعه مع الآخر فی موضوع واحد (و أمّا) علی تقدیر خروج الإطلاق عن الموضوع له کما ذهب إلیه سلطان العلماء و من تبعه من المحققین المتأخرین قدس الله تعالی أسرارهم فلا محاله یکون الإطلاق أمرا عدمیا أعنی به عدم التقیید و علیه فهل التقابل بینه و بین التقیید من تقابل الإیجاب و السلب (أو) أنّه من تقابل العدم و الملکه (الحق) هو الثانی. و فی منتهی الأصول للبجنوردی، ج۱، ص۳۷۶: أنّ تقابل الإطلاق و التقیید کما سنبین تقابل العدم و الملکه؛ بمعنی أنّه فی کلّ مورد لایتطرّق فیه التقیید و یکون محالا فالإطلاق أیضا یکون محالا.

فحقیقه الإطلاق هی لحاظ القید و عدم أخذه و حقیقه التقیید هی لحاظ القید و أخذه، فعلی هذا إنّ الإطلاق و التقیید متلازمان فی الإمکان و الاستحاله فإذا أمکن التقیید أمکن الإطلاق، و إذا استحال التقیید یلزم منه استحاله الإطلاق.

القول الثانی:

المحقّق الإصفهانی (قدس سره) قال بالتفصیل بین مقامی الثبوت و الإثبات فإنّ التقابل بینهما فی مقام الثبوت تقابل التضاد و فی مقام الإثبات تقابل الملکه و العدم و الحق هو ما أفاده المحقّق الإصفهانی (قدس سره) و تبعه المحقّق الخوئی (قدس سره) ((۱))، فإنّ ما أفاده المحقّق النائینی (قدس سره) من أنّ لحاظ الخصوصیه أمر جامع بین الإطلاق و التقیید فی غایه المتانه و لذلک نقول بأنّ التقابل بینهما فی مقام الإثبات تقابل العدم و الملکه، و لکن ما اختاره من أنّ الإطلاق فی مقام الثبوت هو عدم أخذ الخصوصیه فلایخلو من إشکال فإنّ الإطلاق فی مقام الثبوت هو لحاظ الخصوصیه و رفضه و رفض الخصوصیه أمر وجودی فالتقابل بینهما فی مقام الثبوت تقابل التضّاد((۲)).

و یلزم من ذلک نتیجه مهمّه و هی أنّ استحاله التقیید بشیء فی مقام الثبوت مستلزم لضروره الإطلاق فی هذا المقام.

۱- . المحاضرات (ط ج)، ج ۱، ص۵۲۹: الصحیح هو التفصیل بین مقامی الإثبات والثبوت.

۲- . تقدم بیانه مفصلاً فی المجلد الثانی ص۲۰۹؛ نهایه الدرایه فی شرح الکفایه (ط ق)، ج ۱، ص۶۶۷ و (ط ج) ج ۲، ص۴۹۳.

الفصل الثانی: ألفاظ «المطلق»

اشاره

ص: ۴۴۱

ألفاظ «المطلق»

فالأُمور خمسه:

هناك ألفاظ يطلق عليها «المطلق» و يبحث عما وضع له بعض هذه الألفاظ مثل اسم الجنس و علم الجنس و المفرد المعرف ب- «ال» و الجمع المعرف ب- «ال» و النكره. ((1))

ص: ۴۴۳

۱- . هدايه المسترشدين (ط ج): ج ۳، ص ۱۶۰: [المقام] الأوّل فی بيان الجنس و اسم الجنس أفراديا و جمعيا و علم الجنس و المعرّف بلام الجنس و غيرها و النكره و الجمع و اسم الجمع. و فی مفاتيح الأصول، ص۱۵۶: اختلف الأصوليون فی إفاده اسم الجنس المعرف باللاّم نحو البيع و الرّجل العموم وضعا علی قولين الأوّل أنّه لايفيده و هو للمحقق و الشّهيد الثانی و حكاه عن أبی هاشم و جماعه من المحققين و فی شرح الوافيه عن إلی آخره إلی أكثر البيانيين و الأصوليين و فی التّمهيد المفرد المحلّی باللام و المضاف للعموم عند جماعه من الأصوليين و المعروف من مذهب البيانيين و نقله الآمدی عن الأكثرين و نقله الفخر الرّازی عن الفقهاء و المبرّد ثم اختاره هو و مختصر كلام عكسه و هو الأظهر الثانی أنّه يفيده وضعا و أنّه موضوع له و هو للشيخ فی العدّه و الفاضل البهائی فی الزبده و المحكی عن البيضاوی و الحاجبی و أبی علی الجبائی و المبرّد و الشافعی و جماعه من الفقهاء للأوّلين.

الأمر الأوّل: اسم الجنس

اشاره

فيه موضعان:

المراد من اسم الجنس المعنى الأعم من اسم الجنس المنطقى فيعمّ النوع و الصنف مثل «إنسان» و «فرس» و «حيوان» و «رجل» من الجواهر و مثل «سواد» و «بياض» من الأعراض و مثل «زوج» و «مالك» من العرضيات.

الموضع الأوّل: هل دلالته على الإطلاق بالوضع أو بمقدّمات الحكمه؟

اشاره

اختلف الأعلام فى أنّ الدلاله على الإطلاق فى أسماء الأجناس بالوضع أو بمقدّمات الحكمه.

القول الأوّل:

اشاره

إنّ القدماء قالوا بأنّ الإطلاق فيها وضعى فيكون الإطلاق عندهم داخلاً فى المعنى الموضوع له بحيث لو استعمل فى المقيد يكون مجازاً.

و هذا يتصوّر على وجهين:

الأوّل: أن يكون الموضوع له هو المعنى المطلق (بأن يعتبر لا بشرط).

الثانى: أن يكون الموضوع له هو المعنى بشرط الإطلاق (بأن يعتبر بشرط شىء).

القول الثانى:

اشاره

قال سلطان العلماء (قدس سره) فى حاشيه معالم الأصول((۱)) بأنّ الألفاظ موضوعه

۱- . السید الأجل الحسین بن رفیع الدین محمّد الحسینی الآملی الأصبهانی المتوفی سنه ۱۰۶۴. و طبعت هذه الحاشیه ضمن المعالم المطبوع سنه ۱۳۷۸، المکتبه العلمیه الإسلامیه: ۱۵۵.

للمعانی بما هی هی و الإطلاق یستفاد من مقدّمات الحکمه، و تبعه فی ذلک جمیع الأعلام المتأخرین.

و الحق هو ما أفاده سلطان العلماء (قدس سره) .

استدلّ علی ذلک بوجوه:

الوجه الأوّل:

و هو التبادر، لأنّ المتبادر من اسم الجنس لیس إلّا ذات الماهیه من دون انسباق الخصوصیات، فالإطلاق خارج عن المعنی الموضوع له.

الوجه الثانی:

و هی صحه التقسیم، فإنّ اللفظ الدالّ علی اسم الجنس ینقسم بما له من المعنی إلی ذات الماهیه مجرّده عن جمیع الخصوصیات و ذات الماهیه مع جمیع تلک الخصوصیات و صحّه التقسیم علامه لوضع اللفظ للمعنی الأعمّ منهما، فالإطلاق خارج عن المعنی الموضوع له، لأنّ الإطلاق أیضاً خصوصیه من الخصوصیات.

و إلی غیر ذلک من الوجوه التی لایهمّنا التعرّض لها.

بل المهمّ هنا تعیین الموضوع له مع ملاحظه اعتبارات الماهیه، بأن نبحث عن کونها دخیله فی الموضوع له أو لا؟

الموضع الثانی: فی ما وضع له «اسم الجنس»

اشاره

((۱))

القول الأوّل: الکلی الطبیعی

اشاره

و فی تفسیره ثلاث نظریات:

قال الأعلام: إنّ «اسم الجنس» وضع للکلی الطبیعی و هی الماهیه إلّا أنّهم اختلفوا فی أنّ الکلی الطبیعی هی الماهیه المهمله أو هی الماهیه اللابشرط المقسمی أو هی الماهیه اللابشرط القسمی.

۱- . هدایه المسترشدین (ط ج): ج ۳، ص۱۶۱: اسم الجنس عباره عن اللفظ الموضوع لتلک الماهیه المطلقه من دون ملاحظه الأفراد و التعدّد علی ما هو ظاهر إطلاقاتهم فلیس المثّنی و المجموع من اسم الجنس و إن أشیر بهما إلی الجنس- کما فی لا أتزوّج الثیبات فیما أشرنا إلیه- و قد صرّح بوضع أسماء الأجناس للماهیه المطلقه غیر واحد من محقّقی أهل العربیه- کنجم الأئمّه و الأزهری- و هو ظاهر التفتازانی فی مطوّله. و ذهب بعضهم إلی وضعه للفرد المنتشر- کالنکره- و الأوّل هو الأظهر، لتبادر نفس الجنس عند سماعه مجرّدا عن اللواحق الطارئه، و لأنّه المفهوم منه عند دخول اللام علیه أو «لا» الّتی لنفی الجنس، و لو کان موضوعا للفرد المنتشر لکان مجازا أو موضوعا هناک بالوضع الجدید. و کلاهما فی غایه البعد، إذ لا وجه لالتزام التجوّز فی مثله مع کثرته و عدم خروجه عن الظاهر- کما یظهر بالتأمّل فی الإطلاقات- و القول باختصاص وضعه بتلک الحال کأنّه خروج عن ظاهر الطریقه فی الأوضاع، و لایرد ذلک فی النکره نظرا إلی کونها حقیقه فی الفرد المنتشر، إذ یمکن أن یقال بکون نفس اللفظ فیها دالّا علی الجنس و التنوین علی الخصوصیه. فوضعه للجنس المطلق لاینافی إطلاقه علی الفرد مع دلاله شی ء آخر علی إراده الخصوصیه بخلاف ما لو قیل بوضعه للفرد، إذ لایمکن إراده الجنس منه إذن علی الحقیقه. فظهر بما بیّنا أنّ النکره دالّه علی الفرد المنتشر لا بوضع واحد بل بوضعین، فإنّ نفس اللفظ تدلّ علی الجنس المطلق و التنوین اللاحق له علی کون ذلک الجنس فی ضمن فرد، فیدلّ مجموع الاسم و التنوین علی الفرد المنتشر، و هذا هو المراد بکون النکره حقیقه فی الفرد المنتشر لا بمعنی أنّها موضوعه للفرد المنتشر بوضع مخصوص، فلا تغفل. و من هنا یظهر مؤیدا آخر لما ذکرناه من وضع أسماء الأجناس للماهیات المطلقه.

التفسير الأوّل:

إنّ الشيخ و المحقّق الطوسى، قالا((۱)): إنّ الكلى الطبيعى الماهيه اللابشرط القسمى (نقله العلامه الآملى (قدس سره) فى درر الفوائد عند تعليقته على كلام المحقّق السبزوارى (قدس سره) فى المنظومه) و تبعهما المحقّق النائينى و السيد الصدر".((۲))

التفسير الثانى:

المحقّق السبزوارى (قدس سره) قال: إنّ الكلى الطبيعى الماهيه اللابشرط المقسمى.((۳))

و قد يستظهر ذلك من كلام المحقّق الخراسانى (قدس سره) .((۴))

۱- . راجع الشفاء- قسم المنطق: ۴۲- المقاله الأولى من الفنّ الأوّل، الفصل الثامن، عند قوله: (و ذلك لأنّ معنى دلاله اللفظ، هو أن يكون اللفظ اسما لذلك المعنى على سبيل القصد الأوّل). و ذكر ذلك العلّامه الحلّى فى الجوهر النضيد فى شرح التجريد: ۷- سطر ۵- ۶، و منطق التجريد لأستاذه المحقّق الطوسى و ذكر هذه الحكايه عنهما فى الفصول الغرويه، ص۱۷- ۱۸.

۲- . أجود التقريرات، ج۲، ص۴۲۱؛ بحوث فى علم الأُصول، موسسه دائره المعارف، ج۳، ص۴۰۶.

۳- . المنظومه، (ط.ق). ص۹۷. قال الحكيم السبزوارى فى شرح المنظومه، ص۹۰: مطلقه، مخلوطه، مجرده عند اعتبارات عليها مورده فالحكيم السبزوارى يشير إلى أنّ التقسيم ليس للماهيه بما هى هى بل للماهيه الملحوظه، و ذلك لأنّ الماهيه ما لم تقع فى أُفق اللحاظ و لم تر نوراً بالوجود الخارجى أو الذهنى يساوق العدم فهى كالمعدوم المطلق لايخبر عنها فلذلك قال الشيخ الرئيس: ما لا- وجود له لا- ماهيه له، فأى حكم على الماهيه فرع تنوّرها بنور الوجود و لو وجوداً ذهنياً غايه الأمر يكون الوجود الذهنى مغفولًا عنه، و الإنسان يحكم عليها بواسطه تنوّرها بالوجود.إرشاد العقول، ج۲، ص۶۷۷.

۴- .[۴] كفايه الأصول، ص۲۴۳: و بالجمله الموضوع له اسم الجنس هو نفس المعنى و صرف المفهوم الغير الملحوظ معه شى ء أصلا الذى هو المعنى بشرط شى ء و لو كان ذاك الشى ء هو الإرسال و العموم البدلى و لا الملحوظ معه عدم لحاظ شى ء معه الذى هو الماهيه اللابشرط القسمى و ذلك لوضوح صدقها بما لها من المعنى بلا عنايه التجريد عما هو قضيه الاشتراط و التقييد فيها كما لايخفى مع بداهه عدم صدق المفهوم بشرط العموم على فرد من الأفراد و إن كان يعم كل واحد منها بدلا أو استيعابا و كذا المفهوم اللابشرط القسمى فإنّه كلى عقلى لا موطن له إلّا الذهن لايكاد يمكن صدقه و انطباقه عليها بداهه أنّ مناطه الاتحاد بحسب الوجود خارجا فكيف يمكن أن يتحد معها ما لا- وجود له إلا- ذهنا. هذا ولكن قال السيد الصدر بعد الإيراد بمقاله المحقق السبزوارى فى البحوث، ج۷، ص۴۷۰: فالصحيح: ما ذهب إليه صاحب الكفايه، من أنّ الكلّى الطبيعى، هو عباره عن الماهيه الملحوظه بنحو اللّابشرط القسمى، بمعنى أنّ ذات الملحوظ بهذا اللحاظ هو، الكلّى الطبيعى، لأنّه جامع صادق على واجد القيد و فاقده، كالإنسان مثلا، لا أنّه عين اللحاظ. و قد استشكل فى ذلك السيد الخوئى، حيث ذكر، أنّ الكلّى الطبيعى هو ما يكون صالحاً للانطباق على أفراده خارجا، بينما الماهيه اللّابشرط القسمى هو، ما كان منطبقاً بالفعل على أفراده و فانياً فيها، و عليه، فلايكون أحدهما عين الآخر. إلّا أنّ هذا الاستشكال غير تام.

التفسیر الثالث:

المحقّق الخوئی (قدس سره) قال: الکلی الطبیعی الماهیه المهمله و قال أیضاً: إنّ الماهیه المهمله غیر الماهیه اللابشرط المقسمی خلافاً لبعض الأعلام کما أنّ الماهیه المهمله التی هی الکلی الطبیعی غیر الماهیه المهمله التی ذکرها المحقّق الإصفهانی (قدس سره) (فما توهّمه جمع من الأعاظم من أنّ المحقّق الخوئی (قدس سره) تابع فی رأیه هنا المحقّق الإصفهانی (قدس سره) خاطئ جدّاً).((۱))

القول الثانی: ذات المعنی

المحقّق الإصفهانی (قدس سره) قال: إنّ «اسم الجنس» وضع لذات المعنی و لکن الماهیه فی مرحله الوضع ملحوظه بنحو اللابشرط القسمی و اللحاظ المذکور خارج عن المعنی الموضوع له و تبعه فی ذلک المحقّق المظفر (قدس سره) .((۲))

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۵۱۴.

۲- . نهایه الدرایه، ج۲، ص۴۹۳؛ أصول الفقه، ج۲-۱، ص۱۸۲.

بیان القول الثانی:

اشاره

و قبل بیان ذلک لابدّ من تمهید مقدّمه فی بیان اعتبارات «الماهیه»:((۱))

قال المحقّق الإصفهانی (قدس سره):

((۲))

اعلم أنّ کل ماهیه من الماهیات، إذا لوحظت و کان النظر مقصوراً علیها بذاتها و ذاتیاتها (من دون نظر إلی الخارج عن ذاتها) فهی الماهیه المهمله التی لیست من حیث هی إلّا هی.

و إذا نظر إلی الخارج عن ذاتها، ففی هذه الملاحظه لایخلو حال الماهیه من أحد أُمور ثلاثه:

أحدها: أن تلاحظ بالإضافه إلی الخارج عن ذاتها مقترنه بنحو من الأنحاء و هی الماهیه بشرط شیء (الماهیه المخلوطه).

و ثانیها: أن تلاحظ بالإضافه إلیه مقترنه بعدمه و هی الماهیه بشرط لا (الماهیه المجرّده).

و ثالثها: أن تلاحظ بالإضافه إلیه لا مقترنه به و لا مقترنه بعدمه و هی الماهیه لابشرط (الماهیه المطلقه).

و حیث یمکن اعتبار أحد هذه القیود فی الماهیه بلا تعین لأحدها فهی أیضاً لابشرط من حیث قید «بشرط شیء» و قید «بشرط لا» و قید «اللابشرط». فاللابشرط حتّی عن قید اللابشرطیه هو «اللابشرط المقسمی» و اللابشرط

۱- . کشف المراد، ص۸۶- ۸۸؛ الحکمه المتعالیه (الأسفار)، ج۲، ص۱۶- ۲۲؛ شرح المنظومه (قسم الحکمه)، ص۹۵.

۲- . نهایه الدرایه، ج۲، ص ۴۹۰.

بالنسبه إلی القیود التی یمکن اعتبار اقترانها و عدم اقترانها، هو «اللابشرط القسمی».

نتیجه ذلک البیان:

إنّ المعنی الذی لوحظ لابشرط بالنسبه إلی القید الخارج عن ذاته، هو اللابشرط القسمی دون اللابشرط المقسمی فإنّ اعتبار اللابشرط المقسمی و إن کان بالنظر إلی خارج الماهیه إلّا أنّه لابشرط بالنسبه إلی الاعتبارات الثلاثه لا بالنسبه إلی القید الخارجی.

و أیضاً ظهر من ذلک أنّ الماهیه المهمله هی الماهیه من حیث هی هی و هی الماهیه التی کان النظر مقصوراً علیها بلا نظر إلی الخارج عن ذاته، و اللابشرط المقسمی أمر آخر و هی الماهیه التی اعتبرت لابشرط من حیث اعتبار لابشرط و اعتبار بشرط لا و اعتبار بشرط شیء، لا لابشرط من کل حیثیه، و الماهیه اللابشرط المقسمی بمجرد النظر إلی الخارج عن ذات الماهیه خرجت عن لحاظها من حیث هی هی.

الموضوع له ل«اسم الجنس» علی وجهه نظریه المحقّق الإصفهانی (قدس سره):

((1))

إنّ مفاهیم الألفاظ هی نفس معانیها، من دون اعتبار أمر زائد علی ذوات معانیها و اللابشرط المقسمی و اللابشرط القسمی کلاهما أمران زائدان علی ذوات المعانی، لأنّ اللابشرط المقسمی هو الإطلاق من حیث الاعتبارات الثلاثه فقط (لا من حیث القیود الخارجیه الطارئه) و اللابشرط القسمی أیضاً اعتبار زائد علی ذات المعنی، و هو لتسریه الوضع إلی جمیع أطوار المعنی بل

۱- . نهایه الدرایه، ج۲، ص۴۹۲ -۴۹۳.

اللابشرط القسمی موطنه الذهن، إذ الماهیه بحسب الخارج إمّا توجد مقترنه بالکتابه أو مقترنه بعدمها، فعدم اعتبار «الکتابه و عدمها» فی الماهیه اللابشرط القسمی یوجب کونها ذهنیه لأنّه لاوعاء لهذا الاعتبار إلّا الذهن.

و أمّا توصیف اللابشرط القسمی بالکلی العقلی مسامحه وقعت من صاحب الکفایه((۱)) و من غیره، إذ الکلی العقلی فی قبال الکلی الطبیعی و المنطقی، لا مطلق الأمر الذهنی، لأنّ ذهنیتها ملاک جزئیتها.

فالموضوع له ذات المعنی و اعتبار اللابشرط المقسمی و القسمی خارجان عنه، هذا من جانب و من جانب آخر: إنّ الموضوع له لایمکن أن یلاحظ بنحو الماهیه المهمله لأنّها هی الماهیه التی لیست واجده إلّا لذاتها و ذاتیاتها و الماهیه بهذا الاعتبار لیست إلّا هی فلایحکم بها و لایحکم علیها.

و الوضع حکم محمول علی الماهیه و خارج عن ذاتها و ذاتیاتها فالموضوع له لایلاحظ بنحو الماهیه المهمله بل لابدّ أن یلاحظ الموضوع له بالنسبه إلی أمر خارج عن ذات الماهیه و ذاتیاتها فیجب أن یلاحظ الماهیه مع أحد الاعتبارات الثلاثه و لیس هو إلّا اعتبار اللابشرط القسمی أمّا الماهیه اللابشرط المقسمی فلیست هی إلّا أحد الاعتبارات الثلاثه.

فتحصّل من ذلک أنّ الموضوع له ل«اسم الجنس» هو ذات المعنی الذی هو غیر واجد إلّا لذاته و ذاتیاته و هی الماهیه المهمله لا الماهیه اللابشرط المقسمی و لا اللابشرط القسمی، إلّا أنّه حین الوضع لوحظ باعتبار اللابشرط القسمی و لکن هذا الاعتبار (اللابشرط القسمی) مصحّح لموضوعیه الموضوع، من دون أخذه فی الموضوع له.

۱- . کفایه الأصول، ص۲۴۳.

بیان القول الأوّل بتفسیره الثالث:

اشاره

إنّ ما أفاده المحقق الخوئی (قدس سره) ((۱)) یفترق عن نظریه المحقّق الإصفهانی (قدس سره) فی جانبین:

الأوّل: إنّه یری أنّ الکلی الطبیعی هو ما سمّیناه بالماهیه المهمله و لکن یفسّرها بأنّها هی الجامعه بین جمیع الأقسام بشتّی لحاظاتها و أنّها معرّاه من جمیع الخصوصیات و التعینات الذهنیه و الخارجیه، حتّی خصوصّیه قصر النظر علیها.

فالمهمله الحقیقیه فوق جمیع الاعتبارات و اللحاظات الطارئه علیها و أمّا الماهیه المقصور النظر فیها علی ذاتها و ذاتیاتها فلیست بمهمله بتمام المعنی و حقیقه، نظراً إلی أنّها متعینه من هذه الجهه (أی من جهه قصر النظر علی ذاتها) فتسمیه هذه بالماهیه المهمله لاتخلو من مسامحه.

الثانی: إنّ ما أفاده صاحب الکفایه (قدس سره) و أیضاً المحقّق الإصفهانی (قدس سره) من أنّ الماهیه اللابشرط القسمی لا وجود لها إلّا فی الذهن خاطئ جدّاً.

و منشأ الخطأ تخیل أنّ لحاظ السریان قد أُخذ قیداً لها و من الطبیعی أنّ الماهیه المقیده به، لا موطن لها إلا الذهن.

و لکنه تخیل فاسد، فإنّ معنی لحاظ سریانها هو لحاظها فانیه فی جمیع مصادیقها و أفرادها الخارجیه بالفعل من دون أخذ اللحاظ قیداً لها، فالمعتبر فیها هو واقع السریان الفعلی لا لحاظه الذهنی و وجوده فی أُفق النفس فمعنی

۱- . المحاضرات، (ط ج): ج ۴، ص۵۱۲: إنّ اسم الجنس موضوع للماهیه المهمله دون غیرها من أقسام الماهیه وهی الجامعه بین جمیع تلک الأقسام بشتی لحاظاتها.

الإرسال و الإطلاق هو عدم دخل خصوصیه من الخصوصیات الخارجیه فی الحکم الثابت لها.

یلاحظ علیه:

أوّلاً: إنّ ما أفاده من أنّ الماهیه المهمله هی الجامعه لجمیع الأقسام و هی معرّاه من جمیع الخصوصیات حتی خصوصیه قصر النظر علی ذاتها و ذاتیاتها.((۱))

فیرد علیه: أنّ الماهیه واجده لذاتها و ذاتیاتها فإن لم تُقَس إلی الخارج فیکون النظر مقصوراً علی ذاتها و ذاتیاتها و یلاحظ من حیث هی لیست إلّا هی و تسمّی بالماهیه المهمله من حیث إهمال النظر بالنسبه إلی وجودها مقیسه إلی الخارج.

و إن قیست إلی الخارج فتتصف بالاعتبارات المذکوره.

ثانیاً: إنّ الماهیه اللابشرط القسمی قسیم للماهیه بشرط شیء و بشرط لا فکیف یتصوّر سریانها الفعلی فیهما بل اللابشرط القسمی هو لحاظ الماهیه بأن لایعتبر فیها الکتابه مثلاً و لاعدم الکتابه مع أنّها فی الواقع إمّا مقترنه بها أو مقترنه بعدمها فهذا اللحاظ أمر ذهنی.

ثالثاً: إنّ ما أفاده من أنّ الکلی الطبیعی الماهیه المهمله التی هی جامعه لجمیع الأقسام و معرّاه من جمیع الخصوصیات الذهنیه و الخارجیه حتّی خصوصیه قصر النظر علیها.

فیرد علیه: مضافاً إلی ما تقدّم من بطلان التفسیر الذی ذکره للماهیه المهمله، أنّ الکلی الطبیعی قد أُخذ فیه وصف الکلیه و ذلک الوصف هو باعتبار قیاس

۱- . المحاضرات، ج ۴، ص۵۱۳.

الطبیعی إلی الخارج، و لذا یقال: الکلی الطبیعی موجود بوجود فرده:

کلی

الطبیعی هی الماهیه

وجوده

وجودها شخصیه((۱))

فالماهیه إذا قیست إلی الخارج یکون هو الکلی الطبیعی و هو اللابشرط المقسمی لأنّ اللابشرط القسمی لا وعاء له إلّا الذهن، نعم ینطبق علی الخارج انطباق الأُمور الذهنیه علی الخارج.((۲))

۱- . قال المحقق السبزواری فی منظومته: کلی الطبیعی هی الماهیه وجوده وجودها شخصیه إذ لیس بالکلیه مرهونا بکل الأطوار بدا مقرونا (منظومه السبزواری، قسم المنطق، ص۲۲- ۲۱)

۲- . قال المحقّق المظفر فی جمع الأقوال فی أصول الفقه (طبع انتشارات اسلامی)، ج ۱، ص۲۳۵: أمّا المتأخّرون ابتداء من سلطان العلماء قدّس سرّه فإنّهم جمیعا اتّفقوا علی أنّ الموضوع له ذات المعنی، لا المعنی المطلق حتّی لایکون استعمال اللفظ فی المقید مجازا. و هذا القول بهذا المقدار من البیان واضح. ولکنّ العلماء من أساتذتنا اختلفوا فی تأدیه هذا المعنی بالعبارات الفنّیه ممّا أوجب الارتباک علی الباحث و إغلاق طریق البحث فی المسأله. لذلک التجأنا إلی تقدیم المقدّمتین السابقتین لتوضیح هذه الاصطلاحات و التعبیرات الفنّیه التی وقعت فی عباراتهم. و اختلفوا فیها علی أقوال: ۱) منهم من قال: إنّ الموضوع له هو الماهیه المهمله المبهمه، أی الماهیه من حیث هی. ۲) و منهم من قال: إنّ الموضوع له الماهیه المعبّره باللاشرط المقسمی. ۳) و منهم من جعل التعبیر الأوّل نفس التعبیر الثانی. ۴) و منهم من قال: إنّ الموضوع له ذات المعنی، لا- الماهیه المهمله، و لا- الماهیه المعبّره باللابشرط المقسمی، و لکنّه ملاحظ حین الوضع باعتبار «اللابشرط القسمی» علی أن یکون هذا الاعتبار مصحّحا للموضوع، لا- قیدا للموضوع له. و علیه، یکون هذا القول نفس قول القدماء علی التصویر الثانی إلّا أنّه لا- یلزم منه أن یکون استعمال اللفظ فی المقید.

الأمر الثانی: علم الجنس

اشاره

فی الموضوع له لعلم الجنس، قولان:

القول الأوّل:

المشهور بین أهل الأدب، هو أنّ «أُسامه» علم لجنس الأسد و الموضوع له لعلم الجنس هی الطبیعه بما هی متعینه بالتعین الذهنی و لذا یعامَل معامله المعرفه.((۱))

القول الثانی:

اشاره

قال صاحب الکفایه (قدس سره):((۲)) إنّ «علم الجنس» مثل «اسم الجنس» فی المعنی و

۱- . هدایه المسترشدین (ط ج): ج ۳، ص۱۶۲: علم الجنس ما وضع للجنس بملاحظه حضوره و تعینه فی الذهن، فمدلوله کمدلول المعرّف بلام الجنس و لذا کانا من المعارف، و مجرّد اسم الجنس و إن دلّ علی الماهیه- کما مرّ- إلّا أنّ مدلوله لم یتقید بشرط الحضور. و یقول ابن مالک فی ألفیته: و وضعوا لبعض الأجناس علم کاعلم الأشخاص لفظاً و هو عمّ من ذاک أُم عریط للعقرب و هکذا ثعاله للثعلب و مثله بَرّه للمبرّه کذا فجارُ علم للفجْره ولکن اختلفوا فی بیان سبب تعریف علم الجنس: فمنهم من یقول بتعریفه اللفظی کالرضی فی شرحه و منهم من یقول بأنّه موضوع للطبیعه المتعینه فی الذهن و المحقق الخراسانی نسب هذا إلی أهل العربیه و منهم من یقول بأنّ علم الجنس موضوع للطبیعه فی حال التعین و بهذا یشعر ما فی المحاضرات: ج۵، ص۳۵۵. و منهم من یقول بأنّ الماهیه فی رتبه متأخره متعینه بذاتها کما فی تهذیب الأصول، ج۱، ص۵۳۰.

۲- . کفایه الأصول، ص۲۴۴.

الفرق بينهما لفظی، حیث یعامَل «علم الجنس» معامله المعرفه فیقع مبتدأ و یوصف بالمعرفه و لایدخل علیه لام التعریف و ذلک کتأنیث «ید» و «رجل» و «شمس» فإنّه تأنیث لفظی.

و قد نقل عن نجم الأئمه الرضی (قدس سره) شارح الکافیه أنّه قال: إذا کان لنا تأنیث لفظی فلا بأس أن یکون لنا تعریف لفظی إمّا باللام و إمّا بالعلمیه کما فی «أُسامه».((۱))

استدلّ علی ذلک صاحب الکفایه (قدس سره) بوجوه:

اشاره

((۲))

الوجه الأوّل:

إن لم یکن «علم الجنس» موضوعاً لصرف المعنی لما صحّ حمله علی الأفراد، لأنّه علی قول المشهور متعین بالتعین الذهنی فیکون کلّیاً عقلیاً و الکلی العقلی لایصحّ حمله علی الأفراد، إلّا بالتصرف و التأویل بإلغاء التعین الذهنی.

الوجه الثانی:

إنّ «علم الجنس» یحمل علی الأفراد من دون تأویل و تصرّف و لایکاد یکون بناء العرف فی القضایا المتعارفه علی التصرّف و التأویل بإلغاء التعین الذهنی.

الوجه الثالث:

إنّ وضع «علم الجنس» لما هو متعین بالتعین الذهنی ثم تجریده عن هذا التعین فی مقام الاستعمال لغو لایکاد یصدر عن الجاهل، فضلاً عن الواضع الحکیم.

۱- . شرح الکافیه، ج۱، ص۴۹۷ و ج۳، ص۲۴۵- ۲۴۶.

۲- . کفایه الأصول، ص۲۴۴.

إيراد المحقّق الخوئی (قدس سره) علی ما أفاده صاحب الکفایه (قدس سره) فی الوجه الأوّل:

((۱))

إنّ أخذ التعین الذهنی فی المعنی الموضوع له علی أنحاء ثلاثه:

النحو الأوّل: أن یؤخذ علی نحو الجزئیه؛ یعنی کل من التقید و القید داخلان فی الموضوع له.

النحو الثانی: أن یؤخذ علی نحو الشرطیه، بمعنی أنّ القید خارج عن الموضوع له و التقید داخل فیه.

النحو الثالث: أن یؤخذ علی نحو المرآتیه و المعرفیه.

و ما أفاده صاحب الکفایه (قدس سره) من البرهان علی عدم أخذ التعین الذهنی فی الموضوع له حیث قال: «إن کان التعین الذهنی مأخوذاً فی الموضوع له لما صحّ انطباقه علی الأفراد الخارجیه»، یتمّ علی أحد النحوین الأولین، و أمّا علی النحو الثالث فلا مانع من انطباقه علی الأفراد الخارجیه، لأنّ التعین الذهنی حینئذ مرآه للخارج.

استدلال المحقّق الخوئی (قدس سره) علی القول الثانی:

(۲)

إنّ المحقّق الخوئی (قدس سره) وافق صاحب الکفایه (قدس سره) فی عدم الفرق بین «اسم

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۵۲۱: و هذا الذی أفاده (قدس سره) متین جداً. نعم، یمکن المناقشه فی البرهان الذی ذکره علی عدم أخذ التعین الذهنی فی المعنی الموضوع له لأعلام الأجناس... فما أفاده صاحب الکفایه (قدس سره) من البرهان علی عدم أخذ التعین الذهنی فی المعنی الموضوع له، و هو أنّه لو کان مأخوذاً فیه لم یکن المعنی قابلًا للانطباق علی الخارجیات، إنّما یتم إذا کان أخذه فیه علی أحد النحوین الأوّلین.

۲- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۵۲۰: التحقیق أ نّه لا فرق بین أسماء الأجناس وأعلام الأجناس، فکما أنّ الأولی موضوعه لصرف الطبیعه من دون لحاظ شی ء من الخصوصیه- الذهنیه أو الخارجیه- معها، فکذلک الثانیه یعنی أعلام الأجناس. والدلیل علی عدم الفرق بینهما ما عرفت من أنّه لا یمکن أن تکون الخصوصیه الذهنیه مأخوذهً فی معناها الموضوع له، والخصوصیه الخارجیه مفروضه العدم. فإذن بطبیعه الحال لا فرق بینهما من هذه الناحیه أصلا.

الجنس» و «علم الجنس» فی المعنی لمطابقه ذلک أوّلاً للمرتکزات الوجدانیه و ثانیاً للاستعمالات المتعارفه من أهل اللسان.

فتحصل من ذلک: أنّ علم الجنس أیضا مثل اسم الجنس موضوع للماهیه المهمله الحقیقیه کما ذهب إلیه المحقق الاصفهانی (قدس سره) .

ص: ۴۵۸

الأمر الثالث: المفرد المعرف باللام

اشاره

(۱)

و فی هذا الأمر موضعان:

الموضع الأوّل: فی أقسام المعرّف باللام

اشاره

إنّ المشهور بینهم هو أنّ المعرّف بالألف واللام علی أقسام:

المعرّف بالألف واللام الجنس مثل قولنا «الرجل خیر من المرأه».

۱- . هدایه المسترشدین (ط ج): ج ۳، ص۲۰۵: المقام الرابع فی بیان الحال فی المفرد المعرّف و قد عرفت وقوع الخلاف فی إفادته العموم و ظاهر ما یتراءی من کلماتهم و صریح المصنّف فیما یأتی کون الخلاف فی وضعه لخصوص العموم علی أن یکون استعماله فی غیره مجازا فلا یکون موضوعا لما عدا العموم و لا مشترکا بین العموم و غیره. و أنت خبیر بوهن ذلک جدّا، کیف و استعماله فی العهد ممّا لا مجال لإنکار کونه علی وجه الحقیقه، بل هو أظهر من إراده الجنس و العموم قطعا و لذا ینصرف إلیه عند وجود المعهود، و قد قیدوا إفاده الجمع المحلّی للعموم بما إذا لم یکن هناک عهد فیکون الحال کذلک فی المفرد بطریق أولی. و الذی یخطر بالبال فی المقام أنّ الخلاف هنا نظیر الخلاف فی الجمع المحلّی فی تقدیم تعریفه للأفراد علی تعریف الجنس بعد انسداد طریق العهد. و فی القوانین المحکمه، ج۱، ص۴۸۵: و أمّا المفرد المعرّف باللّام فقیل: بإفادته العموم، و قیل: بعدمه و القائل بالعموم هو کالشیخ فی «العده»: ج۱، ص۲۷۶، و اختار المحقق فی «المعارج»: ص۸۶، و العلّامه فی «التهذیب»: ص۱۲۹ العدم، و کذا الرازی فی «المحصول»: ج۲، ص۴۹۷ الّذی قال: الواحد المعرّف بلام الجنس لایفید العموم خلافا للجبّائی و الفقهاء و المبرّد. و أمّا الشهید فی «التمهید» ص۱۶۶: فقال: المفرد المحلّی باللام و المضاف، للعموم عند جماعه من الأصولیین، و المعروف من مذهب البیانیین و نقله الآمدی عن الأکثرین، و نقله الفخر الرازی عن الفقهاء و المبرّد، ثم اختار هو و مختصر کلامه عکسه و هو الأظهر و أمّا فی «المستصفی» فقد فصّل راجعه، ج۲، ص۳۱.. و طریقه تقسیمهم الجنس المعرّف باللّام إلی أقسامه تقتضی القول بکونه حقیقه فی الجمیع لکن لا علی سبیل الاشتراک، بل من باب استعمال الکلّی فی الأفراد کما أشرنا إلیه. و قد یستشمّ من بعضهم القول بالاشتراک اللّفظی. الفصول الغرویه فی الأصول الفقهیه، ص۱۷۰؛ حاشیه السلطان علی معالم الدین، ص۲۹۵ و فی المفاتیح، ص۱۵۸: أنّ المفرد المعرف باللام و إن لم یکن موضوعا للعموم الاستغراقی و لکنه قد یفیده کما فی قوله تعالی أحلّ اللّه البیع و حرّم الرّبا و قد یفید العموم البدلی کما فی قوله آتنی بالرجل و فی ص۱۹۴

مثله.

المعرّف بالألف واللام الاستغراق مثل قوله تعالى (إِنَّ الْإِنْسانَ لَفی خُسْرٍ)((۱))

بمعنی أنّ کل إنسان لفی خسر و مثل قوله تعالی: (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَیعَ)((۲)) بمعنی أحلّ الله کلّ بیع.

المعرّف بالألف واللام العهد الذهنی مثل قولنا «ادخل السوق» حیث نشیر إلی فرد حاضر فی الذهن بلا تعین له.

المعرّف بالألف و اللام العهد الذکری مثل قوله تعالی: (أَرْسَلْنا إِلی فِرْعَوْنَ رَسُولاً * فَعَصی فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ).((۳))

المعرّف بالألف و اللام للعهد الخارجی مثل ما إذا أشار إلی فرد معین حاضر عند المخاطب.

ما الدال علی هذه الخصوصیات؟

القول الأوّل:

ادّعی المشهور أنّ المعرّف باللام إمّا مشترک لفظی بین هذه الأقسام (بأن یقال بتعدّد الوضع للمفرد المعرّف باللام بحسب تلک الأقسام مثلاً: إنّ لفظ

۱- . سوره العصر(۱۰۳):۲.

۲- . سوره البقره(۲):۲۷۵.

۳- . سوره المزمل(۷۳):۱۶ و ۱۵.

«الإنسان» تاره وضع لتعريف الجنس و أخرى للاستغراق و ثالثه للعهد الذهنى و رابعه للعهد الذكرى و خامسه للعهد الخارجى) و إمّا مشترك معنوى بينها.

القول الثانى:

رأى صاحب الكفايه (قدس سره) ((1)) هنا أنّ مدخول اللام استعمل فى معنى واحد سواء دخل عليه اللام أم لا، و تلك الخصوصيات المذكوره لهذه الأقسام إمّا تستفاد من خصوص اللام أو من قرائن المقام، و ما أفاده صاحب الكفايه (قدس سره) هنا فى غايه المتانه.

۱- . كفايه الأصول، ص۲۴۵.

الموضع الثانی: فی مدلول اللام

القول الأوّل:

إنّ المعروف بینهم هو أنّ اللام موضوعه للتعریف و مفیده للتعیین((۱)) فی غیر العهد الذهنی، حیث إنّها فی العهد الذهنی لاتفید تعیناً زائداً علی ما یفیده مدخولها فوجود اللام و عدمه سیان. ((۲))

القول الثانی:

و هو مختار صاحب الکفایه (قدس سره) ((۳)) قال: اللام للتزیین مطلقاً کما فی «الحسن» و«الحسین»، و استفاده الخصوصیات (أی خصوصیه تعریف الجنس و الاستغراق و العهد الذهنی و الذکری و الخارجی) إنّما تکون بالقرائن.

إیراد صاحب الکفایه (قدس سره) علی القول الأول:

((۴))

أوّلاً: إنّ اللام لو کانت موضوعه للتعریف و التعیین یلزم عدم صحّه حمله علی الأفراد الخارجیه، لأنّ تعینه یکون ذهنیاً، و یکون کلّیاً عقلیاً فلایصحّ حمله علی الأفراد الخارجیه إلّا بالتصرف بإلغاء التعین الذهنی.

۱- . بحوث فی علم الأصول، ج ۳، ص۴۳۵ و بیان الأصول، ج ۱، ص۵۲۹ و عمده الأصول، ج ۴، ص۳۲ و ج ۴، ص۴۳ و ص۲۷۰ و فرائد الأصول (مع حواشی أوثق الوسائل)، ج ۵، ص۱۰۹ و الفصول الغرویه فی الأصول الفقهیه، ص۱۶۷ و الفوائد الحائریه، ص۱۹۰.

۲- . و بعباره أخری أنّ العهد الذهنی هو ما یشار به إلی فرد ما بقید حضوره فی الذهن و لاتعیین لفرد ما فاللام لاتفید التعیین فی العهد الذهنی.

۳- . کفایه الأصول، ص۲۴۵.

۴- . هذه الإیرادات بعینها تقدّم فی علم الجنس.

ثانیاً: یلزم التصرف و التأویل فیما إذا حملناه علی الفرد الخارجی و هذا لایخلو من التعسف، لعدم بناء العرف فی القضایا المتعارفه المتداوله علی التأویل و التصرف.

ثالثاً: یلزم اللغویه، حیث إنّ الوضع لما لا حاجه له (و هو المعنی مع التعین الذهنی) ثم استعمال اللفظ بالتجرید عن هذا التعین الذهنی لغو، لایصدر عن الحکیم.

مناقشه المحقّق الخوئی (قدس سره) علی صاحب الکفایه (قدس سره):

((۱))

إنّ إیراد صاحب الکفایه (قدس سره) یبتنی علی أن یکون التعین الذهنی جزءً للمعنی الموضوع له فی مدخول اللام لکن الأمر لیس کذلک، فإنّ وضع اللام للتعیین و التعریف لایستلزم کون التعین جزء معنی مدخولها أو قیده، ضروره أنّ «اسم الجنس» موضوع لمعنی واحد، سواء أکان مع اللام أم بدونه.

مختار المحقّق الخوئی (قدس سره):

((۲))

إنّا بالارتکاز العرفی و الوجدان فی الاستعمالات المتعارفه و التبادر نری أنّ اللام تدلّ علی التعریف و الإشاره من غیر أن یستلزم کون التعین الذهنی جزء لمعنی مدخولها أو قیداً له.

و ذلک مثل اسم الإشاره حیث إنّه موضوع للدلاله علی تعریف مدخوله و تعیینه فی موطنه حیث قد یشار به إلی الموجود الخارجی (کقولنا: هذا زید) و قد

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۵۲۴.

۲- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۵۲۵.

یشار به إلی الکلی (کقولنا: هـذا الکلی الـذی هو إنسان أخصّ من الکلی الـذی هو حیوان) و قـد یشار به إلی المعـدوم (کقولنا: هذا الشـیء معدوم) فهکذا کلمه اللام قد یشار به إلی الجنس (کقولنا: أکرم الرجل) و قد یشار به إلی الاسـتغراق (کقولنا: أکرم العلماء بناء علی دلاله الجمع المعرف باللام علی العموم) و قد یشار به إلی العهد الذهنی أو العهد الذکری أو العهد الخارجی.

فتحصل إلی هنا أنّ اللام تدلّ علی التعریف من دون استلزامه لکون التعین الذهنی جزء لمعنی مدخول اللام أو قیداً له کما أفاده المحقّق الخوئی (قدس سره) .((1))

۱- . لقـد أجاد العلامه الإصـفهانی رحمه الله فی هـدایه المسترشدین، (ط ج): ج۳، ص۱۶۷-۱۸۹ فی تفصـیل معانی اللام حیث قال: فنقول المعانی المذکوره لها ثلاثه: أحدها الجنسیه ... ثانیها: الاستغراق... و ثالثها: أن یکون للعهد أی الإشاره إلی المعهود.

الأمر الرابع: الجمع المحلّى باللام

اشاره

هل يتوقف دلالته على العموم على جريان مقدمات الحكمه؟ فيه قولان:

القول الأوّل: توقفه على جريان مقدمات الحكمه

إنّ صاحب الكفايه((۱)) و المحقّق الإصفهانى (قدس سرهما) ((۲)) قالا فيما تقدّم بأنّ دلالته بمقدّمات الحكمه أو قرينه أُخرى، لعدم وضع اللام و لا مدخولها و لا المركب منهما للعموم.

القول الثانى: عدم توقفه على جريان مقدمات الحكمه

اشاره

ما المستند فى هذه الدلاله؟ فيه وجهان:

الوجه الأوّل: الوضع

اشاره

قال المحقّق القمى (قدس سره) بأنّ دلالته على العموم وضعى.((۳))

بيان المحقق الخراسانى (قدس سره):

صاحب الكفايه (قدس سره) قال هنا بأنّ دلاله الجمع المعرف باللام على العموم مستنده إلى وضع المركب من اللام و مدخولها للاستغراق، لا إلى دلاله اللام على

۱- . كفايه الأصول، ص۲۱۷، بحث العامّ و الخاصّ.

۲- . نهايه الدرايه، ج ۲، ص۴۴۸.

۳- . عن المحقق القمى فى القوانين، ص۲۱۶ دعوى عدم الخلاف فى الدلاله على العموم وضعاً، للتبادر و جواز الاستثناء، و أنّ اللّام للاستغراق- إن لم يكن عهد- فيدلّ على العموم.

الإشاره إلی المعین، لیکون التعریف باللام، و إن أبیت إلّا عن استناد الدلاله علی الاستغراق إلی اللام، فلا محیص عن دلالتها علی الاستغراق بلا دلالتها علی التعیین، فلاتدلّ اللام علی التعیین بل تدلّ علی الاستغراق فقط.((۱))

یلاحظ علیه:

لم یثبت وضع اللام ولا وضع المرکب من اللام و الجمع المعرّف به للإستغراق فالدلاله علیه لایکون إلّا بمقدّمات الحکمه.

الوجه الثانی:

اشاره

قد استدلّ بعضهم علی دلاله اللام علی العموم الاستغراقی فقال:

إنّ اللام موضوعه للتعیین و التعریف، فلابدّ أن یراد جمیع أفراد مدخولها، لأنّه لا تعیین لسائر مراتب أفراد مدخولها إلّا لتلک المرتبه، یعنی المرتبه الأخیره المشتمله علی جمیع أفراد المدخول، فالتعیین یقتضی دلاله الجمع المعرّف باللام علی استغراق جمیع أفراده.

إیراد صاحب الکفایه (قدس سره) علی هذا الاستدلال:

إنّ ذلک لا یتمّ، لأنّه کما أنّ لتلک المرتبه الجامعه لجمیع الأفراد تعیناً فی الواقع کذلک للمرتبه الأُولی و هی أقلّ مراتب الجمع و لا دلاله علی تعیین المرتبه الأخیره أو أقل مراتب الجمع.

۱- . کفایه الأصول، ص۲۴۵. أجیب عن هذا الکلام فی تهذیب الأصول، ج۱، ص۴۶۷: بأنّ استفاده العموم لازم کون اللام لتعریف الجمع، و القابل للتعریف، هو أقصی المراتب، دون غیره، لأنّ له عرضاً عریضاً و مراتب متعدده، لایمکن الإشاره إلی واحد منها.

أجاب عنه المحقّق الخوئی (قدس سره):

((۱))

إنّ هـذه المرتبه أی أقـلّ مرتبه الجمع لاـ تعین لهـا فی الخـارج و إن کـان لها تعین بحسب مقام الإراده، فإنّ الثلاثه التی هی أقلّ مرتبه الجمع تصدق فی الخارج علی الأفراد الکثیره و لها مصادیق متعدّده فیه کهذه الثلاثه و تلک و هکذا و من ناحیه أُخری إنّ کلمه اللام تـدلّ علی التعین الخارجی و التعین الخارجی منحصـر فی المرتبه الأخیره من الجمع و هی إراده جمیع أفراد مدخولها حیث إنّ له مطابقاً واحداً فی الخارج فلاینطبق إلّا علیه.

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۵۲۶.

الأمر الخامس: النكره

اشاره

((۱))

الموضع الأوّل: المراد من النكره

اشاره

فيه ثلاثه بيانات:

البيان الأوّل:

قيل: إنّ النكره هى الفرد المردّد. ((۲))

۱- . القوانين المحكمه فى الأصول (ط ج)، ج ۱، ص۱۳۹؛ قوانين الأصول (ط ق)، ص۶۷: المتبادر من النّكره المنفيه المفيده للعموم هو نفى أفراد ماهيه واحده و أيضا الاسم المنكر إذا اعتبر خاليا عن اللام و التنوين و علامه التثنيه و الجمع حقيقه فى الماهيه لابشرط شى ء و إذا لحقه التنوين يراد به فرد من أفراد تلك الماهيه غير معين و إذا لحقه الألف و النون أو الواو و النون مثلا- يراد به فردان أو أفراد من تلك الماهيه و إذا لحقه الألف و اللام فإمّا أن يشار بها إلى الفرد أو لا؟ فالثّانى يراد به تعريف الجنس و تعيينه و الأوّل فإمّا أن يراد به الإشاره إلى فرد غير معين فهو المعهود الذّهنى و هو فى معنى النكره أو إلى فرد معين فهو المعهود الخارجى أو إلى جميع الأفراد فهو الاستغراق. و فى الفصول الغرويه فى الأصول الفقهيه، ص۱۷۸. و فى المحاضرات (مباحث أصول الفقه)، ج ۱، ص۴۴۲.

۲- . فى هدايه المسترشدين، ط ج، ج۳، ص۲۳۳: إعلم أنّ من ألفاظ العموم النكره فى سياق النفى، و لاخلاف ظاهرا بين الاصوليين- ممّن قال بأنّ للعموم صيغه تخصّه كما هو المعروف- أنّها تفيد العموم إذا كان إسماً لا وصفا... نعم قد يقال: إنّ النكره فى قولك: «ليس عندى رجل» يحتمل أن يراد به الفرد المعين فى الواقع، المبهم عند المخاطب، كما فى النكره الواقعه متعلّقا بالخبر المثبت فى كلام بعضهم، حسب ما مرّت الإشاره إليه، و حينئذ فلا دلاله فيها على العموم أصلا. و ربما كان المفرد فى قولك: «عندى رجل» ظاهرا فى العموم، من جهه احتمال أن يراد بالتنوين فى «رجل» الوحده البدليه المقابله للتثنيه و الجمع، و لذا صحّ أن يقول: «بل رجلان أو رجال» كما مرّت الإشاره إليه. و أمّا لو اريد به الوحده المطلقه فلا فرق بينه و بين «لا رجل» إذ لافرق بين نفى الطبيعه و نفى فرد مّا فى إفاده العموم، حسب ما عرفت. و هذا الاحتمال قائم فى الجمع الأفراد، إذ لايصحّ أن يراد بالتنوين فيه الإشاره إلى جمع واحد، و لذا لايجوز أن يقابله بنفى السّته أو التسعه- مثلا- و إن أمكن أن ينفى الجميع، فإنّ

ذلك من الأمور النادره و لايلحظ بالتنوين المقابله لهما.

البيان الثانی:

قال صاحب الكفايه (قدس سره) ((۱)): النكره على قسمين:

القسم الأوّل: ما هو معين فی الواقع غير معين للمخاطب و ذلك مثل «رجل» فی قوله تعالى (وَ جاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدينَهِ رَجُلٌ يسْعى) ((۲)).

القسم الثانی: ما هی حصّه كلّيه و طبيعه مقيده بالوحده قابله للانطباق على كثيرين، مثل «رجل» فی «جئنی برجل».

البيان الثالث: القول المختار

و هو ما أفاده المحقق الخوئی (قدس سره) قال: النكره هی الطبيعی المقيد بالوحده.

إيراد على البيان الأوّل:

إنّ الفرد المردد لا ينطبق على الفرد الخارجی لأنّ المردّد لا تعين فيه و بعباره أُخرى لا وجود له و لا ماهيه له مع أنّ الأفراد الخارجيه متعيّنه و متشخّصه و ذات وجود و ماهيه.

إيراد المحقّق الخوئی (قدس سره) على البيان الثانی:

((۳))

ما ذكره من أنّ «النكره» قد تستعمل فی الواحد المعين عند المتكلّم و المجهول

۱- . كفايه الأصول، ص۲۴۶.

۲- . سوره يس:۲۰.

۳- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۵۲۸.

عند المخاطب كما فی قوله تعالی (وَ جاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدینَهِ رَجُلٌ یسْعی)((۱)) لایمکن الأخذ به ضروره أنّ لفظ «رجلٌ» فی الآیه لم یستعمل فی المعین الخارجی المجهول عند المخاطب بل استعمل فی الطبیعی المقید بالوحده من باب تعدد الدالّ و المدلول، غایه الأمر أنّ مصداقه فی الخارج معلوم عند المتکلّم و مجهول عند المخاطب.

ف «النکره» تستعمل دائماً فی الطبیعی الجامع، و الوحده مستفاده من دالّ آخر (أی التنوین) فإذن لافرق بین النکره و اسم الجنس أصلاً، فالنکره هی اسم الجنس غایه الأمر یدخل علیها التنوین لیدلّ علی الوحده.

۱- . سوره یس:۲۰.

الموضع الثانی: هل یکون النکره من مصادیق «المطلق»؟

اشاره

((۱))

فیه قولان:

القول الأوّل:

إنّ الظاهر صحّه إطلاق «المطلق» عندهم حقیقه علی «اسم الجنس» و «النکره» بالمعنی الثانی((۲)) کما یصحّ لغه و لا یبعد أن یکون المراد من «المطلق» عند الأصولیین هو هذا المعنی اللغوی (کما تقدّم ذلک فی أوّل بحث «المطلق» عن المحقّق النائینی و المحقّق الخوئی (قدس سرهما)).

القول الثانی:

قد نسب إلی المشهور أنّ لهم اصطلاحاً فی کلمه «المطلق» فی علم الأُصول و هو أنّ المطلق عندهم الماهیه المقیده بالإرسال و الشمول البدلی و المطلق بهذا المعنی غیر قابل لطرو التقیید، لأنّ المعنی الاصطلاحی المذکور مقید بالإرسال و هذا ینافی التقیید، فإنّ الماهیه بشرط الإرسال و السعه لایقبل التضییق و التقیید.

و علی هذا لایصدق هذا المعنی الاصطلاحی علی «اسم الجنس» و «النکره»

۱- . فی مفاتیح الأصول، ص۱۵۳: صرح الشیخ فی العدّه و المحقق فی المعارج و العلامه فی النهایه و التهذیب و الشهید الثانی و الفاضل البهائی فی الزبده و صاحب المعالم و نجم الأئمه و جمال الدین الخونساری و الفاضل التونی و التّفتازانی و الرّازی و الحاجبی و العضدی بأنّ النکره فی سیاق النّفی تفید العموم و موضوعه له و عزاه المحقق فی المعارج إلی المحققین و لهم وجوه.

۲- . أی القسم الثانی المذکور فی کلام صاحب الکفایه (قدس سره) .

حيث إنّهما قابلان للتقييد، لأنّ الماهيه فيهما أَخذت مهمله، و لم تؤخذ بشرط الإرسال.

ولكن صحّه ما نسب إلى المشهور محلّ تأمّل، لأنّهم عدّوا «اسم الجنس» و «النكره» من أمثله المطلق، فلو صحّ هذا المعنى الاصطلاحى و التزام المشهور به، لم يبق وجه لعدّ «اسم الجنس» و «النكره» من أمثله المطلق.

ص: ۴۷۲

التنبيه: إنّ التقييد هل يستلزم المجازيه؟

((۱))

الإطلاق و التقييد على مسلك المتأخرين مثل صاحب الكفايه((۲)) و المحقّق الخوئی (قدس سرهما) ((۳))، خارجان عن حريم المعنی الموضوع له، فإذا قيد لفظ المطلق لايلزم من ذلك استعمال لفظ المطلق فی غير معناه الموضوع له، بل المطلق استعمل فی معناه و لكن التقييد يستفاد من دالّ آخر فاللفظ مستعمل فی معناه الموضوع له من دون استلزام المجازيه.

أمّا على مسلك القدماء((۴)) من دخول الإطلاق فی حريم المعنی الموضوع له، فقد اختلف فی أنّ التقييد يوجب المجازيه أو لا؟

أمّا فيما إذا كان التقييد مستفاداً من القرينه المتّصله، فلابدّ من الالتزام بالمجازيه لأنّه استعمال اللفظ فی غير المعنی الموضوع له.

و أمّا فيما إذا كان التقييد مستفاداً من القرينه المنفصله، فاللفظ استعمل فی

۱- . مطارح الأنظار (ط ج)، ج ۲، ص۲۴۹: هدايه [- هل التقييد يوجب مجازا فی المطلق أم لا؟] الحقّ- كما عليه جماعه من أرباب التحقيق- أنّ التقييد لايوجب مجازا فی المطلق من جهته، و أوّل من صرّح بذلك [من أئمّه الفنّ على ما اطّلعت عليه هو] السيد السلطان [و إن كان يظهر ذلك من جماعه من المحقّقين فی غير الفنّ، كما لايخفی على المتدرّب]. و ذهب بعضهم (المحقّق القمی فی القوانين، ج۱، ص۳۲۵) إلى أنّه مجاز بل نسب إلى المشهور و لاأظنّ صدق النسبه و فصّل ثالث بين التقييد بالمتّصل فاختار ما اخترناه، و بين التقييد المنفصل فذهب إلى أنّه مجاز (القزوينی فی ضوابط الأصول، ص۲۲۵- ۳۲۶)؛ فوائد الأصول، ج۲، ص۵۱۶.

۲- . كفايه الأصول، ص۲۵۵- ۲۵۶؛ درر الفوائد، ص۲۱۲.

۳- . المحاضرات، ج ۴، ص۳۱۳ و ص۵۴۱.

۴- . عدّه الأصول، ص۱۱۶- ۱۱۷؛ معارج الأصول، ص۹۷.

المعنی الإطلاقی فالمراد الاستعمالی هو المعنی المطلق، إلّا أنّ الإراده الجدّیه تعلّقت بالمعنی التقییدی فلم تستلزم المجازیه.((۱))

ص: ۴۷۴

۱- . إنّ بعض الأساطین أشار إلی مسلک السید البروجردی (قدس سره) و مسلک المحقق الإصفهانی (قدس سره) (نهایه الدرایه، ج۲، ص۴۵۱) و قال فی جمع المباحث: حاصل الکلام: إنّه إن کان الکلام مبیناً لاإجمال فیه، فإنّ الظهور ینعقد للعام فی العموم و لایتوقّف العقلاء فی دلالته علی المراد، فإنّهم یفهمون ماذا قال، ثمّ مع مجی ء المخصص المنفصل یفهمون- بعد الجمع بینه و بین العام- أنّه ما ذا أراد. و علی الجمله، فإنّ المخصّص یکون محدّداً للمراد لا مبیناً لما دلّ علیه لفظ العام، و أمّا ما زاد عمّا جاء به المخصّص فباق علی حجیته، لوجود المقتضی و هو دلاله اللّفظ علی العموم، و عدم المانع، لأنّه إنّما قام بمقدار ما دلّ علیه المخصّص ... فلا مجاز حتی یحتمل إجمال العام فی غیر مورد التخصیص. تحقیق الأصول، ج ۴، ص۲۵۲. و قال فی ص۴۱۲-۴۱۳: «قد تقدَّم الخلاف بین المشهور و السلطان و المتأخرین. فعلی هذا المبنی حیث إنّ الإطلاق و التقیید خارجان عن المعنی الموضوع له اللّفظ، فإنّ کلّاً منهما مستفادٌ من القرینه، أمّا الإطلاق فقرینته مقدمات الحکمه، و أمّا التقیید فالقرینه الخاصه القائمه علیه من قولٍ أو حال ... لوضوح أن اللّفظ- علی هذا المسلک- موضوعٌ للماهیه من حیث هی أو للطبیعه المهمله ... و المجاز استعمال اللّفظ فی غیر ما وضع له.» فلا مجازیه علی مسلک المتأخرین. أمّا علی مسلک الجمهور من دخول الإطلاق فی المعنی، أمّا فی المقید المتّصل فالمجازیه حاصله، لأنّ اللّفظ قد استعمل فی غیر الموضوع له و هو المطلق. و أمّا فی المنفصل: فالمیرزا علی المجازیه کذلک، و خالفه تلمیذه فی (المحاضرات)، و تبعه بعض الأساطین: بأنّ المنفصل إنّما یصادم الحجّیه دون الظهور، لوجود المقتضی له و عدم المانع، فلا بدّ- علی مسلکهم- من التفصیل بین المتصل و المنفصل.

الفصل الثالث: فی مقدّمات الحکمه

اشاره

ص: ۴۷۵

فی مقدّمات الحکمه

فیه أمران:

الأمر الأوّل: فی تعیین مقدمات الحکمه

اشاره

فیها أقوال نتعرّض ببعضهم:

القول الأوّل:

إنّ بعضهم مثل المحقّق النائینی((۱)) و المحقّق الخوئی (قدس سرهما) ((۲)) قالوا: إنّ مقدّمات الحکمه ثلاثه:

المقدّمه الأُولی: أن یکون المتکلّم متمکناً من البیان.

المقدّمه الثانیه: أن یکون فی مقام البیان و لایکون فی مقام الإهمال و الإجمال.

المقدّمه الثالثه: أن لایأتی المتکلّم بقرینه لا متّصله و لا منفصله.

۱- . أجود التقریرات، ج ۱، ص۵۲۸ و (ط ج): ج۲، ص۴۲۹.

۲- . المحاضرات، ج ۴، ص ۵۳۰.

القول الثانی:

صاحب الکفایه (قدس سره) ((۱)) و تبعه المحقّق المظفر (قدس سره) ((۲)) قد اختار هنا نظریه أُخری فحذف من تلک المقدّمات المقدّمه الأولی و أضاف فی آخرها مقدمه أُخری و هی انتفاء القدر المتیقّن فی مقام التخاطب.

هنا أقوال أُخر لانطیل الکلام بذکرها.((۳))

۱- . کفایه الأصول، ص۲۴۷.

۲- . أصول الفقه (طبع انتشارات اسلامی)، ج ۱، ص۲۳۸.

۳- . الأوّل: أنّها اثنتان: ۱) انتفاء ما یوجب التقیید. ۲) کونه واردا فی مقام بیان تمام المراد. مطارح الأنظار، ۲۱۸. و فوائد الاصول ج۱، ص۳۲۶ و ج۲، ص۵۷۳- ۵۷۶. الثانی: أنّها ثلاث: ۱- کون المتکلّم فی مقام البیان. ۲- انتفاء ما یوجب تعیین مراده. ۳- انتفاء القدر المتیقّن فی مقام التخاطب و لو کان المتیقّن ثابتا بملاحظه الخارج عن مقام التخاطب. کفایه الأصول، ص۲۴۵ و منهاج الأصول، ج ۲، ص: ۳۴۶ و منتقی الأصول، ج ۳، ص: ۴۲۷ الثالث: أنّها ثلاث: ۱) أن یکون متعلّق الحکم أو موضوعه قابلاً للانقسام، و إلّا فلا یتمکّن المتکلّم من تقییده بإتیان القید. ۲) أن یکون المتکلّم فی مقام البیان. ۳) أن لایأتی المتکلّم فی کلامه قرینه علی التقیید. أجود التقریرات، ج۱، ص۵۲۸- ۵۲۹ و المحاضرات ج ۴، ص ۵۳۰ و مصباح الأصول (مباحث الفاظ - مکتبه الداوری)، ج ۲، ص۵۹۲ و زبده الأصول، ج ۳، ص۴۴۷. الرابع: أنّها ثلاث: و هی ما ذکر فی المتن من دون تقیید الثالثه بمقام التخاطب، أی عدم وجود القدر المتیقّن مطلقا و لو فی الخارج. نهایه الأفکارج۲، ص۵۶۷. الخامس: أنّها أربعه یعنی أن لایکون القدر المتیقن فی مقام التخاطب و هذا مضافا إلی القول الثالث. منتهی الأصول (ط ج): ج ۱، ص۶۸۱ و أصول الفقه (طبع انتشارات اسلامی)، ج ۱، ص۲۳۸. السادس: أنّها واحده. و هی إحراز کون المتکلّم فی مقام البیان. و هذا مختار السید البروجردی، و بعض الأعاظم. نهایه الاصول، ص۳۸۱ و مناهج الوصول، ج۲، ص۳۲۵- ۳۲۷؛ تنقیح الأصول، ج ۲، ص ۴۳۰.

الأمر الثانی: فی بیان مقدمات الحکمه

اشاره

لابدّ من البحث حول تلک المقدّمات ثم البحث عما أفاده صاحب الکفایه (قدس سره) فی المقام.

المقدمه الأولی: فی أن المتکلم لابد أن یتمکن من البیان

اشاره

لابدّ هنا من البحث تاره فی مقام الثبوت و أُخری فی مقام الإثبات.

مقام الثبوت

قد تقدّم أنّ تقابل الإطلاق و التقیید فی مقام الثبوت تقابل التضادّ کما اختار ذلک الشیخ و المحقّق الإصفهانی و المحقّق الخوئی (قدس سرهم) و نتیجه ذلک أنّه إذا استحال التقیید للزم من ذلک کون الإطلاق ضروریاً.

و لکن المحقّق النائینی (قدس سره) قال: إنّ تقابل الإطلاق و التقیید فی مقام الثبوت تقابل العدم و الملکه فإذا قلنا باستحاله التقیید یستلزم ذلک استحاله الإطلاق أیضاً.

و قد أشرنا سابقاً إلی بطلان ما أفاده المحقّق النائینی (قدس سره) فلانعید.

مقام الإثبات

إنّ التقابل بین الإطلاق و التقیید فی هذا المقام تقابل العدم و الملکه علی وفاق بین المحقّق الإصفهانی و المحقّق الخوئی (قدس سرهما) مع المحقّق النائینی (قدس سره) و نتیجه ذلک هو أنّه إن تمکّن المتکلّم من البیان، و لم یأت بقرینه و قید فی المقام مع أنّه فی مقام

البيـان فيكـون الإطلاـق فى مقـام الإثبـات كاشـفاً عـن الإطلاـق فى مقـام الثبـوت، بمعنى أنّ المراد الجـدّى للمتكلّم هـو المعنى الإطلاقى.

ص: ۴۸۰

المقدمه الثانیه: فی أن المتکلم فی مقام البیان

اشاره

و الکلام فی ناحیتین:

الناحیه الأُولی: بیان هذه المقدمه

إذا لم یکن المتکلم فی مقام البیان لم ینعقد الظهور الإطلاقی فی کلامه((۱))، و ذلک مثل قوله تعالی (أَقیمُوا الصَّلاهَ)((۲))، فإنّه فی مقام بیان أصل التشریع، لا کیفیه إقامه الصلاه، فلایمکن التمسّک بإطلاقه فیما إذا شککنا فی شرطیه شیء للصلاه.

نعم قد یکون المتکلّم فی مقام البیان من جهه دون جهه أُخری فحینئذ یتمسّک بإطلاق کلامه بالنسبه إلی الجهه التی یکون فی مقام بیانها و ذلک مثل قوله (علیه السلام): «فِی الدَّمِ یکُونُ فِی الثَّوْبِ إِنْ کَانَ أَقَلَّ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ فَلَا یعِیدُ الصَّلَاهَ»((۳)) فإنّه فی مقام البیان من جهه مقدار الدم، لا من جهه کونه من دم مأکول اللحم أو غیر مأکول اللحم.

و أیضاً مثل قوله تعالی: (فَکُلُوا مِمَّا أَمْسَکْنَ عَلَیکُمْ)((۴)) فإذا شک فی اعتبار

۱- . أورد علیه المحقق الحائری فی درر الفوائد: ۲۳۴.

۲- . سوره البقره:۴(۲): ۲ و ۸۳ و ۱۱۰و...

۳- . محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن الحسین بن الحسن عن جعفر بن بشیر عن إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: فِی الدَّمِ یکُونُ فِی الثَّوْبِ إِنْ کَانَ أَقَلَّ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ فَلَا یعِیدُ الصَّلَاهَ وَ إِنْ کَانَ أَکْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ وَ کَانَ رَآهُ فَلَمْ یغْسِلْهُ حَتَّی صَلَّی فَلْیعِدْ صَلَاتَهُ وَ إِنْ لَمْ یکُنْ رَآهُ حَتَّی صَلَّی فَلَا یعِیدُ الصَّلَاهَ. الوسائل، ج۳، ص ۴۳۰، کتاب الطهاره، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، ح ۲.

۴- . سوره المائده(۵):۴.

الإمساک من الحلقوم فی تذکیته یتمسّک بإطلاق الآیه من هذه الناحیه حیث إنّه فی مقام البیان من هذه الجهه (جهه حلیه الأکل) و أمّا إذا شک فی طهاره المحل فلایمکن التمسّک بإطلاق الآیه حیث إنّ الآیه لیست فی مقام البیان من جهه الطهاره. (و هذان المثالان ممّا أفادهما المحقّق الخوئی (قدس سره) ((۱))).

الناحیه الثانیه: إذا شک فی أنّ المتکلّم فی مقام البیان

اشاره

فلابدّ أن یتمسّک ب- «أصاله البیان» و استدلّ علیها بأوجه أربعه:

الوجه الأوّل:

اشاره

و هو أصل تطابق مقام الثبوت و الإثبات، فإذا لم یقید بقید فی مقام الإثبات نکشف من ذلک إطلاق مقام الثبوت، حیث إنّ فی القضایا الشرعیه لایتصوّر الإهمال فی مقام الثبوت، فالأصل یقتضی أن لایکون إهمال فی مقام الإثبات أیضاً إلّا إذا دلّت علیه قرینه. نعم فی القضایا العرفیه یمکن وجود الإهمال فی مقام الثبوت لطروّ النسیان و الغفله علی الحاکم العرفی و المقنّن.

یلاحظ علیه:

إنّ الإهمال فی القضایا الشرعیه لایتصور فی مقام الثبوت بل یستحیل من الشارع الحکیم بخلاف الإهمال فیها فی مقام الإثبات، فإنّه قد یکون لازماً حیث إنّ المقام مقام أصل التشریع.((۲))

۱- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۵۳۳.

۲- . أورد بعض الأساطین علی أصل التطابق بأنه مع احتمال کون المتکلّم مهملًا فی مقام الإثبات، لایحصل الکشف عن مقام الثبوت و التطابق بین المقامین، و المفروض هو الشک فی مقام الإثبات. تحقیق الأصول، ج ۴، ص ۴۰۰

الوجه الثانی:

اشاره

إنّ المستند لأصاله البیان السیره العقلائیه علی حمل کلام المتکلّم علی کونه فی مقام البیان إذا شک فی ذلک.((۱))

أورد علیه المحقّق الخوئی (قدس سره):

((۲))

إنّ السیره العقلائیه تشمل ما إذا کان منشأ الشک هو أنّ المتکلّم کان فی مقام أصل التشریع أو کان فی مقام بیان تمام مراده، کما فی قوله تعالی: (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَیعَ)((۳)) فحینئذ تجری أصاله کونه فی مقام البیان.

و أمّا إذا کان منشأ الشک هو سعه الإراده أو ضیقها، بأن علم أنّ فی کلامه إطلاقاً من جهه و لکن نشک فی إطلاقه من جهه أُخری فلایمکن التمسّک بأصاله البیان و ذلک کالمثالین المذکورین (فَکُلُوا مِمَّا أَمْسَکْنَ عَلَیکُمْ)((۴))، و «فِی الدَّمِ یکُونُ فِی الثَّوْبِ إِنْ کَانَ أَقَلَّ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ فَلَا یعِیدُ الصَّلَاهَ»((۵)) لعدم قیام السیره علی حمل کلامه علی کونه فی مقام البیان.((۶))

۱- . کفایه الأصول: ۲۴۸.

۲- . فی المحاضرات، ط.ج. ج۴، ص۵۳۶.

۳- . سوره البقره(۲):۲۷۵.

۴- . سوره المائده(۵):۴.

۵- . راجع ص۴۸۱.

۶- . إنّ بعض الأساطین بعد قبول بتمامیه السّیره أشکل بأنّها إنّما تجری فی کلام من دأبه بیان الخصوصیات فی مجلسٍ واحدٍ، و لیس دأب الشارع هکذا، فإنّ الخصوصیات الدخیله فی الأحکام الشرعیه قد ذکرت علی لسان أحد الأئمه (صلی الله علیه و آله) بعد أن جاءت المطلقات فی القرآن أو فی کلام النبی (صلی الله علیه و آله) ... تحقیق الأصول، ج ۴، ص۴۰۱.

الوجه الثالث:

اشاره

إنّ المستند لأصاله البيان سيره أهل المحاورات على ذلك كما ذكره صاحب الكفايه (قدس سره) .

ملاحظه عليه:

ما أورد عليه المحقّق الخوئی (قدس سره) فی السيره العقلائيه يجرى هنا أيضاً.

الوجه الرابع:

إنّ المستند لها سيره المتشرعه من أصحاب الأئمه (عليهم السلام) حيث إنّهم يأخذون الحكم و لاينتظرون شيئاً بل يذهبون إلى بلادهم و يعملون على طبق ما أخذوه من الأئمه (عليهم السلام) و هذه السيره غير مردوعه، فالدليل على أصاله البيان هو سيره المتشرعه و هذا الوجه هو مختار بعض الأساطين (دام ظله) .((1))

۱- . فالتحقيق هو التفصيل بين كلام غير الشارع ممن دأبه إعطاء الخصوصيات فی المجلس الواحد، فالسيره العقلائيه جاريه على الأخذ بإطلاق كلامه، و بين كلام الشارع، ففی كلامه يكون المستند للإطلاق هو سيره المتشرعه، فإنّ أصحاب الأئمّه عليهم السلام و غيرهم لمّا كانوا يرجعون إليهم و يأخذون الحكم الشرعی منهم، ما كانوا ينتظرون شيئاً، بل كانوا يذهبون و يعملون بما أخذوه، بل كان بعضهم ربما لايرى الإمام بعد تلك الجلسه ... فهذه السيره غير المردوعه من الأئمه هی المستند لأصاله البيان و الأخذ بإطلاق الكلام بلا توقف. تحقيق الأصول، ج۴، ص۴۰۱.

المقدمه الثالثه: فی عدم الاتیان بقرینه متصله و لا منفصله

إذا لم یأت المتکلم بقرینه لامتصله و لامنفصله فیثبت لکلامه إطلاق فی مرحله الإثبات، و تطابق مقام الثبوت و الإثبات و تبعیه الإطلاق الإثباتی للإطلاق الثبوتی یوجب الکشف عن الإطلاق الثبوتی.

مضافاً إلی أنّ السیره العقلائیه أیضاً قامت علی کاشفیه الإطلاق فی مقام الإثبات عن الإطلاق فی مقام الثبوت.

و مع تمامیه المقدّمات الثلاث المذکوره یتمسّک بالإطلاق.

ص: ۴۸۵

المقدمه الرابعه: فی القدر المتیقن فی مقام التخاطب

اشاره

بقی الکلام فی المقدّمه التی أضافها صاحب الکفایه (قدس سره) و هی وجود القدر المتیقّن فی مقام التخاطب.((۱))

توضیح نظریه صاحب الکفایه (قدس سره):

إنّ القدر المتیقّن إمّا هو القدر المتیقّن الخارجی، فإنّ هذا لایوجب المنع عن التمسّک بالإطلاق، لأنّ ذلک موجود غالباً فی کلّ مطلق، مثلاً إذا قال المولی: «أکرم فقیهاً» فالقدر المتیقّن منه الفقیه الجامع للشرائط.

و إمّا هو القدر المتیقّن فی مقام التخاطب بأن یکون مورد السؤال مثلاً خصوص شیء و حینئذ جواب الإمام (علیه السلام) و إن کان مطلقاً بالنسبه إلیه فیشمل غیره لکن القدر المتیقّن من الجواب هو مورد السؤال و حینئذ صاحب الکفایه (قدس سره) یری أنّ إراده القدر المتیقّن فی جواب الإمام (علیه السلام) لا شبهه فیه و أمّا إراده غیره فیکون محتملاً، و هذا القدر المتیقّن یصلح لأن یکون قرینه علی مراد الإمام (علیه السلام)، فلو أراد المولی الأعمّ منه فلابدّ أن یبین أنّ الموضوع هو المطلق فلو لم یبین ذلک لایمکن التمسّک بالإطلاق، لأنّ الکلام محفوف بما یصلح أن یکون قرینه لإراده ما هو المتیقّن.

إیرادان علی هذا البیان:

إیراد الأوّل: عن بعض الأساطین (دام ظله) نقضاً:

إنّ بعض أدلّه الاستصحاب مثل «أنّ الشک لاینقض الیقین» وارد فی مورد

۱- . کفایه الأصول: ۲۴۸.

بـاب الوضوء و بقـاء الطهاره عنـد تحقّق الخفقه أو الخفقتين، فالقـدر المتيقّن فى مقام التخاطب هو بقاء الطهاره الوضوئيه و لكن صاحب الكفايه (قدس سره) أخذ بإطلاق الدليل و قال بشموله للاستصحاب فى موارد الشك فى المقتضى.

مضافاً إلى أنّ القـدر المتيقّن فى مقام التخاطب لاينحصـر فى موارد السؤال عن شـىء خاصّ بل ورود الدليل فى واقعه خاصّه هو من مصاديق القدر المتيقّن فى مقام التخاطب، فما أفاده صاحب الكفايه (قدس سره) يقتضى عدم التعدّى عن تلك الواقعه مع أنّه (قدس سره) أيضاً لايلتزم بذلك. ((۱))

إيراد الثانى: مناقشه المحقّق الخوئى (قدس سره) على صاحب الكفايه (قدس سره) حلاً

((۲))

إنّ ظهور الكلاـم فى المعنى الإطلاـقى منعقـد قطعاً، فالإطلاق الإثباتى محقّق بلا كلام و المولى بحكم المقـدّمات السابقه يكون فى مقـام البيـان، فلابـدّ أن يكشف الظهور الإطلاقى فى مقام الإثبات عن الإطلاق فى مقام الثبوت لما تقـدّم من أنّ مقام الإثبات تابع لمقام الثبوت.

۱- . تحقيق الأصول، ج۴، ص۴۰۶.

۲- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص۵۳۹. و أيضاً تحقيق الأُصول، ج۴، ص۴۰۷ و أورد المحقق الروحانى فى زبده الأصول،ج۳، ص۴۵۴: أوّلاً: بـأنّ لاـزم ذلـك عـدم التمسـك بالإطلاقـات فى أكثر المطلقـات المتضـمنه لبيـان الأحكام فإنّها وارده فى موارد خاصه، و من المعلوم ان المورد هو المتيقن، كون مرادا من اللفظ المطلق مع أنّه لم يلتزم به احد، و لذا اشتهر أنّ المورد، لايكون مخصـصا، و لامقيـدا و لاـيلتزم هو أيضـاً به، إلّا فى بعض الموارد، مثل المطلقات الوارده فى مورد قاعـده التجاوز حيث إنّه التزم باختصاصها بالصلاه من جهه أنّ الأمثله المذكوره فى صدر النصوص من أجزاء الصلاه. و ثانيا: إنّه إذا فرضنا أنّ المولى كان فى مقام بيان تمام مراده، و كان القيد دخيلاً فى حكمه لاخل بغرضه، و إن كان قدر المتيقن فى مقام التخاطب موجودا، فإنّ المطلق الشامل لـذلك المورد قطعا، لايـدل على دخل القيـد فى الحكم، و إنّما يدل على ثبوت الحكم لذات المقيد و هو أعم من دخل القيد و عدمه.

و لـذا لو سـئل المولى عن مجالسه شـخص معين فى الخارج و أجاب بعدم جواز مجالسه الفاسق لم يحتمل بحسب الفهم العرفى اختصاص الحكم بذاك الشخص المعين فى الخارج، فلامحاله يعمّ الحكم غيره.

ص: ۴۸۸

الفصل الرابع: هل يمنع الانصراف عن التمسّک بالإطلاق؟

اشاره

ص: ۴۸۹

هل يمنع الانصراف عن التمسّك بالإطلاق؟

قيل بتحققه فى مواضع:((۱))

الموضع الأوّل و الثانى:

المحقّق الخوئى (قدس سره) قال: إنّ ذلك يتحقّق فى موردين:

المورد الأوّل: علوّ مرتبه بعض أفراد الماهيه على نحو يوجب انصرافها عنه و حملها على سائر الأفراد و ذلك مثل لفظ «الحيوان»، فإنّ معناه اللغوى يشمل الإنسان، إلّا أنّ معناه العرفى منصرف عن الإنسان.

و من ذلك هو أنّ قوله (عليه السلام) «لاتصل فيما لايؤكل لحمه»((۲)) ينصرف عن

۱- . مطارح الأنظار (ط ج)، ج ۲، ص۲۶۳ و (ط ق)، ص۲۱۹؛ كفايه الأصول، ص۲۴۹ و تحقيق الأصول، ج ۴، ص۴۰۸ و أجود التقريرات، ج ۱، ص۵۳۲: إنّ الانصراف و إن كان مانعاً من جواز التمسك بالإطلاق إلّا أنّه يختص ببعض أقسام الانصراف و لايعمّ جميعها. و فى أصول الفقه (طبع انتشارات اسلامى)، ج ۱، ص۲۴۲. دراسات فى الأصول، ج ۲، ص۶۰۴.

۲- . الوسائل، ج۴، ص۳۴۶، الباب ۲ من أبواب لباس المصلى، الحديث ۶. نص الحديث: «محمد بن على بن الحسين بإسناده عن حماد بن عمرو و أنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد (عليه السلام) عن آبائه فى وصيه النبى (صلى الله عليه و آله) لعلى (عليه السلام) قال: يا عَلِى! لَا تُصَلِّ فِى جِلْدِ مَا لَا يشْرَبُ لَبَنُهُ وَ لَا يؤْكَلُ لَحْمُه.»

الإنسان عرفاً مع أنّ الإنسان أيضاً مما لايؤكل لحمه.((۱))

المورد الثانی: دنوّ مرتبه بعض أفراد الماهیه علی نحو یکون صدقها علیه مورداً للشک. ((۲))

توضیح ذلک: إنّ المطلق قد یصدق علی فرد و لکن نشک فی خروجه عن الإطلاق باحتمال وجود قرینه علی ذلک فهنا تجری أصاله الإطلاق، لأنّ صدق المطلق علی هذا الفرد محرز.

و قد یکون صدق المطلق عرفاً علی بعض الأفراد مشکوکاً و إن کانت ماهیه المطلق تشمله، و بعباره أُخری صدق اللفظ علی بعض الأفراد خفی بینما صدقه علی سائر أفرادها جلی، فهنا یقولون بانصراف المطلق إلی الفرد الجلی، و وجه انصرافه عن الفرد الخفی فی هذا المورد هو دنوّ رتبته و قد مثل لذلک فی المحاضرات بصدق الماء علی ماء الکبریت.

الموضع الثالث:

اشاره

ندره وجود بعض الأفراد توجب انصراف المطلق عنه.((۳))

۱- . شرح العروه الوثقی، ج۱۲، ص۱۷۹.

۲- . المحاضرات، (ط.ج): ج۴، ص ۵۴۰.

۳- . تحقیق الأصول، ج ۴، ص۴۰۸: لقد قال المتقدّمون بالانصراف علی أثر ندره الوجود لحصّهٍ من حصص الطبیعه، و أنّ الظهور ینعقد فی الحصّه الغالبه ... إلّا أنّ المتأخرین یقولون بأنّ ندره الوجود لاتکون منشأً لانصراف اللّفظ عن النادر، و لاغلبه الوجود تکون منشأً لانصرافه نحو الغالب ... لأنّ اللفظ صادق علی النادر حقیقهً کصدقه علی الغالب فی الوجود، و یحصرون الانصراف بصوره التشکیک فی الصدق، بأنْ یکون صدق اللفظ علی حصّهٍ جلیاً و علی الأخری خفیاً، فیقولون بانصرافه إلی ما هو فیه جلی.

الإيراد عليه:

فيه أنّ المطلق يصدق على الفرد النادر فندره الوجود لايوجب الانصراف عنه.

الموضع الرابع:

اشاره

غلبه وجود بعض الأفراد توجب انصراف المطلق إلى الفرد الغالب و من ذلك قالوا: المطلق عند الإطلاق ينصرف إلى الفرد الأكمل.

الإيراد عليه:

فيه أنّ غلبه وجود بعض الأفراد لايوجب عدم صدق المطلق على سائر أفراده و لا انصراف عنه مع صدقه عليه.((1))

۱- . قال فی بدائع الأفكار، ص۲۱۹: إنّ انصراف اللّفظ الموضوع للماهيه المطلقه إلى مرتبه معينه منها يتسبّب بأسباب منها مؤانسه الذهن به باعتبار كثره الوجود و كثره الابتلاء و منها غلبه الاستعمال البالغه حدّ النّقل أحيانا و منها بعض القرائن العامه الموجوده فی العرف العام أو الخاصّ و أمّا مجرّد الكمال أو الأكمليه فقد حقّقنا فی مبحث الأوضاع عدم صلاحيته لصرف اللّفظ خلافا لبعض من أشرنا إليه هنالك و لو سلّم فليس مطلق الأكمليه فی مطلق الألفاظ كذلك و لو سلّم فهو إنّما يتمّ إذا لم يكن بين الإفراد ترتب بحسب المفهوم نظير أفراد الماء إذا فرض انصراف لفظه إلى بعضها مطلقا أو فی بلد مخصوص و أمّا إذا كانت الأفراد مترتبه و مختلفه من حيث الشدّه و الضّعف فالظّاهر أنّ دعوى الانصراف إلى الفرد الأوّل الّذی يحصل فی ضمنه القدر المشترك أولى من دعوى الانصراف إلى الفرد الثانی الّذی فوقه و لذا لم يقل أحد بانصراف لفظ الوجود عند الإطلاق إلى وجود الواجب أو انصراف لفظ السّواد إلى السّواد الشّديد أو انصراف لفظ الحركه إلى الحركه الشّديده و على تقدير التّسليم فهذا الانصراف غير صالح لبناء الأحكام الشرعيه عليه. و فی دررالفوائد (ط ج)، ص۳۰۹: ليس الأكمليه سببا للانصراف، لوضوح أنّ الانصراف إنّما ينشأ من أنس المعنى باللفظ فی الذهن، و ليس الأكمليه ملازمه لهذا، و إلّا لزم أن يكون لفظ الإنسان منصرفا إلى خاتم النبيين (صلى الله عليه و آله) لكونه أكمل أفراده.

الفصل الخامس: حمل المطلق على المقيد

اشاره

ص: ۴۹۵

حمل المطلق على المقيد

إنّ البحث هنا يقع فى مقامين:

(۱)

الأول: المطلق الذى لوحظ بنحو صرف الوجود عند الحكم عليه.

و الثانى: المطلق الذى لوحظ بنحو مطلق الوجود عند الحكم عليه.

۱- . فى مطارح الأنظار (ط ج)، ج ۲، ص۲۶۳: هدايه [شروط حمل المطلق على الإطلاق] قد عرفت أنّ حمل المطلق على الإطلاق موقوف على أمرين: أحدهما عدمى، و الآخر وجودى، و يتولّد من كلّ واحد منهما شرط للحمل على الإطلاق، كما أفاده بعض المحقّقين فى فوائده: (الفوائد الحائريه، ص۳۶۱، الفائده ۵). الأوّل: أن لايكون منصرفاً إلى بعض الأفراد و الوجه فى ذلك: الاشتراط ظاهر بعد قيام الانصراف مقام التقييد اللفظى، إلّا أنّه لابدّ من توضيح موارده.... و فى مطارح الأنظار (ط ج)، ج ۲، ص۲۷۱: هدايه [صور حمل المطلق على المقيد و عدمه]. إذا ورد مطلق و مقيد، فإمّا أن يكون المحكوم به متّحدا أو متعدّدا، و على التقديرين فهما إمّا منفيان أو مثبتان أو مختلفان، و على التقادير إمّا أن يكون الموجب فيهما مذكورا أو لا؛ و على الأوّل إمّا أن يكون الموجب واحدا أو متعدّدا و تنقيح البحث فى طى مقامات. و فى مفاتيح الأصول، ص۱۹۸: إذا ورد أمر بماهيه مطلقه و كان متعلقا بمكلّف نحو أعتق رقبه و ورد أيضاً نحو ذلك الأمر أمر آخر متعلق بنوع أو صنف من تلك الماهيه و بذلك المكلف نحو أعتق رقبه مؤمنه و علم باتحاد سببهما و بأنّه لم يجب على ذلك المكلّف إلّا فعل واحد و بالجمله علم بوقوع التعارض بين ظاهريهما بحيث لايمكن العمل به فهل يجب هنا حمل المطلق على المقيد أو لاصرح بالأوّل فى العده و المعارج و النهايه و التهذيب و المبادى و شرحه و المنيه و قواعد الشهيد و غايه المأمول و المعالم و المختصر و شرحه للعضدى و المعارج و لهم وجوه. و فى تحقيق الأصول، ج ۴، ص۴۱۴ و فى ص۴۲۶: إنّ الوجه فى تقدّم المقيد على المطلق فى المقيد المتصل ليس الأظهريه و لا القرينيه و لا غيرهما، بل هو التنجيزيه فى طرف المقيد، أى ظهور صيغه الأمر فى الوجوب بلا تعليقٍ على شى ءٍ، و قد ذكرنا أنّ ذلك ثابت إمّا بالوضع من جهه التبادر على رأى و إمّا بحكم العقل على الرأى الآخر. بل إنّه مستفادٌ من ظواهر النصوص (انتهى) وفى ص۴۲۹ تبين وجه المقيد المنفصل. و فى درر الفوائد (۱ - ۲)، ص۲۳۶ - ۲۳۷ و المحاضرات، ج۴، ص۵۴۱ و تهذيب الأصول، ج ۲، ص۷۴ و ۲۷۷ و زبده الأصول، ج ۳، ص۴۵۸ و ضوابط الأصول، ص ۲۵۰ والفصول الغرويه فى الأصول الفقهيه، ص۲۱۹ و فوائد الاصول، ج ۲، ص۵۷۷ و القوانين المحكمه فى الأصول (ط ج): ج ۲، ص ۱۸۰ و المحاضرات، ج ۴، ص۵۴۲ و حاشيه السلطان على معالم الدين، ص۳۰۵ و منتهى الأصول (ط ج)، ج ۱، ص۶۸۵ و دراسات فى علم الأصول، ج ۲، ص۳۴۲.

المقام الأوّل:

اشاره

و هو المطلق الذى لوحظ بنحو صرف الوجود.

و المقيد هنا يكون على نحوين:

الأوّل: المقيد الذى يكون مخالفاً للمطلق: مثلاً- إذا قال: «أعتق رقبه» ثم جاء المقيد المخالف فقال: «لاتعتق رقبه كافره»، فهذا المقيد يشتمل على حكم مخالف لحكم المطلق.

الثانى: المقيد الذى يكون موافقاً للمطلق مثل قوله فى المثال المذكور «أعتق رقبه مؤمنه» فإنّ حكم المقيد موافق حينئذ لحكم المطلق.

و اختلف هنا فی أنّ المطلق (و هو قوله: أعتق رقبه) یحمل علی المقیـد، أو یؤخـذ بظاهره و یحمل المقیـد علی أنّه أفضل الأفراد. ((۱))

و هذا النحو الثانی علی صورتین:

الصوره الأُولی:

إذا علمنا من الخارج بأنّ الحکم المذکور فی القضیه المطلقه و المقیده واحد غیر متعدّد.

الحق هنا حمل المطلق علی المقیـد، لأنّ ظهور المطلق فی إطلاقه تعلیقی یتوقف علی عـدم البیان و أمّا ظهور المقید فی الوجوب تنجیزی فیکون بیاناً فی قبال المطلق، فیحمل المطلق علی المقید.

الصوره الثانیه:

و إذا احتملنا من الخارج أنّ الحکم متعدد. و المحتمل فیها أوجه خمسه:

الوجه الأوّل: یحمل المطلق علی المقید و هو المختار لما تقدّم فی الصوره الثانیه.

الوجه الثانی: یحمل المقید علی أفضل الأفراد.

الإیراد علی الوجه الثانی: فیه أنّ ظهور المطلق تعلیقی و ظهور المقیـد تنجیزی و لازم هـذا الوجه هو الأخـذ بالظهور التعلیقی و التصرّف فی الظهور التنجیزی.

۱- . تحقیق الأصول، ج۴، ص۴۴۴: مقتضـی القاعـده هو الحمل إن کان المطلق بنحو صـرف الوجود، بمناط القرینیه و غیره من المبانی المذکوره. لکنَّ الفقهاء یحملون الأدلّه المقیده فی المستحبّات علی الأفضلیه. و قد ذکروا فی توجیه ذلک وجوها.

الوجه الثالث: يكون كلاهما مأخوذاً بوجوبهما من قبيل واجب فى واجب آخر مثل وجوب الغسل و وجوب كونه بماء الكافور أو السدر.

الإيراد على الوجه الثالث: فيه أنّ ما قيل من كونهما على نحو الواجب فى واجب آخر خلاف ظاهر الدليل لأنّ الأمر فى المقيد يحمل حينئذ على الإرشاديه أو الجزئيه لا على المولويه و الظاهر من الدليل المقيد هنا هو الحكم المولوى.

الوجه الرابع: يكونان واجبين مستقلّين و يسقط الحكم بالمطلق عند إتيان المقيد.

الإيراد على الوجه الرابع: فيه أنّ ذلك يستلزم لغويه الحكم بالمطلق، لأنّ الإتيان بالمقيد لازم على أى حال و كافٍ عن المطلق فى كلّ حال، فلاوجه للحكم بالمطلق.

الوجه الخامس: يكونان واجبين مستقلّين و لايسقط الحكم بالمطلق عند إتيان المقيد.

الإيراد على الوجه الخامس: أنّه خلاف الظاهر حيث يلزم فى هذا الاحتمال تقييد الحكم بالمطلق بغير الحصّه المقيده و إلّا فلا وجه لعدم سقوط المطلق بالإتيان بالمقيد لأنّ المطلق ينطبق على المقيد انطباق الطبيعى على حصّته.

فجميع هذه الوجوه خلاف الظاهر إلّا الوجه الأوّل فإنّه من باب الأخذ بالظهور التنجيزى و حمل المقيد على كونه بياناً للمطلق فيحمل المطلق على المقيد.

المقام الثانی:

اشاره

و هو المطلق الذی لوحظ بنحو مطلق الوجود. و المقید فی هذا المقام علی نحوین أیضاً:

الأول: المقید الذی یکون مخالفاً لحکم المطلق، فهما یکونان من المتخالفین.

و له مثالان معروفان، أمّا المثال الأول: فالمطلق، مثل: «أَحَلَّ اللهُ الْبَیعَ»((۱)) و المقید، مثل: «نهی النبی (صلی الله علیه و آله) عن بیع الغرر»((۲)) و أمّا المثال الثانی: فالمطلق، مثل: «أکرم العالم» و المقید، مثل: «و لاتکرم العالم الفاسق».

و فی هذا النحو من الإطلاق و التقیید، فلابدّ أن یحمل المطلق علی المقید، لمکان التنافی بینهما.

الثانی: المقید الذی یکون موافقاً لحکم المطلق، فهما یکونان من المثبتین. ((۳))

۱- . البقره(۲):۲۷۵.

۲- . فِی الْأَحَادِیثِ الصَّحِیحَهِ أَنَّهُ (صلی الله علیه و آله) نَهَی عَنْ بَیعِ الْغَرَر. عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۲۴۸. أیضاً: نَهَی رَسُولُ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) عَنْ بَیعِ الْمُضْطَرِّ وَ عَنْ بَیعِ الْغَرَر. عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص۴۶؛ الوسائل: ج۱۷، ص۴۴۸، کتاب التجاره، الباب ۴۰ من أبواب آداب التجاره، ح۳. أیضا: رُوِّینَا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (صلی الله علیه و آله) عَنْ أَبِیهِ عَنْ آبَائِهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) نَهَی عَنْ بَیعِ الْغَرَرِ. دعائم الإسلام، ج۲، ص۲۱.

۳- . أجود التقریرات، ج ۱، ص۵۳۴: إذا ورد مطلق و مقید متنافیان سواء توافقا فی الإیجاب و السلب أم تخالفا فی ذلک فهل القاعده تقتضی حمل المطلق علی المقید فیه خلاف و الحق هو التفصیل و قال فی ص۵۳۷: إنّ حمل المطلق علی المقید یتوقف علی ثبوت التنافی بین الدلیلین کما أشرنا إلیه و التنافی بین الدلیلین یتوقف علی وحده التکلیف المتکفل بإثباته کل من الدلیل المطلق و الدلیل المقید و هی متوقفه علی ثلاثه أمور: الأوّل: أن یکون الحکم فی کل من المطلق و المقید مرسلا أو معلقاً علی شی ء واحد... الثانی: أن یکون کل من التکلیفین إلزامیا... الثالث: أن یکون متعلق کل من الخطابین صرف الوجود الّذی ینطبق قهرا علی أوّل وجود ناقض للعدم إذ بذلک تتحقق المنافاه بین الدلیلین.

أما مثاله المعروف: فالمطلق، مثل:«أكرم العالم» و المقيد، مثل: «أكرم العالم العادل».

و هنا نظريتان مهمّتان:

نظريه المشهور: عدم الحمل

دليله عدم التنافى بين «أكرم العالم» وأكرم العالم العادل، فإنّ المطلق قد تعلَّق بمطلق العالم، والمقيد قد تعلّق بخصوص حصّه العالم العادل، و مع عدم التنافى فلا وجه لحمل المطلق على المقيد، بل المقيد يحمل على أفضل الأفراد.

نظريه المحقق الخوئى (قدس سره) و هى المختار:

إنّ المحقق الخوئى (قدس سره) بعد نقل نظريه المشهور، ناقش فيه من جهه التزامه إجمالاً بمفهوم الوصف بمعنى خاصّ قد تقدّم بيانه و قلنا بأنّا أيضاً نلتزم بمفهوم الوصف تبعاً للمحقق الإصفهانى (قدس سره) و بعض أكابر أساتيذنا من تلامذه المحقق الإصفهانى (قدس سره)، و لذلك نلتزم بمقاله المحقق الخوئى (قدس سره) فى الجمله.

قال المحقق الخوئى (قدس سره): هذا إنّما يتم فيما إذا لم نقل بدلاله الوصف على المفهوم بالمعنى الذى تقدم فى محلّه، وأمّا إذا قلنا بها كما هو الظاهر فلا يتمّ.

بيان ذلك: أنّ القيد تارةً يقع فى كلام السائل من جهه توهمه أنّ فيه خصوصيه تمنع عن شمول الحكم له، كما إذا افترض أنّه توهم أنّ الاطلاقات الداله على

طهوريه الماء لا تشمل ماء البحر من جهه أنّ فيه خصوصيه و هى ملاحته، يمتاز بها عن غيره من المياه، فلأجل ذلك سأل الإمام (عليه السلام) عن طهوريته فأجاب (عليه السلام) بأنّه طاهر، ففى مثل ذلك لا شبهه فى عدم دلالته على المفهوم. و كذا إذا أتى الإمام (عليه السلام) بقيد فى كلامه لرفع توهم السائل أنّ فيه خصوصيه يمتاز بها عن غيره، بأن قال (عليه السلام): «ماء البحر طاهر»((۱)).

و أمّا إذا لم تكن قرينه على أنّ الاتيان بالقيد لأجل رفع التوهم، ففى مثل ذلك لامانع من الالتزام بالمفهوم، و قد ذكرنا فى بحث مفهوم الوصف أنّه ظاهر فيه و إلّا لكان الاتيان به لغواً محضاً، كما أنّا ذكرنا هناك أنّ المراد بالمفهوم هو دلالته على أنّ الحكم فى القضيه غير ثابت للطبيعى على نحو الاطلاق و إلّا لكان وجود القيد و عدمه سيان، و ليس المراد منه دلالته على نفى الحكم عن غير مورده كما هو الحال فى مفهوم الشرط، و قد تقدم تمام هذه البحوث بشكل موسّع هناك فلاحظ.

و على أساس ذلك فلامناص من حمل المطلق على المقيد هنا أيضاً .

فالنتيجه: أنّه لا فرق فى لزوم حمل المطلق على المقيد بين ما إذا كان التكليف فى طرف المطلق متعلقاً بصِرف وجوده أو بمطلق وجوده، فلاوجه لما عن المشهور من التفصيل بينهما، و على ذلك تترتب ثمره فقهيه فى بعض الفروع. ((۲))

۱- . محمد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ مَاءِ الْبَحْرِ أَ طَهُورٌ هُوَ قَالَ (عليه السلام): نَعَم. الوسائل، ج۱، ص۱۳۶، كتاب الطهاره، أبواب الماء المطلق، الباب ۲:(باب أن ماء البحر طاهر مطهر و كذا ماء البئر و ماء الثلج)، ح۱.

۲- . المحاضرات، (ط. ج): ج۴، ص۵۴۹-۵۵۰ و (ط ق): ج۵، ص۳۸۱.

الفصل السادس: حمل المطلق على المقيد فی المستحبات

اشاره

ص: ۵۰۵

حمل المطلق على المقيد فی المستحبات

هنا نظریات مهمه بین الأعلام

النظریه الأولی: عن المشهور و صاحب الکفایه (قدس سره)

اشاره

إنّ المشهور قالوا بأنّ حمل المطلق علی المقید لایجری فی المستحبات، و قد ذکر لذلک وجوه، منها: إنّ المستحبات غالباً متعدّده من حیث مراتب الفضل، و هذه الغلبه قرینه علی حمل المقید علی الفرد الأفضل.

الإیراد الأوّل:

إنّ المتعلّق إذا أخذ علی نحو صرف الوجود باصطلاحهم، و قامت قرینه علی أنّه بنحو وحده المطلوب، فلایمکن الحمل علی الأفضلیه، فما أفاده المشهور لایجری علی جمیع التقادیر.

الإیراد الثانی: عن المحقق الخوئی (قدس سره)

أنّ مجرد الغلبه لایوجب ذلک بعد ما افترض أنّ دلیل المقید قرینه عرفیه علی تعیین المراد من المطلق، ضروره أنّ الغلبه لیست علی نحو تمنع عن ظهور دلیل المقید فی ذلک.

النظريه الثانيه: تفصيل المحقق الخوئی (قدس سره)

اشاره

إنّ الدليل الدالّ على التقييد يتصور على وجوه أربعه لا خامس لها:

الأوّل: أن يكون ذا مفهوم

بمعنى أن يكون لسانه لسان القضيه الشرطيه، كما إذا افترض أنّه ورد فی دليل أنّ صلاه الليل مستحبه و هی إحدی عشره ركعه، و ورد فی دليل آخر أنّ استحبابها فيما إذا كان المكلف آتياً بها بعد نصف الليل، ففی مثل ذلك لامناص من حمل المطلق على المقيد عرفاً، نظراً إلى أنّ دليل المقيد ينفی الاستحباب فی غير هذا الوقت من جهه دلالته على المفهوم.

الثانی: أن يكون دليل المقيد مخالفاً لدليل المطلق فی الحكم

فإذا دلّ دليل على استحباب الإقامه مثلاً فی الصلاه ثمّ ورد فی دليل آخر النهی عنها فی مواضع كالإقامه فی حال الحدث أو حال الجلوس أو ما شاكل ذلك، ففی مثل ذلك لامناص من حمل المطلق على المقيد، و الوجه فيه: ما ذكرناه غير مرّه من أنّ النواهی الوارده فی باب العبادات و المعاملات ظاهره فی الارشاد إلى المانعيه، و أنّ الحدث أو الجلوس مانع عن الإقامه المأمور بها، و مرجع ذلك إلى أنّ عدمه مأخوذ فيها فلا تكون الإقامه فی حال الحدث أو الجلوس مأموراً بها.

الثالث: أن يكون الأمر فی دليل المقيد متعلقاً بنفس التقييد لا بالقيد

كما إذا افترض أنّه ورد فی دليل أنّ الإقامه فی الصلاه مستحبه، و ورد فی دليل آخر فلتكن فی حال القيام أو فی حال الطهاره، فالكلام فيه هو الكلام فی القسم

الثانی حیث إنّ الأمر فی قوله: فلتکن، ظاهر فی الارشاد إلی شرطیه الطهاره أو القیام لها، و لا فرق من هذه الناحیه بین کون الإقامه مستحبه أو واجبه، فما هو المشهور من أنّه لا یحمل المطلق علی المقید فی باب المستحبات لا أصل له فی الأقسام المتقدمه.

الرابع: أن یتعلق الأمر فی دلیل المقید بالقید بما هو

اشاره

کما هو الغالب فی باب المستحبات، مثلاً ورد فی استحباب زیاره الحسین (علیه السلام) مطلقات و ورد فی دلیل آخر استحباب زیارته (علیه السلام) فی أوقات خاصه کلیالی الجمعه و أوّل و نصف رجب، و نصف شعبان، و لیالی القدر و هکذا، ففی مثل ذلک هل یحمل المطلق علی المقید؟

الظاهر أنّه لایحمل علیه، و السبب فیه: أنّ الموجب لحمل المطلق علی المقید فی الواجبات هو التنافی بین دلیل المطلق و المقید، حیث إنّ مقتضی إطلاق المطلق ترخیص المکلف فی تطبیقه علی أی فرد من أفراده شاء فی مقام الامتثال، و هو لا یجتمع مع کونه ملزماً بالاتیان بالمقید، و هذا بخلاف ما إذا کان دلیل التقیید استحبابیاً فانّه لاینافی إطلاق المطلق أصلاً، لفرض عدم إلزام المکلف بالاتیان به، بل هو مرخّص فی ترکه، فإذا لم یکن تناف بینهما فلا موجب لحمل المطلق علی المقید، بل لابدّ من حمله علی تأکد الاستحباب و کونه الأفضل، و هذا هو الفارق بین الواجبات و المستحبات .

و من هنا یظهر أنّ دلیل المطلق إذا کان متکفلاً لحکم إلزامی دون دلیل المقید فلابدّ من حمله علی أفضل الأفراد أیضاً بعین الملاک المزبور. فالنتیجه: أنّ دلیل المقید إذا کان متکفلاً لحکم غیر إلزامی فلا بدّ من حمله علی الأفضل، سواء أکان

دلیل المطلق أیضاً کذلک أو کان متکفلاً لحکم إلزامی، و السر فیه ما عرفت من عدم التنافی بینهما أبداً.

یلاحظ علیه:

إنّ المحقق الخوئی (قدس سره) أشار إلی صوره تعلّق الحکم بالطبیعه فی ما إذا أخذ بنحو مطلق الوجود و لم یتعرّض لصوره تعلّقه بالطبیعه علی نحو صرف الوجود باصطلاحهم، و لذا ما أفاده ناقص من جهه اشتماله علی جمیع الصور.

النظریه الثالثه: تفصیل بعض الأساطین

إنّ ما أفاده بعض الأساطین (دام ظله)، بعد ملاحظه الوجوه الثلاثه المتقدمه فی کلام المحقق الخوئی (قدس سره)، یعدّ تتمیماً لما أفاده فی الوجه الرابع، و قد تقدم نقصان الصور المذکوره فی الوجه الرابع، و هذه النظریه تکمله.

بیان ذلک: إنّ المتعلّق فی الوجه الرابع إن کان بنحو مطلق الوجود فالأمر کما أفاده و إن کان بنحو صرف الوجود و أحرزنا تعدّد المطلوب، فلایحمل المطلق علی المقید و إن کان بنحو وحده المطلوب فلحمل المطلق علی المقید وجه، و المرجع هو الأصل العملی فی المقام.((۱))

۱- . فإنّه إذا کان المتعلَّق مطلق الوجود لا ـ صرف الوجود، و فی المقید هو الحصّه، فالحکم متعدّد، و مقتضی القاعده عدم الحمل. و إن کان المطلق بنحو صرف الوجود، فإنْ ثبت بدلیل أو قرینه من الخارج تعدّد المطلوب، کمثال زیاره الحسین (علیه السلام)، فلا حمل بل یحمل علی الأفضلیه. وإنْ اُحرز وحده المطلوب أو لم تقم قرینه علی تعدّده، فالمرجع هو الأصل العملی علی ما سیأتی فی مباحث دوران الأمر بین الأقل و الأکثر. تحقیق الأصول، ج۴، ص ۴۴۸.

الفصل السابع: المجمل و المبين

اشاره

ص: ۵۱۱

المجمل و المبين

تفسير المجمل و المبين

اشاره

إنّ المجمـل ما يكون معناه غير واضـح و مشـتبهاً و لم يكشف عن معناه، سواء كان إجماله حقيقياً بالـذات أو حقيقياً بالعرض أو حكمياً.

والمبين ما يكون معناه ظاهراً و واضحاً و كاشفاً عن معناه.

فالمراد من المجمل والمبين إنّما هو المعنى اللّغوى منهما، فليس اصطلاح خاص لهما.

قال المحقق العراقى (قدس سره):

إن المجمل عباره عمّا لا يكون بحجّه ولا يستطرق به إلى الواقع، فيقابله المبين وهو الذى يستطرق به إلى الواقع.

أقسام المجمل

اشاره

إنّ المجمل إما حقيقى و إما حكمى.

أمّا الإجمال الحقيقى:

فهو ما لم يظهر فى المراد الاستعمالى، إما لإجماله بالذات كالمشترك اللفظى، و إمّا لإجماله بالعرض، لاحتفافه بما يصلح للقرينيه. و مثّلوا للللفظ المجمل الحقيقى بلفظ «الصعيد» و «الغناء».

أمّا الإجمال الحكمى:

فهو ما لم يعلم المراد الجدى منه، كما فى العامّ بعد تخصيصه بالمخصص المنفصل، فى ما إذا كان مخصّصه المنفصل مردّداً بين الأمرين المتباينين و حينئذ إجمال المخصص يسرى إلى العامّ حكماً، لا حقيقةً، لانعقاد ظهور العامّ فى العموم و الإجمال فى المراد الجدى منه.

المجمل و المبين من الأمور الواقعيه أو الإضافيه؟

نظريه صاحب الكفايه (قدس سره): أنهما من الأمور الإضافيه

إنّ صاحب الكفايه (قدس سره) يرى أنّهما من الأُمور الإضافيه، لأنّ اللفظ قد يكون مجملاً عند شخص لجهله بمعناه و مبيناً عند شخص آخر لعلمه به.

و تبعه بعض الأساطين (دام ظله) و قال: بأنّ لفظ «الكرّ» مثلاً مبين عند ابن أبى عمير، لعلمه بمعناه و مجمل عند بعض الآخرين، لجهلهم بمعنى «الكرّ».((1))

۱- . و قد يكون لفظٌ مبيناً بالإضافه إلى شخص و مجملاً بالإضافه إلى غيره، كلفظ «الكر» حيث إنّه ليس بمجمل عند ابن أبى عمير الذى سأل الإمام (عليه السلام) عنه و أجاب بأنّه ألف و مأتان رطل، لكنّه بالنسبه إلينا مجمل. تحقيق الأصول، ج۴، ص۴۵۴.

إيراد المحقق الخوئی (قدس سره) علیه:

إنّ الجهل بالوضع و العلم به لایوجبان الاختلاف فی معنی الإجمال والبیان، فجهل شخص بمعنی لفظ و عدم علمه بوضعه له لایوجب کونه من المجمل إلّا لزم أن تکون اللغات العربیه مجملةً عند الفرس و بالعکس، مع أنّ الأمر لیس کذلک.

نظریه المحقق الخوئی (قدس سره): أنهما من الأمور الحقیقیه

قال المحقق الخوئی (قدس سره): إنّ الإجمال و البیان من الأُمور الواقعیه فالعبره بهما إنّما هی بنظر العرف، فکلّ لفظ کان ظاهراً فی معناه و کاشفاً عنه عندهم فهو مبین، و کل لفظ لایکون کذلک - سواء أکان بالذات أو بالعرض - فهو مجمل فلا واسطه بینهما.

... قد یقع الاختلاف فی إجمال لفظ فیدعی أحد أنّه مجمل و یدعی الآخر أنّه مبین، ولکن هذا الاختلاف إنّما هو فی مقام الاثبات، و هو بنفسه شاهد علی أنّهما من الأُمور الواقعیه و إلّا فلا معنی لوقوع النزاع و الخلاف بینهما لو کانا من الأُمور الإضافیه التی تختلف باختلاف أنظار الأشخاص، نظیر الاختلاف فی بقیه الأُمور الواقعیه فیدعی أحد أنّ زیداً مثلاً عالم و یدعی الآخر أنّه جاهل، مع أنّ العلم و الجهل من الأُمور الواقعیه النفس الأمریه.

تکلیف الفقیه عند المواجهه مع اللفظ المجمل فی کلام الشارع

قال المحقق الخوئی (قدس سره):

أنّه لا ضابط کلّی لتمییز المجمل عن المبین فی هذه الموارد، فلابدّ من الرجوع

فی کـل مورد إلی فهم العرف فیه، فـإن کـان هناک ظهور عرفی فهو و إلاّ فیرجع إلی القواعـد والأصول و هی تختلف باختلاف الموارد.

ص: ۵۱۶

الفهارس

اشاره

فهرس العناوين تفصيلا

فهرس الآيات

فهرس الروايات

فهرس الأعلام

ص: ۵۱۷

فهرس العناوين تفصيلا

البحث الثالث: المفاهيم

(و فيه أربع مقدمات و خمسهفصول)

تمهيد مقدمات

المقدمه الأُولى: فى كلمه «المفهوم» (و فيه مطلبان)..... ٢١

المطلب الاول: المراد من كلمه «المفهوم» فى هذا البحث ٢١

إطلاقان لكلمه «المفهوم» ٢١

المطلب الثانى: تعريف «المفهوم» ٢٢

القول الاول: قول الحاجبى ٢٣

تفسير العضدى لهذا القول ٢۴

ايراد المحقق الخراسانى (قدس سره) على التعريف بهذا التفسير ٢۴

القول الثانى: قول المحقق الخراسانى (قدس سره) ٢۵

المقدمه الثانيه: هل النزاع فى ثبوت «المفهوم» أو حجيته؟ ٢٧

المقدمه الثالثه: دلاله الاقتضاء و التنبيه و الإشاره (و فيه مطلبان) ٢٨

المطلب الأول: تعريف هذه الدلالات الثلاث ٢٨

أما دلاله الاقتضاء ٢٨

أما دلاله التنبيه و الأيماء ٢٩

أما دلاله الإشاره ٢٩

المطلب الثانى: هل هذه الدلالات الثلاث من الدلاله المفهوميه؟ ٣٠

القول الاول: قول المحقق القمی (قدس سره) ۳۰

القول الثانی: قول المحقق النائینی و الخویی (قدس سرهما) ۳۰

القول الثالث: قول بعض الأعلام ۳۰

أما تحقیق المطلب: (استدلال المحقق النائینی (قدس سره) علی أنّ هذه الدلالات لیست مفهومیه) ۳۰

إیراد المحقق الخوئی علیه ۳۱

إیراد بعض الأساطین علیه ۳۲

المقدمه الرابعه: هل المسأله اصولیه أو غیرها؟ و أنها لفظیه أو عقلیه؟ (و فیه مطلبان)..... ۳۳

المطلب الاول: هذه المسأله أُصولیه أو لا؟ ۳۳

استدلال المحقق الخوئی (قدس سره) علی کونها أصولیه (و هو یشتمل علی فقرتین) ۳۳

الفقره الأُولی: المسأله الأُصولیه ما تقع فی طریق الاستنباط من دون ضمّ کبری أُصولیه إلیها ۳۳

الفقره الثانیه: فی هذه المسأله لانحتاج إلی ضمّ کبری أصولیه ۳۳

ایراد بعض الأساطین علی المحقق الخوئی (قدس سره) ۳۳

المطلب الثانی: هذه المسأله لفظیه أو عقلیه؟ ۳۳

بیان المحقق الخوئی (قدس سره) لکونها ذات حیثیتین (و هو یشتمل علی جهتین) ۳۳

الجهه الأُولی: کونها لفظیه ۳۴

الجهه الثانیه: کونها عقلیه ۳۴

إیرادان علی هذا البیان ۳۴

الإیراد الأَول: ایراد بعض الأساطین علی الجهه الثانیه ۳۴

الإیراد الثانی: ملاحظتنا علی الجهه الأُولی ۳۴

أقسام المفاهیم

(یقع الکلام هنا فی خمسه فصول)

الفصل الأول: مفهوم الشرط

تحریر محل النزاع ۳۷

ثلاثه أقوال فی المسأله ۳۷

القول الأول: قول المحقق النائینی و الخویی (قدس سرهما) بثبوت مفهوم الشرط ۳۸

القول الثانی: قول السید المرتضی و ابن زهره (قدس سرهما) و من تبعهما بعدم ثبوت مفهوم الشرط ۳۹

القول الثالث: قول العلامه و فخر المحققین (قدس سرهما) و من تبعهما بالتفصیل ۴۰

التحقیق فی المسأله (و هو یتمّ ببیان أدله الطرفین فی المقامین) ۴۰

المقام الأول: أدله ثبوت مفهوم الشرط ۴۳

الدليل الأول على إثبات مفهوم الشرط من طريق العليه المنحصره ۴۳

أما الركن الأولى ۴۴

استدلال المحقق النائينى (قدس سره) عليه بوجهين: ۴۴

الوجه الأول: وضع أدوات الشرط للترتّب ۴۴

إيراد بعض الأساطين عليه ۴۴

ملاحظتنا على هذا الإيراد ۴۵

الوجه الثانى: ظهور جعل شىء مقدماً و شىء تالياً فى الترتب ۴۵

الحاصل ۴۵

تتمه فى توقف الترتب على رجوع القيد إلى الهيأه فى القضيه الشرطيه ۴۵

أما الركن الثانى ۴۵

الإستدلال عليه بوجهين: ۴۵

الوجه الاول: استدلال المحقق الخراسانى (قدس سره) بوضع الجمله الشرطيه للزوم و انسباق اللزوم منها ۴۵

الوجه الثانى: استدلال المحقق النائينى و الخويى (قدس سرهما) بندره استعمال القضيه الشرطيه فى الاتفاقيه و لزوم رعايه علاقه فيها ۴۶

استدلال المحقق الاصفهانى (قدس سره) على نفيه ۴۶

إيراد بعض الأساطين على هذا الاستدلال بأربعه أوجه ۴۷

ملاحظتنا على الأوجه الأربعه ۴۷

ملاحظتنا على نظريه المحقق الإصفهانى (قدس سره) ۴۹

الحاصل ۴۹

أما الركن الثالث: ۴۹

استدلال المحقق النائینی (قدس سره) علیه ۴۹

ایراد المحقق الخوئی (قدس سره) علی هذا الاستدلال ۵۰

استدلال المحقق الخوئی (قدس سره) علی نفیه ۵۱

الحاصل ۵۲

أما الرکن الرابع ۵۲

الاستدلال علیه بخمسه أوجه: ۵۲

الوجه الأول: الوضع ۵۳

ایراد المحقق الخراسانی (قدس سره) علی هذا الوجه ۵۳

الوجه الثانی: الإطلاق الانصرافی ۵۴

إیرادان من المحقق الخراسانی (قدس سره) علی هذا الوجه ۵۵

الوجه الثالث: الإطلاق بمقدمات الحکمه بالتقریر الأول ۵۶

إیرادات ثلاث علی هذا التقریر: ۵۷

الإيراد الأول من المحقق الخراسانی (قدس سره) ۵۷

جواب بعض الأساطين عن هذا الايراد نقضاً و حلاً ۵۸

الإيراد الثانی من المحقق الخراسانی (قدس سره) ۶۰

الإيراد الثالث من المحقق الإصفهانی (قدس سره) ۶۱

الوجه الرابع: الإطلاق بمقدمات الحكمه بالتقرير الثانی(إطلاق الشرط و العله) ۶۲

إيرادات ثلاثه على هذا التقرير: ۶۴

الإيراد الأول من المحقق الخراسانی (قدس سره) ۶۴

يلاحظ عليه ۶۴

الإيراد الثانی من المحقق النائينی و الاصفهانی (قدس سرهما) ۶۴

جواب المحقق الروحانی (قدس سره) و بعض الأساطين عن هذا الإيراد ۶۵

جواب بعض الأساطين عن هذا الإيراد ۶۶

الإيراد الثالث ۶۶

جواب بعض الأساطين عن هذا الإشكال ۶۷

الوجه الخامس: الإطلاق بمقدمات الحكمه بالتقرير الثالث ۶۷

ما ذكره المحقق الخراسانی (قدس سره) و استدل به المحقق النائينی (قدس سره) ۶۷

بيان المحقق النائينی (قدس سره) لهذا التقرير ۶۷

بيان الفرق بين التقرير الثانی و الثالث ۶۹

إيرادان على هذا التقرير ۷۰

الإيراد الأول من المحقق الخراسانی (قدس سره) ۷۰

الإيراد الثانی من المحقق الإصفهانی (قدس سره) ۷۱

الوجه السادس: الإطلاق المقامی و استدل به المحقق الإصفهانی (قدس سره) ۷۲

الوجه السابع: ما أفاده المحقق الاصفهانی (قدس سره) ۷۴

ملاحظتنا علی هذا الوجه ۷۴

الوجه الثامن: ما أفاده المحقق العراقی (قدس سره) ۷۵

الدلیل الثانی علی إثبات مفهوم الشرط: ما أفاده الشهرستانی و أبو المجد (قدس سره) ۷۶

مقدمه فی الفرق بین الترتب و التعلیق ۷۶

بیان العلامه أبی المجد الإصفهانی (قدس سره) ۷۷

ملاحظتنا علی هذا الوجه ۷۷

الدلیل الثالث علی إثبات مفهوم الشرط: ما أفاده المحقق العراقی (قدس سره) ۷۸

مقدمه فی تحلیل معنی القضیه الحملیه ۷۸

بیان المحقق العراقی (قدس سره) ۷۹

ملاحظتنا علی هذا الوجه ۷۹

الدلیل الرابع علی إثبات مفهوم الشرط: ما أفاده المحقق الخوئی (قدس سره) ۸۱

مقدمه فی أنّ الجمله الخبریه موضوعه للدلاله علی قصد المتکلم الإخبار عن ثبوت النسبه ۸۱

ملاحظتنا علی هذا الوجه ۸۳

الدلیل الخامس علی إثبات مفهوم الشرط: (الاستدلال بالروایات نحو روایه أبی بصیر عن الصادق (علیه السلام)) ۸۴

الحاصل ۸۵

المقام الثانی: أدله انتفاء مفهوم الشرط ۸۸

الوجه الأول: ما نسب إلی السید المرتضی (قدس سره) ۸۸

الإیراد علی هذا الوجه ۸۸

الوجه الثانی ۸۹

الإیراد علی هذا الوجه ۹۰

الوجه الثالث: ما حکی عن السید المرتضی (قدس سره) ۹۰

إیرادان علی هذا الوجه ۹۲

الإیراد الأول: من المحقق الخراسانی (قدس سره) ۹۲

جواب بعض الأساطین عن هذا الإیراد ۹۲

الإیراد الثانی: ۹۲

التنبیه الأول: هل المدلول فی المفهوم، انتفاء شخص الحکم أو انتفاء سنخ الحکم؟ (و فیه مطلبان) ۹۷

المطلب الأول: فی أنّ مفاد المفهوم، انتفاء سنخ الحکم و الفرق بین باب المفهوم و باب انتفاء الحکم بانتفاء موضوعه ۹۷

المطلب الثانی: مشکلتان نشأتا من کون مفاد الهیأه معنی حرفیاً (و للأعلام عدم فی حلهما مسالک) ۹۹

المسلک الأول: مسلک المحقق الأنصاری (قدس سره) ۹۹

المسلک الثانی: مسلک المحقق الخراسانی (قدس سره) ۱۰۰

ملاحظتنا علی هذا المسلک ۱۰۱

المسلك الثالث: مسلك المحقق النائينى (قدس سره) ۱۰۱

ملاحظتنا على هذا المسلك ۱۰۲

المسلك الرابع: مسلك المحقق الإصفهانى (قدس سره) ۱۰۲

المسلك الخامس: مسلك المحقق الخوئى (قدس سره) ۱۰۳

الحاصل ۱۰۳

التنبيه الثانى: فيما إذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء ۱۰۵

بيان المشكله ۱۰۵

هناك وجوه لحلّ المشكله ۱۰۶

الوجه الأول: ما اختاره المحقق الخراسانی (قدس سره) ۱۰۹

إیرادان علی هذا الوجه: ۱۱۰

الإیراد الأول: من المحق الخوئی (قدس سره) ۱۱۰

الإیراد الثانی: من بعض الأساطین ۱۱۱

الوجه الثانی: ۱۱۱

إیراد المحقق النائینی (قدس سره) علی هذا الوجه ۱۱۲

بیان المحقق الخوئی (قدس سره) لهذا الإیراد ۱۱۲

الوجه الثالث: ۱۱۳

ملاحظتنا علی هذا الوجه ۱۱۴

الوجه الرابع: ما اختاره المحقق النائینی (قدس سره) و هو التقیید بالعطف ب- «الواو» ۱۱۵

إیراد المحقق الخوئی علی هذا الوجه ۱۱۷

الوجه الخامس: ما اختاره المحقق الخوئی (قدس سره) و هو التقیید بالعطف ب- «أو» ۱۱۸

تقریر العلامه المظفر (قدس سره) لهذا الوجه ۱۲۰

الحاصل ۱۲۰

التنبیه الثالث: تداخل الأسباب و المسببات (و فیه مطلبان) ۱۲۱

المطلب الأول: تداخل الأسباب و الکلام فیها فی خمس جهات ۱۲۲

الجهه الأُولی: خمس مقدمات ذکرها المحقق النائینی و الخویی (قدس سرهما) ۱۲۲

الف) المقدمه الأُولی: النزاع فیما لم یعلم التداخل أو عدمه من الخارج ۱۲۲

ب) المقدمه الثانیه: ۱۲۳

ج) المقدمه الثالثه: النزاع فيما كان الجزاء قابلاً للتعدد ۱۲۴

د) المقدمه الرابعه: النزاع فيما كان الشرط قابلاً للتعدد ۱۲۴

هل الإفطار يقبل التعدد؟ (فيه قولان) ۱۲۴

القول الأول: ما أفاده المحقق الخوئی (قدس سره) ۱۲۴

القول الثانی: ما أفاده المحقق اليزدی (قدس سره) ۱۲۷

ملاحظتنا على هذا القول ۱۲۷

ه) المقدمه الخامسه: هل النزاع مبنی على كون الأسباب الشرعيه معرفات أو مؤثرات؟ . ۱۲۸

بيان القول بالبناء المنسوب إلى فخر المحققين (قدس سره) ۱۲۸

إيرادات ثلاثه على هذا القول ۱۲۹

الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الخراسانی (قدس سره) ۱۲۹

الإيراد الثانی: ما أفاده المحقق الخراسانی (قدس سره) أيضاً ۱۳۰

الإيراد الثالث: ما أفاده المحقق الخوئی (قدس سره) ۱۳۰

الحاصل ۱۳۰

الجهه الثانیه: الأقوال فی المسأله (و هی ثلاثه) ۱۳۱

القول الأول: التداخل (اختاره المحقق الخوانساری (قدس سره)) ۱۳۱

القول الثانی: عدم التداخل (اختاره المحقق الخراسانی و النائینی (قدس سرهما) و غیرهما) ۱۳۲

القول الثالث: التفصیل (اختاره ابن ادریس (قدس سره)) ۱۳۲

الجهه الثالثه: فی ذکر الأدله (استدل علی عدم التداخل بثلاثه أوجه) ۱۳۴

الوجه الأول: ما أفاده المحقق الخراسانی (قدس سره) ۱۳۴

الوجه الثانی: ما أفاده المحقق النائینی (قدس سره) ۱۳۷

الوجه الثالث: ما أفاده المحقق الإصفهانی (قدس سره) ۱۳۷

الجهه الرابعه: الأصل العملی فی المسأله ۱۴۱

بیان المحقق النائینی (قدس سره) ۱۴۱

إیراد المحقق الخوئی (قدس سره) علی هذا البیان ۱۴۱

المطلب الثانی: تداخل المسببات (و فیه جهتان) ۱۴۳

الجهه الأُولی: الحق عدم التداخل (و الدلیل علیه ثلاث) ۱۴۳

الف) الدلیل الأول: إطلاق دلیل الحکم ۱۴۳

ب) الدلیل الثانی: استصحاب بقاء الحکم ۱۴۳

ج) الدلیل الثالث: الاشتغال ۱۴۳

الجهه الثانیه: فی استثناء ذکر فی المسأله (و هو ما کانت النسبه بین المتعلقین العموم من وجه) ۱۴۴

الفصل الثانی: مفهوم الوصف

المقدمه الأولی: محل النزاع ما کان الوصف فیه معتمداً علی موصوعه ۱۵۳

المقدمه الثانیه فی نسبه الوصف إلی موصوفه و أنّه فی أی نسبه یجری النزاع؟ ۱۵۳

للوصف بالنسبه إلی موصوفه أربع نسب: ۱۵۴

التساوی: و هذه الصوره خارجه عن محلّ النزاع ۱۵۴

العموم المطلق: و هذه الصوره خارجه عن محلّ النزاع أیضاً ۱۵۴

وجه خروج هذین الصورتین ببیان المحقق النائینی (قدس سره) ۱۵۴

الخصوص المطلق: و هذه الصوره داخله ۱۵۴

العموم و الخصوص من وجه ۱۵۴

مورد افتراق الموصوف عن الوصف داخل (صرّح به المحقق الخراسانی و النائینی (قدس سرهما) و غیرهما) .. ۱۵۴

مورد افتراق الوصف عن الموصوف خارج ۱۵۴

الأقوال فی المسأله (و هی أربعه) ۱۵۵

القول الأول: ثبوت مفهوم الشرط (و هو مختار المحقق الخراسانی و النائینی (قدس سرهما) و غیرهما) ۱۵۵

أدله القول الأول (نذکر منها سته) ۱۵۶

الدلیل الأول: لغویه الوصف علی القول بعدم ثبوت المفهوم ۱۵۶

ملاحظه علی هذا الدلیل ۱۵۷

الدلیل الثانی: الأصل فی القیود الحترازیه (استدل به الشیخ محمد تقی الإصفهانی (قدس سره)) ۱۵۷

إیراد المحقق الخراسانی (قدس سره) علی هذا الدلیل ۱۵۷

الدلیل الثالث: ما استدل به الشیخ البهائی (قدس سره) ۱۵۷

إیرادان علی هذا الدلیل: ۱۵۸

الإیراد الأول ما ذکره الشیخ الأنصاری (قدس سره) ۱۵۸

ملاحظتنا علی هذا الإیراد ۱۵۸

الإیراد الثانی ما ذکره المحقق الخراسانی (قدس سره) ۱۵۸

ملاحظه علی هذا الإیراد (أفادها المحقق الإصفهانی (قدس سره)) ۱۵۹

الدلیل الرابع: التبادر (أفاده الشیخ الأنصاری (قدس سره)) ۱۵۹

ملاحظتنا علی هذا الدلیل ۱۵۹

الدلیل الخامس: ما استدل به المحقق الإصفهانی (قدس سره) ۱۵۹

ملاحظتنا علی هذا الدلیل ۱۶۰

الدلیل السادس: الاستدلال الروائی (روایه زراره) ۱۶۱

القول الثانی: عدم ثبوت مفهوم الوصف (مختار الشیخ البهائی و الشیخ الأنصاری (قدس سرهما)) ۱۶۲

دلیل القول الثانی: أفاده المحقق النائینی (قدس سره) ۱۶۳

ملاحظتنا على هذا الدليل ۱۶۴

القول الثالث: تفصيل العلامه الحلى (قدس سره) ۱۶۴

دليل القول الثالث ۱۶۴

القول الرابع: تفصيل المحقق الخوئى (قدس سره) ۱۶۵

دليل القول الرابع ۱۶۵

القول الخامس: التفصيل الّتى اخترناه ۱۶۸

التحقيق فى المسأله تفصيل ثالث و هو القول الخامس ۱۶۹

الفصل الثالث: مفهوم الغايه

(والبحث هنا يقع فى مقامين)

المقام الأول: هل تدل الغايه على إنتفاء سنخ الحكم عن غير المغيى؟ ۱۷۸

أما الأقوال المهمّه فهی خمسه: ۱۷۸

القول الأول: ثبوت مفهوم الغايه(و هو قول المشهور) ۱۷۸

القول الثانی: عدم ثبوت مفهوم الغايه (و هو المنسوب إلی السيد و الشيخ (قدس سرهما)) ۱۷۹

القول الثالث: التفصيل بين ما كانت الغايه قيداً للحكم و قيداً للموضوع (و هو مختار المحقق الخراسانی (قدس سره)) ۱۸۰

القول الرابع: التفصيل بين مقام الثبوت و الإثبات (و هو مختار المحقق النائينی (قدس سره) و بعض الأساطين و هو راجع إلی القول الأول) ۱۸۱

القول الخامس: تفصيل المحقق الخوئی (قدس سره) ۱۸۲

أما ذكر الأدله و مناقشتها ۱۸۴

الدليل علی القول الأول و الثانی و مناقشتهما ۱۸۴

الدليل علی القول الثالث ۱۸۴

ملاحظتنا علی هذا الدليل ۱۸۴

بيان القول الرابع و الدليل عليه ۱۸۶

إيراد المحقق الخوئی (قدس سره) علی هذا الدليل ۱۸۷

بيان القول الخامس و الدليل عليه ۱۸۷

ايراد بعض الأساطين علی هذا الدليل ۱۸۹

التحقيق فی المسأله ثبوت مفهوم الغايه مطلقاً ۱۸۹

المقام الثانی: هل الغايه داخله فی حكم المغيی أو لا؟ (اختلفوا فاختاروا أقوالا) ۱۹۱

أما الأقوال ۱۹۱

القول الأول: الدخول ۱۹۱

القول الثانی: عد الدخول (و هو مختار المحقق الرضی و الشيخ الأنصاری (قدس سرهما) و غيرهما) ۱۹۲

القول الثالث: التفصيل بين ما كانت الغايه من حنس المغيى و ما لم تكن ۱۹۳

القول الرابع: التفصيل بين «حتى» و «إلى» و هو مختار المحقق النائينى (قدس سره) ۱۹۴

القول الخامس: التفصيل بين ما كانت الغايه قيداً للفعل؟ و ما كانت قيداً للحكم (و هو مختار المحقق الحائرى (قدس سره)) ۱۹۵

القول السادس: عدم الظهور فى أحدهما (و هو مختار المحقق المظفر و الجزائرى (قدس سرهما)) ۱۹۶

تكمله: محل النزاع ما لم تكن الغايه قيداً للحكم ۱۹۹

أما ذكر الأدله و مناقشتها ۲۰۰

دلیل صاحب الکفایه علی القول الأول ۲۰۰

بیان المحقق الإصفهانی بالنسبه إلی القول الأول ۲۰۰

إیراد علی القول الثالث ۲۰۱

إیراد المحقق الخوئی (قدس سره) علی القول الرابع ۲۰۱

إیراد علی القول الخامس ۲۰۲

الفصل الرابع: مفهوم الحصر

(و فیه أمران)

أما فی کلمه «إلّا» (ففیه ثلاثه مطالب) ۲۰۶

المطلب الأول: دلالتها علی المفهوم ۲۰۶

«إلّا» علی قسمین: ۲۰۶

الف) القسم الأول: بمعنی «الاستثناء» و هذه تدل علی المفهوم خلافاً لأبی حنیفه . ۲۰۶

ب) القسم الثانی: بعمنی «غیر» ۲۰۶

اختار المحقق الخراسانی و النائینی (قدس سرهما) و غیرهما عدم دلالتها علی المفهوم، والحق دلالتها علی المفهوم لما تقدم فی مفهوم الوصف ۲۰۷

المطلب الثانی: هل دلاله الاستثناء مفهومیه أو منطوقیه؟ ۲۰۷

المطلب الثالث: ما الخبر فی کلمه التوحید؟ ۲۰۸

أما فی کلمه «إنما» ۲۱۰

فی دلالتها علی المفهوم ۲۲۲

«إنما» تستعمل فی معنیین: ۲۱۰

الف) لقصر الصفه علی الموصوف و هی تدل علی المفهوم فی هذه الصوره ۲۱۰

ب) للمبالغه و هی لاتدلّ علی المفهوم فی هذه الصوره ۲۱۰

هل دلالتها مفهومیه أو منطوقیه؟ ۲۱۱

الفصل الخامس: مفهوم اللقب و العدد

أمّا اللقب فالحق فیه عدم ثبوت المفهوم ۲۱۷

و أمّا العدد ففیه قولان: ۲۱۷

القول الأول و هو قول الأکثر: عدم ثبوت المفهوم ۲۱۷

القول الثانی: التفصیل بین ما کان العدد لحصر المعدود فی معین و غیره ۲۱۸

البحث الرابع: العام و الخاص

(و فيه اثنا عشر فصلاً)

الفصل الأول: تعريف العام و تقسيمه

(فيه أمران)

أما تعريف العام ۲۲۹

التعريف الأول: من أبى الحسن البصرى ۲۲۹

التعريف الثانى: من الغزالى ۲۳۰

التعريف الثالث: من المحقق (قدس سره) فى المعارج ۲۳۱

التعريف الرابع: من العلامه (قدس سره) فى النهايه ۲۳۱

التعريف الخامس: من الشيخ البهائى (قدس سره) ۲۳۲

التعريف السادس: من صاحب الفصول (قدس سره) ۲۳۳

التعريف السابع: من المحقق الخراسانى (قدس سره) ۲۳۳

التعريف الثامن: من المحقق الخوئى (قدس سره) ۲۳۴

بيان المحقق الخراسانى (قدس سره) فى كون التعاريف لفظيه ۲۳۴

ايراد المحقق الإصفهانى (قدس سره) عليه ۲۳۴

أما الثانى: أقسام العام (ففيه ثلاثه مطالب) ۲۳۵

المطلب الأول: انقسام العام إلى الإستغراقى و المجموعى و البدلى ۲۳۵

بيان المحقق الخراسانى (قدس سره) فى منشأ هذا التقسيم ۲۳۵

إيراد المحقق الخوئى عليه ۲۳۵

المطلب الثانى: الفرق بين العام و المطلق الشمولى ۲۳۶

بيان المحقق الخوئی (قدس سره) فی الفرق ۲۳۶

المطلب الثالث: الفرق بين العام و نظائر «العشره» ۲۳۷

الفصل الثانی: ألفاظ العموم

(فيه أمران)

الأمر الأول: هل وُضعت ألفاظ للعموم؟ (فيه قولان) ۲۴۲

واستدل على إنكار الوضع بوجهين ۲۴۲

الوجه الأول: ۲۴۲

إيرادان من المحقق الخراسانی (قدس سره) علی هذا الوجه ۲۴۳
الوجه الثانی: ۲۴۳
إيرادات ثلاثه من المحقق الخراسانی (قدس سره) علی هذا الوجه ۲۴۳
الأمر الثانی: تعيين ألفاظ العموم (والبحث فی ثلاثه موارد) ۲۴۴
المورد الأول: «كل» وما بمعناه ۲۴۴
بيان المحقق الخراسانی (قدس سره) فی توقف دلاله علی العموم علی مقدمات الحكمه ۲۴۴
إيراد المحقق الخوئی (قدس سره) عليه ۲۴۴
المورد الثانی: النكره فی سياق النفی أو النهی (فيه مسألتان) ۲۴۶
المسأله الأُولی: هل يتوقف دلاله علی العموم علی جريان مقدمات الحكمه (فيه قولان) . ۲۴۶
الف) القول الأول: توقفها علی جريان مقدمات الحكمه ۲۴۶
بيان المحقق الخراسانی (قدس سره) ۲۴۶
بيان المحقق الخوئی (قدس سره) ۲۴۷
ب) القول الثانی: عدم توقفها علی جريان مقدمات الحكمه (مختار المحقق القمی (قدس سره)) ... ۲۴۷
يلاحظ عليه ۲۴۷
ج) التحقيق: ما أفاده المحقق الخراسانی و الخويی (قدس سرهما) ۲۴۸
المسأله الثانيه: هل دلالتها علی العموم عقليه أو وضعيه؟ (نذكر فيه قولين) ۲۴۸
الف) القول الأول: دلالتها عقليه لا وضعيه ۲۴۸
بيان المحقق الخراسانی (قدس سره) ۲۴۸
ب) القول الثانی: دلالتها لا عقليه و لا وضعيه ۲۴۹
بيان المحقق الاصفهانی (قدس سره) ۲۴۹

ج) الحاصل ۲۴۹

المورد الثالث: الجمع و المفرد المحلّی ب- «أل» ۲۵۰

هل یتوقف دلالته علی العموم علی جریان مقدمات الحکمه (فیه قولان): ۲۵۰

الف) القول الأول: التوقف (و هو مختار المحق الخراسانی و الإصفهانی (قدس سرهما) و غیرهما) ۲۵۰

استدلال المحقق الخراسانی (قدس سره) ۲۵۱

ب) القول الثانی: عدم التوقف (و هو مختار المحقق القمی (قدس سره)) ۲۵۱

استدلال المحقق القمی (قدس سره) بوجوه ثلاثه ۲۵۱

یلاحظ علیه ۲۵۱

الفصل الثالث: عدم مجازیه العام المخصص

الأمر الأول: هل العام المخصّص مجاز أو لا؟ (فیه أربعه أقوال) ۲۵۷

القول الأول: هو مجاز مطلقاً ۲۵۷

القول الثانی: هو حقیقه مطلقاً (و هو مختار المحقق الخراسانی (قدس سره)) ۲۵۷

القول الثالث: التفصیل بین التخصیص المتصل و المنفصل ۲۵۷

القول الرابع: عکس القول الثالث ۲۵۷

دلیل المحقق الخراسانی (قدس سره) علی القول الثانی ۲۵۷

الحاصل ۲۵۸

الأمر الثانی: هل العام المخصص حجه فی الباقی أو لا؟ ۲۵۹

الفصل الرابع: سرایه إجمال المخصِّص إلی العام

(فیه مقامان)

المقام الأول: الشبهه المفهومیه (فیه صور أربع) ۲۶۵

الصوره الأُولی: کون المخصص متصلًا مردداً بین الأقل و الأکثر (الحق فیه سرایه الإجمال) . ۲۶۵

الوجه فی سرایه الإجمال ۲۶۵

الصوره الثانیه: کون المخصص متصلًا مردداً بین المتباینین (الحق فیه سرایه الإجمال أیضاً) ... ۲۶۵

الصوره الثالثه: کون المخصص منفصلًا مردداً بین الأقل و الأکثر (فیه ثلاثه أقوال) ۲۶۵

القول الأول: سرایه الإجمال (و هو مختار المحقق الحائری (قدس سره)) ۲۶۶

دلیل القول الأول ۲۶۶

القول الثانی: عدم السرایه (و هو مختار المحقق الخراسانی و النائینی و الخوئی و المشهور) ۲۶۶

القول الثالث: التوقف (و هو مختار بعض الأساطین) ۲۶۷

استدل علی القول الثانی بوجوه ۲۶۷

الف) الوجه الأول لنظریه المشهور ۲۶۷

ب) الوجه الثانی للتمسک بالعام (أفاده المحقق النائینی (قدس سره)) ۲۶۷

ج) الوجه الثالث (قرره بعض الأساطین) ۲۶۸

إشکال علی هذا الوجه(نقله المحقق النائینی (قدس سره)) ۲۶۹

جواب المحقق النائینی (قدس سره) عن هذا الإشکال ۲۶۹

ردّ بعض الأساطین لهذا الجواب ۲۷۰

جواب بعض الأساطین عن هذا الإشکال ۲۷۱

استدلال بعض الأساطین علی القول الثالث ۲۷۱

ملاحظتنا علی هذا الاستدلال ۲۷۱

الصوره الرابعه: کون المخصص منفصلاً مردداً بین المتباینین (الحق فیه سرایه الإجمال) ۲۷۲

الوجه فی سرایه الإجمال ۲۷۲

المقام الثانی: الشبهه المصداقیه (المخصّص علی قسمین: لفظی و لبّی) ۲۷۳

الجهه الأُولی: التمسّک بالعامّ فی الشبهه المصداقیه إذا کان المخصّص لفظیاً ۲۷۶

المخصّص اللفظی المتّصل: ۲۷۶

المخصّص اللفظی المنفصل: ۲۷۶

القول الأول: لایجوز التمسک بالعام فیه أیضا.....

۲۷۶

القول الثانی: جواز التمسک بعموم العام فی الشبهه المصداقیه (استدل علیه بوجهین) .. ۲۷۷

الوجه الأوّل: قاعده المقتضی و المانع ۲۷۷

إیراد المحقّق النائینی (قدس سره) علی هذا الاستدلال: ۲۷۷

الوجه الثانی: ۲۷۸

إیراد المحقّق النائینی (قدس سره): ۲۷۸

الجهه الثانیه: التمسّک بالعامّ فی الشبهه المصداقیه إذا کان المخصّص لبّیاً (فی هذا القسم نذکر أربع نظریات) ۲۷۹

النظریه الأُولی: ۲۷۹

النظریه الثانیه: عن صاحب الکفایه (قدس سره) ۲۷۹

إنّ المخصّص اللبّی علی قسمین: ۲۷۹

الأوّل: ۲۷۹

الثانی: (و استدل علیه بوجوه أربعه) ۲۷۹

الوجه الأوّل: ۲۸۰

الوجه الثانی: ۲۸۰

الوجه الثالث: ۲۸۰

الوجه الرابع: ۲۸۰

إيراد بعض الأساطين على هذه الوجوه: ۲۸۱

أما الوجه الأول فيرد عليه: ۲۸۱

أما الوجه الثانى فيرد عليه: ۲۸۱

أما الوجه الثالث فيرد عليه: ۲۸۱

أما الوجه الرابع فيرد عليه: ۲۸۱

النظريه الثالثه: عن المحقّق النائينى (قدس سره) ۲۸۱

إيراد المحقّق الخوئى (قدس سره) عليها ۲۸۳

النظريه الرابعه: نظريه المحقّق الخوئى (قدس سره) ۲۸۳

فتحصّل من ذلك أنّ هنا صوراً أربع: ۲۸۵

خلاصه البحث ۲۸۶

الفصل الخامس: إحراز المصداق المشتبه بالأصل العمله الموضوعی

(فیه أمران و تنبیهان)

الأمر الأول: هل یتعنون العام بنقیض عنوان الخاص أو لا؟ ۲۸۹

آراء الأعلام فی هذه المسأله ۲۹۰

الأول: رأی المحقق الخراسانی (قدس سره) ۲۹۰

الف) تفسیران ذکرا لکلام المحقق الخراسانی (قدس سره) ۲۹۰

التفسیر الأول: ما ذکره المحقق الإیروانی و الخوئی و الجزائری (قدس سرهم) ۲۹۰

التفسیر الثانی: ما ذکره المحقق الإصفهانی (قدس سره) ۲۹۱

ب) الصواب فی تفسیر کلامه ۲۹۲

الثانی: إستدلال المحقق النائینی (قدس سره) علی التعنون ۲۹۲

الثالث: رأی المحقق الإصفهانی (قدس سره) ۲۹۳

ملاحظتنا علیه ۲۹۴

الرابع: بیان المحقق الروحانی (قدس سره) ۲۹۴

ملاحظتنا علیه ۲۹۵

الخامس: إستدلال بعض الأساطین علی التعنون ۲۹۵

التحقیق فی المسأله: (و هو تعنون العام بعدم الخاص) ۲۹۵

الأمر الثانی: ما الأصل العملی اذا شک فی دخول فرد تحت العام أو الخاص؟ (فیه نظریات) . ۲۹۷

مقدمه (فیها مطلبان) ۲۹۷

المطلب الأول: الأصل العملی إما موضوعی و إما حکمی ۲۹۷

المطلب الثانی: قد یکون الأصل الموضوعی استصحاب العدم الأزلی ۲۹۷

النظریه الأولی: ما أفاده المحقق الخراسانی (قدس سره) (نذکرها ضمن مطالب ثلاثه)..... ۲۹۸

المطلب الأول: محل النزاع عند صاحب الکفایه ۲۹۸

المطلب الثانی: بیان نظریته ۲۹۹

المطلب الثالث: تتمه نظریه صاحب الکفایه فی جریان استصحاب العدم الأزلی ۲۹۷

مقدمه: فی بیان آراء الأعلام فی استصحاب العدم الأزلی ۲۹۹

إیراد المحقق البروجردی (قدس سره) علی استصحاب العدم العزلی ۳۰۱

جواب بعض الأساطین عنه ۳۰۱

إیرادان علی النظریه الأولی ۳۰۲

الإیراد الأول ۳۰۲

جواب المحقق الإصفهانی (قدس سره) عن هذا الإیراد ۳۰۳

الإيراد الثانی: ما أفاده بعض الأساطین ۳۰۳

جواب عن هذا الإيراد ۳۰۴

النظريه الثانيه: ما أفاده المحقق الإصفهانی ۳۰۴

النظريه الثالثه: ما أفاده بعض الأساطین بمقدمتها الخمس ۳۰۵

النظريه الرابعه: ما أفاده المحقق النائينی بمقدماتها الثلاث ۳۰۸

إيراد المحقق الخوئی علی نظريه المحقق النائينی (قدس سره) ۳۱۲

النظريه الخامسه: ما أفاده المحقق العراقی (قدس سره) ۳۱۲

إيرادات أربعه من بعض الأساطین ۳۱۴

الحاصل ۳۱۶

التنبيه الأول: دوران الأمر بين التخصيص و التخصص ۳۱۷

قال المشهور: إنّ التخصص مقدم ۳۱۷

استدلال المشهور ۳۱۷

إيراد علی هذا الاستدلال ۳۱۷

التنبيه الثانی: صوره أُخری من دوران الأمر بين التخصيص و التخصص (فيه قولان) ۳۱۹

القول الأول: جواز التمسک بالعام (اختاره المحقق النائينی و الخوئی (قدس سرهما)) ۳۱۹

القول الثانی: عدم جواز التمسک بالعام (اختاره بعض الأساطين) ۳۱۹

دليل علی هذا القول ۳۱۹

ملاحظتنا علی هذا الدليل ۳۲۰

الفصل السادس: عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص

(فيه مقدمه و أمران)

مقدمه: هل يفترق الفحص فی موارد الأصول اللفظيه و العمليه؟ ۳۲۵

قول المحقق الخراسانی و النائينی (قدس سرهما): (هما يفترقان) ۳۲۵

إيراد المحقق الخوئی (قدس سره) علی هذا القول ۳۲۶

الحاصل انّه لافرق بينهما ۳۲۷

الأمر الأول: الأدله التی أقاموها علی عدم الجواز (و هی سته) ۳۲۸

الدليل الأول ۳۲۹

إيرادان من المحقق الخوئی (قدس سره) علی هذا الدليل ۳۳۰

الدليل الثانی: ما ذكره الشيخ الأنصاری (قدس سره) ۳۳۰

إيراد المحقق الخوئی (قدس سره) علی هذا الدلیل ۳۳۱

الدلیل الثالث: ما ذکره المحقق النائینی (قدس سره) ۳۳۱

إیرادات ثلاثه من بعض الأساطین ۳۳۳

الدلیل الرابع: ما ذکره المحقق الخوئی (قدس سره) ۳۳۵

الدلیل الخامس: و هو دلیل عقلائی ذکره المحقق الخراسانی و العراقی (قدس سرهما) و اختاره بعض الأساطین ۳۳۶

الدلیل السادس: و هو دلیل نقلی ذکره المحقق العراقی و الخویی (قدس سرهما) ۳۳۷

إیراد بعض الأساطین علی هذا الدلیل ۳۳۸

ملاحظتنا علی هذا الإیراد ۳۳۸

الأمر الثانی: فی مقدار الفحص اللازم (و فیه وجوه ثلاثه) ۳۴۰

الوجه الأول: ما یحصل به العلم ۳۴۰

الوجه الثانی: ما یحصل به الاطمینان ۳۴۰

الوجه الثالث: ما یحصل به الظن ۳۴۰

الحاصل ۳۴۱

الفصل السابع: عموم الخطابات الشفاهیه للغائبین و المعدومین

(و النزاع هنا فی أُمور ثلاثه)

الأمر الأول: إمکان تعلق التکلیف بالغائب و المعدوم ۳۴۶

نظریه المحقق الخراسانی (قدس سره) ۳۴۶

إیرادان من المحقق الإصفهانی (قدس سره) ۳۴۷

الحاصل ۳۴۸

الأمر الثانی: إمکان خطاب الغائب و المعدوم ۳۴۹

قول المحقق الخراسانی (قدس سره) بعدم صحه خطابهما ۳۴۹

قول المحقق الخوئی (قدس سره) بالتفصیل ۳۴۹

الحاصل ۳۵۰

الأمر الثالث: فی شمول الموضوع له فی أدوات الخطاب للغائب و المعدوم ۳۵۱

قول المحقق الخوئی (قدس سره) بالشمول، لوضع تلک الأدوات للخطاب الإنشائی ۳۵۱

التنبیه الأول: فی تفصیل ذکره المحقق النائینی (قدس سره) بین القضایا الحقیقیه و الخارجیه ۳۵۳

إيراد المحقق الإصفهانی و الخویی (قدس سرهما) علیه ۳۵۳

التنبیه الثانی: فی ثمره هذا البحث ۳۵۴

الفصل الثامن: تعقّب العامّ بضمیر یرجع إلی بعض أفراده

(هناک أقوال ثلاثه)

القول الأول: ما اختاره المحقق النائینی من جریان أصاله العموم ۳۵۹

استدلال المحقق الخراسانی (قدس سره) علی هذا القول ۳۵۹

إیراد ذکره المحقق الخراسانی (قدس سره) علی هذا الاستدلال ۳۶۱

جواب المحقق النائینی (قدس سره) عن هذا الإیراد ۳۶۲

استدلال المحقق النائینی (قدس سره) علی هذا القول ۳۶۳

تذییل المحقق الخوئی (قدس سره) علی هذا الاستدلال ۳۶۳

ملاحظتنا علی هذا الاستدلال ۳۶۴

الحاصل ۳۶۴

القول الثانی: ما اختاره المحقق الخوئی (قدس سره) من جریان أصاله عدم الاستخدام ۳۶۴

الدلیل علی هذا القول ۳۶۵

ملاحظتان منّا علی هذا الدلیل ۳۶۶

القول الثالث: ما اختاره بعض الأساطین من تعارض الأصلین و الرجوع إلی الأصل العملی . ۳۶۷

الدلیل علی هذا القول ۳۶۷

ملاحظتنا علی هذا الدلیل ۳۶۸

تحقیق أنّ مختار المحقق الخراسانی (قدس سره) القول الأول أو القول الثالث؟ ۳۶۸

الفصل التاسع: تعارض العموم و المفهوم

مقدمه: فی تقسیم المفهوم إلی المخالف و الموافق و الموافق إلی أربعه أقسام ۳۷۱

بیان المحقق النائینی (قدس سره) ۳۷۱

إیراد المحقق الإصفهانی و الخویی (قدس سرهما) علیه ۳۷۳

جواب بعض الأساطین عن الإیراد ۳۷۳

ملاحظتنا علی هذا الجواب ۳۷۴

هل یخصَّص العام بالمفهوم المخالف (فیه أقوال أربعه) ۳۷۶

القول الأول: تقديم العامّ على المفهوم ۳۷۷

الدليل على هذا القول ۳۷۷

الإيراد عليه ۳۷۷

القول الثانى: تقديم المفهوم على العامّ (و استدل عليه بوجهين) ۳۷۸

الوجه الأول: أخصيه المفهوم ۳۷۸

الإيراد على هذا الوجه ۳۷۸

الوجه الثانى: دلاله العام على العموم لفظيه و دلاله القضيه على المفهوم عقليه ۳۷۹

الإيراد على هذا الوجه ۳۷۹

القول الثالث: التفصيل الذى أفاده المحقق الخراسانى (قدس سره) ۳۷۹

الدليل على هذا القول ۳۸۰

ملاحظتنا على هذا الدليل ۳۸۰

القول الرابع: التفصيل الذى أفاده المحقق الخوئى (قدس سره) فى حال التعارض بالعموم من وجه ۳۸۱

بيان المحقق الخوئى (قدس سره) ۳۸۱

ملاحظتنا عليه ۳۸۳

الفصل العاشر: تعقب الاستثناء للجمل

(فى المسأله أقوال نذكر منها خمسه)

القول الأول: رجوع الاستثناء إلى الجميع (و هذا القول منسوب إلى الشيخ و صاحب المعالم (قدس سرهما)) ۳۸۸

القول الثانى: رجوع الإستثناء إلى الجمله الأخيره ۳۸۸

القول الثالث: الإجمال (و هو مختار المحقق الخراسانى (قدس سره)) ۳۸۸

القول الرابع: التفصيل بين ما لم يكرر عقد الوضع فيرجع إلى الجميع و بين ما كرّر عقد الوضع فى الجمله تاخيره فيرجع إليها

۳۸۹

القول الخامس: التفصیل الذی أفاده المحقق الخوئی (قدس سره) بین ما کان تعدد العام بتعدد الموضوع أو المحمول أو کلیهما (و هو مختار المحقق النائینی (قدس سره)) ۳۸۹

الحاصل ۳۹۱

الفصل الحادی عشر: تخصیص الکتاب بخبر الواحد

(و فیه أمران)

الأمر الأول: فی ذکر الأقوال عند الخاصه و العامه ۳۹۵

أمّا عند الخاصه فقول واحد (و هو الجواز) ۳۹۶

و أما عند العامه فالأقوال أربعه: ۳۹۶

القول الأول: عدم الجواز مطلقاً ۳۹۶

القول الثانی: التفصیل بین ما خصّص بمخصّص قطعی قبلاً و ما لم یخصّص ۳۹۶

القول الثالث: التفصیل بین المخصص المتصل و المنفصل ۳۹۶

القول الرابع: التوقف ۳۹۶

الأمر الثانی: فی ذکر الأدله ۳۹۷

أما قول الخاصه بالجواز فاستدل علیه بوجهین: ۳۹۷

الوجه الأول: ما ذکره المحقق الخراسانی (قدس سره) من سیره الأصحاب ۳۹۷

الوجه الثانی: ما ذکره المحقق الخراسانی (قدس سره) أیضاً من لزوم إلغاء الخبر بالمره لو لم نقل بالجواز ۳۹۷

إیراد المحقق الخوئی (قدس سره) علی هذا الوجه ۳۹۷

جواب بعض الأساطین عن الإیراد ۳۹۸

الحاصل ۳۹۸

و أما أقوال العامه: ۳۹۹

فالدلیل علی القول الأول أربعه وجوه ذکرها المحقق الخراسانی (قدس سره) و أجاب عنها ۳۹۹

الف) الوجه الأول: عدم جواز رفع الید عن القطعی بالظنی ۳۹۹

إیرادات ثلاثه علی هذا الوجه ۳۹۹

ب) الوجه الثانی: القدر المتیقن من الدلیل علی حجیه الخبر، الخبر الذی لیس مخالفاً لعموم الکتاب ۴۰۰

إیراد علی هذا الوجه ۴۰۰

ج) الوجه الثالث: الأخبار ۴۰۰

إیرادات أربعه علی هذا الوجه ۴۰۰

د) الوجه الرابع: الملازمه بین التخصیص و النسخ ۴۰۱

إيراد على هذا الوجه ۴۰۱

والدليل على القول الثانى أنّ التخصيص الثانى لايوجب التجوز ثانياً ۴۰۲

إيراد على هذا الدليل ۴۰۲

والدليل على القول الثالث: أنّ المخصص المتصل لايوجب التجوز بخلاف المنفصل ۴۰۲

إيراد على هذا الدليل ۴۰۲

الفصل الثانى عشر: الدوران بين التخصيص و النسخ

(فيه مقدمه و تنبيهان)

مقدمه فى بيان صور المسأله (و هى ثمان): ۴۰۵

الخاص إمّا منفصل عن العام ۴۰۶

إما كلاهما معلوم التاريخ ۴۰۶

الف) إما نعلم بتقدم العام ۴۰۷

إما جاء الخاص قبل وقت العمل بالعام (و هی الصوره الأُولی) ۴۰۷

و إما جاء الخاص بعد وقت العمل بالعام (و هی الصوره الثانیه) ۴۰۷

ب) و إما نعلم بتدم الخاص ۴۰۷

إما جاء العام قبل وقت العمل بالخاص (و هی الصوره الثالثه) ۴۰۷

و إما جاء العام بعد وقت العمل بالخاص (و هی صوره الرابعه) ۴۰۷

ج) و إما نعلم بتقارنهما (و هی الصوره الخامسه) ۴۰۷

و إما کلاهما مجهول التاریخ (و هی الصوره السادسه) ۴۰۷

و إما أحدهما معلوم التاریخ و الآخر مجهول التاریخ (و هی الصوره السابعه) ۴۰۷

و أما متصل به (و هی الصوره الثامنه) ۴۰۷

أما الصوره الأُولی: هل یمکن أن یکون الخاص ناسخاً للعام فیه قولان ۴۰۸

القول الأول: عدم الإمکان (و هو مختار المحقق الخراسانی و الخویی (قدس سرهما) و بعض الأساطین ۴۰۸

استدلال المحقق الخوئی (قدس سره) علی هذا القول ۴۰۸

القول الثانی: الإمکان (و هو مختار المحقق النائینی و العراقی (قدس سرهما)) ۴۰۹

الف) استدلال المحقق النائینی (قدس سره) علی إمکان النسخ فی القضایا الحقیقیه غیر الموقته ۴۰۹

إیراد المحقق الخوئی (قدس سره) علیه ۴۱۰

ب) استدلال المحقق العراقی (قدس سره) علی إمکان النسخ ۴۱۰

ملاحظتان علی هذا الاستدلال ۴۱۱

الحاصل عدم إمکان النسخ فی الصوره الأُولی ۴۱۲

أما الصوره الثانيه: وفيها نظريتان ۴۱۳

النظريه الأُولى: التفصيل بين ورود العام لبيان الحكم الواقعى و الظاهرى (و هو مختار الشيخ الأنصارى و المحقق الخراسانى (قدس سرهما) و غيرهما) ۴۱۳

الدليل عليها ۴۱۳

إيراد المحقق الإصفهانى (قدس سره) على هذا الدليل ۴۱۳

النظريه الثانيه: الخاص، مخصص لا ناسخ (و هو مختار المحقق الإصفهانى (قدس سره)) ۴۱۴

استدلال المحقق الإصفهانى (قدس سره) عليها ۴۱۴

استدلال المحقق الخوئى (قدس سره) عليها ۴۱۴

ملاحظتنا على هذا الاستدلال ۴۱۶

الحاصل كون الخاص مخصصاً فى الصوره الثانيه ۴۱۶

أما الصوره الثالثه: و فى هذه الصوره لايمكن جعل العام ناسخاً، لوجهين ۴۱۷

الوجه الأول: لزوم اللغويه من النسخ ۴۱۷

الوجه الثانی: لاحکم حتی یفرض نسخه لعدم إمکان الانبعاث ۴۱۷

أما الصوره الرابعه: و فیها یکون الخاص مخصصاً (و استدل علیه بوجوه نذکر منها اثنین) ۴۱۸

الوجه الأول: ما ذکره المحقق الخراسانی (قدس سره) ۴۱۸

إیراد المحقق النائینی (قدس سره) علیه ۴۱۸

جواب المحقق الخوئی (قدس سره) عن هذا الإیراد ۴۲۰

الوجه الثانی: ما ذکره المحقق الخوئی (قدس سره) ۴۲۱

أما الصوره الخامسه: و فیها لایمکن النسخ ۴۲۲

الدلیل علی عدم إمکان النسخ ۴۲۲

أما الصوره السادسه و السابعه: و فیهما الصور الأربع المذکوره فی معلومی التاریخ ۴۲۳

أما الصوره الثامنه: و فیها لایمکن النسخ أیضاً ۴۲۴

الدلیل علی عدم إمکان النسخ ۴۲۴

التنبیه الأول: إمکان النسخ فی نفسه ۴۲۵

التنبیه الثانی: فیما ذکره المحقق الخراسانی (قدس سره) من اتصال نفس المعصومین (علیهم السلام) بعالم اللوح المحفوظ ۴۲۸

البحث الخامس: المطلق و المقید

(فیه فصول سبعه)

الفصل الأول: المراد من «المطلق»

(و فیه أمران)

الأمر الأول: تعریف «المطلق» قد ذکروا له تعاریف کثیره (نذکر منها ثلاثه) ۴۳۵

التعریف الأول: ما دلّ علی شائع فی جنسه (و هو لأکثر الأصولیین) ۴۳۵

إیراد علی هذا التعریف من صاحب الفصول (قدس سره) ۴۳۶

جواب المحقق الخراسانی (قدس سره) عن الإیراد ۴۳۶

التعریف الثانی: الماهیه لابشرط شیء (ذکره الشهید الثانی (قدس سره)) ۴۳۷

التعریف الثالث: المرسل الذی لم یقید بشیء و هو معناه اللغوی (ذکره المحقق النائینی و الخوئی و المظفر) ۴۳۷

الحاصل ۴۳۷

الأمر الثانی: فی تقابل الإطلاق و التقیید (فیه قولان) ۴۳۸

القول الأول: تقابل الملكه و عدمها (و هو مختار المحقق النائینی (قدس سره)) ۴۳۸

القول الثانی: التفصیل بین مقام الثبوت و الإثبات (مختار المحقق الإصفهانی و الخویی (قدس سرهما)) ۴۳۹

الفصل الثانی: ألفاظ «المطلق»

(و هی خمسه فالأُمور خمسه)

الأمر الأول: اسم الجنس (فیه موضعان) ۴۴۴

الموضع الأول: هل دلالته علی الإطلاق بالوضع أو بمقدمات الحکمه: (فیه قولان) ... ۴۴۴

القول الأول: الدلاله وضعیه ۴۴۴

القول الثانی: الدلاله بمقدمات الحکمه (ذکره سلطان العلماء (قدس سره) فی حاشیه المعالم و تبعه جمیع المتأخرین) (و استدل علیه بوجوه نذکر منها اثنین) ۴۴۴

الف) الوجه الأول: التبادر ۴۴۵

ب) الوجه الثانی: صحه التقسیم ۴۴۵

الموضع الثانی: الموضوع له ل- «اسم الجنس» ۴۴۶

الف) القول الأول: الکلی الطبیعی (و فی تفسیره ثلاثه أقوال) ۴۴۶

الماهیه اللابشرط العقلی (و هو مختار الشیخ الرئیس والمحقق الطوسی (قدس سره) و تبعها المحقق النائینی و الصدر (قدس سرهما)) ۴۴۷

الماهیه اللابشرط العقلی (و هو مختار المحقق السبزواری (قدس سره) و المستظهر من کلام المحقق الخراسانی (قدس سره) ۴۴۷

الماهیه المهمله (و هو مختار المحقق الخوئی (قدس سره)) ۴۴۸

ب) القول الثانی: ذات المعنی ولکن الماهیه ملحوظه فی مرحله الوضع ینحو اللابشرط العقلی (و هو مختار المحقق الإصفهانی و المظفر (قدس سرهما)) ۴۴۸

فی توضیح الأقوال ۴۴۹

الف) بیان القول الثانی ۴۴۹

ب) بيان القول الأول بتفسيره الثالث ۴۵۲

ج) ملاحظات ثلاث على هذا البيان ۴۵۳

الأمر الثانى: علم الجنس (فى الموضوع له «علم الجنس» قولان) ۴۵۵

القول الأول: هو الطبيعه بما هى متعينه بالتعين الذهنى (القول المشهور بين أهل الأدب) .. ۴۵۵

القول الثانى: هو الموضوع له ل- «اسم الجنس» و الفرق بينهما لفظى ۴۵۵

استدلال المحقق الخراسانى (قدس سره) على هذا القول بوجوه ثلاثه ۴۵۶

إيراد المحقق الخوئى (قدس سره) على الوجه الأول ۴۵۷

استدلال المحقق الخوئى (قدس سره) على هذا القول بوجهين: ۴۵۷

الحاصل ۴۵۸

الأمر الثالث: المفرد المعرف باللام (و فی هذا الأمر موضعان) ۴۵۹

الموضع الأول: فی أقسام المعرف باللام و هی ثلاثه ۴۵۹

ما الدال علی هذه الخصوصیات؟ (فیه قولان) ۴۶۰

الف) القول الأول: مدخول اللام (و هو قول المشهور) ۴۶۰

ب) القول الثانی: اللام أو القرائن (و هو مختار المحقق الخراسانی (قدس سره)) ۴۶۱

الموضع الثانی: فی مدلول اللام (و فیه قولان) ۴۶۲

القول الأول: هی موضوعه للتعریف و التعیین فی غیر العهد الذهنی ۴۶۲

القول الثانی: اللام مطلقاً للتنزیین (و هو مختار المحقق الخراسانی (قدس سره)) ۴۶۲

إیرادات ثلاثه من المحقق الخراسانی (قدس سره) علی القول الأول.....

۴۶۲

جواب المحقق الخوئی (قدس سره) عن هذه الإیرادات ۴۶۳

الحاصل ۴۶۴

الأمر الرابع: الجمع المعرف باللام، (هل یتوقف دلالته علی العموم علی جریان مقدمات الحکمه فیه قولان) ۴۶۵

القول الأول: التوقف، (مختار المحقق الخراسانی (قدس سره) فی بحث العام و الخاص و المحقق الإصفهانی) ۴۶۵

الدلیل علیه ۴۶۵

القول الثانی: عدم التوقف (و علی هذا القول، ما المستند فی هذه الدلاله؟ فیه وجهان) ۴۶۵

الوجه الأول: الوضع (و هو مختار المحقق القمی و المحقق الخراسانی (قدس سرهما) هنا) ۴۶۵

بیان المحقق الخراسانی (قدس سره) ۴۶۵

ملاحظتنا علی هذا البیان ۴۶۶

الوجه الثانی: اللام موضوعه للتعیین و لا تعیین إلّا للمرتبه إلی الجامعه لجمیع الأفراد . ۴۶۶

إیراد المحقق الخراسانی (قدس سره) علی هذا الوجه ۴۶۶

جواب المحقق الخوئی (قدس سره) عن هذا الإیراد ۴۶۷

الحاصل ۴۶۷

الأمر الخامس: النکره (و فیه موضعان) ۴۶۸

الموضع الأول: المراد من «النکره» (و فیه ثلاثه بیانات) ۴۶۸

البیان الأول: النکره هی الفرد المردد ۴۶۸

البیان الثانی: النکره قسمان ۴۶۹

البیان الثالث: النکره هی الطبیعی المقید بالوحده ۴۶۹

إیراد علی البیان الأول ۴۶۹

إيراد المحقق الخوئی (قدس سره) علی البیان الثانی ۴۶۹

الموضع الثانی: هل یکون «النکره» مطلقاً؟ (و هو مبنی علی المراد من المطلق) ۴۷۱

القول الأول: المراد من المطلق عند الأصولیین معناه اللغوی و علیه یکون النکره مطلقاً ۴۷۱

القول الثانی: المراد من المطلق الماهیه المقیده بالإرسال (و هو المنسوب إلی المشهور و علیه لایکون مطلقاً) ۴۷۱

الحاصل ۴۷۲

التنبیه: إنّ التقیید هل یستلزم المجازیه؟ ۴۷۳

هل المطلق المقید مجاز أو لا؟ (و هو مبنی علی القولین من کون دلاله المطلق علی الإطلاق بمقدمات الحکمه أو بالوضع) ۴۷۳

علی الأول: لیس بمجاز أیضاً ۴۷۳

و علی الثانی: ۴۷۳

إما یستفاد التقیید من القرینه المتصله، فهو مجاز ۴۷۳

إما یستفاد من القرینه المنفصله، فلیس بمجاز ۴۷۳

الفصل الثالث: فی مقدمات الحکمه

(فیه أمران)

الأمر الأول: فی تعیینها (و اختلف فیه علی قولین) ۴۷۷

القول الأول: هی ثلاثه التمکن من البیان، و کون المتکلم فی مقام البیان، و عدم الإتیان بقرینه متصله و لا منفصله (أفاده المحقق النائینی و الخویی (قدس سرهما)) ۴۷۷

القول الثانی: هی ثلاثه: کون المتکلم فی مقام البیان و عدم الإتیان بقرینه متصله و لا منفصله وانتفاء القدر المتیقن فی مقام التخاطب، (اختاره المحقق الخراسانی و المظفر (قدس سرهما)) ۴۷۸

الأمر الثانی: فی بیانها (و الکلام فیه فی أربعه مواضع): ۴۷۹

المقدمه الأولی: التمکن من البیان ۴۷۹

مقام الثبوت (و تقدم ان تقابل الإطلاق و التقييد فى هذا المقام، بالتضاد) ۴۷۹

مقام الإثبات (و تقابل الإطلاق و التقييد فى هذا المقام تقابل الملكه و عدمها) ۴۷۹

المقدمه الثانيه: كون المتكلم فى مقام البيان (و الكلام فى ناحيتين) ۴۸۱

الناحيه الأُولى: بيان هذه المقدمه ۴۸۱

الناحيه الثانيه: إذا شك فى كون المتكلم فى مقام البيان أو لا فالمرجع أصاله البيان (واستدلّ عليها بأربعه وجوه) ۴۸۲

الف) الوجه الأول: أصل تطابق مقام الثبوت و الإثبات ۴۸۲

ملاحظتنا علیه ۴۸۲

ب) الوجه الثانی: السیره العقلائیه ۴۸۳

إیراد المحقق الخوئی (قدس سره) علیه ۴۸۳

ج) الوجه الثالث: سیره أهل المحاورات (ذکره المحقق الخراسانی (قدس سره)) ۴۸۴

جریان إیراد المحقق الخوئی (قدس سره) علی الوجه الثانی هنا أیضاً ۴۸۴

د) الوجه الرابع: سیره المتشرعه (و هو مختار بعض الأساطین) ۴۸۴

ه) الحاصل ۴۸۴

المقدمه الثالثه: عدم الإتیان بقرینه متصله و لا منفصله ۴۸۵

المقدمه الرابعه: انتفاء القدر المتیقن فی مقام التخاطب ۴۸۶

بیان هذه المقدمه ۴۸۶

إیرادان علی هذا البیان: ۴۸۶

الف) الإیراد الأول: إیراد بعض الأساطین نقضاً ۴۸۶

ب) الإیراد الثانی: إیراد بعض الأساطین حلاً ۴۸۷

الفصل الرابع: فی الانصراف

(قیل بتحقق الانصراف المانع عن التمسک بالإطلاق فی مواضع) ۴۹۱

الموضع الأول و الثانی: علو مرتبه بعض الأفراد أو دنوها (ذکرهما المحقق الخوئی (قدس سره)) ۴۹۱

الموضع الثالث: ندره وجوه بعض الأفراد ۴۹۲

الإیراد علیه ۴۹۳

الموضع الرابع: غلبه وجود بعض الأفراد ۴۹۳

الإیراد علیه ۴۹۳

الفصل الخامس: حمل المطلق على المقيد

(فيه مقامان)

المقام الأول: أن يلاحظ المطلق بنحو صرف الوجود ۴۹۸

النحو الأول: و «المقيد» مخالف ل- «المطلق» ۴۹۸

النحو الثانى: و المقيد موافق ل- «المطلق» و هنا صورتان: ۴۹۸

الصوره الأُولى: إما نعلم بوحده الحكم فى القضييتين: الحق فيها حمل المطلق على المقيد ۴۹۸

الصوره الثانيه:

إما نحتمل تعدد الحكم ۴۹۸

و المحتمل فيها وجوه خمسه ۴۹۸

الف) الوجه الأول: حمل المطلق على المقيد ۴۹۸

ب) الوجه الثانی: حمل المقيد على أفضل الأفراد ۴۹۸

الإيراد عليه ۴۹۹

ج) الوجه الثالث: كونهما من قبيل واجب فی واجاب آخر ۵۰۰

الإيراد عليه ۵۰۰

د) الوجه الرابع: كونهما واجبين مستقلين و سقوط المطلق عند إتيان المقيد ۵۰۰

الإيراد عليه ۵۰۰

ه) الوجه الخامس: كونهما واجبين مستقلين و عدم سقوط المطلق عند إتيان المقيد ۵۰۰

الإيراد عليه ۵۰۰

الحاصل ۵۰۰

المقام الثانی: أن يلاحظ المطلق بنحو مطلق الوجود ۵۰۱

الصوره الأُولی: فيها يحمل المطلق على المقيد بلاخلاف ۵۰۱

الصوره الثانيه: ۵۰۱

هنا نظرياتان مهمتان ۵۰۲

نظريه المشهور: عدم الحمل ۵۰۲

نظريه المحقق الخوئی (قدس سره) و هی المختار ۵۰۲

الفصل السادس: حمل المطلق على المقيد فی المستحبات

(هنا نظريات مهمه بين الأعلام)

النظريه الأولی: عن المشهور و صاحب الكفايه ۵۰۷

الإيراد الأوّل ۵۰۷

الإيراد الثانی: عن المحقق الخوئی (قدس سره) ۵۰۷

النظریه الثانیه: تفصیل المحقق الخوئی (قدس سره) ۵۰۸

الأوّل: أن یکون ذا مفهوم ۵۰۸

الثانی: أن یکون دلیل المقید مخالفاً لدلیل المطلق فی الحکم ۵۰۸

الثالث: أن یکون الأمر فی دلیل المقید متعلقاً بنفس التقیید لا بالقید ۵۰۸

الرابع: أن یتعلق الأمر فی دلیل المقید بالقید بما هو ۵۰۸

یلاحظ علیه ۵۱۰

النظریه الثالثه: تفصیل بعض الأساطین ۵۱۰

الفصل السابع: المجمل والمبين

تفسير المجمل و المبين ۵۱۳

أقسام المجمل ۵۱۳

أمّا الإجمال الحقيقى ۵۱۴

أمّا الإجمال الحكمى ۵۱۴

المجمل و المبين من الأمور الواقعيه أو الإضافيه؟ ۵۱۴

نظريه صاحب الكفايه (قدس سره): أنهما من الأمور الإضافيه..... ۵۱۴

إيراد المحقق الخوئى (قدس سره) عليه ۵۱۵

نظريه المحقق الخوئى (قدس سره): أنهما من الأمور الحقيقيه..... ۵۱۵

تكليف الفقيه عند المواجهه مع اللفظ المجمل فى كلام الشارع ۵۱۵

فهرس الآيات و الروايات

الآيات:

(أحقّ بردّهنّ)..... ۳۶۳

(أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)..... ۳۹۸

(أَحَلَّ الله الْبَيعَ)..... ۵۰۱

(الْمُطَلَّقاتُ)..... ۳۵۸

(إِنَّما وَلِيكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ) ۲۱۱

(أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)..... ۳۹۸

(بُعُولَتُهُنَّ)..... ۳۵۸

(فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون) ۳۳۷

(فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ)..... ۳۷۲

(فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ) ۳۳۷

(كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَينَ لَكُمُ الْخَيطُ الْأَبْيضُ مِنَ الْخَيطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) ۱۸۹

(مُكَلِّبِينَ)..... ۱۶۱, ۱۶۲

(وَ اسْتَشْهِدُوا شَهيدَينِ مِنْ رِجالِكُمْ).... ۸۸

(وَ الْمُطَلَّقاتُ يتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَ لا يحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فى أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) ۳۵۸

(وَ الْوالِداتُ يرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَينِ كامِلَينِ) ۲۹

(وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً)..... ۲۹

(وَ سْئَلِ الْقَرْيةَ)..... ۲۹

(وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكَمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً) ۹۲

ص: ۵۴۷

الروايات:

أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورِی..... ۴۲۸

إِذَا بَلَغَتِ الْمَرْأَةُ خَمْسِينَ سَنَةً لَمْ تَرَ حُمْرَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ امْرَأَةً مِنْ قُرَيشٍ ۳۰۰

إِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ وَجَبَ الطَّهُورُ وَ الصَّلَاةُ ۹۹

اغْسِلْ ثَوْبَكَ مِنْ أَبْوَالِ مَا لَا يؤْكَلُ لَحْمُه ۳۸۲

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يحَرِّمِ الْخَمْرَ لِاسْمِهَا وَ لَكِنْ حَرَّمَهَا لِعَاقِبَتِهَا ۳۷۵

بِفَاتِحَهِ الْكِتَاب..... ۲۷۷

حَلَالَ مُحَمَّدٍ (صلی الله علیه و آله) حَلَالٌ إِلَی يوْمِ الْقِيامَهِ... ۴۱۹

سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلَينِ قَامَا فَنَظَرَا إِلَی الْفَجْرِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا هُوَ ذَا وَ قَالَ الْآخَرُ مَا أَرَی شَيئاً قَالَ: فَلْيأْكُلِ الَّذِی لَمْ يسْتَبِنْ لَهُ الْفَجْرُ وَ قَدْ حَرُمَ عَلَی الَّذِی زَعَمَ أَنَّهُ رَأَی الْفَجْرَ إِنَّ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ يقُولُ:..... ۱۸۹

فِی الدَّمِ يكُونُ فِی الثَّوْبِ إِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ فَلَا يعِيدُ الصَّلَاةَ ۴۸۱, ۴۸۳

فِی الْغَنَمِ السَّائِمَهِ الزَّكَاه..... ۱۵۴

كُلُّ شَی ءٍ طَاهِرٌ حَتَّی تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِر..... ۱۹۹

كُلُّ شَی ءٍ يطِيرُ فَلَا بَأْسَ بِبَوْلِهِ وَ خُرْئِهِ.. ۳۸۲

لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُور..... ۲۷۷

لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ فِی الْإِسْلَامِ..... ۲۹

لَاينْقُضُ الْوُضُوءَ إِلَّا حَدَثٌ..... ۱۲۲

لَعَنَ اللهُ بَنِی أُمَيهَ قَاطِبَه.... ۲۸۱, ۲۸۳, ۲۸۶

هَلَكْتُ وَ أَهْلَكْتُ. فَقَالَ وَ مَا أَهْلَكَكَ؟ قَالَ أَتَيتُ امْرَأَتِی فِی شَهْرِ رَمَضَانَ وَ أَنَا صَائِمٌ. فَقَالَ لَهُ النَّبِی: أَعْتِقْ رَقَبَهً ۲۹

وَ مَا خَلَا الْكِلَابَ مِمَّا يصِيدُ الْفُهُودُ وَ الصُّقُورُ وَ أَشْبَاهُ ذَلِكَ فَلَا تَأْكُلَنَّ مِنْ صَيدِهِ إِلَّا مَا أَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ لِأَنَّ اللهَ يقُولُ: (مُكَلِّبِينَ) ۱۶۱

يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكَم قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا ۲۸۲

ص: ۵۴۸

فهرس الأعلام

الرسول (صلى الله عليه و آله) ۲۹, ۳۲۶, ۳۵۲, ۴۲۱, ۴۲۶, ۴۲۸

امير المؤمنين (عليه السلام) ۸۴, ۴۲۱, ۴۲۹

الامام الحسين (عليه السلام) ۵۰۹

الامام الباقر (عليه السلام) ۹۹

الامام جعفر الصادق (عليه السلام) ۸۴, ۱۶۱, ۳۰۰, ۳۸۲, ۴۲۱

الف

أبا الحسين البصرى..... ۲۲۹

ابن زهره..... ۳۸

أبو المجد الإصفهانى..... ۷۶

أَبِى بَصِيرٍ..... ۸۴, ۳۸۲

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ..... ۱۸۹

ب

بعض الأساطين..... ۶۷, ۱۰۹, ۱۳۲, ۱۴۴, ۱۸۱, ۱۸۹, ۲۶۷, ۲۹۰, ۲۹۱, ۲۹۲, ۲۹۵, ۲۹۹, ۳۰۲, ۳۱۸, ۳۱۹, ۳۳۴, ۳۳۶, ۳۵۹, ۳۶۷, ۳۶۸, ۴۰۸, ۴۸۴, ۵۰۲, ۵۱۰

ح

الحاجبى..... ۲۳

الْحُسَينِ بْنِ سَعِيدٍ (الْأَهْوَازِى)..... ۸۴

ز

زُرَارَهَ..... ۱۲۳, ۱۶۱

الزمخشری..... ۱۹۵

س

سلطان العلماء..... ۴۴۴, ۴۴۵

سَمَاعَهَ..... ۱۸۹

السید الجزائری..... ۱۹۷

السید الروحانی..... ۲۹۴

السید الصدر..... ۴۴۷

السید المحقق البروجردی ۲۹۹, ۳۰۱, ۳۰۲, ۴۱۳

السید المحقق الحکیم..... ۳۰۰, ۳۰۶

السید المرتضی..... ۳۸, ۸۸, ۹۰, ۱۷۹

ش

الشهرستانی..... ۷۶

الشهید الثانی..... ۲۷۴, ۴۳۷

الشیخ الأنصاری ۴۰, ۴۵, ۷۶, ۹۹, ۱۰۰, ۱۰۳, ۱۵۸, ۱۵۹, ۱۶۲, ۱۹۲, ۲۷۴, ۲۷۵, ۲۷۸, ۲۷۹, ۲۸۵, ۳۱۰, ۳۱۵, ۳۳۰, ۳۳۴, ۳۸۱, ۴۱۳, ۴۴۷, ۴۷۹

الشیخ البهائی..... ۱۵۷, ۲۳۲

الشیخ الحرّ العاملی..... ۳۸, ۷۳

الشیخ الطوسی..... ۱۵۵

ص

صاحب الفصول..... ۲۳۳, ۳۶۱, ۴۳۶

صاحب المعالم..... ۷۶, ۳۸۸

صاحب منتقی الأُصول..... ۷۶, ۲۹۴

صاحب هدایه المسترشدین..... ۳۶۱

ع

عَاصِمِ بْنِ حُمَید..... ۸۴

عبدالله بن سنان..... ۳۸۲

عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى..... ۱۸۹

العضدی..... ۲۴

العلامه أبی المجد النجفی الإصفهانی. ۷۷

العلامه الآملی..... ۴۴۷

العلامه الحلّی..... ۱۶۴

العلامه المظفر ۱۲۰, ۱۹۷, ۴۳۷, ۴۴۸, ۴۷۸

عمر بن عبد العزیز..... ۲۸۱

غ

الغزالی..... ۲۳۰

ف

الفخر الرازی..... ۲۱۱

فخر المحققین..... ۴۰, ۱۲۸, ۱۲۹

ک

الکلینی..... ۱۸۹

م

المحقق ابن إدریس الحلّی..... ۱۳۲

المحقق الإصفهانی ۴۴, ۴۵, ۴۶, ۴۷, ۴۸, ۴۹, ۶۴, ۷۱, ۷۳, ۷۴, ۷۶, ۱۰۲, ۱۰۳, ۱۳۲, ۱۳۷, ۱۵۵, ۱۵۹, ۱۶۴, ۱۶۵, ۱۶۸, ۱۹۱, ۲۰۰, ۲۳۴, ۲۴۸, ۲۴۹, ۲۵۰, ۲۵۱, ۲۹۰, ۲۹۱, ۲۹۲, ۲۹۳,

۲۹۴, ۲۹۸, ۲۹۹, ۳۰۲, ۳۰۳, ۳۰۴, ۳۰۵, ۳۵۲, ۳۵۳, ۳۷۳, ۳۷۴, ۴۱۲, ۴۱۳, ۴۱۴, ۴۱۷, ۴۳۶, ۴۳۹, ۴۴۸, ۴۴۹, ۴۵۰, ۴۵۲, ۴۶۵, ۴۷۹, ۵۰۲

المحقق الإيروانی..... ۱۹۲, ۲۹۰

المحقق الحائری..... ۱۹۵, ۲۶۶, ۴۱۳

المحقق الخراسانی ۲۴, ۲۵, ۳۸, ۴۵, ۴۹, ۵۳, ۵۵, ۵۸, ۶۴, ۶۷, ۷۰, ۹۲, ۹۷, ۱۰۰, ۱۰۱, ۱۰۳, ۱۰۷, ۱۰۹, ۱۱۳, ۱۲۸, ۱۲۹, ۱۳۲, ۱۳۴, ۱۴۴, ۱۵۴, ۱۵۷, ۱۵۸, ۱۵۹, ۱۶۲, ۱۸۰, ۱۸۹, ۱۹۱, ۱۹۹, ۲۰۰, ۲۰۱, ۲۰۷, ۲۳۳, ۲۳۴, ۲۳۵, ۲۴۳, ۲۴۴, ۲۴۶, ۲۴۸, ۲۴۹, ۲۵۰, ۲۵۱, ۲۵۷, ۲۶۶, ۲۷۵, ۲۷۸, ۲۷۹, ۲۸۵, ۲۹۰, ۲۹۱, ۲۹۲, ۲۹۳, ۲۹۷, ۲۹۸, ۲۹۹, ۳۰۰, ۳۰۲, ۳۰۳, ۳۰۴, ۳۰۵, ۳۱۸, ۳۲۵, ۳۳۴, ۳۳۶, ۳۴۵, ۳۴۶, ۳۴۷, ۳۴۹, ۳۵۹, ۳۶۱, ۳۶۲, ۳۶۴, ۳۶۷, ۳۶۸, ۳۷۶, ۳۷۷, ۳۷۹, ۳۸۳, ۳۸۸, ۳۹۷, ۳۹۹, ۴۰۰, ۴۰۱, ۴۰۸, ۴۱۳, ۴۱۸, ۴۲۸, ۴۳۶, ۴۴۷, ۴۵۱, ۴۵۲, ۴۵۵, ۴۵۶, ۴۵۷, ۴۶۱, ۴۶۲, ۴۶۳, ۴۶۵, ۴۶۶, ۴۶۹, ۴۷۳, ۴۷۸, ۴۷۹, ۴۸۴, ۴۸۶, ۴۸۷, ۵۰۷

المحقق الخوانساری..... ۱۳۱

المحقّق الخوئی ۳۰, ۳۱, ۳۳, ۳۹, ۴۶, ۴۹, ۵۰, ۵۱, ۸۱, ۱۰۳, ۱۰۹, ۱۱۰, ۱۱۲, ۱۱۴, ۱۱۷, ۱۱۸, ۱۲۱, ۱۲۲, ۱۲۴, ۱۳۰, ۱۳۲, ۱۴۱, ۱۴۵, ۱۵۴, ۱۶۵, ۱۶۶, ۱۶۹, ۱۸۲, ۱۸۷, ۱۸۸, ۱۸۹, ۱۹۱, ۲۰۱, ۲۰۷, ۲۳۴, ۲۳۵, ۲۳۶, ۲۴۴, ۲۴۷, ۲۴۸, ۲۶۷, ۲۷۴, ۲۸۳, ۲۸۵, ۲۹۰, ۲۹۱, ۲۹۵, ۲۹۹, ۳۰۲, ۳۱۳, ۳۱۸, ۳۱۹, ۳۲۴, ۳۲۵, ۳۲۶, ۳۳۰, ۳۳۱, ۳۳۵, ۳۳۷, ۳۴۹, ۳۵۱, ۳۵۳, ۳۶۱, ۳۶۳, ۳۶۴, ۳۶۸, ۳۷۳, ۳۷۴, ۳۷۷, ۳۸۰, ۳۸۱, ۳۸۳, ۳۸۹, ۳۹۷, ۴۰۸, ۴۱۰, ۴۱۴, ۴۱۶, ۴۱۷, ۴۲۰, ۴۲۱, ۴۲۴, ۴۳۷, ۴۳۹, ۴۴۸, ۴۵۲, ۴۵۷, ۴۶۳, ۴۶۴, ۴۶۷, ۴۶۹, ۴۷۱, ۴۷۳, ۴۷۷, ۴۷۹, ۴۸۲, ۴۸۳, ۴۸۴, ۴۸۷, ۴۹۱, ۵۰۲, ۵۰۷, ۵۱۰

المحقّق السبزواری..... ۴۴۷

المحقّق الطوسی..... ۱۷۹, ۳۸۸, ۴۴۷

المحقق العراقی ۷۵, ۷۸, ۷۹, ۱۳۲, ۱۶۲, ۲۹۰, ۲۹۷, ۳۰۶, ۳۱۲, ۳۱۴, ۳۱۵, ۳۳۴, ۳۳۶, ۳۳۷, ۴۰۹, ۴۱۰, ۴۱۳

المحقّق القمی ۳۰, ۲۴۷, ۲۵۱, ۴۳۵, ۴۶۵

المحقّق النائینی ۳۰, ۳۹, ۴۴, ۴۵, ۴۶, ۴۹, ۵۰, ۶۴, ۶۵, ۶۷, ۱۰۱, ۱۰۳, ۱۰۸, ۱۱۲, ۱۱۴, ۱۱۵, ۱۱۸, ۱۲۱, ۱۲۲, ۱۲۳, ۱۲۴, ۱۳۲, ۱۳۷, ۱۴۱, ۱۴۵, ۱۵۴, ۱۶۲, ۱۶۳, ۱۸۱, ۱۸۶, ۱۸۷, ۱۹۵, ۲۰۷, ۲۱۱, ۲۴۸, ۲۶۶, ۲۶۷, ۲۶۹, ۲۷۰, ۲۷۴, ۲۷۷, ۲۷۸, ۲۸۱, ۲۸۳, ۲۸۵, ۲۹۰, ۲۹۲, ۲۹۴, ۲۹۹, ۳۰۲, ۳۰۸, ۳۱۲, ۳۱۹, ۳۲۴, ۳۲۵, ۳۳۴, ۳۳۵, ۳۵۳, ۳۵۹, ۳۶۲, ۳۶۳, ۳۶۴, ۳۶۸, ۳۷۱, ۳۷۴, ۳۸۱, ۳۸۹, ۳۹۷, ۴۰۹, ۴۱۰, ۴۱۸, ۴۳۷, ۴۳۸, ۴۳۹, ۴۴۷, ۴۷۱, ۴۷۷, ۴۷۹

المحقّق صاحب الحاشیه..... ۱۵۷

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ..... ۸۴

مُحَمَّدِ بْنِ یحْیی..... ۱۸۹

ن

نجم الأئمه الرضی ۱۹۱, ۱۹۵, ۲۰۰, ۴۵۶

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹