

الأصول

مشكل على

مختصر لـ العالمة و أضطرابات الأصول

تحقيق

أكيد مرتضى سيد إبراهيم و فتح الله محمد بن الحسين

لِقُوَّتْ لِلْعَالَمِ الْأَكْرَمِ أَتَيَ اللَّهُ عَلَيْهِ الشَّكِيفُ

نَبِيُّ الْمُسْلِمِ يَا أَبَا الْأَوْلَادِ عَلَيْكَ السَّلَامُ

(٢٠٣ - ٢٤٦)

سید علی



- سرفناسه : مشکینی اردبیلی، علی. ١٣٠٠ - ١٣٨٦ .
- عنوان قراردادی : تحریرالمعالم، شرح
عنوان و نام پدیدآور : الاصول: «تحریرالمعالم»، اصطلاحات الاصول / علی المشکینی؛ تحقیق السیدمرتضی سیدابراهیمی،
محمد مهدی احسانی فر.
- مشخصات نشر : قم : موسسه دارالحدیث العلمیه والثقافیه، مرکز للطباعه والنشر، ١٤٣٢ ق. - ١٣٩٢ .
- مشخصات ظاهری : ٥٢٦ ج.
- فروست : مجموعه آثار آیةالله علی المشکینی قدم سه ٢٣ .
- ISBN: 978 - 964 - 493 - 710 - 1
- وضاحت فهرست نویس : فيها
یادداشت ۱ هریم.
یادداشت : کتابنامه: ص. ۵۱۲ - ۵۱۸ همچنین به صورت زیرنویس.
یادداشت : نسایه.
- موضع : ابن شہید ثانی، حسن بن زین الدین، ٩٥٩ - ١٠١١ ق. تحریرالمعالم — نقد و تفسیر
- موضع : اصول فقه شیعه
- موضع : اصول فقه شیعه — اصطلاحها و تغییرها
- شناه افزوده : سیدابراهیمی، سیدمرتضی
- شناه افزوده : احسانی فر، محمد مهدی
- شناه افزوده : ابن شہید ثانی، حسن بن زین الدین، ٩٥٩ - ١٠١١ ق. تحریرالمعالم، شرح
- شناه افزوده : موسسه علمی — فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر
ردہ پندی کنگر، ١٣٩٢ - ٢١٧ ثالث ٢٠٣ BP ١٥٨/٨٦
- ردہ پندی دیوبی : ۲۹۷/۳۱۲
- شماره کتابشناسی ملی : ۳۳۲۱۱۲۶

مجموع عللنا في آيات الله على الحشكيف - ٢٣

الأصول

مشتمل على

تحقيق العالم واصطلاحات الأصول

شبكة كتب الشيعة

تحقيق

السيد رضا سيد الامم وليمه مهدي الخاني

للمطبوعات المذكورة آيات الله على الحشكيف

التأصُّل

دور الناشر - مسؤول الناشر،

آية على المشتبهين

تحقيق : السيد مرتضى سيد ابراهيمي / محمد مهدي احساني فر

المراجعة النهائية : محمد حسين الدرابي

مقابلة النص : مهدى الجوهرجي

الإخراج الفتى : محمد كريم صالح

الناشر : دار الحديث للطباعة والنشر

الطبعة : الأولى . ١٤٣٢ في ١٣٩٢ ش

الطبعة : دار الحديث

الكتبة : ١٠٠٠

الثمن : ١٦٠٠ تومان



ایران: قم المقدسة. شارع معلم، الرقم. ١٢٥. هاتف: ٣٧٧٤٠٥٤٥ - ٣٧٧٤٠٥٢٢ - ٧٥

<http://darolhadith.ir>

darolhadith.20@gmail.com

ISBN: 978 - 964 - 493 - 710 - 1

* جميع الحقوق محفوظة للناشر *

المقدمة

لاريب أنَّ من أبرز ميزات المجتمع البشري الذي يستهدف الكمال ويتمتَّع بالحياة والنشاط والفاعلية القيام بتحليل ذكرى شخصياته اللامعة في الجانبين العلمي والسلوكي؛ انطلاقاً من اعتزازه بها، وتأكيداً منه على السير في طريقها الوضاء وانتهاج نهجها القوي. ويعُد مؤلفنا الفقيد الراحل آية الله المشكيني أحد تلك الشخصيات التي قرنت المعلم بالعمل، ومزجت الزهد وبساطة العيش بالجهاد والنشاط الاجتماعي، وقد اشتغلت حياته على جوانب متنوعة وجديرة بأن تتال ما تستحقه من الدراسة والتحليل؛ بغية انتهاء الأجيال القادمة من منهله العذب.

ومن أهم تلك الجوانب ما يلي:

١. الجانب الخلقي والسلوكي المتمثل في سجاياه الفريدة.
٢. الجانب التربوي والتعليمي المتجسد في إلقاء الدروس وإعداد العلماء.
٣. الجانب العلمي المتمثل بالبحث والتأليف.
٤. الجانب العملي الذي نجده واضحاً من خلال نشاطاته الاجتماعية والسياسية. وقد خلَّف فقيينا الراحل مجموعة كبيرة من الكتب والمؤلفات، وحشدآ هائلاً من الدروس والمحاضرات في مختلف المجالات، عسى أن تجد طريقها إلى التصور، فتشري المكتبة الفكرية، وتفتح من ثمارها الأوساط العلمية، و تستروي من معينها الصافي النقوس الظامنة من عامة الناس.
وبمعونة الله -جلَّ وعلا- وقدرته تصدى جمع من مرادي فقيينا الراحل إلى إعداد هذه

المجموعة - بحدود إمكان الوصول إليها - التي ستُنشر بمناسبة عقد مؤتمر موسع لتكريمه و تخلية ذكرى مماته.

نَسْأَلُ الْبَارِيِّ تَعَالَى أَنْ يَتَفَرَّدَ فَقِيدُنَا الرَّاحِلُ وَفَقِيهُنَا الْمُجَاهِدُ بِوَاسِعِ رَحْمَتِهِ، وَيَحْشُرُهُ مَعَ صَالِحِ أُولَيَّاهُ، إِنَّهُ قَرِيبٌ مَجِيبٌ.

محمد المحتدي الريشهري

كلمة الأمين العلمي العام للمؤتمر

أولاً: نظرة إجمالية في حياة آية الله المشكيني

ولد فقيهنا الراحل الميرزا علي أكبر فيض المعروف بالمشكيني في شهر «آذار» من الأشهر الشمسية من عام ١٣٠٠ شـ المصادف لشهر ربيع الثاني من عام ١٣٤٠ هـ جري قمري. وكان مولده في قرية «آلني» إحدى قرى مدينة «مشكين» الواقعة في محافظة أردبيل. و توفي في الشهر الخامس من عام ١٣٨٦ هـ، المصادف للخامس عشر من شهر رجب عام ١٤٢٨ هـ ق.

بدأ المراحل الأولى من دراسته في النجف الأشرف، حينما كان والده يدرس العلوم الدينية في تلك الحوزة المقدسة ، وبعد العودة إلى سقط رأسه واصل دراسة العلوم الدينية على يد والده، وبعد وفاة الوالد توجه إلى الحوزة العلمية في أردبيل لمواصلة دراسته، واستمر فيها لعدة أشهر، بيد أنه ما لبث أن قصد مدينة قم المقدسة لمواصلة الدراسة فيها، وحضر هناك دروس السيد محمد حجت كوهكمري، والمحقق الداماد، والسيد البروجردي، والإمام الخميني . وفي هذه الفترة من حياته هاجر لمدة قصيرة إلى النجف الأشرف، وأقام هناك مدة تناهز سبعة أشهر، درس فيها على يد كبار الأساتذة؛ ولكنها اضطر إلى العودة إلى بلده بسبب حرارة جو النجف، وضعف قواه البدنية.

كان ^{هـ} أحد أبرز الأساتذة في الحوزة العلمية في قم المقدسة، وكانت دروسه في المقدمات والسطوح العليا، و دروسه كذلك في التفسير والأخلاق، و درس الخارج في الفقه، موضع اهتمام وإقبال كبير . و ترتقي على يده عدد كبير من الفضلاء والمعلماء . كانت حياته ذات جوانب متنوعة، فهو من جهة كان من كبار المدرسين في الحوزات

العلمية، ومن جهة أخرى كان محققاً وكاتباً دوّيناً وصاحب تأليفات كثيرة، ومن جهة ثالثة كان يولي اهتماماً خاصاً بالنشاطات الاجتماعية والسياسية والثقافية؛ سواء قبل انتصار الثورة الإسلامية، أم بعدها.

ويمكن تلخيص الجهد الفكرية والعلمية لآية الله المشكيني ره في ما يلي:

أ. تراثه المكتوب

طبع من تراثه المكتوب أيام حياته ره خمسة وعشرون كتاباً،^٠ في حين لم تدل يد الطباعة

* والكتب التي طبعت عبارة عتها يلي:

١. ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية، مجلد واحد.
٢. التفسير البسيط (تفسير سورة آل عمران).
٣. تفسير سورة «ص».
٤. التطور في القرآن (مع ترجمته باللغة الفارسية بعنوان «تكامل در قرآن»).
٥. الموعظ المددية (وقد اشتمل على ترجمة باللغة الفارسية بعنوان «نصائح يا سخنان بهارده معصوم»).
٦. قصار الجمل (أحاديث قصيرة تحت عنوانين موضوعية، مجلدان).
٧. مفتاح الجنان (كتاب دعاء استكمالاً لكتاب المصباح المنير).
٨. الهادي إلى موضوعات نهج البلاغة.
٩. مسلكنا في المقانق والأخلاق والعمل.
١٠. دروس في الأخلاق (دوراة أخلاق باللغة العربية).
١١. الزواج في الإسلام (باللغتين الفارسية والعربيّة).
١٢. اصطلاحات الأصول.
١٣. تحرير «المعالم».
١٤. الرسائل الجديدة.
١٥. مصطلحات الفقه.
١٦. الفقه المأثور (دورقة فقه بأسلوب حدیث).
١٧. واجب وحرام (دورقة فقه باللغة الفارسية).
١٨. تقليد جمیت؟ (فارسی).
١٩. رسالة في الخمس.
٢٠. أمر به معروف ونهى عن منكر (فارسی).

بعض مؤلفاته إلى أن وفاه الأجل رحمة الله تعالى.

بـ. التدريس

لم يترك فقيينا الراحل التدريس قط طيلة حياته العلمية، وهو يُعدّ من الأساتذة البارزين في العوزات العلمية، ومن أصحاب البيان الحسن. وكان يدرس المقدمات والسطوح والخارج. ومضافاً إلى ذلك كله، كان يلقي دروساً أسبوعية في تفسير القرآن وفي الأخلاق.

جـ. نشاطاته الاجتماعية والسياسية

لم تخُفَ على أحد النشاطات السياسية التي مارسها الفقيد آية الله المشكيني قبل انتصار الثورة الإسلامية، وهكذا مواكبته لحركة الإمام الخميني رض بعد انتصار الثورة وتأسيس الجمهورية الإسلامية، بل كان من أبرز أنصار الإمام الخميني رض. ومن أهم المحاور في نشاطه السياسي ما يلي:

١. توقيع الرسالة المعروفة بإعلان مرجمة الإمام الخميني.
٢. هجرته الإجبارية إلى مدينة مشهد.
٣. إبعاده إلى مدينة كرمان.
٤. إبعاده إلى مدينة گلبايگان.
٥. إبعاده إلى مدينة كاشمر.

دـ. نشاطاته الثقافية

كان فقيينا الراحل يولي اهتماماً خاصاً بالعمل الشعافي أيضاً إلى جانب نشاطاته الاجتماعية والسياسية، ومن أبرز معالم هذا الاهتمام:

١. تأسيس مؤسسة «الهادي» لطباعة ونشر الكتب الإسلامية المفيدة.
٢. إنشاء مدرسة «الهادي» العلمية ل التربية طلبة العلوم الدينية.

٢١. حاشية توضيح بر كتاب مشاري العروة الوثقى (حاشية توضيحية على كتاب الضاربة من العروة الوثقى).

٢٢. المنافع العامة (شرح كتاب إحياء العواث من كتاب شرائع الإسلام).

٢٣. زمین و آنجه در آن است (الأرض وما فيها).

٢٤. قضا وشهادات.

٢٥. کشکول حکمت.

٣. التصدّي لبناء مستشفى «الهادى» لمعالجة المرضى من ذوي الدخل المحدود.
٤. مسؤولياته و المناصب التي تولّها في الجمهورية الإسلامية في إيران
٥. عضو جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، ثم رئيسه.
٦. عضو مجلس خبراء صيانة الدستور.
٧. مسؤول اختيار و تعيين القضاة، بحكم صادر من الإمام الخميني ؑ.
٨. إمام جمعة قم المقدسة، وفقاً للحكم الصادر من الإمام الخميني ؑ، والسيد القائد الخامنئي حفظه الله.
٩. عضو لجنة مراجعة الدستور، ثم رئيسه.
١٠. عضو مجلس خبراء القيادة، ثم رئيسه.

ثانياً: أعمال المؤتمر العلمية

وانطلاقاً من الحرص على تقدير جهود هذا الرجل الرباني و تخلidia الذكراء، وكذلك رغبة في توفير الأجزاء لإيجاد مزيد من الأطلاع لدى الأوساط العلمية و عموم الناس على حياته وأفكاره و آثاره، تبذل حالياً جهود حثيثة لنشر تراثه العلمي و العملي، ضمن أربعة مجالات تتلخص فيما يلي:

أ. مجموعة آثاره

لقد تم تصحيح و تحقيق جميع آثاره المطبوعة و المخطوطة، و طبعت هذه المجموعة في خمسين مجلداً، وهي عبارة عناها يلي:

١. ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية مجلد واحد
٢. تفسير روان (فارسي) مجلدات ٨
٣. تفسير مبسط، وقد اشتمل المجلد الأول منه على تفسير سورة آل عمران و سورة النساء و سورة المائدة، مع بحث التكامل في القرآن (باللغة العربية)، و اشتمل المجلد الثاني على سورة الفاتحة و سورة البقرة و سورة لقمان و سورة حق (باللغة الفارسية) مجلدان
٤. رسائل قرآنية (باللغتين الفارسية و العربية) مجلدان

- ٣ مجلدات
- مجلدان
- مجلد واحد
- ١٢ الأصول، مشتملاً على «اصطلاحات الأصول» و «تحرير المعالم»
- ١٣ الرسائل الجديدة
- ١٤ مصطلحات الفقه
- ١٥ الفقه المأثور
- ١٦ التعليقة الاستدللية على «شرائع الإسلام»
- ١٧ التعليقة الاستدللية على «العروة الوثقى»
- ١٨ تحرير «تحرير الوسيلة»
- ١٩ التعليقة الاستدللية على «تحرير الوسيلة»
- ٢٠ نوشتارهای فقیهی (کتاب «واجب و حرام»، «تقلید چیست؟»، «امر به معروف و نهی از منکر»، «بحثی پیرامون خمس»، «کتاب قضا و شهادات» و «زمین و آنجه در آن است») باللغة الفارسية
- ٢١ رسائل فقیهی و اصولی (فارسی و عربی)
- ٢٢ کشکول حکمت (فارسی)
- ٢٣ المقالات المتفقة والمقدمات لبعض الكتب والتقارييف والرسائل

بـ. خطبه و أقواله

١. الدروس التفسيرية
٢. الدروس الأخلاقية
٣. الدروس الفقهية

٤. خطب صلاة الجمعة

٥. الخطب.

ج. تخليد ذكره

١. حياة آية الله المشكيني ونضاله (بالتعاون مع مركز أسناد الثورة الإسلامية)

٢. آية الله المشكيني بنظر الآخرين

٣. آية الله المشكيني في أسناد جهاز الأمن (الساواك)

٤. آية الله المشكيني في مجلس الخبراء

٥. آية الله المشكيني في جامعة المدرسين

٦. مجموعة مقالات مؤتمر تكرييم آية الله المشكيني.

د. برنامج آخرى

١. نشر مجلة مختصة بالمؤتر

٢. إنتاج أقراص (سيدي) تضم مجموعة آثار المؤتر

٣. افتتاح موقع انترنت مختص بمؤسسة آية الله المشكيني.

ثالثاً: حول مجموعة مؤلفاته

إن ما عرض بعنوان مجموعة آثار آية الله المشكيني هو عبارة عما كتبه^{٢٩} وما طبع له من كتب ومالم يطبع، حيث تم الوصول إليها بعد بحث طويل في منزله ومراجعة المجلات والكتب التي تعلّمتها من الوصول إليها وطالعتها.

تم إن ما قامت به اللجنة العلمية بالنسبة إلى مجموعة مؤلفاته ينحصر في الأمور التالية:

١. التنظيم الموضوعي لتلك الآثار

٢. وضع علامات الترقيم المناسبة ومن دون إنتقال المتن بكترتها

٣. استخراج المصادر المنقلة

٤. إظهار علامات الإعراب على بعض النصوص العربية

٥. اصلاح و تكميل الفناون

٦. إعداد الفهارس الفتية.

وينبغي الالتفات إلى أن المؤلفات التي لم تطبع سابقاً قد تناولتها يد التصحح والتحقيق بما يلائمها علمياً وبما يقتضي تصحيحها وإصلاحها.

رابعاً: حول هذا الكتاب

في هذا المجلد تم عرض و تحقيق عنوانين من كتب آية الله المشكيني والتي تم قبل ذلك طبعها. أحدهما كتاب تحرير المعالم و الذين يعتبر كتاب درسي تم تدوينه ليكون أو كتاب تدرسي في علم اصول الفقه، وهو إعادة تدوين و صياغة جديدة لكتاب معالم الأصول تأليف حسن بن زين الدين و الآخر كتاب اصطلاحات الأصول و هو تقرير موضوعي و ألفي لمحتوى علم الأصول و يعتبر أول كتاب في هذا الباب.

و قد وردت توضيحات اكثراً حول هذين الكتابين في مقدمة كلّ منهما.

خامساً: شكر و تقدير

وفي الختام يجب أن تقدر الجهود العلمية لجميع الإخوة الذين ساهموا في أداء هذا المشروع العظيم:

١. ففي البداية نتقدم بالشكر و الامتنان لجميع المحققين و المفكّرين الذين كانت لهم مساعدة كبيرة في تصحيح هذه المجموعة و تحقيقها، و تهيئة المقالات في هذا المجال.
٢. كما ينبغي أن نشكر المتخصصين لسكرتارية المؤتمر، و الذين تحملوا عبئ المسؤولية التقبل لأداء هذه المهمة باهتمام يليق بالتحسين و التناه عليهم.

٣. كما أن الشكر موصول إلى بيت آية الله المشكيني و مسؤولي مؤسسة «الهادي» الذين قاما بتهيئة النسخ المطبوعة و النسخ الخطية لآثاره، و تكفلوا جميع احتياجات المؤتمر بخلوص و من دون إحساس بالضرر أو الكسل أو المينة.

٤. وهكذا ينبغي أن نشكر جميع المراكز و المؤسسات العلمية و الثقافية و التنفيذية في البلاد، خصوصاً المتواجدة في مدینتي قم و أربيل.

٥. وفي الختام شكرنا موصول إلى أعضاء الهيئة العلمية الذين وقع على عاتقهم التخطيط لهذا المؤتمر، و هم كلّ من:
١. آية الله رضا الأستادي

٢. آية الله محمد المحمدي الرئيشهري

٣. آية الله سيد علي الحائري

٤. حجّة الإسلام والمسلمين محمد علي مهدوبي راد

٥. حجّة الإسلام والمسلمين سيد حسن العاملي

٦. حجّة الإسلام والمسلمين سيد مرتضى قافله باشي

٧. حجّة الإسلام والمسلمين علي عبد الله

٨. حجّة الإسلام والمسلمين عادل المولاعي.

مهدى المهرizi
الأمين الملتحق العالم للمؤتمر

تحرير المعالم

معد للشروع
في أصول الفقه

إلغات نظر

أصل الكتاب هو السُّفر الممتع المسنَى : معالم الأصول للفقيه المحقق آية الله جمال الدين حسن بن زين الدين المشتهر بالشهيد الثاني ^{رض}.

و قد حرر وأضيف إليه ماقات عن الكتاب من مسائل هذا العلم متالم يكن مورداً للبحث في تلك الصور، أو لم يكن مهتماً به و معرضاً لتضارب الآراء، وقد بذل الجهد مهما تيسر أن لا يكون في جميع أبحاثه ما سوف يظهر للمشتغل بطلانه و عدول المحققين عنه في المراتب المتأخرة المتعالية و ما أتته نفسه، مع ما ألحق بأبحاثه من التمارين والأمثلة النافعة؛ فالحمد لله على ما هدانا، و له الشكر على ما أولانا.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة في فضيلة العلم

ولنذكر قبل ذلك بعنوان مقدمة الكتاب نبذةً مُتَابِيَّةً مراعاته على العلماء و المشتغلين بالعلوم الدينية، زاد الله في تقواهم و عزّهم و رزقهم علمًا في استعمال و ورعاً في إيجامٍ.

فأعلم أنَّ فضيلة العلم و ارتفاع درجته و علوّ رتبته أمرٌ كفانا انتظامه في سلك الضروريات مؤونة الاهتمام بشأنه، غير أننا نذكر على سبيل التبيه شيئاً من الآيات و الروايات في سبيل هذا الفرض.

أصل: أنا الكتاب الكريم: قد أشير إلى ذلك في مواضع منه:
الأول: قوله تعالى في سورة العلق: «إِنَّا بِإِسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ • خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ • إِنَّا أَوْزَيْنَاهُ الْأَكْثَرَمُ • الَّذِي عَلِمَ بِالْقُلُمِ • عَلِمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»^١.

افتتح ربُّ تعالى السورة بذكر نعمة الإيجاد، وأتبعه بذكر نعمة العلم، فلو كان بعد نعمة الإيجاد نعمة أعلى من العلم ل كانت أجدَر بالذكر. وقد قيل في وجده التنااسب بين الآي المذكورة في صدر هذه السورة المشتمل بعضها على خلق الإنسان من علق، وبعضها على تعليم مالم يعلم؛ إنه تعالى ذكر أول حال الإنسان، أعني كونه علقة وهي بمكان من الخسارة، وآخر حاله وهي صبورته عالماً و ذلك كمال الرفة و الجلاله؛

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، رب النسم، خالق الأزواج، فالق العباد والنوى، جاعل الظلمات والنور،
خالق ما يرى و ما لا يرى، رب الدين، رب العالمين؛ والصلة والسلام على أنبيائه و
رسله، لا سيما نبي الرحمة، و قائد الخير والبركة، و منقذ العباد من الهلاك، محمد، و
على آله الطاهرين المعصومين، و اللعن الدائم على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.
و بعد: فقد رتبنا هذا الكتاب على مقدمة، و مقامات، و مطالب.

فكأنه سبحانه قال: كنت في أول أمرك في تلك المنزلة الدينية الخصيصة، ثم صرت في آخره إلى هذا الدرجة الشرفية النفيسة.

الثاني: قوله تعالى: «اللَّهُ أَنْذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمْنَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِظْهَرٌ يَنْتَزَلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا»^١؛ فإنه سبحانه جعل العلم علة لخلق العالم العلوى والسفلى طرأ، وكفى بذلك جلالة و فخرًا.

الثالث: قوله تعالى: «وَمَنْ يُؤْتَ الْجِعْلَةَ فَقَدْ أُوتَى خَيْرًا كَثِيرًا»^٢، وقد فسرت الحكمة بما يرجع إلى العلم.

الرابع: قوله تعالى: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَنْذَكِرُ أُولَئِكُمْ الْآتِيَابِ»^٣.

الخامس: قوله تعالى: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعَلَمَاءُ»^٤.

السادس: قوله تعالى: «يُرِزِقُ اللَّهُ أَنْذِي أَمْنَوْا هِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ نَزَاجَاتٍ»^٥.

السابع: قوله تعالى مخاطباً لنبيه ﷺ: «أَمْرًا له، مع ما أَتَاهُ من العلم و الحكم»: «وَقُلْ رَبِّنِي عَلَسَاهُ»^٦.

أصل: وأما السنة فهي في ذلك كثيرة لا تكاد تحصى:

فمنها: ما روی عن الأصبغ ابن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «تعلموا العلم، فإن تعلمته حسنة، ومدارسته تسبیح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وهو عند الله لأهله قربة؛ لأنَّه معلم العلال والغرام، وسالك بطريقه سبيل الجنة، وهو أنيس في الوحشة، وصاحب في الوحدة، وسلاح على الأعداء، وزين الأخلاق، يرفع الله به أقراماً يجعلهم في الخير أئمة

١. الطلاق (٦٥): ١٢.

٢. البقرة (٢): ٢٦٩.

٣. الزمر (٣٩): ٩.

٤. فاطر (٣٥): ٢٨.

٥. المجادلة (٥٨): ١١.

٦. طه (٢٠): ١١٤.

يقتدي بهم، وترمق أعمالهم، وتنقيس آثارهم، وترغب الملائكة في خلتهم... لأن العلم حياة القلوب من الجهل، ونور الأ بصار من العمى، وقure الأبدان من الضعف، ينزل الله حامله منازل الأبرار، ويمنحه مجالسة الأخيار في الدنيا والآخرة، وبالعلم يطاع الله ويعبد، وبالعلم يعرف الله ويُوحَّد، وبالعلم توصل الأرحام، وبه يعرف العلال والحرام، والعلم أمم العقل والعقل يتبعه، يلهمه الله السعداء، ويحرمه الأشقياء». ^١

و منها: ما روي عنه ^{عليه السلام} أيضاً أنه قال: «أيتها الناس اعلموا أن كمال الدين طلب العلم و العمل به، ألا وإن طلب العلم أوجب عليكم من طلب المال؛ إن المال مقصوم لكم، قد قسمه عادل بينكم و ضمه وسيبني لكم، والعلم مخزون عند أهله، وقد أمرتم بطلبها من أهله: فاطلبوا». ^٢
و منها: ما روي عن الصادق ^{عليه السلام}: «إن العلماء ورثة الأنبياء، وذلك أن الأنبياء لم يوزروا درهماً ولا ديناراً، وإنما وزروا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً، فانظروا علمكم هذا عن تنأخذونه؟ فإن فينا أهل البيت في كل خلف عدو لا ينفعون عنه تحريف الغالين و انتقال البطلين و تأويل الجاهلين». ^٣

و منها: ما عن علي بن الحسين ^{عليه السلام} قال: «لو علم الناس ما في طلب العلم لطلبواه ولو بسفك المهج و خوض اللجاج؛ إن الله أوصى إلى دانيال: أن أمنت عبدي إلى العاجل المستخلف بعثة أهل العلم، التارك للإتقان بهم، وأن أحب عبدي إلى التقى الطالب للثواب الجزييل، اللازم للعلماء، التابع للعلماء، القابل عن الحكماء». ^٤

و عن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله ^{عليه السلام}: رجل راوية لحديثكم يبت ذلك في الناس، و يشدده في قلوبهم و قلوب شيعتكم، ولعل عابداً من شيعتكم ليست له هذه الرواية، أتهما أفضلاً؟ قال ^{عليه السلام}: «الرواية لحديثنا يشدده قلوب شيعتنا أفضلاً من ألف عابد». ^٥

١. الأنفال للصدوق، ص ٧١٢، ح ٩٨٢؛ الخصال، ص ٥٢٢، ح ١٢؛ درودة الاعظين، ج ١، ص ٩.

٢. الكافي، ج ١، ص ٣٠، ح ٤؛ تحف المقول، ص ١٩٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٤، ح ٢٢١١١.

٣. الكافي، ج ١، ص ٣٢، ح ٢؛ بصائر الدرجات، ص ٣١، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٧٨، ح ٣٢٤٧.

٤. الكافي، ج ١، ص ٣٥، ح ٥؛ منها المرید، ص ١١٠ - ١١١؛ بحار الأنوار، ج ١٢، ص ٣٧٨، ح ٢٢.

٥. الكافي، ج ١، ص ٢٢، ح ٩؛ بصائر الدرجات، ص ٢٧، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٧٨، ح ٣٢٤٦.

أصل: و من أهم ما يجب على العلماء مراعاته: تصحيح القصد، و إخلاص النية، و تطهير القلب من دنس الأغراض الدنيوية، و تكميل النفس في قوتها العملية، و تركيتها باجتناب الرذائل و اقتناء الفضائل الخلقية، و قهر القوتين الشهوية و الغضبية.

و قد روينا عن الصادق عليه السلام أنه قال: «طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم بأعيانهم و صفاتهم: صنف يطلب للجهل و المرأة، و صنف يطلب للاستطالة و الخلط، و صنف يطلب للفقه و العقل. فصاحب الجهل و المرأة موذ معاشر متعرض للسائل في أندية الرجال بتذاكر العلم و صفة الحلم، قد تسرب بالخشوع و تخلى من الورع، فدق الله تعالى من هذا خيشه و قطع منه حيزه. و صاحب الاستطالة و الخلط ذو خبرة و مثاق يستطيل على مثله من أشباهه، و يتواضع للأغبياء من دونه، فهو لحلوائهم هامس، و لدینه حاطم، فاعمى الله على (من - خل) هذا خبره، و قطع من آثار العلماء أثره. و صاحب الفقه و العقل ذو كآبة و حزن و سهر، قد تحنك في بُرنسه، و قام الليل في جنده، يعمل و يخشى و جلاً داعياً مشفقاً مقبلًا على شأنه، عارفاً بأهل زمانه، مستوحشاً من أوْنَق إخوانه، فشدَّ الله من هذا أركانه، وأعطيه يوم القيمة أمانه». ^١

و قال النبي عليه السلام: «منهومان لا يشعان، طالب دنيا و طالب علم، فمن اقتصر من الدنيا على ما أحل الله له سلم، و من تناولها من غير جلتها هلك، إلا أن يتوب و يراجع، و من أخذ العلم من أهله و عمل بعلمه نجا، و من أراد به الدنيا فهي حظه». ^٢

و عن الصادق عليه السلام قال: «من أراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب، و من أراد به خير الآخرة أعطاه الله خير الدنيا والآخرة». ^٣

و عنه عليه السلام: «إذا رأيتم العالم محبًا لدنياه، فاتهموه على دينكم؛ فإن كل محب لشيء، يحروط ما أحب». و قال عليه السلام: «أوْحى الله إلى داود عليه السلام لا تجعل بيدي و بينك عالماً مفتوناً بالدنيا، فيصدقك عن طريق محبتني؛ فإن أولئك قطاع طريق عبادي المربيدين، إن أدنى ما أنا صانع بهم أن أنزع حلاوة

١. الكافي، ج ١، ص ٣٩، ح ٥: الأمثال للصدق، ص ٧٧٧؛ مجلس، ح ٩١، ج ٩٩٧، منكاة الأنوار، ص ٢٤٤، ح ٧٢٢.

٢. الكافي، ج ١، ص ٣٦، ح ١١: تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٢٨، ح ١٩٠٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٦، ح ٢١٩١٦.

٣. الكافي، ج ١، ص ٣٦، ح ٥: منكاة الأنوار، ص ٢٤٦، ح ٧٧٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٧٩، ح ٣٢٢٢٩.

مناجاتي عن قلوبهم». ^١

و عن الباقي ^٢ قال: «من طلب العلم ليهالي به العلماء، أو يماري به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه، فليتبوء مقعده من النار؛ إنَّ الرياسة لا تصلح إلا لآلهها». ^٣
و عن الصادق ^٤ قال: «كان علي ^٥ يقول: العالم أعظم أجراً من الصائم الغازى في سيل الله، وإذا مات العالم ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدُّها شيء إلى يوم القيمة». ^٦
أصل: و يجب على العالم العمل كما يجب على غيره، لكنه في حق العالم أكمل، و يجعل له حظاً وافراً من الطاعات و التبريات؛ فإنَّها نفيذ النفس ملكة صالحة و استعداداً تاماً لقبول الكمالات.

فمن النبي ^٧: «العلماء رجلان: رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج، و عالم تارك لعلمه فهذا هالك، و إنَّ أهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه، و إنَّ أشدَّ أهل النار ندامة و حسرة رجل دعا عبداً إلى الله تعالى فاستجأب له و قبل منه فأطاع الله فأخذته العصابة، و أدخل الداعي النار بتتركه علمه و اتباعه الهوى و طول الأمل، أمَّا اتباع الهوى فيقصد عن الحق، و طول الأمل يُنسى الآخرة». ^٨

و عن الصادق ^٩ قال: «العلم مقرن إلى العمل، فمن علم عمل، و من عمل علم؛ و العلم يهتف بالعمل، فإنْ أجايه و إلا أرتحل عنه». ^{١٠}
و عنده ^{١١} قال: «إنَّ العالم إذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزيل المطر عن الصفا». ^{١٢}

و جاء رجل إلى علي بن الحسين ^{١٣}، فسأله عن مسائل فأجاب، ثمَّ عاد ليسأله عن مثلها، فقال ^{١٤}: «مكتوب في الإنجيل: لا تطلبوا علم ما لا تعلمون و لقاً تعلموا بما علمتم؛ فإنَّ

١. الكافي، ج. ١، ص. ٤٦، ح. ٤٢، علل الشرائع، ص. ٣٩٤، ح. ١٢، الفصول البهية للحرز العاملية، ج. ١، ص. ٦٠، ح. ٩٥٥.

٢. الكافي، ج. ١، ص. ٤٧، ح. ٤٦؛ دعائم الإسلام، ج. ١، ص. ١٩٨، بحار الأنوار، ج. ٢، ص. ٣٨، ح. ٦٥.

٣. بصائر الدرجات، ج. ٥، ح. ١٠، المحدثون، ص. ٢٢٣، ح. ١٨٥؛ مستدرك الوسائل، ج. ٩، ص. ٥١، ح. ١٠١٧١.

٤. الكافي، ج. ١، ص. ٤٤، ح. ١، الخصال، ص. ٥١، ح. ١٦٣؛ مستدرك الوسائل، ج. ١٢، ص. ٢٠٥، ح. ١٢٨٨٨.

٥. الكافي، ج. ١، ص. ٤٩، ح. ٢، مشكاة الأنوار، ص. ٢٢٣، ح. ٧١٨؛ بحار الأنوار، ج. ٢، ص. ٤٠، ح. ٧١.

٦. الكافي، ج. ١، ص. ٤٣، ح. ٣، منها البريد، ص. ١٤٦؛ بحار الأنوار، ج. ٢، ص. ٣٩، ح. ٦٨.

العلم إذا لم يعمل به لم يزد صاحبه إلأكفرًا، ولم يزد من الله إلأ بعداً». ^١
 و عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أيتها الناس إذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون، إن العالم العامل بغيره كالجاهل الحائز الذي لا يستيقن عن جهله، بل قد رأيت أن الحجة عليه أعظم، والحسنة أدوم على هذا العالم المنسلخ من علمه منها على هذا الجاهل المتعجر في جهله، وكلاهما حائز باطن، لا ترتباها فتشكوا، ولا تشكونا فتكلموا، ولا ترخصوا لأنفسكم فتذهبوا، ولا تذهبوا في الحق فتخسروا، وإن من الحق أن تفقهوا، ومن الفقه آلا تفتروا، وإن أنسحكم لنفسه أطوعكم لربه، وأغشكم لنفسه أعساكم لربه، ومن يطع الله يأمن ويستبشر، ومن يعص الله يخيب ويندم». ^٢

و عن الصادق عليه السلام قال: جاء رجل إلى النبي عليه السلام فقال: يا رسول الله ما العلم؟ قال: الإتصات، قال: ثم مه يا رسول الله؟ قال: الاستماع، قال: ثم مه؟ قال: الحفظ، قال: ثم مه؟ قال: العمل به، قال: ثم مه يا رسول الله؟ قال: نشره». ^٣

ورويانا عن الصادق عليه السلام أنه قال: «اطلبوا العلم وتذكريه معه بالحلب، وتواضعوا من تعلمونه العلم، وتواضعوا من طلبتم منه العلم، ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم». ^٤
 و عنه عليه السلام في قول الله: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عَبْدِهِ الْعَلَمَاءُ» ^٥ قال: «يعني بالعلماء من صدق قوله فعله، ومن لم يصدق قوله فعله ليس بعالم». ^٦

و عنه: «من تعلم العلم و عمل به و علم الله، دُعِيَ في ملكوت السماوات عظيمًا». ^٧
 أصل: ولما ثبت أنَّ كمال العلم إنما هو بالعمل تبيَّن شرف علم الفقه الذي دون هذا العلم - أعني أصول الفقه - للوصول إليه: لأنَّ مدخلته في العمل أقوى مما سواه؛ إذ به

١. الكافي، ج ١، ص ٤٢، ح ٤؛ غضير القمي، ج ٢، ص ٢٥٩؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٨، ح ٤.

٢. الكافي، ج ١، ص ٤٥، ح ٦؛ تحف الطوقل، ص ١٥٠؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٩، ح ٦٩.

٣. الكافي، ج ١، ص ٤٨، ح ٤؛ الخصال، ص ٢٨٧؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٨، ح ٨.

٤. الكافي، ج ١، ص ٣٦، ح ١؛ الأمالي للصدوق، ص ٣٥٩، ح ٥٨٥؛ دوائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٧٧، ح ٢٠٥٠٢، ح ٢٨؛ فاطر (٣٥).

٥. الكافي، ج ١، ص ٣٦، ح ١٢؛ مشكلة الأنوار، ص ٢٢٥، ح ٦٧٩؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٥٩، ح ٤١.

٦. الكافي، ج ١، ص ٣٥، ح ٦؛ الأمالي للطوسي، ص ١٤٧، ح ٥٨؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٩، ح ١١.

تعرف أوامر الله تعالى فتتمثل، ونواهيه فتجتب، ولأنَّ معلومه –أعني أحكام الله تعالى– أشرف المعلومات، و مع ذلك فهو الناظم لأمور المعاش و به يتم كمال نوع الإنسان. وقد رويتنا عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «دخل رسول الله صلوات الله عليه وسلم المسجد فإذا جماعة قد أطافوا ب الرجل، فقال: ما هذا؟ قيل: علامه، فقال صلوات الله عليه وسلم: وما العلامة؟ فقالوا له: أعلم الناس بأنساب العرب و وقائعها وأيتام الجاهلية والأشعار العربية، فقال النبي صلوات الله عليه وسلم: ذاك علم لا يضر من جهله، ولا ينفع من علمه، ثم قال: إنما العلم ثلاثة: آية محكمة، أو فريضة عادلة، أو سنة قائمة، وما خلاهن فهو فضل». ^١

و عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أراد الله بعد خيراً لفظه في الدين». ^٢
و عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الكمال كلُّ الكمال: التفقه في الدين، والصبر على النوبة، وتقدير المعيشة». ^٣

و عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما من أحد يموت من المؤمنين أحست إلى إبليس من موت فقيه». ^٤

و عنده عليه السلام قال: «إذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الإسلام ثلعة لا يسدّها شيء». ^٥
و عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: «إذا مات المؤمن الفقيه بكت عليه الملائكة وبقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها، وأبواب السماء التي كان يصعد فيها بأعماله، و ثلم في الإسلام ثلعة لا يسدّها شيء»؛ لأنَّ المؤمنين الفقهاء حصنون الإسلام كحصن سور المدينة لها». ^٦

و عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حديث في حلال و حرام تأخذه من صادق خير من الدنيا وما فيها من ذهب أو فضة». ^٧

١. الكافي، ج ١، ص ٣٢، ح ١؛ الأمالي للصدوق، ص ٣٤٠، ح ٤٠٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٢٧، ح ٣٢٦٨٢.

٢. الكافي، ج ١، ص ٣٢، ح ٣٢٩؛ الأمالي للمفيد، ص ١١٥٨، ح ١٩؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ٢١٧، ح ٢٢.

٣. الكافي، ج ١، ص ٣٢، ح ٩؛ تحف المقول، ص ٢٩٢؛ بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ١٧٢، ح ٥.

٤. الكافي، ج ١، ص ٣٨، ح ١؛ الفقيه، ج ١، ص ١٨٦، ح ٥٥٩؛ بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢٢١، ح ٦٤.

٥. الكافي، ج ١، ص ٣٨، ح ٢؛ منهاج المريد، ص ١١٣؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٢٠، ح ٥٦.

٦. الكافي، ج ١، ص ٣٨، ح ٢؛ علل الشرائع، ص ٤٦٢، ح ٤٦٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٨٣، ح ٣٦٦.

٧. المحاسن، ص ٢٢٩، ح ١٦٦؛ مشكاة الأنوار، ص ٢٢٦، ح ٦٨٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٩٩، ح ٢٣٣١٥.

و عنه ^{رض} قيل له: إنَّ لي ابنًا قد أحبَّ أن يسألُك عن حلال و حرام و لا يسألُك عما لا يعنيه، فقال ^{رض}: «هل يسألُ الناس عن شيءٍ أفضل من الحلال و الحرام؟!». ^١

و عنه ^{رض}: «لوددت أن أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقُّهوا في الدين». ^٢

و عنه ^{رض} أنَّه قال: «تفقُّهوا في الدين؛ فإنَّه من لم يتفقُّه منكم في الدين فهو أغرابي، إنَّ الله يقول في كتابه: **«لِيَتَقْفَّهُوا فِي الدِّينِ فَلَيُثْبِرُوا فَوْتَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَغْلَمْ يَخْرُونَ»**». ^٣

و عنه ^{رض} أنَّه قال: «عليكم بالتفقُّه في دين الله و لا تكونوا أغراها؛ فإنَّه من لم يتفقُّه في دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيمة، ولم يزكُّ له عملاً». ^٤

و عنه ^{رض}: «لو أتيت بشاتٍ من شباب الشيعة لا يتفقُّه لأدْهته». ^٥

و عنه ^{رض}: «ليت السياط على رؤوس أصحابي حتى يتفقُّهوا في الحلال و الحرام». ^٦

١. الحسان، ص ٢٩، ح ١٦٨، علل الشرائع، ص ٣٩٤، ح ١٠، بحدار الأنوار، ج ١، ص ٢١٢، ح ٩.

٢. الكافي، ج ١، ص ٣١، ح ٨، منه المريد، ص ١١٢.

٣. الكافي، ج ١، ص ٣١، ح ٦، الحسان، ص ٢٢٩، ح ١٦٣، بحدار الأنوار، ج ١، ص ٢١٥، ح ١٩.

٤. الكافي، ج ١، ص ٣١، ح ٦، الحسان، ص ٢٢٨، ح ١٦٢، بحدار الأنوار، ج ١، ص ٢١٣، ح ١٨.

٥. الحسان، ص ٢٢٨، ح ١٦١، منكاة الأنوار، ص ٢٢٦، ح ٤٨٥، بحدار الأنوار، ج ١، ص ٢١٤، ح ١٦.

٦. الحسان، ص ٢٢٩، ح ١٦٥، بحدار الأنوار، ج ١، ص ٢١٣، ح ١٢.

مقدمة بفي تعريف علم الأصول و...و

في تعريف علم الأصول، و بيان موضوعه، والفرض منه.

أما تعريفه: فال الأولى أن يقال: إنه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية، والوظائف العقلية العملية.

فخرج بالعلم بالقواعد علم الفقه؛ فإنه علم بنفس تلك الأحكام، لا بالقواعد المعدة للكشف عنها؛ فحججية خبر الثقة وحججية الاستصحاب من مسائل علم الأصول، ووجوب صلاة الجمعة وحرمة المصير من مسائل علم الفقه؛ إذا بهاتين العججتين يصل الفقيه إلى هذين الحكمين.^١

و خرج بقيد التمهيد للاستنباط القواعد التي لم يكن تمهيدها لخصوص استنباط الأحكام، كعلم اللغة^٢ والمنطق وغيرهما.

و المراد بالأحكام الشرعية هنا مطلق الإنشادات الصادرة من الشارع، وجودية كانت أو عدمية؛ فدخل في الحد ما يستتبعه الفقيه من عدم وجوب فعل و عدم حرمته و نحوهما.

١. وبعبارة أخرى: إذا قلت: وجوب الجمعة مثاً أخبر به الثقة، وكلّ ما أخبر به الثقة فهو ثابت، فوجوب الجمعة ثابت. فالكثيرى مسألة أصولية، والتبيّنة مسألة فقهية (ش).

٢. المراد باللغة هنا: الأعمّ من اللغة المصطلحة والصرف والنحو والمعانى؛ إذ كلّها يرجع إلى فهم أصل اللغة وخصوصياتها (ش).

و خرج بالفرعية ماله دخل في استخراج الأحكام الشرعية الاعتقادية، كوجوب الاعتقاد بالمبدأ تعالى، والمعاد، و سفرائه إلى العباد. و دخل بقيد الوظائف العقلية ما يحصله الفقيه من الأحكام العقلية المرتبطة بعمل المكّف، كالبراءة و التغيير العقليين و غيرهما.

و أمّا بيان موضوعه: فليعلم أنه لابد في كل علم من البحث عن أحوال شيء معين معهود و عوارضه، و يسمى البحث عن تلك الأحوال و العوارض مسائل العلم، و ذلك الشيء المعهود موضوعه، و البحث في هذا العلم إنما هو عن أحوال الدليل و الحجّة، و أن أي شيء يمكن أن يكون دليلاً للفقيه و حجّة له في مقام استنباط الأحكام. فموضوعه الدليل في الفقه من الكتاب و السنة و العقل و غيرها، و مسائله القضايا التي اتجهها البحث و التحقيق، مثل أن ظاهر الكتاب دليل، و خبر الثقة حجّة، و الاستصحاب حجّة، و هي المرادة بالقواعد المهمدة.

و أمّا الغرض منه: فهو التمكّن من الاستنباط، و القدرة على تحصيل الوظائف الشرعية و العقلية المحتاج إليها في مقام العمل.

ثم إنّه حيث كان هذا العلم مقدمة للفقه، جرت عادة الأصحاب على تعريف علم الفقه هنا، فنقول: الفقه في اللغة: الفهم، و في اصطلاح المنشّرة هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلةها التفصيلية، فخرج بقيد الأحكام بالشرعية العلم بالأحكام العقلية كعلم الفلسفة و نحوه مما لا يبحث عن الشرائع، و خرج بالفرعية^١ الأصول الاعتقادية كعلم الكلام الباحث عن أحوال المبدأ و المعاد؛ فإنه يتعلق بأصول الدين، و خرج بقيد الأدلة التفصيلية علم المقدّد؛ فإنه يتّعلم الأحكام من فتوى مقدّده، و المراد من التفصيلية: الكتاب، و السنة المأثورة عن الموصومين و العقل.

ثم إن الاجتهد لغة: تحمل المشقة، و اصطلاحاً: بذل الوسع في طريق الوصول

١. المراد بالفرعية: ما يتعلّق بعمل المكّفين بلا واسطة كالوجوب و الحرمة و الصحة و البطلان، و تقابلها الأصولية الاعتقادية: أي: التي تتعلّق بالعائد العقلية كوجوب الاعتقاد بالمعاد و المراج و نحوهما (ش).

إلى الأحكام الشرعية، فالإنسان المستنبط للأحكام الشرعية عن أدتها من حيث إنه تحمل المشاق في طريق الوصول إليها يسمى مجتهداً، و من حيث إنه وصل إليها و عرفها عن أدتها يسمى فقيهاً.^١

التمرين

١

- ما هو المراد بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام؟
- مثل تلك القواعد بأمثلة غير ما ذكرناه.
- بأي قيد خرج علم الفقه عن تعريف علم الأصول؟
- بأي قيد خرج علم الأدب عن تعريف هذا العلم؟
- بأي وجه دخلت الأحكام العدمية في التعريف؟
- بأي قيد خرج علم الكلام عن التعريف؟
- ما هو موضوع علم الأصول؟
- ما هو الغرض من علم الأصول؟
- ما هو تعريف علم الفقه؟

١. ينفي أن توضح تريلف الأصول والفقه والاجتہاد ببيان، وهو أنَّ الذي يريد استخراج النفع أو العدید - مثلاً - من معدنهما يحتاج إلى آلات وسائل كثيرة للحفر والاستخراج والتصفية ليتمكن من الوصول إلى شيء منهما، فهنا أمور: الأولى: تحصيل الآلات والأدوات التي لولاها لم يمكن الاستخراج، الثاني: وجود المعادن الأرضية القابلة للاستخراج، الثالث: تحمل المشاق في سبيل تحصيل المطلوب، الرابع: ما حصل بعد تلك الأسور بيد العامل من النفع والعدید، وبذلك يكون الشخص ذا مال وثروة، وهذا الإنسان ذو أدوات ووسائل أولاً، ومجددة تحمل للمشاق ثانياً، وذو مال وثروة ثالثاً.

لم ينتهي تقول: إذا أراد المكثف استنباط الأحكام الفرعية مثلاً، فوسائل الاستنباط يتکثُّل بها علم الأصول وقواعد الممهدة وما يلحق به من اللغة والمعنى، ومعادن الأحكام هي الأدلة التفصيلية؛ أعني الكتاب والسنّة والنقل، وتحمل المشاق في طريق تحصيل الأحكام بياعمال القواعد الأصولية وغيرها هو الاجتہاد، والأموال والثروة الحاصلة للفقيه هي الأحكام الشرعية المطلوبة للعمل، فالإنسان المريد للاستنباط أصولي أولاً، ومجتهداً ثانياً، وعالم فقيه ثالثاً (ش).

● لماذا لا يشمل تعريف الفقه علم المقلد بالأحكام الشرعية؟

.٢

ميز بين موضوعات العلوم في الجمل التالية:

الأولى: الكلمة تحول إلى صور مختلفة بحسب المعنى المقصود.

الثانية: للفظ أحوال شئ عند دخوله في التركيب.

الثالثة: المعلومات التصورية والتصديقية توصلك إلى مجهولاتك.

الرابعة: للمبدأ الواجب تعالى صفات جمالية وجلالية، والسعادة جسماني قطعاً؛ لنصوص متواترة.

الخامسة: أنفال المكلفين تتقسم إلى حلال وحرام وصحيح وفاسد.

السادسة: من حجج الله تعالى على عباده العقل.

.٣

ميز بين المسائل الأصولية والفقهية في الجمل التالية:

الأولى: ظاهر الكتاب حجة لكل عارف به.

الثانية: من استولى على مال الغير عدواً فهو له ضامن.

الثالثة: العام بعد التخصيص حجة في الباقى.

الرابعة: خير العدل الواحد لا يثبت الموضوعات.

الخامسة: للفظ المشترك بلا قرينة ليس حجة في شيء من معانيه.

السادسة: كل عقد لا ضمان في صحيحه لا ضمان في فاسده.

تقسيم

قد عرفت^١ أنَّ الفرض من علم الأصول هو الوصول إلى الأحكام الشرعية و العقلية، فمن اللازم - حينئذ - الإشارة والإلماع إلى معنى الحكم وبعض أقسامه: ليكون طالب هذا العلم على بصيرة من مرماه و مقصده.

فقول: الحكم هو الإنشاء الصادر متن له صلاحية الحكم المتعلق بفعل المكلَّف أو بالموضع الخارجي، و ينقسم بانقسامات:

الأول: انقسامه إلى الحكم التكليفي و الوضعي، فال الأول: هو الإنشاء الصادر بداعي البعث أو الزجر أو الترخيص، و ينقسم إلى أقسام خمسة: الوجوب والاستحباب و العرمة و الكراهة و الإباحة، و تسمى بالأحكام التكليفية أو بما فيه الاقتضاء و التخيير، و ذلك لأنَّ فيها كلفة و مشقة، و لأنَّ فيها اقتضاء الفعل و الترك و التخيير بينهما. و الثاني: هو كلَّ مجعلو ليس بحكم تكليفي، كالظهورة و النجاسة و الملكية و الزوجية.

الثاني: انقسامه إلى الحكم الإنثاني و الفعلي، فال الأول: هو الحكم المستفاد من ظاهر خطابات الكتاب و السنة مع عدم تحقق شرائط تحتمه و تنجزه على المكلَّف: من البلوغ و العقل و الالتفات و القدرة و غيرها. و الثاني: ذلك الحكم نفسه ولكن بعد اجتماع الشرائط. و لك أنْ تقول: إنَّ الأول هو الحكم الصادر بلا إرادة جدية لمتعلقه، و الثاني هو الصادر مع الإرادة الجدية.

الثالث: انقسامه إلى الحكم الواقعي الأولي، و الواقعي الثاني، و الظاهري، فال الأول:

هو الحكم المعمول المرتب على فعل المكلَّف أو ذات الشيءِ الخارجي بعنوانه الأولى المطلق، كالحرمة المتعلقة بشرب الخمر، والتنجasse المرتبة على نفس الخمر. و الثاني: هو الحكم المرتب على الفعل أو الذات بعنوانه الثاني المقيد ببعض القيود، كالحالية المرتبة على شرب الخمر المقيد بالاضطرار أو الإكراه مثلاً، و الحرمة المتعلقة بـ لحم الفنم المضرر أو المفسوب. و الثالث: هو الحكم المعمول على الفعل المشكوك حكمه الواقعي، كالحالية المرتبة على شرب التنن عند الشك في حكمه، و الطهارة المرتبة على الماء المشكوك طهارته.

الرابع: انقسامه إلى المولوي والإرشادي، فالأول: هو البعث أو الزجر الحقيقى المستتبع للمنوبة عند الموافقة، و العقاب أو العتاب عند المخالفة، كأنغلب الأحكام الأربعية الاقتصادية. و الثاني: هو البعث أو الزجر الصادر للتنبيه على صلاح أو فساد من غير استتباعه بنفسه ثواباً أو عقاباً، كأمر الطبيب بشرب الدواه و نهيه عن بعض الفذاء. الخامس: انقسامه إلى الحكم الشرعي و العقلي، فالأول: هو ما صدر من الشارع كالأمثلة الماضية. و الثاني عبارة عن إدراك العقل و قضاوه على الشيء قضاءً جازماً أو غير جازم، كحكمه بوجوب رد الوديعة، و حسن الإحسان، و قبح الظلم و العقاب من غير بيان.

و يدخل في هذا القسم ما بني عليه العقلاه في أعمالهم حفظاً لمصالح الاجتماع و إبقاء لنظم الأمور، كالبناء على بقاء ما ثبت. و الحكم بملكية صاحب اليد، و صحة ما مضى من الأعمال المشكوك فيها و غير ذلك، وقد يسمى الأول بالحكم العقلي، و الثاني بالحكم العقلاني.

التمرين

- ماهي حقيقة الحكم و إلى كم قسماً ينقسم؟
- ما هو الفارق بين الحكم التكليفي و الوضعي؟
- ما هو الفارق بين الحكم الانشائي و الفعلي؟

● مثل لكل واحد منهما.

● ما هو الفارق بين الحكم الواقعي الأولي والثانوي؟

● أذكر لكل واحد منهما مثالاً غير ما ذكرناه.

● ما هو الفارق بين الحكم المولوي والإرشادي؟

● مثل لهما بغير ما ذكرناه.

● ما هو الفارق بين الحكم العقلي والعلاتي؟

● مثل لهما بغير ما ذكرناه.

المقام الأول

في مباحث الألفاظ

و فيه مطالب

المطلب الأول و فيه أصول

أصل: اللفظ و المعنى إن اتَّحد^١ فإذاً أن يمنع نفس تصور المعنى من وقوع الشركة فيه فهو الجزئي، أو لا يمنع فهو الكلّي، ثم الكلّي إنما أن يتساوى معناه في جميع موارده فهو المتساوِي، أو يتفاوت فهو المشكّك. وإن تكثّر فالآفاظ متباعدة سواء كانت المعاني متصلة كالذات و الصفة، أو منفصلة كالضدين، وإن تكثّرت الآفاظ و اتَّحد المعنى فهي متراوفة، وإن تكثّرت المعاني و اتَّحد اللفظ بأوضاع متعددة فهو مشترك، وإن اختص الوضع بأحدها ثم استعمل فيباقي من غير أن يغلب فيه فهو الحقيقة و المجاز، وإن غلب و هجر المعنى الأول فهو المنقول اللغوي أو العرفي.

التمرين

عن الأسماء المرتبطة بالبحث من الجمل التالية:
«الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ».^٢
«فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ».^٣

١. أي: كان اللفظ واحداً و المعنى واحداً، وإطلاق الجزئي و الكلّي على اللفظ توصيف مجازي بلحاظ المعنى، فالوصف بحال المتعلق، فإن الشمول للكثيرين و عدمه من أوصاف المعنى، والمراد بتساوى معنى الكلّي انتظامه على المصادر يمن غير ترجيح وأولوية كالماء والنار، وهذا بخلاف المشكّك: فإن مصاديقه متفاوتة بأولوية أو أولوية كالوجود والنور والسود والبياض (ش).

٢. التور (٤٤): ٣٥.

٣. الشاشية (٨٨): ١٢.

«وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النُّفُسَ بِالنُّفُسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ». ^١

«عَلِمَ الْإِنْسَانُ مَا لَمْ يَظْنُ». ^٢

«وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّنْ قَبْلِكَ الْخَلْدَ». ^٣

المرء مخبوه تحت لسانه. ^٤

«وَمَا يَشْتَوِي الْأَغْمَنُ وَالْبَصِيرُ». ^٥

«إِنِّي أَرَانِي أَغْصِبُ حَمَراً». ^٦

«وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَنِ مِنْكُمْ». ^٧

الطيارة والسيارة مركيان حدثان.

١. الشاندة (٥): ٤٥.

٢. العلق (٩٦): ٥.

٣. الأنبياء (٢١): ٣٤.

٤. الأمالي للصدوق، ص ٢٤٧، مجلد ٤٨، الأمالي للطوسى، ص ٣٩٤، مجلد ١١٧ نسخة البلاغة، ص ٢٩٧ حكمة ١٤٨.

٥. فاطر (٣٥): ١٩.

٦. يوسف (١٢): ٣٦.

٧. النور (٢٤): ٣٢.

الوضع وأقسامه

أصل: الوضع في الاصطلاح اختصاص لفظ معين بمعنى معلوم بحيث إذا فهم الأول فهو الثاني، وينقسم إلى قسمين: تعيني وتعيني.

فالأول: هو أن يحصل ذلك بوضع شخص و تخصيصه: كأن يقول واسع اللغة: وضعت هذا اللفظ بإزاء هذا المعنى، ويقول الأب: سميتك ابني أحمد.

والثاني: أن يحصل باستعمال اللفظ في معنى ولو مجازاً فيكثر حتى يستغنى عن القرينة.

وللوضع تقسيم آخر، وتوضيحه: أنه إذا أراد الواضح وضع لفظ لمعنى فلابد له من أن يتصور اللفظ والمعنى كليهما، وحيثند: تارة يتصور لفظاً معيناً و معنى جزئياً فيعيته له فيقال: إنَّ الوضع خاصٌّ و الموضوع له خاص، يعنيون من الوضع المعنى المتصور حينه، وهذا كوضع الأعلام الشخصية.

وآخر يتصور لفظاً معيناً و معنى كلِّياً فيضم اللفظ بإزائه فيقال: إنَّ الوضع عامٌ، و الموضوع له عام، وهذا كوضع أسماء الأجناس وغيرها من الكليات.

وثالثة: يتصور لفظاً معيناً و يلاحظ معنى عاماً كلِّياً و يضع اللفظ لمصاديق ذلك الكلِّي للنفس الكلِّي، فيقال حينئذ: إنَّ الوضع عام و الموضوع له خاص، وهذا كما في أسماء الإشارة والحروف والضمان؛ فإنَّ الواضح يلاحظ كلمة «هذا» و يلاحظ المذكور المفرد القابل للإشارة إليه، فيضمها في مقابل مصاديق المعنى المتصور وجزئياته، لأنَّ ترى أنَّ استعمال كلمة «هذا» في المصداق صحيح كقولك: هذا زيد، مشيراً إلى الرجل

الخاص، و في نفس الكلّي غير صحيح كقولك: أفراد هذه أكثر من أفراد هذا، مريداً بهما كلّي المؤتمن والمذكور.

التعريفين

- ما معنى الوضع التخصيصي والوضع التخصصي؟
- إضرب مثلاً للوضع التخصصي.
- بين حال الأسماء التالية من حيث عوم الوضع وخصوصه:
الإنسان، العالم، محمود، النّقّاع، المفتاح، المكتبة، من، إلى، في، هو، هي، هذا، هذه.

الحقيقة الشرعية واللغوية والعرفية

أصل: لا ريب في ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية؛ بمعنى أنَّ واضع اللغة أو أهل المعرفة عيَّنوا لفظاً خاصاً ووضعه لمعنى مخصوص، فصار حقيقة فيه، وأما الشرعية: ففيها خلاف.

و توضيحة: أنه لا نزاع في أنَّ الألفاظ المتدالوة في لسان أهل الشرع المستعملة في خلاف معانٍ لها اللغوية قد صارت حقائق في تلك المعانٍ، كاستعمال «الصلوة» في الأفعال المخصوصة بعد وضعها في اللغة للدعاء، واستعمال «الزكاة» في القدر المخرج من المال بعد وضعها في اللغة للنحو، واستعمال «الحجّ» في أداء المناسك المخصوصة بعد وضعها في اللغة لمطلب القصد، لكن قد وقع الخلاف في أنَّ صيرورتها كذلك هل هي بوضع الشارع و تعينه إياها بازاء تلك المعانٍ، أو باستعماله لها مجازاً في هذه المعانٍ الحادثة فصارت في عصره حقيقة فيها بحسب دلت عليها بغير قرينة لتكون حقائق شرعية فيها، أو أنَّ الشارع استعملها فيها بطريق المجاز ولم تصر حقيقة في عصره وإن صارت كذلك بعده عند المتشرعة، و عليه فثبتت الحقيقة المترسخة في عصر الأئمَّة أو في العصور المتأخرة؛ و تظهر ثمرة الخلاف في المسألة فيما إذا استعملت تلك الألفاظ في كلام الشارع مجردة عن القرآن؛ فإنَّها تحمل على المعانٍ العبادية المذكورة بناءً على الأول، و على غير العبادية بناءً على الثاني، و تظهرفائدة الخلاف في ثبوت الحقيقة المترسخة في عصر الأئمَّة فيما إذا استعملت في كلامهم كذلك، ولكن الصواب أن يقال: إنَّ حقائق هذه العبادات كانت ثابتة في الشريائع السابقة

أيضاً، معهودة عند الناس فيما قبل الإسلام وإن كانت مصاديقها في تلك الشرائع مخالفة في الجملة و في شيء من الأجزاء و الشرائط مع ما في الإسلام. فلا ريب - حيتني - في كون تلك الألفاظ حقيقة في هذه المعاني العبادية غير محتاجة إلى القراءة، إنما لغير المعاني غير العبادية أو اشتراكها بينهما مع ظهرية المعاني العبادية. فحيثني: لا يبقى مجال لدعوى الحقيقة الشرعية و يسقط النزاع من أصله و تحمل تلك الألفاظ على المعاني المذكورة أينما وجدت في كلام الشارع.

التعريفين

. ١

يُبيّن الفرض من ذكر الطائفتين الآتيتين من الألفاظ:

- الأولى: الوضوء، الغسل، التيمم، الطهارة، النجاسة، الحدث، الجنابة، الصلاة، الركوع، السجود، التشهد، السلام، الدعاء، التعقيب، الجماعة، الزكاة، النصاب، الصيام، الإفطار، الجهاد، الخمس، الفقمة، العج، الإحرام، الرمي، الوقوف، الإفاضة، الهدي، البيت، العرم، المسجد، عرفات، المشعر، المعروف، المنكر، الميتة، المذكى، النكاح، الطلق.
- الثانية: البيع، الشراء، الإجارة، التجارة، الخمر، المسكر، القتل، الأكل، الشرب، النوم، الليل، النهار، الصباح، النساء.

. ٢

الحقيقة الشرعية ثابتة أم لا؟

- الحقيقة المنشورة ثابتة أم لا؟
- ماهي فائدة البحث عن ثبوت الحقيقة الشرعية و عدمه؟
- ماهي الثمرة في ثبوت الحقيقة المنشورة في عصر الأنبياء و عدمه؟

علام الحقيقة والمجاز

أصل: لتشخيص كون اللفظ موضوعاً لمعنى من المعاني و عدمه علام خاصّة يجب الرجوع إليها إذا شكَّ في الوضع ولم يتبيّن ذلك بنحو الارتكاز أو بتخصيص أهل اللغة. فمثلاً: التبادر، وهو انسياق المعنى من اللفظ عند إطلاقه و تجرّده عن قرينة مقالية و حالية، فإذا سمعنا لفظة الإنسان و سبق إلى الذهن منها الحيوان الناطق، نحكم بكون ذلك اللفظ موضوعاً لذلك المعنى باقتضاء التبادر و حكم الانسياق، كما أنَّ عدم انسياق الفرس منه - مثلاً - علامة كونه غير موضوع لذلك، فتبادر معنى من لفظ علامة كونه حقيقة فيه، و عدم تبادر معنى منه علامة عدم وضعه له، و أمّا كون استعماله فيه مجازاً فهو موقف على أمرتين: استحسان الطبع، و وجود القرينة، و إنْ كان الاستعمال غلطًا. و منها: صحة العمل و صحة السلب، فإذا شكَّ في وضع لفظ الإنسان - مثلاً - للبليد أو للحمار، كان صحة حمله على البليد كأن يقال: البليد إنسان علامة وضعه له، و صحة سلبه عن الحمار كقولك: الحمار ليس إنسان علامة عدمه، لا كون الاستعمال مجازاً كما مر.

نعم إنَّ الدليل على كون تلك الأمور علامات قضاء العقل بعد ملاحظة سيرة العقلاء في ذلك، و أمّا ثمرة البحث: فهي ظاهرة بعد وضوح احتياج الاستنباط إلى تمييز الحقائق اللغوية عن غيرها و احتياج ذلك إلى هذه العلامات.

التعريف

- ما هو التبادر و على أي شيء هو علامة؟
- هل يكون عدم تبادر معنى دليلاً على أن الاستعمال فيه مجازي؟
- ما هي صحة العمل، ولأي شيء هي علامة؟
- ما هي صحة السلب، وهي علامة لماذا؟
- ما هو الدليل على كون تلك الأمور علامات؟
- ما هي ثمرة البحث في هذه المسألة؟

الأصول اللغوية

أصل: جرت سيرة العقلاه على أنهم إذا شكوا في أنَّ اللفظ الصادر من متكلم هل أريد به معناه الموضوع له أو غيره حكموا بإرادة المعنى الموضوع له، و يسمى ذلك عند أهل هذا الفن بأصلة الحقيقة.

و إذا شكوا في ألفاظ المعموم هل أريد بها الاستيعاب أو الخصوص حكموا بإرادة المعموم، و يسمى بأصلة العموم.

و إذا شكوا في ألفاظ المطلق هل أريد بها المقيد أو لا، حكموا بإرادة الإطلاق و يسمى بأصلة الإطلاق، و يجمع الكل أنهم إذا شكوا في أنَّ المتكلم هل أراد ما هو ظاهر اللفظ أو أراد غيره حكموا بإرادة الظاهر، و يسمى ذلك بأصلة الظهور، و هذه أصول وجودية.

كما أنهم إذا شكوا في أنَّ اللفظ الموضوع لمعنى معين هل وضع لمعنى آخر أيضاً حكموا بعدم وضعه له، و يسمى بأصلة عدم الاشتراك، و إذا شكوا في أنه نقل من معناه الموضوع له إلى آخر حكموا بعدم نقله، و يسمى بأصلة عدم النقل، و إذا شكوا في أنه هل أضمر في الكلام شيء من مضاف أو متعلق أو غيرهما حكموا بعدم إضماره و يسمى بأصلة عدم التقدير.

فللعقلاه أحكام وجودية و عدمية مجمولة في موارد الشك، معمول بها فيما بينهم تسمى أصولاً لغوية؛ لكون مجرهاها باب الألفاظ.

و هنا أصول آخر جارية في مرحلة العمل تسمى أصولاً عملية كأصلة البراءة عند

الشك في التكليف، وأصلة البقاء عند الشك في الزوال و غيرهما، و ستأتي في آخر الكتاب إن شاء الله.

فعلم أنَّ الأصل هو الحكم المعمول عند الشك، فإنْ كان مجرأه باب الألفاظ سمي أصلاً لنقطياً، وإنْ كان مقام العمل سمي عملياً، وإنْ كان جاعله العقلاء سمي عقلانياً، وإنْ كان الشارع سمي شرعاً، إلا أنه ليس للشارع أصل لنقطي يختص به بل هو يتکل في ذلك على الأصول العقلانية.

ثم إنَّ الدليل على تلك الأصول هي السيرة القطعية العقلانية، بحيث لا يرتاب فيها ولا يشك، ولا يجب علينا إقامة الدليل عليها من النقل بعد أن كان الشارع بنفسه قد جرى على السيرة العقلانية، فضلاً عن أن يسكت عنه أو يردع.

التمرین

- ما هي سيرة العقلاء إذا شكوا في إرادة المعنى الحقيقي و عدمها؟
- ما هو حكمهم عند الشك في العموم والإطلاق؟
- ما معنی أصلة الظهور؟
- كم هي الأصول الوجودية؟
- كم هي الأصول العدمية؟
- ما هي الأصول النقطية؟
- ما هي الأصول العملية؟
- ما هو الدليل على حجية الأصول العقلانية؟

الاشتراك وأقسامه

أصل: في وقوع الاشتراك و عدمه.

و ليعلم أولاً أنَّ المشترك على قسمين: لفظي و معنوي.

فال الأول: هو اللفظ الموضع لمعان متباينة بأوضاع متعددة مستقلة، فكلَّ معنى لحاظ مستقلٍ و وضع مستقلٍ تعييني أو تعيني.

والثاني: هو اللفظ الدال على معنى كلي له مصاديق كالحجر و الشجر، و توصيف اللفظ بالمشترك في الأول حقيقي، و في الثاني عرضي باعتبار اشتراك المعنى و انطباقه على كثيرين، و إلأ فالمعنى فيه واحد و الوضع واحد.

و الكلام هنا في القسم الأول، فنقول: العق: أنَّ الاشتراك واقع في لغة العرب و غيرها من اللغات، كلُّ لفظ العين الموضع للذهب تارة و للباصرة أخرى، و للنابع السائل الثالثة، و كالقرء الموضع للطهر و العيض، و للمشترك في كل لغة مصاديق كثيرة، و لا يشكال أيضاً في أنه إذا استعمل اللفظ المشترك بدون القرينة المعتبرة للمراد يكون مجملًا مردداً بين معانيه.

ولكن قد وقع الاختلاف في جواز استعماله في أكثر من معنى واحد، فمنه قوله جوزه آخرون، و الحق جوازه مع القرينة و استحسان الطبع، كأن يقول: جئني بكلِّ عين و يزيد جميع المعانى باستعمال اللفظ فيما يسمى بالعين من باب إطلاق اللفظ الموضع للمصاديق و إرادة القدر المشترك، أو يقول: جئني عين و يستعمل العين في

كل واحد من المعاني باستقلاله يجعل اللفظ أماره حاكية عنه مع نصب قرينة عليه، كقوله تعالى: **«وَأَنَّ الْمَساجِدَ لِللهِ»**^١ حيث أريد بالمساجد الأمكانية المعمودة، والأعضاء السبعة التي تقع على الأرض حال السجدة، وكثيراً ما يوجد نظير ذلك في الكتاب الكريم، وقد عرفنا بذلك من القرائن الخارجية.

ثم إن استعمال اللفظ وإرادة المعنى الحقيقي والمجازي متى يكون الكلام فيه نظير الكلام في المشترك بعينه.

التعريف

● كم قسماً اللفظ المشترك؟

- ما هو الفارق بين القسمين في اتصافهما بالاشتراك؟
- ما هو الشرط في استعمال اللفظ المشترك في أحد معانيه؟
- هل يجوز استعماله في أكثر من معنى واحد وكيف يتصرّر ذلك؟
- هل يجوز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي كليهما؟
- هل يجوز استعماله في معنيين مجازيين؟
- هل يحتاج استعمال اللفظ في معناه الحقيقي إلى القرينة كاستعماله في المعنى المجازي؟
- على فرض الحاجة هل تجد فرقاً بين القرینتين؟

المشتقة والمبدأ

أصل: في إطلاق المشتقة على الذات التي كانت متصفه بالمبدأ اختلف بين الأصحاب يتوقف وضوح الحال فيه على بيان أمرین: المراد بالمشتق، والمراد بالمبدأ.

أما المشتق: فالمراد به هنا هو اللفظ الذي يطلق على الذات بلحاظ تلبسها بصفة من الصفات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ونحوها، فيدخل فيه بعض الجوامد في اصطلاح أهل الأدب، كالزوج والأخ والرق، ويخرج منه بعض المشتقات في اصطلاحهم، كالماضي والمضارع والأمر، وبين مصطلح أهل الأصول والنحو عموماً وخصوصاً من وجه.

وأما المبدأ: فالمراد به كلّ وصف قابل لعرضه على الذات وزواله عنها، سواء أكان فعلًا، كما في القائم والماشي، أم صفة كما في الأبيض والأحمر، أم حرفه وصنعته كما في الخياط والنجار، أم استعدادًا وملكة كما في العادل والفقير؛ فإنّ جميع هذه يمكن عروضها للذات في وقت وزوالها عنها في آخر، على اختلافها في كيفية العروض والزوال.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنَّ إطلاق المشتقة على الذات يتصور على أنواع ثلاثة:
الأول: إطلاقه عليها بلحاظ زمان اتصافها بالمبدأ و تلبسها به سواء أكان التلبس بالفعل، أم في الماضي، أم في المستقبل، فإذا قلت يوم الجمعة: زيد صائم اليوم، مع كونه صائماً فيه، أو قلت: «زيد كان صائماً أمس» مع كونه صائماً في الخميس قبله، أو قلت: «زيد سيكون صائماً غداً»، مع صيامه في السبت، ففي الجميع قد أطلق المشتقة

على الذات بلحاظ حال تلبيتها بمبدأ المشتق، وإن شئت قلت: إن زمان التلبيس فيها مطابق لزمان النسبة الكلامية.

الثاني: إطلاقه عليها بعد انقضاء زمان التلبيس بلحاظ كونها متلبسة فيما مضى كاطلاق الحاج فعلاً على من حجَّ فيما مضى.

الثالث: إطلاقه عليها بلحاظ أنه سيلبس به فيما يأتي كاطلاق الطيب على من شرع في تحصيل الطلب مثلاً.

لإشكال عند أهل الفن في كون استعمال المشتق و إجرائه على الذات حقيقة في القسم الأول، ولا في كونه مجازاً بنحو الأول أو المشارفة في القسم الثالث.

لكنه قد وقع الاختلاف في القسم الثاني، فذهب عدّة إلى كونه حقيقة كال الأول، و ذهب آخرون إلى كونه مجازاً كالثالث، و اختار التوقف فرقة ثالثة، و المختار عندنا هو القول الثاني.

لنا على ذلك: التبادر و صحة العمل في المتلبيس بالمبدأ بالفعل و هما علامات الحقيقة - و عدم التبادر و صحة السلب عنـنـ كان متلبساً به ثم انقضى عنه - و هما علامات المجاز - كقولك للوارد من سفره: «إنه ليس بمسافر»، وللمسافر عن وطنه: «إنه ليس بحاضر».

ثم إنه تظهر نمرة المسألة في الأحكام التي رتبت في الأدلة على المشتق - كأكرم العالم، و تصدق على الفقير، و ليقصر المسافر، و ليتم الحاضر - فيترتـبـ تلك الأحكام على من انقضى عنه المبدأ بنفس أدائها على الأول، و لا ترتـبـ على الثاني، و يحصل الإجمال على الثالث.

نعم قد يكون مقتضى دليل آخر رفعها عنـنـ انقضى عنه في الأول، و مقتضى الأصل ترتـبهـ عليه في الثاني، و للمسألة في الفقه ثمرات.

التمرين

● ما هو المراد بالمشتق هاهنا، و ما هو الفارق بينه وبين المشتق التحوي؟

● ما هو المراد بالمبدأ؟

- كم نحواً يتضمن إطلاق المشتق على الذات وأي الأنعام مورد للنزاع؟
- ما هو الدليل على كونه حقيقة في المتلمس ومجازاً في غيره؟
- ما هي الشمرة المترتبة على هذا البحث؟

المطلب الثاني في الأوامر

أصل: لفظ الامر - أعني مادة «أم ر» - قد استعمل في اللغة في معان كثيرة أشهرها: الطلب، كقوله تعالى: **«قُلْ أَمْرِنِي بِالْقِسْطِ»**^١; أي: طلب العدل والاستواء في العقائد والأخلاق والأفعال.

والشيء، كقولك: رأيت اليوم أمراً عجبياً.

والفعل، كقوله تعالى: **«وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيبِد»**^٢; أي: ليس فعله ذا استقامة واهداء، ولا يبعد كونه حقيقة في هذه الثلاثة بنحو الاشتراك اللغطي؛ لكثرة الاستعمال فيها بلا قرينة.

ثم إن الأمر المستعمل في الطلب كسائر مشتقاته حقيقة في الوجوب؛ لتبادره منه عند الإطلاق، فإذا قال المولى: «أمرك بكذا» سبق إلى الذهن إيجاب ذلك الفعل و هي علامة الحقيقة، فلاحظ قوله تعالى: **«أَمْرَنَّ أَتَتَغْبَنُوا إِلَيْنَا هُنَّ أَهْوَانٌ»**^٣; أي: حتم وأوجب.

وقوله تعالى: **«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤْتُوا الْأَمْانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا»**^٤; أي: يوجبهما عليكم ويلزمكم بها.

١. الأعراف (٧): ٢٩.

٢. هود (١١): ٩٧.

٣. يوسف (١٢): ٤٠.

٤. النساء (٤): ٥٨.

و قوله تعالى: «وَأَمْرٌ أَهْلَكَ بِالصُّلَوةِ وَأَضْطَبَ عَلَيْهَا»^١ أي: أوجبها عليهم.
و قوله تعالى: «فَلَيَخْذُلَ الَّذِينَ يُخَالِقُونَ عَنْ أَمْرِهِ»^٢ أي: عن طلبه الواجب.

التمريرين

. ١

- ما هو الفارق بين لفظ الأمر و صيغته؟
- في كم معنى كثر استعمال لفظ الأمر، وفي أي معنى هو حقيقة؟
- الأمر المستعمل في الطلب في أي مصاديقه حقيقة وفي أيها مجاز؟

. ٢

- عين معنى الأمر في الجملات التالية:
- «كَلَامًا يَقْضِي مَا أَمْرَهُ»^٣.
- «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ»^٤.
- «خُذِ الْعَقْرَ وَأَمْرُ بِالْعَزْفِ»^٥.
- كل أمر ذي بال لم يبتده باسم الله فهو أبتر.^٦
- «وَشَاءُوا زُفْرَمْ فِي الْأَمْرِ»^٧.
- «ثُمَّ أَسْتَوْى عَلَى الْعَزْشِ يَدْبِرُ الْأَمْرَ»^٨.

١. طه (٢٠): ١٣٢.

٢. النور (٢٤): ٦٣.

٣. عبس (٨٠): ٢٣.

٤. يوسف (١٢): ٤١.

٥. الأعراف (٧): ١٩٩.

٦. الفتاوى المنسوبة إلى الإمام السكري، ص ٢٥، ح ٨؛ دسائِل الشيعة، ج ٧، ص ١٧٠، ح ٩٠٢٢.

٧. آل عمران (٣): ١٥٩.

٨. يونس (١٠): ٣.

صيغة «إفعل» و ما في معناها

أصل: صيغة «إفعل» و ما في معناها حقيقة في الوجوب فقط بحسب اللغة على الأقوى - وفاصاً لجمهور الأصوليين - و تستعمل مجازاً في أمور: الأولى: في خصوص التدب كقوله: صل نوافلك.

الثانية: في الطلب المطلق و هو القدر المشترك بين الوجوب و التدب، كقوله تعالى: **«زَأْقِيمُوا أَصْلَاهُ وَاتُّقُوا آنِزُكَاهُ»**: فإن المراد من الصلاة و الزكاة أعم من الواجبة و المنوية، و قوله: «اغتسل للجمعة و الجنابة».

الثالث: في الإباحة بالخصوص كقوله تعالى: **«كُلُوا وَأَشْرَبُوا»**.^١
لنا على كونها حقيقة في الوجوب: تبادر الوجوب إلى الذهن من مجرد الأمر، و يشهد بذلك أن السيد إذا قال لعبدة: «إفعل كذا»، فلم يفعل، عد عاصياً و ذم القلا، معللين حسن ذمه بمجرد ترك الامتنال، و هو معنى الوجوب.
لا يقال: القرائن على إرادة الوجوب في مثله موجودة غالباً.

لأننا نقول: افرض عدم وجود القرائن تجد الوجدان شاهداً أيضاً ببقاء الذم عرفاً. وذهب بعض إلى كونها حقيقة في التدب و احتاج عليه بأنّ أهل اللغة قالوا: لا فرق بين السؤال و الأمر إلا في رتبة؛ فإن رتبة الأمر أعلى من رتبة السائل، و السؤال إنما يدل على التدب فكذلك الأمر، و إلا لكان بينهما فرق آخر.
و الجواب: أن الدعوى المزبورة من أهل اللغة غير ثابتة، بل الحق: أنه ليس الفارق

١. البقرة (٢): ٤٣.

٢. البقرة (٢): ٦٠.

بين الأمر والسؤال في ناحية الطالب، بل في نفس الطلب، فالطلب الأكيد الذي لا يرضي الطالب بالترك أمر وإيجاب، والخفيف الذي يرضي بتركه ندب وسؤال، سواء صدرًا من العالى أو المساوى أو الدانى. فصيحة «إفعل» موضوعة للقسم الأول وإن استعملها السائل فيه، وأمّا عدم الوجوب على المطلوب منه بأمر السائل، فهو من جهة أنه لا ينفذ أمر كل أحد، بل من يحكم العقل أو الشرع بلزوم طاعته واجتناب معصيته هو الذي ينفذ أمره.

وذهب آخرون إلى أنها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب. واحتجوا عليه: بأن الصيحة استعملت تارة في الوجوب، كقوله تعالى: «أقم الصلاة»^١ وأخرى في الندب كقوله تعالى: «إذا تأذنتم بذنبٍ إلى أجلٍ مُسْمَى فاكتتبوه»^٢، و قوله تعالى: «وأشهدوا إذا ثبأيتم»^٣

و قوله تعالى: «لَكُلُّوا مِنْ ثَغْرِهِ إِذَا أَثْغَرْتُمْ أَثْرَاهُ حَقَّهُ يَوْمَ حِصَابِهِ»^٤، فإن المراد بإعطاء الصدقة المندوبة لا الزكاة الواجبة؛ فإنها فرضت بالمدينة والآية مكية.

وقوله تعالى: «فَانثُرُ إِلَى آثارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يَخْيِي الْأَرْضَ بِنَفْذِ مَوْتِهِ»^٥. فتكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل دفعة للاشتراك اللغظي والمجاز. و الجواب: أن المجاز وإن كان مخالفًا للأصل، لكن يجب التصير إليه إذا دل الدليل عليه، وقد بيّنا أنها حقيقة في الوجوب بخصوصه، فلا بد من كونها مجازًا فيما عداه. وذهب السيد^٦ إلى أنها حقيقة لغة في القدر المشترك، وفي عرف الشرع في خصوص الوجوب، واحتاج على الاشتراك لغة بمثيل ماسبق، وعلى الوجوب في عرف شرع بحمل الصحابة كل أمر ورد في القرآن و السنة على الوجوب، وكان يناظر

١. الإسراء (١٧): ٧٨.

٢. البقرة (٢): ٢٨٢.

٣. البقرة (٢): ٢٨٢.

٤. الأئمّة (٤): ١٤١.

٥. الروم (٢٠): ٥٠.

بعضهم بعضاً في مسائل مختلفة، ومتى أورد أحدهم على صاحبه أمراً من الله سبحانه أو من رسوله ﷺ لم يقل صاحبه: هذا أمر، والأمر يقتضي الندب أو الوقف، بل اكتفوا في الوجوب بالظاهر، وهذا معلوم من شأنهم وشأن التابعين، فطال ما اختلفوا وتناظروا فلم يخرجوا عن القانون الذي ذكرناه، وهذا يدلّ على قيام الحجة عليهم بذلك.^١ قلت: قد عرفت الجواب عن دعوى الاشتراك آنفًا، وأمّا، وأمّا احتجاجه على أنها في العرف الشرعي للوجوب فيتحقق ما أدعى: إذ الظاهر: أنّ حملهم لها على الوجوب إنما هو لكونها له لغة.

فائدة: يستفاد من تضاعيف أحديثنا المروية عن الأئمة عليهم السلام أن استعمال صيغة الأمر في الندب كان شأنعاً في عرفهم بحيث صار من المجازات الشائعة، لكنه لا يشكل في جواز إثبات وجوب فعل بمجرد ورود الأمر به؛ لأصله الحقيقة وأصله عدم وجود القرينة.^٢

التمريرين

- ما هو المراد من صيغة «افعل» و ما هي معناها؟
- في كم معنى تستعمل صيغة الأمر، وفي أي المعاني حقيقة وأيها مجاز؟
- ما الدليل على كونها حقيقة في الإيجاب؟
- بماذا استدل القائل بكونها حقيقة في الندب؟
- ما هو الفارق بين الأمر والسؤال؟
- بماذا استدل القائل بالاشراك المعنوي؟
- هل تخلى كثرة استعمال الصيغة في الندب بالاستدلال بها على الوجوب عند تجريدها عن القرينة؟

١. الدررية إلى أصول الشريعة، ج ١، ص ٥٣-٥٥.

٢. فإن كثرة الاستعمال لا توجب نقلها إلى الندب أو حملها عليه عند الإطلاق؛ لكنه الاستعمال في الوجوب أيضاً، مع أن الاستعمال مع القرينة وإن كان أكثر من المعنى الحقيقي لا يضر بواردة المعنى الحقيقي عند عدم القرينة. الاترى أن العام قد كثر استعماله في الخاص حتى قيل: ما من عام إلا وقد خُصّ، ومع ذلك لا يحمل على الخاص عند الإطلاق (ش).

صيغة الأمر والمرأة والتكرار

أصل: الحق: أن صيغة الأمر بمجردتها لا إشعار فيها بوحدة ولا تكرار^١ وإنما تدل على طلب الماهية، وخالف في ذلك قوم فقالوا بإفادتها التكرار ونَزَّلُوها منزلة أن يقال: أفعل أبداً، وآخرون فجعلوها للمرة من غير زيادة عليها.

لنا: أن المتบรรد من الأمر طلب إيجاد حقيقة الفعل، والمرأة والتكرار خارجان عن حقيقته كالزمان والمكان ونحوهما، فكما أن قول القائل «إضراب» غير متناول لمكان ولا زمان ولا آلة الضرب، فكذلك هو غير متناول للعدد كثرة ولا قلة.

نعم لتنا كان أقل ما يمثل به الأمر هو المرأة لم يكن بد من كونها مراده و يحصل بها الامتثال: لصدق الحقيقة المطلوبة بها.
و ما يقال: من أن هذا الدليل إنما يدل على عدم إفادة الأمر للوحدة أو التكرار بما ذهنه فلم لا يدل عليهما بهيته؟

فجوابه: أن هيئة الأمر تدل بمقتضى حكم التبارد على طلب الإيجاد، وما ذهنه تدل على نفس الفعل العاري عن الخصوصيات، فأين الدلالة على المرأة والتكرار؟
احتاج الأئلون: بأن النهي يقتضي التكرار، فكذلك الأمر قياساً عليه بجماع اشتراكيهما في الدلالة على الطلب.

١. المراد بالوحدة والتكرار: الدقة والدفمات، والأول هو الوجود الصادر في زمان واحد وإن كان أفرادا كثيرة، والثاني هو الصادر في زمانين أو أكثر، فإذا قال المولى: أعتق الرقبة، فاعتقل العبد رقبة واحدة أو رقبات دقة فهي وحدة ودقة، ولو أعتق رقبة ثم أعتق بعده في زمان آخر رقبة أخرى، فهي تكرار ودفمات سواه أعتق في كل مرأة واحدة أو أكثر، وقد يقال: إن المراد منها الفرد والأفراد، فمعنى عبدين -مثلاً- دفة تكرار بهذا المعنى (ش).

والجواب: بوجود الفارق؛ فإن النهي يقتضي انتفاء الحقيقة و هو إنما يكون بانتفافها في جميع الأوقات، والأمر يقتضي إثباتها و هو يحصل بمرة.^١

احتى من قال بالمرة: بأنه إذا قال السيد لعبد: «ادخل الدار»، فدخلها مرّة، عدّ ممتنلاً عرفاً، ولو كان الأمر للتكرار لما عدّ ممتنلاً.

و الجواب: أنه إنما صار ممتنلاً لأن المأمور به و هو الحقيقة قد حصل بالمرة، لأن الأمر ظاهر في المرّة بخصوصها.

تبّيه: إذا قلنا بدلالة الأمر على التكرار فأنتي العبد متّعلّمه مكّرراً - كما إذا قال: «اقرأ القرآن»، فقرأ سورة منه في الغداة و سورة في العشا - كان كلّ واحد منه ممتنلاً و هو واضح، وأنتا لو قلنا بالمرة: فالإيتان الأول ممتنلاً بلا إشكال، ولو أنتي به بعد ذلك فهو خارج عن متّعلّق الأمر و لا يعقل الامتنال بعد الامتنال، وأنتا بناءً على الطبيعة: ففي الإيتان الثاني قولان: كونه ممتنلاً كما في القول بالتكرار، و كونه خارجاً عنه كما في القول بالمرة.

التمرين

- على أي شيء تدلّ صيغة الأمر، على المرّة أو التكرار، أو لا على هذا ولا على ذاك؟
- ما هو الدليل على كونها موضوعة للحقيقة الساذجة؟
- كيف الاستدلال على كونها حقيقة في التكرار؟
- كيف استدلي مدعى وضعها للمرة على مدعاه؟
- هل يعقل الامتنال بعد الامتنال؟

١. مع أنه سيعجز، أن دلالة النهي على التكرار أيضاً محل تأثير، بل الظاهر عدم دلالته (ش).

الأمر والفور والتراخي

أصل: ذهب جماعة إلى أن الأمر المطلق يقتضي الفور و التعبيل فلو أخْرَى المكْلَف عصى، و ذهب السيد^١ إلى كونه مشتركاً لفظياً بين الفور و التراخي.

و قال آخرون: بأنه لا يدل على الفور و لا على التراخي، بل على مطلق الفعل، و أنهما حصل كان مجزياً، وهذا هو الأقوى:

لنا: نظير ما تقدم في التكرار من أن مدلول الأمر طلب حقيقة الفعل، و الفور و التراخي خارجان عنها؛ لأنهما من صفات الفعل، فلا دلالة للأمر عليهم.

حجة القول بالفور أن السيد إذا قال لعبده اسقني، فأخْرَى العبد السقي من غير عذر عَدْ عاصياً.

و أجيب: بأن ذلك يفهم بالقرينة؛ لقضاء العادة بأن طلب السقي إنما يكون عند الحاجة، و محل النزاع ما تكون الصيغة فيه مجردة عن القرينة.^٢

١. الدرية إلى أصول الشريعة، ج ١، ص ١٣١.

٢. وقد يستشهد على الفور بقوله تعالى: «ما منك أشتجد إذ أمرتك» (الأعراف: ٧)، فإنه لو لم يكن الأمر للفور لكن لإبليس أن يقول: سوف أسجد.

وجوابه: أن ذلك الأمر كان فورياً، لوجود التوكيد فيه، قال تعالى: «فإذا سُؤِلْتَ فَنَهَّى مِنْ رُوحِنَفَعَا لَهُ شَاجِدِينَ»، (الحجر: ١٥)، فهذا خارج عن محل النزاع، وقد يستشهد أيضاً على الفور بقوله تعالى: «فَوَسَارُوا إِلَى مُنْفَرَةٍ مِنْ زِبْكُمْ»، (آل عمران: ٣)، و قوله تعالى: «فَلَا شَيْقَا لِلْحَيْزَاتِ»، (البقرة: ٢).

احتتج السيد: «بأنَّ الأمر قد يرد في القرآن و غيره و يراد به الفور، و قد يراد به التراخي، و ظاهر استعمال اللفظ في شينين أنه حقيقة فيما و مشترك بينهما». وأيضاً فإنه يحسن بلا شبهة أن يستفهم المخاطب مع فقد القرينة هل أريد بهذا الأمر الفور أو التراخي؟ والاستفهام لا يحسن إلا مع الاحتمال في اللفظ.^١

و الجواب: أنَّ الذي يتบรรد إلى الذهن من الأمر ليس إلا طلب الفعل، و أمَّا الفور و التراخي فهما يفهمان بالقرينة، و أمَّا حسن الاستفهام فهو مسلم، إلا أنه لا يكون شاهداً على الاشتراك اللغطي؛ إذ كما يحسن السؤال في المشترك اللغطي عن المعنى الذي أريد منه، كذلك يحسن السؤال في المشترك المعنوي، لإمكان أن يراد به فرد خاص من مصاديقه مجازاً فيقصد بالاستفهام رفع الاحتمال. لهذا يحسن فيما نحن فيه أن يجاب بالتخbir بين الأمرين؛ حيث يراد المفهوم من حيث هو هو من دون أن يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ. ولو كان موضوعاً لكلٍ واحد منها بخصوصه لكان في إرادة التخbir بينهما ارتتكاب للتجوز، و المعلوم خلافه.

فائدة: إذا قلنا: بأنَّ الأمر للفور و لم يأت المكلَّف بالمامور به في أول أوقات الإمكان، فهل يجب عليه الإتيان به في الوقت الثاني أم لا؟ ذهب إلى كل فريق و التحقيق: بناءً على كون الصيغة بنفسها تقضي الفور، لا مفر من القول بسقوط الوجوب حيث يمضي أول أوقات الإمكان؛ لأنَّ إرادة الوقت الأول على ذلك التقدير بعض مدلول صيغة الأمر، فهو بمنزلة أن يقول: أوجبت عليك الأمر الغلاني في أول أوقات الإمكان، و يصير من قبيل الموقت، و لا ريب في فواته بقوات و قته.

«١٤٨»، فإنَّ الله أوجب المسارعة والاستباق إلى المغفرة والخيرات، و المراد بهما كلُّ ما أمر به الشارع، فإذا وجب ذلك أفاد كون كلَّ أمر للفور، فهذه قرينة خارجية على الفورية في الأوامر.

و الجواب: أنَّ أمر «سارعوا» و «استبقو» ليس للوجوب؛ إذ يلزم أن يكون كلَّ واجب أو مندوب في الشرع مغفِّقاً فورياً و هو باطل، فالمراد بالأمرتين: الإرشاد إلى حسن المسارعة إلى سبب المغفرة و استباق الخيرات و كونهما متنافيه مصلحة، لأنَّ المراد بيجاب الأمرين مولياً (ش).

١. الدررية إلى أصول التشريع، ج ١، ص ١٣٢ - ١٣١.

التمرين

- كم قوله في المسألة وأيّاً من الأقوال تختاره؟
- ما هو الدليل على وضع الصيغة للحقيقة الساذجة؟
- كيف استدلى مذعى الوضع للفور وكيف الجواب عنه؟
- ما هو الفارق بين كونها مشتركاً لفظياً بين الفور والثراخي، وبين كونها مشتركاً معنرياً؟
- ما هو مختار السيد وكيف تجيب عنه؟
- إذا أخْرَ المكْلَف الامْتَال، فهل هو عاصٌ، أو غير عاصٌ، أو فيه تفصيل؟

المقدمة وأقسامها

أصل: المقدمة في الاصطلاح: مطلق ما يتوقف عليه الشيء، فمطلق على الملة الناتمة، وعلى كل جزء من أجزائها، وتنقسم بانقسامات:

منها: انقسامها إلى الداخلية والخارجية، والأولى: عبارة عن أجزاء المركب، فكل جزء منه مقدمة لتحقيق الكل كالركوع والسجود بالنسبة إلى الصلاة. و الثانية: عبارة عن الأمور الخارجة عن الشيء متى يتوقف الشيء عليه، كفصل الثوب بالنسبة إلى الصلاة.

و منها: انقسامها إلى العقلية والشرعية والعادوية، فالأولى: كالصعود في السلم بالنسبة إلى الكون على السطح، وكطهي الطريق بالإضافة إلى الكون في مكة، وفي سائر المواقف المشاعر لمن وجب عليه العجّ. و الثانية: كالطهارات الثلاث بالنسبة إلى الصلاة. و الثالثة: كطبع اللحم بالنسبة إلى أكله، و نزع الثياب بالنسبة إلى الدخول في الحمام.

و منها: انقسامها إلى السبب والشرط وعدم المانع، فالأول: كوجود النار بالنسبة إلى احتراق الجسم، و الثاني: كقرب النار من الجسم و معاشرتها له، و الثالث: كعدم رطوبة الجسم بحيث لا تؤثر النار فيه في المثال.

و منها: انقسامها إلى مقدمة الحكم، و مقدمة الموضوع، فالأولى: كالدلوك بالنسبة إلى وجوب الظاهر والضرر، والاستطاعة بالنسبة إلى وجوب العجّ. و الثانية: كالوضوء

بالنسبة إلى الصلاة، و الفارق بينهما أنَّ نفس الوجوب في الأولى موقوف على حصول المقدمة، فلا وجوب للظاهرين قبل الدلوك، و لا للحجج قبل الاستطاعة، و لذا لا يجب تهيئة مقدماتها قبل الدلوك و الاستطاعة، لا عقلاً و لا شرعاً، و أمّا في الثانية فلا توقف لنفس الوجوب عليها؛ فإنَّ الصلاة واجبة في المثال و إن لم يكن الوضوء حاصلاً، و لذا يجب تحصيل الوضوء مقدمة لها وجوباً عقلياً أو شرعياً.

و منها: انقسامها إلى المقدمة المقدمة و المقارنة و المتأخرة، فالأولى: كالغسل في الليل بالنسبة إلى الصوم بعده، و الثانية: كالاستقبال بالنسبة إلى الصلاة، و الثالثة: كغسل المستحاضة في الليل بالنسبة إلى صوم اليوم الماضي.

و منها: انقسامها إلى مقدمة العلم، و مقدمة التحقق، فالأولى: كإثبات جميع أطراف العلم الإجمالي بالنسبة إلى حصول العلم بامتثال التكليف المعلوم في البين، و الثانية: كالأمثلة المقدمة، إلى غير ذلك من انقساماتها التي لا مجال لذكرها.

التمرير

- ما معنى المقدمة وكم قسماً هي؟
- مثل للمقدمة الداخلية و الخارجية مثلاً أو أمثلة غير ما ذكرناه.
- هل مجموع أجزاء مركب واحد مقدمة، أو مقدمات، أو هو نفس ذي المقدمة؟
- ما هو الفارق بين المقدمة العقلية و الشرعية؟
- ما هو الفارق بين العقلية و العادية؟
- مثل للسبب و الشرط مثلاً غير ما ذكر.
- ما هو الفارق بين السبب و الشرط؟
- ما هو الفارق بين الشرط و عدم المانع؟
- إضرب مثلاً للمقدمة الحكم و مقدمة الموضوع غير ما ذكر.
- بين الفرق بين أن تنتهي مقدمة الحكم، و أن تنتهي مقدمة الموضوع.
- مثل للمقدمة المقدمة و المقارنة بأمثلة غير المذكور.

- مثل للمقدمة المتأخرة مثلاً آخر غير المذكور.
- ما هي مقدمة العلم، و مقدمة التحقق، و ما هو الفارق بينهما؟
- لو انتهى شيء من مقدمة العلم فهل يحصل القطع بمخالفة التكليف؟
- ما هو الفارق بين العلة التامة و مطلق المقدمة؟
- ما هو الفارق بين العلة التامة و السبب؟
- هل تعرف مقدمة للواجب غير ما ذكرنا من أقسام المقدّمات العبادية و غير العبادية؟

مقدمة الواجب

أصل: لا إشكال في أنه لو أمر المولى بشيء وأوجبه، حكم العقل بлерوم مقدماته مطلقاً، سبباً كانت أو شرطاً أو عدم المانع؛^١ لأنه لا يمكن امتثال أمر المولى وإيجاد غرضه إلا بالبيان بها، فيكون ذو المقدمة واجباً شرعاً، ومقدماته واجبة عقلية.

وأما وجوب المقدمة بوجوب شرعي أيضاً ففيه اختلاف، فقال عدّة بعده، وذهب الأكثرون إلى وجوبها بوجوب شرعي تبعي مقدمي متّرشح من وجوب ذي المقدمة. والأقوى عندنا هو القول الأول، لنا على ذلك: أنه ليس لصيغة الأمر دلالة على إيجابها بواحدة من الثلاث وهو ظاهر، ولا يمتنع عند العقل تصريح الأمر بأنّها غير واجبة، والاعتبار الصحيح بذلك شاهد.

احتاج القائلون بالوجوب مطلقاً، أما في السبب: فإنّ القدرة غير حاصلة على المستويات بدون السبب، فيبعد تعلق التكليف بها وحدها، بل قد يقول: إنّ الوجوب في الحقيقة لا يتعلّق بالمستويات؛ لعدم تعلق القدرة بها، أما مع عدم الأسباب فلامتناها، وأما معها: فلنكونها - حينئذ - لازمة لا يمكن تركها، فحيث ما يرد أمر متعلق ظاهراً بسبب فهو في الحقيقة متعلق بالسبب، فالواجب حقيقة هو السبب وإن كان في الظاهر وسيلة للواجب.

وأما في غير السبب: فإنّ العقلاء لا يرتابون في ذمّ تارك المقدمة مطلقاً و هو دليل الوجوب.

١. البحث في وجوب المقدمة وعدمه يجري في جميع الأقسام المذكورة لها فيما سبق، عدا المقدمة العادلة، ومقدمة الحكم، ومقدمة العلم، والتفصيل في الكتب الدراسية المتأخرة (ش).

و الجواب عن الأول: أن المسبيبات وإن كانت القدرة لا تتعلق بها ابتداء، لكنها تتعلق بها بتوسيط الأسباب، وهذا القدر كاف في جواز التكليف بها، فیأمر المولى بالمسبب و لا يلزمه إيجاب السبب، بل قد لا يكون متوجهاً إليه حتى يوجهه، فيكون الأمر فيه موكلاً إلى العقل.

و عن الثاني: منع كون الذم على ترك المقدمة، و إنما هو على ترك الفعل المأمور به حيث لا ينفك تركه عن تركها.^١

التمرين

- هل محل النزاع في مقدمة الواجب هو وجوبها العقلي أو الشرعي؟
- هل تختار الوجوب في محل النزاع أو تقول بعده؟
- ما هو الدليل على عدم وجوبها شرعاً؟
- بماذا استدل القائلون بوجوب المقدمة شرعاً؟
- كيف تجيب عن دليل القائلين بالوجوب الشرعي؟
- ما هي التسراة بين القول بالوجوب و عدمه؟

١. إن كان البحث في المسألة في أن اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة هل يدل على وجوب مقدماته أيضاً بنحو من أنواع الدلالات، فالبحث في دلالة اللفظ، والمسألة لفظية، وإن كان البحث في أن العقل هل يحكم بالخلافة بين وجوب شيء و وجوب مقدمة، فالبحث في قضاء العقل و حكمه، والمسألة عقلية، ولا يخفى عليك، أن طرح البحث هنا عند أصحابنا مختلف: فمنهم من جعله لفظياً، ومنهم من جعله عقلياً، والأدلة المذكورة في المتن تعطي كونه على النحو الأول.

نعم إنه هل يتربّث ثمرة عملية على هذه المسألة؟ وما هي تلك التسراة؟ فإن الإنسان المريد لامتنان أمر مولا، لا معين له عن الإتيان بجميع ما يتوقف عليه متعلق أمره، سواء أكان واجباً شرعاً أم لم يكن، مع أن وجوبه على القول به غيري تبعي لا يتربّث على موافقته بما هي موافقته ثواب، ولا على مخالفته بما هي كذلك عقاب خاتمة.

الواجب وأقسامه

أصل: الواجب هو فعل أو ترك تعلق به البعث الأكيد، و له أقسام كثيرة: منها: الواجب غير الموقت، و هو الذي لا يكون للزمان دخل في متعلقه شرعاً، كما إذا ورد: «يجب الصدق في الكلام»، و «يجب ترك الخبر».

و يقابله الواجب الموقت، و هو ما كان الزمان مأخوذاً في متعلقه، و هو إما مضيق، كالصوم الواجب بين طلوع الفجر والمغرب، و إما موسع، كالصلة الواجبة لدخول الشمس إلى غسق الليل.

و منها: الواجب العيني: و هو الفعل المطلوب من المكلف بشخصه، و لا يسقط عنه فعل غيره، كصلاتك و صومك.

و يقابله الواجب الكفائي، و هو الفعل الواحد المطلوب من جماعة بحيث إذا أتي به واحد منهم سقط عن الباقين، كالصلة على ميت معين، و كسائر تجهيزاته.

و منها: الواجب المعلق، و هو الفعل الذي يتوقف حصوله على أمر غير مقدور، كما إذا قال المولى: «صم غداً، أو «حج في العام القابل»، فالوجوب فعليّ و الواجب استقبالي؛ لتوقفه على مجيء زمان الفعل.

و يقابله المنتجز، و هو الذي لا يتوقف على أمر غير مقدور كالصلة بعد دخول وقتها، فالوجوب و الواجب فيه فعليان.

و منها: الواجب التوصلي، و هو الذي يحصل الغرض منه ب مجرد حصوله في الخارج، سواء أتي به بداعي القرابة أم لا، كفصل النوب و دفن الميت.

و يقابلة التعبدى، و هو الذى لا يحصل الفرض منه إلا بالإثبات به قريباً؛ أي بداعى الأمر و نوعه ممّا يجعله عبادة كالصوم و الزكاة.
و منها: الواجب المطلق، و هو الذى لم يقتيد وجوبه بقيد أو شرط، كصلة الصبح بعد الفجر.

و يقابلة المشروط، و هو الذى يكون وجوبه مشروطاً بشرط كالحجّ قبل الاستطاعة؛ فإنّ الوجوب فيه مشروط بحصول الاستطاعة.
و منها: الواجب النفسي، و هو الفعل الذى تعلق به الواجب بملك مصلحة في نفس الفعل كالصلة و الصيام.

و يقابلة الغيرى، و هو الفعل الذى تعلق به الوجوب لإيصال المكلّف إلى واجب آخر: كفصل التوب للصلة، و قطع المسافة للحجّ.
و منها: الواجب الأصلي، و هو البعث الملعوظ بالذات المقصود بالإنشاء بلفظ أو غير لفظ، كقول المولى: «صلّ و تصدق».

و يقابلة الواجب التبعي، و هو الذى يستفاد من كلام المولى مع عدم كونه مقصوداً لكن بحيث لو توجه إليه لأراده، كما إذا أمر بإحضار طبيخ و كان موقوفاً على دخول السوق فوجوب دخوله تبعي.

و منها: الواجب التعييني، و هو الفعل الذى تعلق به الوجوب بخصوصه.
و يقابلة التخييري، و هو الفعل الذى تعلق به الوجوب مردداً بينه وبين غيره، كما إذا قال: «إن أفترطت يوماً من شهر رمضان فأعتق رقبة، أو أطعم ستين مسكيناً، أو صم شهرين متتابعين».

التمرير

- ما معنى الواجب وكم قسماته في الشريعة؟
- مثل للواجب غير الموقت بأمثلة غير ماذكرناه.
- هل المأمور به في الواجب المضيق جزئي أو كلي؟

- لو كان كلياً هل يمكن إتيان أكثر من مصدق واحد في وقته؟
- نسأل نظير ذلك السؤال في الواجب الموسع فما هو الجواب؟
- مثل للواجب المضيق والموسع مثلاً غير المذكور.
- ما هو الفارق بين الواجب العيني والكافاني؟
- مثل لكلٍّ منها مثلاً غير ما ذكرناه.
- لو اشترك المكلَّفون في الإتيان بالواجب الكافاني، فـأيهم الممتنع للأمر والمثاب عليه؟
- لو خالف الجميع في الكافاني فأيهم يعاقب؟
- هل يمكن تعدد الامتثال والمخالفة لأمر واحد وإيجاب فاردة؟
- هل تجد فرقاً بين مثال الصلة على الميت ودفعه إذا اشترك المكلَّفون في الإتيان بها؟
- إضرب أمثلة للواجب المعلق غير ما ذكرناه.
- ما فائدة فعلية الوجوب في المعلق مع كون متعلقه استقبالي؟
- لو قصد القرابة في الواجب التوصلي فهل يثاب على ذلك أو لا؟
- هل يصدق الامتثال في التوصلي لو اتفق حصول المتعلق بنفسه؟
- هل يسقط الأمر في التوصلي لو أتى بالواجب على النحو المحرّم؟
- ما هو الميزان في كون الواجب تعبدياً، وكم قسماً من التصود يجعله قريباً؟
- هل الواجب المطلق مطلق من جميع الجهات، أو أنه ملحوظ بالنسبة إلى مالم يثبت شرطيته له؟
- هل الواجب المشروط مطلقاً أو بالنسبة إلى ما ثبت شرطيته له؟
- هل تجد وجهاً مطلقاً لا شرط لوجوبه أبداً؟
- ما معنى الواجب التيرى، وهل تجد فرقاً بينه وبين مقدمة الواجب؟
- ما هو الفارق بين الواجب الغيرى والواجب التوصلي؟
- ما معنى الواجب التبعى وهل تجد له مثلاً في الشرعيات؟
- هل يعقل الواجب التبعى في أوامر الشارع العالم بكل شيء؟
- إضرب أمثلة أخرى للواجب التغیرى.

الواجب التخييري

أصل: المشهور بين أصحابنا أنَّ الأمر بالشينين أو الأشياء على وجه التخيير يقتضي إيجاب الجميع لكن تخيراً، بمعنى أنَّه لا يجب الجميع، ولا يجوز الإخلال بالجميع، و أنها فعل كان واجباً بالأصل،^١ ويسمى هذا تخيراً شرعياً، لكون تخير المكلف بين الفعلين أو الأفعال بإنشاء الشارع و جمله، قوله تعالى: «زِلْكَنِ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَفَدْتُمُ الْأَيْتَانَ فَكَفَرَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينٍ مِّنْ أُوْسَطِ مَا تُطْبِعُونَ أَهْلِكُمْ أَوْ كَسْوَتُهُمْ»^٢ فخير الله المكلف بين الإطعام والإكساء.

وهنا تخير آخر يسمى تخيراً عقلياً، وهو فيما إذا تعلق التكليف بأمر واحد كلي، فيحکم العقل بتخيير المأمور بين مصاديقه، كصاديق الإطعام و الكسوة في المثال، وكما إذا أمر المولى بفعل في وقت موسع، كصلاة الظهر في قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذَلِكُوكُ الشَّعْبِينَ إِلَى غَسْقِ الظَّاهِرِ»^٣ فإنَّ الله أوجب إيقاع الفعل في ذلك الوقت الموسع و سوَّغ له الإيتان به في أيِّ جزء من أجزائه شاء، فإن اختار المكلف إيقاعه في أوله أو وسطه أو آخره، فقد فعل الواجب.

١. هل الواجب التخييري واحد متعلق بأمررين أو أمور على نحو الترديد بين الأشياء، أو هو متصل بالقدر الجامع والكلي المشترك بين أمور معينة، أو أنَّ هذه وجوهات متعددة بدد الأطراف، فلكل واحد منها بعث وإيجاب، إلا أنها تسقط باستثناء واحد منها؟ وجوه أوجهها بالظواهر الأولى، وهناك تصوّرات أخرى غير سديدة أعرضنا عنها لذلك (ش).

٢. المسند (٥): ٨٩

٣. الإسراء (١٧): ٧٨

و كما أنَّ جميع الخصال في الواجب المخير يتصنَّف بالوجوب - على معنى أنَّه لا يجوز الإخلال بالجميع و لا يجب الإتيان بالجميع، بل للمكلَّف اختيار ماشاء منها - فكذا هنا لا يجب عليه إيقاع الفعل في جميع أجزاء الزمان و لا يجوز له إخلاء الجميع عنه، و التعيين مفروض إليه مادام الوقت متَّسعاً، فإذا تضييق تعين عليه الفعل. و ينبعُ أنَّ يعلم أنَّ بين التخيير الشرعي و العقلي فرقاً من حيث إنَّ متعلقه في الشرعي العناوين المتَّخالفَة الحقائق، و في العقلي هو الجزئيات المتفقة الحقيقة؛ فإنَّ الصلاة المؤذنة في جزء من أجزاء الوقت مثل الصلاة المؤذنة في سائر أجزائه، و المكلَّف مخير بين هذه الأشخاص المتَّخالفَة بمشخصاتها المتماثلة بالحقيقة.

التمرير

- بين كيفية تعلق الوجوب بأمررين أو أمور في التخيير الشرعي.
- ما هو الفارق بين المتعلق في التخيير الشرعي والمتعلق في التخيير العقلي؟
- كيف العمل لو تعدد بعض الأطراف في التخيير الشرعي؟

الأمر بالشيء والنهي عن ضده

أصل: العق: أنَّ الأمر بالشيء على وجه الإيجاب لا يقتضي النهي عن ضده الخاص بـأحدى الدلالات الثلاث، وفضل قوم فنذهوا إلى عدم الاقتضاء لفظاً والاقتباس معنى، وأمّا الضد العام - أعني ترك المأمور به - فالحق أنَّه يدلُّ عليه بالالتزام، ولعله لا خلاف فيه أيضاً.

لنا على عدم الاقتضاء في الخاص: أنَّه لو دلَّ لكان بواحدة من الثلاث، وكلها منافية، أمّا المطابقة: فلأنَّ مفاد الأمر لغة وعرفاً هو الوجوب - على ما سبق^١ تتحققه - وحقيقة الوجوب ليست إلَّا الطلب الأكيد المستلزم للمنع من الترك، وليس هذا معنى النهي عن الضد ضرورة، وأمّا التضمن: فلأنَّ المنع من الأضداد الوجودية ليس جزءاً للطلب الأكيد. وأمّا الالتزام: فلأنَّ شرطه اللزوم العقلي أو العرفي، ونحن نقطع بأنَّ تصور معنى صيغة الأمر لا يحصل منه الانتقال إلى تصور الضد الخاص فضلاً عن النهي عنه.

ولنا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك: ما علم من أنَّ ماهية الوجوب هي الطلب الأكيد، ويستلزم ذلك عدم رضا الأمر بترك متعلقه لزوماً بيتاً، فصيغة الأمر الدالة على الوجوب دالة على النهي عن الترك بالالتزام.

واحتاج المفصلون على انتفاء الاقتضاء لفظاً بمثيل ما ذكرناه في البرهان على ما أخترناه، وعلى ثبوته معنى بوجهين:

١. تقدَّم في الصفحة: ٤٢ وما بعدها.

أحدهما: أنَّ فعل الواجب الذي هو المأمور به لا يتم إلَّا بترك ضده، و ما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب، و حينئذٍ فيجب ترك فعل الضد الخاص، فإذا وجب تركه حرم فعله و هو معنى النهي عنه.

و جوابه: أنَّ التحقيق: أنَّ ترك الضد ليس مقدمة لفعل ضده الذي هو الواجب، بل المقدمة هي إرادة الواجب، و ترك الضد من مقارناته الوجودية. و الثاني: أنَّ فعل الضد الخاص مستلزم لترك المأمور به و هو محروم قطعاً، فيحرم الضد أيضاً؛ لأنَّ مستلزم المحروم محروم.

و الجواب: ^١أنَّ إن كان المراد باستلزم الضد الخاص لترك المأمور به: أنه لا ينفك عنه و ليس بينهما علَّة، فلا وجه - حينئذٍ - لاقتضاء تحريم اللازم تحريم الملازم؛ إذا لا ينكر العقل تحريم أحد أمرتين متلازمتين اتفاقاً مع عدم تحريم الآخر. و ما يتغطى من أنَّ تضاد الأحكام بأسرها يمنع من اجتماع حكمين مختلفين منها في أمرتين متلازمتين.

يدفعه: أنَّ المستغيل إنما هو اجتماع الضدين في موضوع واحد. و إن كان المراد أنه علة و مقتض له فهو من نوع لوضوح أنَّ العلة في الترك المذكور إنما هو وجود الصارف عن فعل المأمور به و عدم الداعي إليه، و ذلك مستمر مع فعل الأضداد الخاصة، فتصدر الأضداد من المقارنات الوجودية للترك المحروم بلا دخل لها فيه أبداً.

و من ذلك يعلم أنه لو كان الضد المقارن لترك الواجب واجباً آخر لم يكن محرماً من ناحية أمر الواجب و لم يكن وجه للحكم ببطلانه، و ذلك كما إذا دخل المسجد فرأى فيه نجاسة، فالواجب الفعلي - حينئذٍ - هو إزالة النجاسة لكونها أهم، و الضد

١. لا يخفى عليك: أنَّ الجواب مبني على تسليم كون مستلزم المحروم محرماً، وهو أيضاً مخدوش بعين الخدشة التي ذكرها في باب عدم وجوب المقدمات السبيبة؛ فإنَّ مسألة وجوب المقدمة السبيبة للواجب و عدمه شابه مسألة حرمة المقدمات السبيبة و عدمها، فالامران توأمان يرتكبان من شدي واحد وإن كان كلا الأمرين موردين للخلاف (ش).

المقارن لذلك هو الصلاة، فإذا اشتغل بالصلاه كانت صحيحة؛ إذ قد عرفت عدم علية فعل الضد لترك ضده، وأن علة الترك هو الصارف عنه و عدم الميل إليه. وبالجملة: قد صدر من المكلف هنا حرام و واجب كل بسبب مستقل، فالحرام هو ترك الإزاله، و العلة له هي الصارف عنها و عدم إرادتها. و الواجب هي الصلاة و علتها هي العزم عليها و إرادتها، فلا محذور في البين.

التمرين

- ما هو الفارق بين الضد الخاص والضد العام؟
- هل يتصور التعدد في الضد الخاص والضد العام كليهما، أو لا تعدد فيهما، أو فيه تفصيل؟
- هل يدل الأمر بالشيء على حرمة ضداده الخاصة؟
- هل يدل الأمر بالشيء على حرمة الضد العام وكيف الدلاله؟
- ماذا أراد المفتضلون في المسألة، وبكم وجهاً استدلوا على الاقتضاء معنى؟
- بين دليلهم الأول على الاقتضاء في الأضداد الوجودية.
- أوضح دليлем الثاني على الاقتضاء فيها.
- ما هو خلاصة الجواب عن الدليلين؟
- هل ينافي تضاد الأحكام الخمسة اجتماع قسمين منها في موضوعين متلازمين؟
- هل الإتيان بالضد الخاص علة لترك المأمور به، أو هما متقارنان في الوجود معلومان لأنماز ثالث، وما هو الثالث؟
- إضرب مثلاً آخر لما إذا كان المأمور به وضده الوجودي واجبين متزاحمين.
- ما هو الصارف، وما دخله في ترك المأمور به وتأثيره في فعل الضد؟
- هل يتعلق بالصارف الأمر والنهي كلامها، أولاً يتعلق به شيء منهما، أو يتعلق به أحدهما، وما هو المتعلق به؟
- هل يمكن الوصول إلى واجب أمر به الشارع من ناحية مقدمة معزّمة؟

الأمر مع انتفاء شرطه

أصل: هل يجوز أمر المولى بشيء و إيجابه مع علمه بانتفاء شرط المأمور به حين العمل أم لا؟ فيه خلاف، فذهب قوم إلى عدم جوازه، وقال آخرون بالجواز. والتحقيق: التفصيل في المسألة، ونشر أولاً إلى مقدمة وهي: أنَّ الأمر والإيجاب ينقسم إلى قسمين:

الأول: إنشاء وجوب شيء عن إرادة جدية لمتعلقه ناشئة عن المصلحة الأكيدة في المتعلق، كأمر المولى بالصدق في المقال والوفاء بالعهد. والثاني: إنشاء الوجوب بالإرادة للمتعلق، بل يكون الإيجاب ناشئاً عن مصلحة في نفس الإنسان كالأوامر الاختبارية.

إذا عرفت ذلك فنقول: لا إشكال في عدم جواز الأمر مع علم الأمر بانتفاء الشرط في القسم الأول؛ فإنَّ ذلك لغو لا يصدر من العكيم، كما أنه لا إشكال في جوازه في القسم الثاني.

و احتاج المجزر مطلقاً بأنه لو لم يصح ذلك لم يأمر الله تعالى خليله بذبح ولده مع انتفاء شرط المأمور به وهو بقاء الأمر وعدم نسخه، وقد أمره بذلك كما حكاه إبراهيم بقوله: «يَا بُنْيَءِ إِنِّي فِي النَّفَارِ أُنْهِي أَذْبَحُكَنَّ»^١، و قوله له: «يَا أَبَتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمِنُ»^٢.

والجواب: أنك قد عرفت أنَّ الأمر كما يحسن لمصالح تنشأ من المأمور به، كذلك

يحسن لمصالح تكون في نفس الأمر، فإن المكلَّف من حيث عدم علمه بامتناع فعل المأمور به ربما يوطّن نفسه على الامتثال، فيحصل له بذلك لطف في الآخرة وفي الدنيا؛ لأنزجاه عن القبيح.

الاترى أنَّ السيد قد يستصلح بعض عباده بأوامر ينجزها عليه مع عزمه على نسخها في ما بعد امتحاناً له، والإنسان قد يقول لغيره: وَكُلْتُكَ فِي بَيعِ عَبْدِي - مثلاً - مع علمه بأنه سيزره إذا كان غرضه امتحان الوكيل في أمر العبد، والمثال الذي ذكره المجوز مطلقاً من هذا القبيل، و من المعلوم أنَّ جواز ذلك لا يكون دليلاً على الجواز مطلقاً.

التمريرين

- كم قسماً الأمر الصادر من الشارع؟
- مثل للقسم الأول من الأمر مع انتفاء شرطه بأمثلة.
- مثل للقسم الثاني مثلاً غير ما ذكرناه.
- هل يجوز للحاكم أن يأمر بشيء مع علمه بانتفاء شرط الامتثال؟
- ما هي ثمرة هذه المسألة؟

النسخ

أصل: النسخ هو رفع الحكم الثابت في مقام كان مقتضى ظاهر الدليل بقاءه واستمراره، فالدليل الناسخ يبطل المقتضي ويرفعه مع وجود مقتضيه. هذا بحسب ظاهر الدليل المنسوخ والدليل الناسخ، وأما بحسب الواقع: فالنسخ عبارة عن تمامية مقتضى الحكم وانقضاء أمدّه ومذته، ولذلك يقال: النسخ رفع إثباتي ودفع ثبوتي.

نعم إنّه هل يتشرط في نسخ الحكم الشرعي تحقق العمل به في الخارج ولو من بعض المكلفين أو لا يتشرط ذلك؟ الأقوى عدم الاشتراط. وأيضاً إذا نسخ الوجوب - مثلاً - فما الحكم الباقى بعده؟ وهل هو الإباحة أو الاستحباب أو الكراهة أو هو ينقلب إلى التحريم؟ وكذا الكلام في نسخ التحرير. وظاهر أنه لو لم يستند من الدليل المنسوخ والناسخ شيء وجب الرجوع إلى سائر الأدلة، فإن دلت على حكم المورد، وإنّا يرجع إلى البراءة ونحوها. نعم إنّ النسخ في الشريعة وإن كان يتراءى من مفسرى العامة والخاصة كثرة موارده في الذكر الحكيم، لكنّ القدر المسلم منها قليل:

فمنها: قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْنِ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً»^١، فأوجب الله لمزيد سؤال النبي ﷺ عن أمر التصدق على الفقير قبل السؤال، ثم نسخه بعد مدة قليلة بقوله تعالى: «إِنَّ شَفَقَتُمْ أَنْ تَقْدُّمُوا بَيْنَ يَدَيْنِ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْنَمْ

تَقْتُلُوا وَتُثَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصُّلَوةَ^١; وَ قَدْ رُوِتَ الْعَامَةُ وَالخَاصَّةُ أَنَّ هَذَا الْحُكْمُ قَدْ نُسِخَ وَلَمْ يَعْمَلْ بِهِ أَحَدٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ مَوْلَى الْكُلَّ أَمْرِ الْمُؤْمِنِينَ^٢.

التعريف

. ١

● ما هو النسخ اصطلاحاً، و هل يخالف ذلك معناه اللغوي؟

● ما هو الفارق بين الرفع والدفع، وما معنى التبروت والإبات؟

● هل يشترط في نسخ الحكم العمل به ولو من بعض المكلفين؟

● ماذا يبقى في المورد بعد نسخ الوجوب أو الحرمة؟

● ماذا كان الحكم بعد نسخ وجوب التصدق في المثال؟

٢. بيان الغرض من ذكر الآيات التالية:

● «وَلِلَّهِ الْمُتَشَبِّقُ وَالْمُغَرِّبُ فَإِنَّمَا تَقُولُونَ فَتَمَّ وَزَجَّ اللَّهُ^٣» (١١٥ البقرة).

«فَرَأَلُّ وَجْهَكُ شَطَرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْنَتُّ مَا كُنْتُمْ فَوْلُوا وَجُوهُكُمْ شَطَرَةٌ» (١٤٤ البقرة).

● «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنْ^٤» (٢٢١ البقرة).

«وَالْمُحْسَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ فِيلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُهُنَّ أُجُورَهُنَّ^٥» (٥ العنكبوت).

● «فَاقْصُدُنِّي بِمَا تَؤْمِنُ وَأُغْرِضُ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» (٩٤ العجر).

«وَقَاتَلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً» (٣٦ التوبة).

١. المساجدة (٥٨): ١٢.

٢. راجع تفسير القمي، ج ٢، ص ٣٥٧، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٣٧٩، جامع البيان في تفسير القرآن، ج ٢٨، ص ١٤، الدر المتنوع، ج ٦، ص ١٨٥، أسباب التزوّل للواحدي، ص ٤٣٢.

المطلب الثالث

في النواهي

أصل: اختلف الناس في مدلول صيغة النهي^١ حقيقة على نحو اختلافهم في الأمر. و الحق: أنها حقيقة في التحرير مجاز في غيره من الكراهة والقدر المشترك بينها وبين التحرير؛ لأن التحرير هو المبادر منها في العرف العام عند الإطلاق، ولهذا يلزم العبد على فعل مانعه المولى عنه بقوله: (لا تفعله).

و اختلفوا أيضاً في بيان الفارق بين مفاد صيغة النهي و صيغة الأمر، فذهب قوم إلى أن مفاد النهي أيضاً الطلب الأكيد، إلا أنه متعلق بترك الفعل، فالامر طلب لوجود الفعل، و النهي طلب لعدمه، فهما متضادان في الحقيقة النوعية، مختلفان في المتعلق، و قال آخرون بأن مفاد النهي عبارة عن الزجر المتعلّق بوجود الفعل، فالامر بعث نحو

١. لفظ النهي – أعني مادة (ن هي) – حكمه حكم مادة الأمر، فكما أنها كانت ظاهرة بحكم البادر في الطلب الأكيد المتعلّق بالفعل المعتبر عنه بالإيجاب، وكذلك مادة النهي تدلّ على الطلب الأكيد المتعلّق بالترك عند المشهور، أو على الزجر الأكيد المتعلّق بالفعل عندنا، وإن لاحظت الكتاب الكريم وجدت الكلمة مع مشتقها مستعملة في جل الموارد في التحرير، قال تعالى: «وَيَسْأَلُونَ عَنِ الْفَحْشَا وَالشَّكْرِ» (النساء: ١٦)، «أَلْوَاهُ يَنْهَا مُّرِّبُونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمُ وَأَكْلُهُمُ السُّخْتُ» (المائد: ٥٣)، «إِنْ تَجْبِيْرُ كَبَائِرَ مَا تَنْهَيْنَ عَنْهُ تَكُنْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتُكُمْ» (النساء: ٤)، «أَلْمَ لَنْهَيْمَا عَنْ يَتْكِمَا الشَّجَرَةُ» (الأعراف: ٢٢)، وفي بعضها الآخر في الأعم من التحرير والكرامة، ك قوله تعالى: «وَزَمَا أَنْهَمُ الرَّسُولُ فَخَرَّهُ وَمَا نَهَمُ عَنْهُ فَالنَّهُرُ» (الحجر: ٥٩)، وقال: «رَيَاهُمْ بِالْفَتْرَوْشِ وَيَنْهَيْنَ غَنِيَ الْشَّكْرِ» (آل عمران: ٣)،

نعم قد استعملت في بعض الموارد في غير التحرير، ك قوله تعالى: «أَلْمَ لَنْهَيْمَا عَنْ يَتْكِمَا الشَّجَرَةُ» (الأعراف: ٢٢)، وفي بعضها الآخر في الأعم من التحرير والكرامة، ك قوله تعالى: «وَزَمَا أَنْهَمُ الرَّسُولُ فَخَرَّهُ وَمَا نَهَمُ عَنْهُ فَالنَّهُرُ» (الحجر: ٥٩)، وقال: «رَيَاهُمْ بِالْفَتْرَوْشِ وَيَنْهَيْنَ غَنِيَ الْشَّكْرِ» (آل عمران: ٣)، بناء على أن الموصول في «مانهاكم» ولفظ «المنكر» أعم من العرام والمكره (ش).

الوجود، والنفي زجر عن الوجود، فهما مختلفان في الحقيقة النوعية، متعددان في المتعلق، وهذا هو الأقرب، ويشهد بما أدعيناه التأمل في حقيقة الصيغتين و ملاحظة ما يتبادر منها.

ثم إنّه بناءً على كون مفاد النفي هو الطلب، فلا إشكال في أنّ متعلقه هو عدم صدور الفعل، ونفس عدم الواقع، لا كفّ النفس عن الفعل مع ميلها إليه؛ لوضوح أنّ تارك المنهي عنه كشرب الخمر - مثلاً - مع توجّهه إلى النفي وقصده الامتنال يعذّم ممتنلاً ويمدح العقلاء ولو لم يتحقق منه الكفّ؛ لأنّ موقفه على العدل والشوق وتجاذب النفس، فلو كان المتعلق هو الكفّ لم يصدق الامتنال في كثير من الموارد.

ثم إنّ طلب عدم الفعل مع كونه حاصلاً قبل تعلق التكليف إنما هو باعتبار دوامة واستمراره، وذلك لأنّ المكلّف كما يمكنه أن يفعل العمل المنهي عنه فيرتفع العدم و لا يستمر كذلك يمكنه أن لا يفعل فيستمر، فأثر القدرة إنما هو الاستمرار المقارن لها و هو مستند إليها و متجدد بها.

التعزيز

- ما هو الموضع له صيغة النفي و هل فيه اختلاف؟
- ما هو الدليل على كونها حقيقة في التحرير؟
- ما هو الفارق بين النفي والأمر، هل الفرق بينهما جوهري أو عرضي؟
- ما هو متعلق النفي إذا كان بمعنى الطلب؟
- ما هو يعقل الطلب بالعدم و هل هو مقدور للمكلّف؟

النهي و دلالته على التكرار

أصل: ذهب بعض الأصحاب إلى أنَّ النهي كالأمر في عدم الدلالة على التكرار، بل هو موضوع للقدر المشترك بين المرة والتكرار، وقال قوم باتفاقه الدوام والتكرار، ونسب هذا إلى الأكثر،^١ والأقرب الأول.

لنا: ما عرفت سابقاً من أنَّ حقيقة النهي هو الزجر عن الوجود أو طلب عدم الفعل، وعلى أيَّ تقدير فلا دلالة له لا على المرة ولا على التكرار، وأنَّه في زمان خاص أو في جميع الأزمنة كما ذكرنا في الأمر، طابق القاعدة بالقذمة.

و ما يقال: من أنَّ النهي يقتضي منع المكثف من إدخال ماهية الفعل و حقيقته في الوجود، وهو إنما يتحقق بالامتناع عن إدخال كلَّ فرد من أفرادها فيه؛ إذ مع إدخال فرد منها يصدق إدخال تلك الماهية في الوجود لصدقها به، و لهذا إذا نهى السيد عبد عن فعل فاتنه مدةً كان يمكنه إيقاع الفعل فيها ثمَّ فعل عدَّه في العرف عاصياً مخالفًا لسيده، و حسن منه عقابه، و كان عند العقلاء مذموماً.

مدفع بأنَّه بعد ما ذكرناه من أنَّ هيئة الصيغة لا تدلُّ إلا على الزجر، و مادتها لا تدلُّ إلا على الفعل، فليس هنا ما يدلُّ على زمان الفعل و مكانه و سائر أحواله، فمفاد النهي كما يصدق بالازيجار في زمان خاص كذلك يصدق بالازيجار في جميع الأزمنة، وكلَّ منها مصدق له، و لازم ذلك تحقق الامتثال بكلِّ واحد من الأمرين.

إنْ قلت: على ما ذكرت يلزم اللغوية في غالب التواهي؛ فإنَّ لازم ذلك في التواهي

١. انظر المذكرة في أصول اللقنة، ج. ١، ص: ٢٥٦؛ نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج. ٢، ص: ٧١، مفاتيح الأصول.
ص: ١٤١

المتوجّهة إلى المكّلّف كفاية أن يترك المنهي عنه زماناً يسيراً و في مقدار يمكنه الإتيان به، و يصدق الامتناع بذلك، ثم لا بأس بعده بارتکاب المنهي عنه، و هذا يستلزم لغوية تلك التواهي و صيروتها بلا أثر عند العرف.

قلنا: لو سلّمنا ذلك لكان قرينة خارجية عقلية على إرادة الدوام في بعض الموارد، و ليست بدلالة لفظية، و الدلالة مع القرينة خارجة عن محل الكلام أعني تشخيص الوضع اللغوي.

و احتج بعض على المدعى بأنه لو كان للدوام لما انفك عنه، و قد انفك، كما في العائض نهيت عن الصلاة و الصوم، و لا دوام، و كقول الطبيب: «لا تشرب اللبن و لا تأكل اللحم» و لا دوام.

لكن هذه العجّة باطلة؛ فإنّ كلامنا في النهي المطلق، و أمّا الأمثلة التي ذكرها المستدلّ، فالأول منها مختص بوقت الحيض؛ لأنّه مقيد به و لا يتناول غيره، و أمّا عدم الدلالة في مثل قول الطبيب، فإنّما هو للقرينة كالمرض في المثال، فلمّا دعى الدوام أن يقول: إنه لو لا القرينة لدلّ على الدوام.

فائدة: لو أثبتنا كون النهي للدوام التكرار لوجب القول بالفور؛ لأنّ الدوام يستلزم، و من نفي الدوام و التكرار فهو يلزم نفي الفور أيضاً أم لا؟ فيه وجهان، و عن «عدة» الشيخ^١: أنه نفي الدوام و أثبتت الفور،^١ و لا بأس بذلك.

التعريين

● هل تدلّ صيغة النهي على التكرار؟

● بماذا استدلّ القائلون بالتكرار؟

● كيف الجواب عن ذاك الدليل؟

● هل تلزم لغوية في التواهي الصادرة عن الشارع إذا نفينا دلالة الصيغة على التكرار؟

● هل تدلّ الصيغة على الفور؟

اجتماع الأمر و النهي و امتناعهما

أصل: الحق امتناع توجه الأمر و النهي إلى شيء واحد، و لا نعلم في ذلك مخالفًا من أصحابنا، و أجازه قوم، و ينبغي تحرير محل النزاع أولاً فنقول: الواحد قد يكون شخصياً كالسجدة الواحدة المتحققة في الخارج، و قد يكون كلياً، كصلة الظهر و الصدق في الكلام.

و على أي تقدير فإنما أن تتحدد فيه الجهة أو تتعدد، فإن اتحدت: بأن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مأموراً به و منهياً عنه، فذلك مستحيل، لا من حيث إنه تكليف بالمحال فقط، بل هو مع ذلك تكليف محال في نفسه؛ فإنَّ معنى وجوبه تعلق إرادة العولى به، و معنى حرمته تعلق كراحته، و اجتماعهما بالنسبة إلى فعل واحد من جهة واحدة مستحيل غير معقول.

و إن تعذدت الجهة، بأن كان لل فعل جهتان يتوجه إليه الأمر من إحداهما و النهي من الأخرى فهو محل البحث.

مثال ذلك من غير العبادات ما لو أمر العولى عبده بشرب الشاي و نهيه عن شرب المائع العاز فشرب المكلف الشاي حازاً، فذلك الشرب مأمور به من حيث كونه شرب الشاي، و منهياً عنه من حيث كونه شرب العاز.

و مثاله من العبادات الصلاة في الدار المفروضة يؤمر بها من جهة كونها صلاة، و ينهى عنها من حيث كونها غصباً.

و حينئذ: فمن جوز الاجتماع حكم بتحقق الإطاعة و استحقاق الثواب بالنسبة إلى

الأمر، وتحقق المخالفة واستحقاق العقاب بالنسبة إلى النهي، و من أحوال الاجتماع، فإن قدم جانب النهي حكم بالعمرمة بلا حصول الطاعة، وإن قدم جانب الأمر حكم بالوجوب بلا حصول المخالفة، ولا فرق فيما ذكر بين كون المورد عبادياً أو غيره. نعم في صورة القول بالامتناع و تقديم جانب النهي يسقط الأمر أيضاً في غير العبادي؛ لحصول الفرض منه و لا يسقط في العبادي كما سيجيء.

والمختار عندنا عدم الجواز، لنا: أنَّ الأمر طلب لإيجاد الفعل والنهي طلب لعدمه، فالجمع بينهما في شيء واحد ممتنع، و تعدد الجهة غير مجيد مع وحدة المتعلق؛ إذ الامتناع إنما ينشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد، و ذلك لا يندفع إلا بـتعدد المتعلق بحيث يعذر في الواقع أمران: هذا مأمور به و ذلك منهى عنه، و من البين أنَّ التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك، بل وحدة المتعلق باقية معه قطعاً. فشرب الشاي العاز - و إن تعددت فيه جهة الأمر والنهي - وجود واحد، و الكون الصلاة كون واحد، فلو صح الاجتماع لكان الشيء الواحد مأموراً به و منهياً عنه باعتبار أنه بعينه الكون في الدار الفضية، فيجتمع فيه الأمر والنهي و هو متعدد، و قد بيئنا امتناعه.

احتى المخالف بوجهين:

الأول: أنَّ السيد لو أمر عبد بغسل ثوبه و نهاء عن التصرف في الماء المغصوب، فغسل العبد ثوبه بماء الغير، فإنما نقطع بأنه مطيع و عاص؛ لجهتي الأمر بالغسل والنهي عن الغصب.

الثاني: لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الأمر والنهي إذ لا مانع سواه اتفاقاً و اللازم باطل؛ إذ لا اتحاد في المتعلقين؛ فإنَّ متعلق الأمر في مثال «الصلوة في الدار المغصوبة» هو الصلة، و متعلق النهي هو الغصب، و كلٌّ منها يتقدّم انفكاكه عن الآخر، وقد اختار المكلّف جمعهما مع إمكان عدمه، و ذلك لا يخرجها عن حقيقتهما اللتين هما متعلقاً الأمر و النهي بحيث لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق، و نظيره مثال تطهير الثوب بالماء المغصوب.

و الجواب عن الأول: أنا لا نسلم كونه مطيناً و عاصياً، بل إن قدمنا جانب الأمر فهو مطين غير عاص، وإن قدمنا جانب النهي فهو عاص غير مطين، لكن قد عرفت سقوط الأمر في التوصليات وإن لم تتحقق الإطاعة كما إذا حصلت الطهارة بلا اختيار منه.

و عن الثاني: أن مفهوم الفصب و إن كان مغافراً لحقيقة الصلاة، إلا أن الكون الذي هو جزؤها هو بعض جزئيات الفصب؛ إذا هو ممّا يتحقق به، فإذا أوجد المكلّف الفصب بهذا الكون صار متطلقاً للنهي؛ ضرورة أن الأحكام إنما تتعلق بالكلّيات باعتبار وجودها في ضمن الأفراد، فالفرد الذي يتحقق به الكلّي هو الذي يتعلق به الحكم حقيقة، و هكذا يقال في جهة الصلاة فإن الكون المأمور به فيها و إن كان كلياً لكنه إنما يراد باعتبار الوجود، فمتطلقاً الأمر في الحقيقة إنما هو الفرد الذي يوجد منه، و كما أن الصلاة الكلية تتضمن كوناً كلياً، فكذلك الصلاة الجزئية تتضمن كوناً جزئياً، فإذا اختار المكلّف إيجاد كلي الصلاة بالجزئي المعين منها فقد اختار إيجاد كلي الكون بالجزئي المعين منه الحاصل في ضمن الصلاة المعينة، و ذلك يقتضي تعلق الأمر به، فيجتمع فيه الأمر و النهي و هو شئ واحد قطعاً، فقوله: «و ذلك لا يخرجها عن حقيقتهما... إلخ»، إن أراد به خروجهما عن الوصف بالصلاوة و الفصب، فمسلم ولكنه لا يجده نفعاً؛ إذ لا نزاع في اجتماع جهتين و تحقق الاعتبارين، و إن أراد به أنهما باقيان على المعاير و التعدد بحسب الواقع و الحقيقة، فهو غلط ظاهر.

التمريرين

- ما معنى الواحد ذي الجهة الواحدة و الواحد ذي الجهتين؟
- هل يعقل الأمر بالواحد ذي جهة واحدة، و النهي عنه في زمانين أو في زمان واحد بالنسبة إلى مكلفين؟
- هل يمكن الأمر به و النهي عنه في زمان واحد بالنسبة إلى مكلّف واحد؟
- ما هو السبب في عدم إمكانه و هل له سبب أو سببان؟

- هل يمكن تعلق الأمر والنهي بالواحد ذي الجهتين في زمان واحد بالنسبة إلى مكلف واحد؟
- مثل للواحد ذي الجهتين في العبادات، وفي غيرها مثلاً غير ما ذكرنا.
- لو جوزنا اجتماع الحكمين فماذا يستحق الآتي بمجمع التكليفين؟
- لو منعنا الاجتماع فهن يتضي كلا الحكمين أو يبقى أحدهما، وأييهما الباقي؟
- لو استثنينا الحكم الثابت فسقط بالامتنال فما حال الحكم الآخر؟
- ما هو المختار في المسألة وما هو دليله؟
- بكم دليلاً استدلّ المجوزون للاجتماع وكيف الجواب؟
- هل يتعلق الأمر والنهي بالعنوان الكلّي من الأفعال، أو يتعلقان بالمصاديق الخارجية؟

النهي و دلالته على الفساد

أصل: اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه و عدمها، و توضيح البحث يتوقف على بيان أمرين:

الأول: بيان معنى الصحة والفساد، فنقول: إن الصحة في العبادة والمعاملة وغيرهما عبارة عن تمام الشيء و كماله من حيث الأجزاء و الشرائط و عدم الموانع، المستلزم لترتيب الأثر المطلوب عليه، فصحة الفسل كماله الذي يترتب عليه طهارة المحل، و صحة الذبح كماله الذي تتعمقه طهارة الذبيحة و حليتها، و صحة العقد والإيقاع كمالهما المترتب عليه آثارهما من الملكية في عقد البيع - مثلاً -، و الزوجية في عقد النكاح، و انساخ النكاح في إنشاء الطلاق.

و لذلك قد يعتبر بأن الصحة في غير العبادات هي ترتيب الأثر، و صحة الصلاة هي تماميتها المترتب عليها امتثال الأمر و حصول القرب، و من هنا يصبح أن يقال: إن الصحة في العبادة بمعنى سقوط الإبادة و القضاء؛ فإن ذلك من لوازم الصحة بالمعنى المذكور، و الفساد في الجميع على عكس ذلك، فهو النقص في الشيء، الموجب لعدم ترتيب الآثار المطلوبة من الشيء عليه.

الثاني: أن النهي ينقسم إلى قسمين: مولوي وإرشادي، و الأول هو الزجر الأكيد الصادر عن كراهة متعلقة و وجود مفسدة فيه، و الثاني هو النهي الصوري الذي ترجع حقيقته إلى الإخبار عن مفسدة في الفعل، كقوله تعالى: «وَلَا تَقْرَبَا هَنْدَهُ الشُّجَرَةِ»،^١ أو

نقصان في المتعلق من حيث الأجزاء و الشرائط - مثلاً - بحيث لا يترتب عليه آثاره، نحو «لا تذبح بلا بسمة».

إذا عرفت هذا فقول: إذا تعلق النهي المولوي بعبادة أو غيرها فللأصحاب في دلالته على فساد المنهي عنه و عدمها أقوال: دلالته على الفساد مطلقاً، و عدم دلالته كذلك، والتفصيل بين العبادة و غير العبادة بالدلالة في الأول و عدمها في الثاني، و هذا هو الأقوى.

فها هنا دعويان:

الأولى: دلالته على الفساد في العبادة.

لنا على ذلك: أنك قد عرفت أن لازم حقيقة العبادة كونها محبوبة الله، و أثر صحتها كونها مقربة منه تعالى، و النهي المولوي - كما عرفت - يدل على كراهة المنهي عنه و مبغوضيته، و هما متنافيان، فإذا كان فعل عبادة ثم تعلق به نهي مطلقاً أو في وقت خاص كقول الشارع للعائض: «دعى الصلاة أيام أقرانك»^١، دل بالمطابقة على الضرر الأكيد، و بالالتزام على المبغوضية و عدم ترتيب القرب عليها، فيكشف ذلك عن عدم تماميتها، و هو معنى الفساد.

و الثانية: عدم دلالته على الفساد في غير العبادة.

لنا على ذلك: أنه لا تنافي بين مبغوضية فعل، و بين تماميته و ترتيب الأثر عليه، فلا يلاحظ ذلك في غسل التوب بالماء المغصوب، و ذبح حيوان الغير، و البيع في وقت النداء و العتق رباء، و يدل على ذلك أنه يجوز عند العقل و أهل العرف نهي المولى عنه و تصریحه بأنه لا يفسد بالمخالفة من دون حصول تناقض بين الكلمين، و ذلك دليل على عدم الدلاللة.

هذا في النهي المولوى، و أما النهي الإرشادى فلا إشكال في دلالته على فساد المنهى عنه في العبادات و المعاملات و غيرهما؛ فإنه إذا قال: «لا تصل بغير سورة»،

١. الكافي، ج. ٣، ص. ٨٣، ح. ١؛ تهذيب الأحكام، ج. ١، ص. ٣٨١، ح. ١١٨٣؛ وسائل الشيعة، ج. ٢، ص. ٢٧٦.

«أو لا تصل بغير رضوه»، أو «لا تكلم في صلاتك»، أو «لا تستدير بالذبيحة قبلة»، فالفرض:
الإرشاد إلى وجود نقص في العمل من حيث الجزء أو الشرط، أو وجود مانع فيه
مفسد، وهذا معنى الدلالة على الفساد.

التمرين

- ما هو معنى الصحة، وهل يختلف معناها في العبادة وغيرها؟
- لماذا فسروا الصحة بترتّب الأثر، وسقوط الأمر، وسقوط الإيادة والقضاء، وحصول الترب ونحوها؟
- ما هو معنى الفساد؟
- إلى كم قسماً ينقسم النهي في المورد؟
- إضرب مثلاً لكلّ واحد من قسمي النهي غير ما ذكرناه؟
- كم قولًا في المسألة، وأيّ الأقوال جيد؟
- كيف يدلّ النهي المولوي المتعلّق بالعبادة على فسادها؟
- لماذا لا يدلّ النهي المولوي على الفساد في غير العبادات؟
- في أيّ مورد يدلّ النهي الإرشادي على الفساد، ولماذا تلك الدلالة؟

المطلب الرابع

في المنطوق والمفهوم

أصل: المنطوق هو الحكم المذكور في الكلام للموضوع المذكور فيه، و يقابل المفهوم فهو الحكم غير المذكور الذي يستلزم المعنى المذكور.

و ينقسم المفهوم إلى قسمين: المفهوم المافق و المفهوم المخالف، فالأول: هو المعنى غير المذكور المافق للمعنى المذكور في الإثبات و النفي، كقوله تعالى: «فَلَا تُنْهَا فَإِنَّهُ يَعْلَمُ مِمَّا يَصْنَعُ»^١; فـإِنَّهُ يَعْلَمُ من هذا الكلام حرمة ضرب الآبوبين و قتلهم و هذه غير مذكورة، لكن يستلزمها حرمة التأييف المذكورة في الكلام، فالحرمة الأولى مفهوم، والحرمة الثانية منطوق، و يسمى هذا المفهوم بمحوي الخطاب، و لحن الخطاب، و طريق الأولوية أيضاً.

و الثاني: هو المعنى غير المذكور المخالف للمعنى المذكور؛ فإن مفهوم «إن جاءك زيد فأكرمه» عدم وجوب الاقرامة عند عدم المعنى، و مفهوم «في الفتن السائنة زكاة» عدم وجوبها في المعلومة، و مفهوم «صم إلى الليل» عدم وجوب الصوم بعد دخول الليل، فنفس تلك الجملات تستوى منطوقاً وأصلاً، و هذه اللوازم تستوى مفهوماً و فرعاً، و سيوافيك بإيضاح إجمالي لهذه المفاهيم الثلاثة.

التمرين

● ما هو معنى المنطوق والمفهوم اصطلاحاً؟

● هل هما وصفان للألفاظ أو وصفان للمعاني؟

● إلى كم قسماً ينقسمان؟

● مثل للمفهوم الموافق مثلاً آخر.

● بماذا يفترق المفهوم الموافق عن المخالف؟

● كم قسماً المفهوم المخالف؟

مفهوم الشرط

أصل: هل يدلّ تعليق الأمر - بل مطلق الحكم بشرط - على انتفاء الحكم عند انتفاء ذلك الشرط أم لا، فيه تفصيل:

و توضيحة: أنَّ الشرط على قسمين: قسم يُؤْتى به لفائدة تعليق الحكم المذكور في الكلام عليه، مع بقاء موضوع الحكم في صورتي تحقق الشرط و عدمه، كقول المولى: «يجب إكرام زيد إن صدق في أقواله».

و قسم يُؤْتى به لتحقيق وجود الموضوع، بحيث لو لم يتحقق الشرط لم يتحقق موضوع الحكم، كقوله: «إن رزقت ولدًا فاختنه»، و «إن ركب الأمير فخذ ركابه». إذا عرفت ذلك فنقول: أنا التعليق في القسم الأول فهو محل الخلاف بين الأصحاب، فذهب أكثر المحققين إلى الانتفاء عند الانتفاء، و يعبر عن هذه الدلالة بأنَّ للشرط مفهوماً أو أنَّ مفهوم الشرط حجة، و ذهب السيد المرتضى^١ إلى عدمه، و الأقوى هو الأول.

لنا: أنَّ قول القائل: «أعط زيداً درهماً إن أكرمك» يجري في العرف مجرى قوله: الشرط في إعطائه إكراماً، و المتبادر من هذا انتفاء الإعطاء عند انتفاء الإكرام قطعاً بحيث لا يكاد ينكر ذلك عند مراجعة الوجдан، فيكون الأول أيضاً هكذا.
احتى السيد:

بأنَّ تأثير الشرط هو تعلق الحكم به، و ليس يمتنع أن يخلفه و ينوب عنه

شرط آخر يجري مجراه ولا يخرج هو عن كونه شرطاً، ألا ترى أن قوله تعالى: «وَأَشْتَهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ بَيْلَكُمْ» يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم إليه آخر؛ فإنَّ معنى الآية: يجب قبول شهادة العدل إن انضم إليه عدل آخر فانضمام الثاني إلى الأول شرط في القبول ثم نعلم بدليل آخر أنَّ ضمَّ يمين المدعى إلى الواحد يقوم مقامه أيضاً، فنهاية بعض الشروط عن بعض أكثر من أن تحصى.^١

و الجواب: أنه بعد ما قلنا بدلالة الشرط على المفهوم يكون ظاهر الآية الشرفية عدم قبول شهادة العدل الواحد في صورة عدم انضمام الآخر إليه، وهذا لا ينافي قيام دليل آخر أقوى من المفهوم دالاً على القبول مطلقاً، أو مع انضمام شيء آخر كاليمين في المثال، فهذا الدليل الخارجي معارض للمفهوم مقدم عليه، لا أنه لا مفهوم للشرط أصلاً. وأما القسم الثاني: فلا إشكال في أنَّ انتفاء الشرط فيه مستلزم لانتفاء الحكم، لا لأجل تعليقه عليه بل لانتفاء موضوعه بانتفاءه، فيقال - حينئذ - : إنه لا مفهوم لهذه الشرطية، أو أنَّ مفهومها السالبة بانتفاء الموضوع، وهذا بخلاف الشرطية في القسم الأول؛ فإنَّ مفهومها السالبة بانتفاء المحمول فلا حظ المثال.

التمريرين

- كم قسماً الشرط المذكور في الكلام؟
- مثل لكل واحد من القسمين بأمثلة غير ما ذكرناه.
- ما معنى قولهم للشرط مفهوم، أو مفهوم الشرط حجّة؟
- هل هذا الكلام اتفاقى أو فيه اختلاف؟
- ما هو البرهان على أنَّ التعليق في القسم الأول ينبع انتفاء عند الانتفاء؟
- ما هو دليل السيد هنا وكيف الجواب عنه؟
- هل يدلُّ التعليق في القسم الثاني على انتفاء عند الانتفاء؟
- هل يمكن للسيد ^{بلا} دعوى عدم الدلالة في هذا القسم أيضاً؟

مفهوم الوصف

أصل: اختلفوا في أن تعليق الحكم على الصفة هل يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائها أو لا؟ ويعبر عن هذا بأن للوصف مفهوماً أو بأن مفهومه حقيقة، فأنبيه قوم ونها آخرون وهو الأقرب.

لنا: لو دلّت كانت بالالتزام وهو فاسد؛ لأنّه لا ملازمته في الذهن ولا في العرف بين ثبوت الحكم عند صفة كوجوب الزكاة في السائمة - مثلاً - وانتفائه عند صفة أخرى كعدم وجوبها في المعلومة.

واحتاج المثبتون بأنه لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة لعري تعليقه عليها عن الفائدة وجري مجرى قوله: «الإنسان الأبيض لا يعلم الفيوض»، «والأسود إذا نام لم يبصر».

والجواب: المنع عن الملازمات؛ فإن الفائدة غير منحصرة فيما ذكرتموه، بل هي

كثيرة:

منها: شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف إما لاحتياج السامع إلى بيانه، كأن يكون مالكاً للسائمة - مثلاً - دون غيرها أو لدفع توهم عدم تناول الحكم لمحل الوصف، كما في قوله تعالى: «وَلَا نَقْتُلُ أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِنْ لَاقُوكُمْ»^١ فإنه لو لا التصرير بالخشية، لأمكن أن يتواتر جواز القتل معها، فدلّ بذكرها على ثبوت التحرير عندها أيضاً.

ومنها: وقوع السؤال على محل الوصف دون غيره، في جانب على طبقه، وأما

تمثيلهم في دليلهم بالأبيض والأسود، فلا نسلم أن المقتضي لاستهجانه هو عدم انتفاء الحكم فيه عند عدم الوصف، وإنما هو كونه بياناً للواضحات.

التعريف

- هل للصفة مفهوم و هل فيه اختلاف؟
- ما هو الدليل على عدم دلالتها على المفهوم؟
- بماذا استدلّ مدعى الدلالة؟
- هل يمكن ذكر الوصف لفرض آخر غير تعليق الحكم عليه؟
- مثل لفائدة تعليق الحكم عليه مثلاً غير ما ذكر.

مفهوم الغاية

أصل: الأصح أن التقييد بالغاية يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها، ويعبر عنه بأن للغاية مفهوماً، أو أن مفهوم الغاية حجّة، وفقاً لأكثر المحققين، وخالف في ذلك المرتضى ^{لا} فقال:

إن تعليق الحكم بغایة إنما يدل على ثبوته إلى تلك الغاية، و ما بعدها يعلم انتفاءه أو ثبوته بدليل آخر.^١

لنا: أن قول القائل: «صم إلى الليل» معناه: آخر وجوب الصوم مجيء الليل، فلو فرض ثبوت وجوبه بعد مجئه لم يكن الليل آخرًا، وهو خلاف المدلول، وبعبارة أخرى: ظاهر قوله: «صم إلى الليل» أن الغاية فيه قيد للهيئة دون المادة، فالمعنى: أن الإيجاب ينتهي بدخول الليل، ولا زمه البين عدم وجود الطلب والإيجاب بعده وهو المطلوب.

احتاج السيد بنحو ماسبق في الاحتجاج على نفي دلالة الوصف حتى أنه قال: من فرق بين تعليق الحكم بصفة و تعليقه بغایة ليس معه إلا الدعوى.^٢

و الجواب: المنع من مساواة للتعليق بالصفة؛ فإن التزوم هنا ظاهر؛ إذ لا ينفك تصور الوجوب المقيد بكون آخره الليل - مثلاً - عن عدمه في الليل، بخلاف هناك. و التحقيق هو ما ذكره بعض الأفاضل من أنه أقوى دلالة من التعليق بالشرط، ولهذا قال

١. الدررية إلى أصول الشريعة، ج ١، ص ٤٠٧.

٢. الدررية إلى أصول الشريعة، ج ١، ص ٤٠٨.

بدلالته كلَّ من قال بدلالة الشرط، وبعض من لم يقل بها أيضاً.

التمرين

- هل للغاية مفهوم، وهل فيه اختلاف بين الأصحاب؟
- ما هو الدليل على حجية مفهوم الغاية؟
- مثل للمورد مثلاً غير المذكور.
- ما هو الفارق بين كون الغاية في المثال قيداً للهيئة أو للعادة؟
- ما هو دليل السيد وكيف الجواب عنه؟

المطلب الخامس في العموم والخصوص

أصل: العموم في اصطلاح عبارة عن شمول اللفظ لمصاديق مفهوم واحد وإحاطته بها، فالعام هو اللفظ الشامل المحيط بالمصاديق.

نَمَّ إِنَّ الْحَقَّ: أَنَّ لِلْعُوْمِ فِي لِغَةِ الْعَرَبِ صِيَّةٌ تَخَصُّهُ، وَهُوَ اخْتِيَارُ جَمِيعِ الْمُحَقِّقِينَ،^١ وَقَالَ بَعْضُ: إِنَّ كُلَّ مَا يَدْعُу مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ مُشَتَّرٌ لِفَظِي بَيْنِ الْخُصُوصِ وَالْعُوْمِ.

لَنَا: أَنَّ السَّيِّدَ إِذَا قَالَ لِعِبْدِهِ: «لَا تَضْرِبْ أَحَدًا» فَهُمْ مِنَ الْفَاظِ الْعُوْمِ عَرْفًا حَتَّى لو ضرب واحداً عَدَ مُخَالِفًا، وَالتَّبَادِرُ دَلِيلُ الْحَقِيقَةِ، فَالنَّكْرَةُ فِي سِيَاقِ النَّفِيِّ لِلْعُوْمِ لَا غَيْرُ حَقِيقَةٍ وَهُوَ الْمُطَلُّوبُ، وَنَظِيرُهَا لِفَظَةُ «كُلَّ»، وَالْجَمِيعُ الْمُعْلَمُ بِاللَّامِ، وَنَعْوَهُمَا.

نَمَّ إِنَّهُ لَا يَضُرُّ بِالْمُخْتَارِ كُثْرَةُ اسْتِعْمَالِ الْعَامِ فِي الْخُصُوصِ بِحِيثُتِهِ قَدْ اشتَهَرَ فِي الْأَلْسُنِ: أَنَّهُ مَا مِنْ عَامٍ إِلَّا وَقَدْ حُصِّنَ، فَإِنَّكَ سَتَعْرِفُ^٢ أَنَّ الْأَقْرَبَ عَنْدَنَا أَنَّ تَخْصِيصَ الْعَامِ لَا يَجْعَلُهُ مَجَازًا، فَلَا تَضُرَّهُ كُثْرَةُ مَوَارِدِهِ، وَأَمَّا عَلَى الْمُشَهُورِ مِنْ كُونِ الْعَامِ الْمُخَصَّصِ مَجَازًا، يَكُونُ الْمُوْرَدُ نَظِيرُ اسْتِعْمَالِ الْأَمْرِ فِي النَّدْبِ، وَالنَّهِيِّ فِي الْكَرَاهَةِ مِنَ الْمَجَازَاتِ الشَّائِعَةِ، وَهُوَ أَيْضًا لَا يَنَافِي حَمْلِ الْفَاظِ عَلَى مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ عِنْدَ دُمُّ الْقَرِينَةِ.

١. راجع المدة في أصول اللغة، ج. ١، ص ٢٧٨، مسارج الأصول، ص ٨١؛ نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج. ٢،

ص ١٢١.

٢. يأتي في الصفحة ١١٣.

التمرين

- ما هو معنى العموم و معنى العام؟
- هل وضع في لغة العرب، أو في سائر اللغات ألفاظ للعموم خاصة؟
- ما هو الدليل على وجود ألفاظ كذلك؟
- هل تفسّر كثرة استعمال العام في الخاص بظهوره في معناه الحقيقي عند عدم القرينة؟

اللفاظ العموم

أصل: من اللفاظ العموم: ما يكون جامداً، نظير «ما» و «من» و «متى» و «حيث». كقوله تعالى: «إِلَهٌ مَا فِي السُّمُونَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِينَ»^١، و قوله: «يُسْتَبِّعُ لَهُ مَنْ فِي السُّمُونَاتِ وَالْأَرْضِينَ»^٢، و قوله: «متى زيد فأذكره»، و قوله تعالى: «وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَقُلُواْ وَجُوهُكُمْ شَفَّذَةً»^٣; فإنها بمعنى «كل شيء» و «كل شخص»، و «كل زمان»، و «كل مكان». و منها: ما يكون مركباً، فالجزء الذي يدل على نفس المفهوم يستوي مادة اللفظ، و الذي يدل على الشمول يستوي أداة العموم.

ففي قوله: «كل رجل»، «والعلماء»، و «لا رجل في الدار»، تكون كلمة «رجل» و «عالم» هي الموارد، و الكلمة «كل» و هيئة الجمع، و قوع التكارة في سياق النفي هي أدوات العموم.

التعريف

- مثل لأنواع اللفاظ العموم الجامدة بأمثلة غير ما ذكرناه.
- ما هي مواه أنواع اللفاظ العموم، وما هي أدواتها؟
- مثل لأدوات العموم مثالاً غير المذكورة.

١. البقرة (٤): ٢٨٣.

٢. التور (٢٤): ٣٦.

٣. البقرة (٢): ١٤٤.

أقسام العام

أصل: للعام عند أهل هذا الفن أقسام كثيرة:^١

منها: العام البديلي، وهو اللفظ الدال على شمول الأفراد بنحو البدل كقولك: أكرم أيّ رجل شئت، سافر أيّ يوم أردت، فكلمة «أي» و ما يؤدي معناها من أدوات العموم البديلي.

و منها: العام الاستيعابي، وهو اللفظ الشامل للمصاديق دفعة واحدة و بنحو الاستغراق، مع لحاظ ترتيب الحكم في الكلام على كلّ فرد فرد من الأفراد بالاستقلال، فهنا أحکام مستقلة بعدد الأفراد، ولكن حكم إطاعة و عصيان مستقلان، كقوله: «أكرم كلّ عالم».

و منها: العام المجموعي و هو اللفظ الشامل للمصاديق بنحو الاستغراق مع لحاظ ترتيب حكم واحد على جميع الأفراد، كقوله: «أكرم هؤلاء الجماعة» إذا قصد وحدة الحكم، فإكرام الجميع طاعة واحدة و ترك البعض أو الكلّ عصيان واحد.

و منها: العام الأفرادي، وهو اللفظ الذي يكون شموله و سريانه بحسب الأفراد.

١. لا يخفى عليك: أن الفارق بين القسم الأول من العام و القسم الذي بعده أمر راجع إلى وضعهما، فكلمة «أي» مع تركيبها الخاص في الكلام، وأداة العموم مع مدخلها تختلفان في الدلالة، وأنما الفارق بين القسم الثاني والثالث: فالظاهر أنه راجع إلى قصد القائل وإقامته القرينة على مراده، وإن نفس اللفظين في المائتين واحد، كما يعلم ذلك من تتبع الموارد، ثم لا يخفى عليك: أن العام الأفرادي ليس تماماً مقياً للأقسام قبله بل عنده قسماً مستقلأً لبيان حال ما يقابلها، أي العام الأزمني، وفي الحقيقة: أن هذا القسم آخر لنفس العام، فهو ينقسم بانقسام إلى أقسام ثلاثة، وبانقسام آخر إلى قسمين (ش).

كالأمثلة المتقدمة.

و منها: العام الأزمني و هو اللفظ الذي يكون شموله بلحاظ الأزمنة، كما إذا ورد: «يجب الصدق أبداً»، و «تحرم الخمر دائمًا»، و مثله ما إذا لم يقييد الكلام بالتأييد، لكنه فهم من الإطلاق، و على أي حال فإنه يقال في مثل هذا: إنَّ للكلام عموماً أزمانياً.

التمرين

- مثل لعام البدللي مثلاً آخر.
- بماذا يمتاز العام البدللي عن الاستيعابي؟
- هل تجد لفظاً موضوعاً للعام الاستيعابي خاصة أو للمجموعي خاصة؟
- إن لم يفترقا لفظاً فيما ذا يفترقان؟
- ما هي ألفاظ العوم الأزمني، و هل يستفاد من دون لفظ؟

الجمع المحلّي باللام و المفرد المعزف بها

أصل: الجمع المعزف بالأداة يفيد العموم حيث لا عهد، نحو «أكرم المتقيين»، و «أحب الأبرار»، و لا نعرف في ذلك مخالفًا من الأصحاب.

و إنما المفرد المعزف بلام الجنس، فذهب جمع من الناس إلى أنه يغدو العموم، و قال قوم بعدم إفادته، و هو الأقرب.

لنا: عدم تبادر العموم منه إلى الفهم، و أنه لو عم لجاز الاستثناء منه مطرداً و هو منتف قطعاً؛ لعدم صحة «رأيت الرجل إلا عدو لهم»، و صحة «رأيت الرجال إلا عدو لهم».

و ما قد يتّفق من توصيفه بالجمع كقولهم: «أهل الناس الدرهم البعض و الدينار الصفر»، و صحة الاستثناء منه كقوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ»^١، لا ينافي ما أدعى به؛ لأنّ دخول لام الاستغراف التي هي بمعنى «الكلّ» عليه أحياناً و إفادته العموم بذلك لا مجال لإشكاله، و الكلام إنما هو في المفرد المعزف بلام الجنس، و أنه لا يغدو العموم بحيث لو استعمل في غيره كان مجازاً على حدّ صيغ العموم.

قائنة مهمة: حيث علمت أنّ الغرض من نفي دلالة المفرد المعزف على العموم هو بيان كونه ليس على حدّ الصيغ الموضوعة لذلك لا عدم إفادته إيماناً مطلقاً، فاعلم: أنّ القرينة الحالية قائمة في الأحكام الشرعية غالباً على إرادة العموم منه حيث لا عهد خارجي كما في قوله تعالى: «وَأَحْلَلَ اللَّهُ الْبَيْنَقَ وَحْرَمَ الْرُّبَابَ»^٢ و قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر

١. المصر (١٠٣): ٢ و ٣.

٢. البقرة (٢): ٢٧٥.

كز لم ينجزه شيء»^١ ونظائره.

ووجه قيام القرينة على ذلك أن الأحكام الشرعية إنما تجري على الكليات باعتبار وجودها، وحيثئذ: فإنما أن يراد الوجود العاصل بجميع الأفراد أو بعض غير معين، لكن إرادة البعض ينافي الحكم؛ إذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع، وتحريم فرد من الربا، وعدم تنبيه مقدار الكثر من بعض الماء، فمعين في هذا كلّه إرادة الجميع وهو معن العموم، ولتسم هذه قرينة الحكمة وإليها أشار المحقق. في هذا البحث وقال: «إذا صدر ذلك من حكيم ولم يكن ثم ممهود فإن ذلك قرينة حالية تدل على الاستفراغ». ^٢

التمرین

- ما هو مقاد الجمع المعزف باللام؟
- ما هو الموضع له المفرد المعزف باللام، وهل فيه خلاف؟
- ما هو الدليل على عدم دلالته على العموم؟
- متى يدل المفرد المعزف باللام على العموم؟
- ما هي القرينة اللقظية على عموم المفرد المعزف؟
- ما هي القرينة العالية على عمومه، ولم تستوي قرينة الحكمة؟

١. الكافي، ج ٣، ح ٢، ص ١؛ نهذب الأحكام، ج ١، ص ٢٠، ح ١٠٨؛ وسائل النجعة، ج ١، ص ١٥٨، ح ٣٩١.

٢. ملخص الأصول، ص ٨٧.

الجمع و دلالته على العموم

أصل: أكثر العلماء على أن الجمع المنكَر لا ينفي العموم وضعاً، بل يحمل على أقل مراتب الجمع، وذهب بعضهم إلى إفادته ذلك بالنظر إلى قرينة الحكمة، والأصح الأول. لنا: القطع بأنَّ كلمة «رجال» - مثلاً - بين الجمع في صلوحها لكلَّ عدد بدلاً كـ«رجل» بين الآحاد في صلوحه لكلَّ واحد، فكما أنَّ «رجلًا»، ليس للعموم فيما يتناوله من الآحاد، كذلك «رجال» ليس للعموم فيما يتناوله من مراتب الجمع. نعم أقل مراتب واجبة الدخول قطعاً، فعلم كونها مراده وبقى ماسواها على حكم الشك. حججة القائل بالإفادة: أنَّ هذه اللحظة إذا دلت على القلة و الكثرة و صدرت من حكيم؛ فلو أراد بها القلة لبيتها، و حيث لا قرينة وجب حمله على الكل.

و الجواب: أنَّ اللحظة لما كان موضوعاً للجمع المشترك بين العموم والخصوص كان عند الإطلاق محتملاً لأمررين، كسائر الألفاظ الموضوعة للمعاني المشتركة، إلا أنَّ أقلَّ مراتب الشخصوص باعتبار القطع بإرادته يصير متيقناً و يبقى ما عداه مشكوكاً فيه إلى أنْ يدلُّ دليلاً على إرادته، و لا نجد في هذا منافاة للحكمة بوجه. فائدة: إنَّ أقلَّ مراتب صيغة الجمع هو ثلاثة على الأصح، و أثنا إطلاقها و إرادة الاثنين منها أحياناً كقوله تعالى: **«فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْرَجٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ»**: أي: إنْ كان للمرأة الذي لا ولد له و ورثه أبواء أخوان فما زاد تنزلت حصة الأم من الثلث إلى السادس، و

قد وردت أخبار^١ على كون المراد بالإخوة هنا اثنين وأكثر، و قوله تعالى: «إِنَّمَا يَعْلَمُ مُشْتَقِيُّونَ»^٢ خطاباً لموسى و هارون، فأطلق ضمير الجمع على الاثنين - فهو مجاز بالعاتية كما سيجيء، و لا ينافي ما أذعنناه.

التمرين

- ما هو الجمع المنكرو وماذا يفيد وضعاً؟
- مثل له بأمثلة غير ماذكر.
- كيف الاستدلال على عدم دلالته على العموم؟
- ما هو دليل القائل بدلالته على العموم، وكيف الجواب عنه؟

خطابات الكتاب و عمومها

أصل: ما وضع لخطاب المشافهة «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتُّقْوِىْ بِكُمْ»^١، و «يَا أَيُّهَا الْبَنِينَ آتُنُّكُمْ أَسْتَعْيِنُّكُمْ بِالصَّبَرِ وَالصَّلَاةِ»^٢ يعم بصيقته من غاب عن مجلس الخطاب، و من غاب عن زمانه و يثبت الحكم لهم بذلك الخطاب، و إليه ذهب عدّة من الأصحاب. و الإشكال: بأنّ خطاب الفائب والمعدوم غير معقول فلا يقال لهم: يا أئمّة الناس و نحوه، بل حيث لا يقع الصبي و المجنون موردين للخطاب الشرعي مع اتصافهم بالوجود والإنسانية فهما أولى بالامتناع.

غير وارد؛ فإنّ الظاهر أنّ هذه الخطابات لم تستعمل إلا في الخطاب الإنشائي و هو إنشاء الخطاب لنفرض أن يتوجه إليه المكلّف و يعمل بمقتضاه مع حصول شرائط التكليف، فالخطاب فعلي بالنسبة إلى الموجودين الحاضرين، و إنشائي بالنسبة إلى الغائبين أو المعدومين. و نظير الخطاب يعنيه الحكم المستفاد من الكلام كوجوب التقوى و الصلاة؛ فإنه أيضاً إنشائي بالنسبة إلى بعض، و فعلي بالنسبة إلى آخرين. لنا أولاً: قيام الدليل القطعي على كون القرآن المظيم منزلاً إلى جميع الناس و حجّة عليهم إلى يوم القيمة، فنسبته إليها كنسبته إلى الموجودين في زمان نزوله في إخباره و إنشائه و حكمه و قضائه و جميع مفاهيمه و مدليله. قال تعالى: «هَذَا يَبْلُغُ بِلِنَاسٍ فَ

١. النساء (٢): ١.

٢. البقرة (٢): ١٥٣.

لِيُنذِرُوا بِهِ)،^١ وَقَالَ: «وَأُوحِيَ إِلَيْهِ هَذَا الْقُرْآنُ لِيُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ يَلْفَعِلْهُ».^٢

وَثَانِيًّا: ارجاع الأئمة أصحابهم إلى القرآن إخباراته و خطاباته لاستفادة الحكم منه و العمل به مع أنَّ أصحاب الأئمة كانوا متأخرین عن عصر نزول القرآن، وليس في تلك الأخبار ما يظهر منه كون الرجوع لتحصيل حكم السابقين ثم تسریته إلى أنفسهم بقاعدة الاشتراك.

وَ ثالِثًا: أَنَّ الْعُلَمَاءَ لَمْ يَرَوْهَا يَحْتَاجُونَ عَلَى أَهْلِ الْأَعْصَارِ مِنْ بَعْدِ الصَّحَابَةِ فِي الْمَسَائلِ الشُّرُعِيَّةِ بِالآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ الْمُنْتَوَلَةِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَذَلِكَ بِإِعْمَاعِهِمْ عَلَى عِمُومِ الْخَطَابِ لِغَيْرِهِ مِنْ كَانَ فِي مَجْلِسِ الْخَطَابِ.

وَالْعَجَبُ مِنْ صَاحِبِ الْمَعَالَمِ^٣ كَيْفَ خَصَّ خَطَابَاتِ الْقُرْآنِ بِالْحَاضِرِينَ السَّامِعِينَ لِهِ مِنَ النَّبِيِّ الْأَعْظَمِ فَجَعَلَ جَانِبًا كَبِيرًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى النَّازِلَ لِهِدَايَةِ جَمِيعِ الْخَلْقِ فِي جَمِيعِ الْأَزْمَنَةِ مُخْتَصًّا بَعْدَةً مُخْصُوصِينَ.

وَلِعَرْمِيِّ إِنَّ هَذَا غَمْطَ لِحَقِّ هَذَا الْكِتَابِ قَدْ صَدَرَ مِنْهُ غَفْلَةً عَنِ التَّدِبِيرِ فِيهِ مَعَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: «أَفَلَا يَتَبَرَّزُونَ الْقُرْآنَ؟»^٤ لِيُسَخِّرُ خَطَابَاهُ إِلَى النَّاسِ حَتَّى لا يَشْمَلَهُ اعْتِقادُهُ، وَأَعْجَبَ مِنْهُ نَسْبَةً^٥ ذَلِكَ إِلَى جَمِيعِ الْإِمَامِيَّةِ وَأَكْثَرِ أَهْلِ الْخَلْفَ، وَهُوَ عَلَى فَرْضِ الصَّحَّةِ غَيْرُ قَابِلٍ لِلْقَبُولِ.

التعرير

- هل يعقل شمول الخطاب للغائب عن مجلس التخاطب أو للمعدوم؟
- هل يجوز خطاب الصهي و الجنون بوضع التكليف عليهما؟
- هل يعقل جعل التكليف للغائب والمعدوم؟

١. ابراهيم (١٤): ٥٢.

٢. الأنعام (٦): ١٩.

٣. مالك الدين، ص ١٠٨.

٤. النساء (٤): ٨٢.

٥. مالك الدين، ص ١٠٨.

- ما معنى الخطاب الإنثاني والخطاب الفعلي؟
- ما معنى الحكم الإنثاني والحكم الفعلي؟
- هل يمكن أن يكون حكم واحد إنثائياً وفعلياً؟
- ما هو البرهان على أن خطابات الكتاب تعم للغائبين والمعدومين؟
- إنت بآية تدل على عموم غير ما ذكرناه.
- هل عندك دليل من السنة على عموم الخطابات؟
- هل قام إجماع على عموم الخطابات: وهل هو حجة في المورد؟
- كيف يجري صاحب المعلم أحکام الخطابات إلى غير المخاطبين؟

في جملة من مباحث التخصيص

أصل التخصيص هو إخراج بعض ما يشمله الدليل العام من تحته بدليل آخر أقوى منه، فالدليل المخرج منه عام، والدليل المخرج خاص ومتخصص.
وللمتخصص انقسامات:

الأول: انقسامه إلى المتصل والمنفصل، فال الأول: كالاستثناء والشرط والبدل والوصف والغاية، كما إذا قال المولى: «أكرم العلماء إلا فساقهم»، أو قال: «أكرمهم إن كانوا متقيين»، أو قال: «أكرم العلماء عدولهم»، أو قال: «أكرم العلماء الأبرار»، أو قال: «أكرمهم إلى أن يكتبوا على الدنيا».

والثاني: كما إذا قال: «أضف الفقراء» ثم قال بعد مدة: «لا تضاف شاربي الخمر منهم».
الثالث: انقسامه إلى المخصوص اللغطي واللتي، فال الأول: ما كان لفظاً كالأمثلة السابقة.
و الثاني: ما كان من قبيل المعنى ولا قالب لفظي له، فكانه لم لا قشر له، كما إذا قام الإجماع أو حكم العقل على عدم وجوب إكرام الفاسق، فيكون مخصوصاً ليساً لقول المولى: «أكرم العلماء».

الثالث: انقسامه إلى المبين والمجل، فال الأول: كالأمثلة السابقة، و الثاني: كما إذا قال: «أكرم العلماء»، «و لا تكرم فساقهم»، ولم نعلم أن الفاسق هل هو المرتكب للمعصية مطلقاً، أو المرتكب لخصوص الكبيرة؟

التمرين

- ما هو التخصيص، وما هو المخصوص، وكم قسماً له؟
- مثل لكل واحد من أقسام المخصوص المتصل مثلاً غير المذكور.
- مثل للمخصوص الذي مثلاً غير ما ذكرناه.
- مثل للمخصوص المجمل مثلاً غير المذكور.

التخصيص و مقداره

أصل: اختلاف القوم في منتهى التخصيص إلى كم هو، فذهب بعضهم إلى جوازه حتى يبقى واحد أو إثنان، وذهب الأكثر إلى أنه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام، وهو الأقرب.

لنا: القطع بقبح قول القائل: «أكلت كل رمانة في البستان»، ثم يستثنى ثمر الشجرات واحداً بعد واحد حتى يبقى شيء قليل، وقوله: «بعت كل كتاب في مكتبتي» ثم يستثنى كتاباً كتاباً حتى يبقى واحد أو إثنان. وليس كذلك لو استثنى مقداراً قليلاً.

هذا في الاستثناءات الكثيرة، وأما لو استثنى عنواناً واحداً و كان أفراده أكثر متابقي تحت المستثنى منه، فلا قبح في ذلك، كما إذا قال: «لا تصاحب العلماء إلا عدو لهم»، أو «تصدق على الفقراء إلا على فساقهم»، وفرضنا أن المخرج في المثالين أكثر من الباقي.

التمريرين

- إلى كم مقداراً يجوز التخصيص والإخراج من العام؟
- ما هو الدليل على قبح استثناء الأكثر؟
- هل يتحقق في استثناء الأكثر بين موارده؟
- إضرب مثلاً لاستثناء الأكثر غير الجائز، ولاستثناء الأكثر الجائز.

العام بعد التخصيص

أصل: إذا خص العام وأريد به الباقي، فهل يكون مجازاً في الباقي مطلقاً، أو حقيقة مطلقاً، أو فيه تفصيل بين المخصوص المتصل والمتفصل، أو تفصيل بين أقسام الاستعمال، ففي بعضها يكون حقيقة، وفي بعضها يكون مجازاً؟ وجوه: أقواها الأخير. بيان ذلك: أن إرادة الخاص من العام على قسمين:

أحدهما: التخصيص بالوصف والاستثناء والشرط والغاية ونحوها، كما إذا ورد: «أكرم كلّ رجل عادل»، أو «أكرم العلماء غير فساقهم، أو إلا فساقهم»، أو «أكرمهم إن كانوا عدولًا، أو إلى أن يفسقوا».

والحق: أن العام في الجميع ليس بمجاز ولم يستعمل في غير معناه؛ فإن متعلق الحكم في المثال الأول - مثلاً - أمور ثلاثة: «الكلّ» و «الرجل» و «العادل»، أما كلمة «كلّ» فهي موضوعة لاستغراق المدخل أيّاً ما كان، وأما كلمة «الرجل» فهي موضوعة للطبيعة، وأما كلمة «العادل» فهي لبيان الوصف، فكل لفظة من الكلام قد استعملت في معناها الحقيقي بنحو تعدد الدال و المدلول، إلا أنه قد استفيد من المجموع كون موضوع الحكم أمراً محدوداً، وهذا لا يجعل الكلمة مجازاً، ونظيره باقي الأمثلة المذكورة.

و الثاني: استعمال لفظ العام في الخاص بخصوصه، كما إذا أريد منه فرد واحد اذعاءاً أو تشبيهاً له بالجميع حتى كأنه جميع الأفراد. وهذا لا إشكال في كونه مجازاً، إنما في الإسناد، أو في الكلمة، كما إذا قلت: «زيد جميع الناس»، و «عمرو كلّ العلماء»، ونظيره قوله: «أكرم العلماء العدول»، باستعمال

العلماء في خصوص عدولهم و جعل كلمة «العدول» قرينة على المراد بنحو وحدة الدال و تعدد المدلول. و مثله استعمال العموم في عدّة كثرين تقرب من المدلول الحقيقي بنحو الاستعارة.

هذا كلّه في المخصوص المتصل، و أمّا المنفصل - كما إذا ورد: أكرم العلماء، ثم ورد منفصلاً: لا تكرم فساق العلماء - فعدم دلالة الدليل المنفصل على مجازيّة العامّ أولى، بل العامّ مستعمل في معناه و المخصوص كاشف عن عدم تعلق ميل الأمر و إرادته الجديّة بإكراه مورد التخصيص، فالاستعمال عامّ و الإرادة الجديّة خاصة، و المخصوص كاشف عن تخصيص الإرادة و تضيق دائتها لا عن مجاز في اللّفظ.

و حاصل هذا النوع من العامّ و الخاصّ أنه قد يقصد الآمر بعطاء حكم كليّ و إنشاء قانون عامّ، فيستعمل لفظ العموم في معناه الحقيقى و يرتب الحكم على جميع الأفراد، إلاّ أنه قاصر لإخراج البعض و بيان حكمه للمكالف فيما يأتي، فيكون حكم العامّ بالنسبة إلى المراد حكماً فعلياً منجزاً صادرأ عن إرادة جديّة مسببة عن مصلحة في المتعلق، و بالنسبة إلى البعض المخرج حكماً إنسانياً غير فعلي صادرأ عن مصلحة في نفس الإنسان كتهيّأ العبد للامتثال أو تقيّة و نحوها، فأين المجاز في اللّفظ؟

التمرين

- هل العامّ السخصوص مجاز فيباقي أو غير مجاز أو فيه تفصيل؟
- في أيّ أسماء التخصيص بالمتصل لا يكون استعمال العامّ مجازاً؟
- في أيّ قسم منه يكون استعماله في الخاصّ مجازاً؟
- هل العامّ مجاز في صورة التخصيص بالمنفصل؟
- ما هو أثر التخصيص بالمنفصل في لفظ العام؟
- ما هو أثره في المراد بالعام؟
- هل يمكن استفادة حكمين مختلفين من عامّ واحد؟
- ما هو الفارق بين ذهنيك الحكمين؟

العام في غير مورد التخصيص

أصل: الأقرب عندنا أن تخصيص العام لا يخرجه عن العجية في غير محل التخصيص إن لم يكن المخصوص مجملًا، و من الناس أنكر حجيته، وليس بشيء.

لنا: القطع بأن السيد إذا قال لعبدة: «كل من دخل داري فأكرمته»، ثم قال في الحال أو مع الانفصال: «لا تكرم زيداً و عمروأ»، فترك إكرام غير من استثناء عند في المعرف عاصياً و ذمته المقللة، وذلك دليل الظهور في الباقى و العجية فيه.

ثم إن المخالف في المسألة لا دليل له إلا توهم صيرورة العام مجازاً بالتجزء وهو فاسد أولى: لما عرفت من عدم كون التخصيص سبباً لمجازية العام مطلقاً متصلة كان أو منفصلة.

و ثانياً: على فرض التسليم لا يكون اللفظ المستعمل في المعنى المجازي مع القرينة مجملأ، بل هو أيضاً من الظواهر لدى المقللة و حجتها عندهم. فإذا ورد: «أكرم العلماء العدول» و فرضنا استعمال كلمة «العلماء» في خصوص العدول مجازاً بجملة الكلمة «العدول» قرينة عليه كان اللفظ من الظواهر دون المجملات.

التمريرين

- هل تخصيص العام يسقطه عن العجية فيما يقي تحته من الأفراد؟
- هل المسألة خلافية، وبماذا يستدلّ مدعى سقوطه عن العجية؟
- كيف الجواب عن ذلك الاستدلال؟

العام و الفحص عن المخصوص

أصل: هل يجوز لمن يريد استنباط الحكم الشرعي من الأدلة التمسك بعمومات الكتاب والسنة قبل الفحص عن المخصوص أم لا؟ فيه تفصيل و اختلاف.

والصواب في المسألة أن يقال: إنَّ الكلام لا يختص بالعام بل يتصل جميع ماله صراحة أو ظهور من أدلة الأحكام، فيقع الكلام في لزوم الفحص عند إرادة التمسك بها من جهة احتمال وجود معارض أقوى، أو مخصوص، أو مقيد، أو حاكم و مفسر، أو قرينة صارقة أو معينة.

فنقول: لا إشكال في لزوم الفحص للمجتهد عن كلَّ ما يخالف الدليل الذي بيده، وهذا وإن لم يكن أمراً معمولاً به عند العقلاه في محاوراتهم العرفية بل ولا عند أصحاب الأئمة فيما كانوا يسمعونه و يتلقونه عنهم بشكل إلا أنَّ طول الزمان و مرور الأعوام، و حصول التشتت في الأخبار الصادرة عنهم بشكل، و انفصال العام عن مخصوصه، و المطلق عن مقيده، و الظاهر عن صارفه، و المفسر عن كلام يفسره، و الدليل عن دليل يعارضه - كلَّ ذلك إما للتقية أو لعدم كون البيان محلَّ الحاجة - أو يجب وقوع الأدلة في معرض وجود مزاحم السند و معارض الدلالة، فلزم على المستنبط الفحص عن المنافي؛ إذ لعلَّه قد خفي عليه المزاحم المانع عن الاستدلال و الاستنباط في جملة ما لم يره من الأدلة، فلا يصح له الاعتماد على السند بمجرد صحته، و الدلالة بمجرد ظهورها.

هذا في أصل لزوم الفحص، وأما مقداره: فالظاهر أنه لا يجوز الاتكال على الدليل

ما لم يحصل من الفحص الاطمئنان بعدم وجود المنافي، و لا يتشرط القطع بالعدم؛ لكونه أمرًا حرجياً و عسراً منفيًا، وقد قال تعالى: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ»^١ («وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْشَّرَّ»).^٢

التمرين

- هل ظواهر الكتاب و السنة حجية لمن أراد التمسّك بها؟
- هل حجيتها مطلقة أو هي مقيدة بشرط أو شرط؟
- هل الأمر في المعاورات العقلانية أيضاً كذلك؟
- لماذا صار الفحص عن المنافي شرطاً في مدارك الأحكام؟
- هل المعارض قسم واحد أو هو أنواع مختلفة؟
- كم هو مقدار الفحص وما هو الملاك فيه؟

١. الحج (٢٢): ٧٨.

٢. البقرة (٢): ١٨٥.

فيما يتعلّق بالمخصص

أصل: إذا تعلّق المخصوص عدّة عمومات، سواءً أكانت جملًا أو غيرها^١، كان الأخير مخصوصاً قطعاً، و هل يخصّ معه الباقى أو يخصّ هو بـه؟ قولان. وقد جرت عادتهم على فرض الخلاف والاحتجاج في تعلّق الاستثناء، إلا أنّ الحال في غيره كحاله. فنقول: ذهب قوم إلى أنّ الاستثناء المتعلق للجمل المتباطة ظاهر في رجوعه إلى الجميع، وقال آخرون: إنه ظاهر في العود إلى الأخيرة فقط.

و الذي يقوى في نفسي أنّ اللفظ معتمل لكلّ من الأمرين و لا يتعنّ لأحدهما إلا بالقرينة، فأيّ الأمرين أريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة و احتجاج في فهم المراد إلى القرينة، كما في التخصيص بالبدل و الشرط و غيرهما. فإذا قال المولى: «أكرم العلماء و أخفّ الفقراء إلّا فساقهم»، أو قال: «عدولهم»، أو «إنّ كانوا عدولًا»، فكلمة «إلّا» موضوعة لإخراج ما بعدها عمتا قبلها، و لا فرق بين إخراج الفساق عن الفقراء فقط و إخراجهم عن كلا العامتين، و كذا لا فرق بين كون المدول بدلاً من عام واحد أو عامتين، و لا بين كون الشرط قيداً لفعل واحد أو فعلين.

و ينتج هذا البيان كون الجملة الأخيرة معلومة التخصيص و كون غيرها جملًا غير معلوم المراد؛ لكونه محفوفاً بما يحتمل قرینيته، و ذلك سبب للإجمال. ثم إنّ هذا كله فيما لم يكن في الكلام قرينة دالة على الرجوع إلى الأخيرة فقط نحو

١. فالأول: كما إذا ورد: «أكرم العلماء و أخفّ الفقراء و علم الجمال إلّا فساقهم». و الثاني: كما إذا ورد: «أكرم الفقراء و الآيتام و الغرباء و إلّا فساقهم» (ش).

«أكرم العلماء و دار الناس إلآ الجهآل»، أو إلى الأولى فقط نحو «لا تصاحب العلماء و اجتنب الفجئار إلآ العدول منهم»، أو إلى الجميع نحو «يجب الجهاد على الرجال، و الحجاب على النساء عدا الصبيان والمجانين منهم». وكل ذلك خارج عن محل النزاع.

التمريرين

- كم قسماً المخصوص المتعقب للعمومات المتعددة؟
- هل يخصّص به الأخير منها أو جميعها؟
- كيف يستعمل المخصوص الواحد في تخصيص عمومات متعددة؟
- هل يبقى غير الأخير حجة لو قلنا بتخصيص الأخير فقط؟
- هل يصح القول بتخصيص غير الأخير فقط بلا قرينة أو معها؟

العام و الضمير الراجع إليه

أصل: ذهب جمع من الناس إلى أنَّ العام إذا تعقبه ضمير يرجع إلى بعض ما يتناوله كان ذلك تخصيصاً له، و حكى عن جماعة إنكاره و بقاء العام على عمومه، و توقف في ذلك آخرون، و له أمثلة:

منها: قوله تعالى: «وَالْمُطْلَقَاتُ يَتَبَعَّضُنَ بِأَنْشِيَّنَ»^١ نسَمَ قال: «وَبُغْرَلَثَنَ أَخْفَى بِرَدْهَنَ»^٢ والضمير في «بِرَدْهَنَ» للرجعيات. فعلى القول الأول يختص الحكم بالتربيص بالرجعيات، و على الثاني لا يختص، بل يبقى على عمومه للرجعيات و البالئات، و على الثالث يتوقف، و الأقرب هو القول الثاني.

لنا على ذلك: أنه وإن كان في كلِّ من التخصيص و عدمه ارتکاب لخلاف الأصل - أمّا الأول: فلأنَّه مخالف لأصلَة العموم، و أمّا الثاني: فلأنَّ تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازاً، لأنَّ الضمير وضع ليطابق مرجعه فإذا خالفه لم يكن جارياً على مقتضى الوضع و كان مسلوكاً به سبيل الاستخدام؛ فإنَّ من أنواعه أن يراد بلفظ معناه الحقيقي و بضميره معناه المجازي، و ما نحن فيه منه؛ إذ قد فرض إرادة العموم من المطلقات وهو مقتضى ظاهره، و أريد من ضميره المعنى المخالف لظاهره أعني الرجعيات - لكتنا نقول: إنَّ اللازم - حينئذ - حفظ ظهور العام و ارتکاب المجاز في الضمير؛ فإنَّ الشكَّ في جانب العام في المراد، و في جانب الضمير في كيفية الاستعمال. بيانه: أنه لا إشكال في كون المراد من الضمير معلوماً، و أنه قد أريد منه الرجعيات،

إلا أنه قد وقع الشك في كيفية الإرادة، وأنه هل أريد منه ذلك بنحو الحقيقة أو المجاز، ولا أصل عقلائي في المقام يبين لنا أحدهما؛ لأن يدعى أنهم عند الشك في كيفية الاستعمال يبنون على كونه بنحو الحقيقة، وهذا بخلاف العام؛ فإن الشك فيه في المراد، وأنه هل أريد منه المعنى الحقيقي العام، أو العناني الخاص؟ والأصل العقلائي فيه ثابت وهو حمل اللفظ على مقتضى ظاهره.

و هذا هو المراد مما نسب إلى الشيخ ^{هـ} حيث قال:

إن اللفظ عام فيجب إيجراه على عمومه ما لم يدل على تخصيصه دليلاً، و مجرد اختصاص الضمير العائد في الظاهر إليه لا يصلح لذلك؛ لأن كلاماً منها لفظ مستقل برأسه، فلا يلزم من خروج أحدهما عن ظاهره و صيرورته مجازاً خروج الآخر و صيرورته كذلك.^١ انتهى.

التعربين

- مثل لأصل المسألة مثلاً غير ما ذكرناه.
- كيف صار المورد من قبيل دوران الأمر بين المحذورين؟
- ما هو معنى الاستخدام وكم قسماً هو؟
- ما هو الفارق هنا بين الشك في العام و الشك في الضمير؟
- ما هو الأصل العقلائي في الألفاظ إذا شك في المراد منها؟
- ما هو الأصل إذا علم المراد منها و شك في كيفية الاستعمال؟
- ما هي نتيجة البحث بالنسبة إلى استفادة وجوب الترخيص للبيانات؟

العام و تخصيصه بالمفهوم

أصل: لا ريب في جواز تخصيص العام بالمفهوم المواقف، كما إذا ورد: «زاحم العلماء بركبتك»، و ورد: «لا تسلم على فساق العلماء»، و في جوازه بما هو حجة من المفاهيم المختلفة خلاف، كما إذا ورد: «العام كله ظاهر لا ينبعسه شيء»، و ورد: «العام إذا بلغ قدر كثر لا ينبعسه شيء»، والأكثرون على جوازه وهو الأقوى.

لنا: أن المفهوم دليل شرعي عارض مثله، و في العمل به جمع بين الدليلين فيجب اعتماد المخالف: بأن الخاص إنما يقدم على العام؛ لكون دلالته على ما تحته أقوى من دلالته العام على خصوص ذلك الخاص وأرجحية الأقوى ظاهرة، و ليس الأمر هيئنا كذلك؛ فإن المنطوق أقوى دلالته من المفهوم و إن كان المفهوم خاصاً، فلا يصلح لمعارضته، و حينئذ: فلا يجب حمله عليه.

و الجواب: منع كون دلاله العام بالنسبة إلى خصوص الخاص أقوى من دلاله المفهوم المخالف مطلقاً، بل التحقيق: أنَّ أغلب صور المفهوم التي هي حجة أو كلها لا يقتصر في القوة عن دلاله العام على خصوصيات الأفراد سِيما بعد شيوخ تخصيص العمومات، فلاحظ تعارض عموم قوله تعالى: **«هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً**^١ مع مفهوم الغاية كقوله: «يحل العصير إلى أن يغلى»، و مفهوم الوصف، كقوله: «العصير غير المغلي حلال»، و نحو ذلك.

التعريف

- مثل لتخصيص العام بالمفهوم الموافق والمخالف مثلاً غير ما ذكرناه.
- هل يجوز تخصيص العام بالمفهوم مطلقاً أو فيه تفصيل؟
- ما هو الدليل على جواز تخصيصه بالمخالف؟
- بماذا استدل المخالف في المسألة؟
- أي الدلائل (دلالة العموم والمفهوم) أقوى؟

تخصيص الكتاب بالخبر

أصل: لا خلاف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر، ووجهه ظاهر، وأنا تخصيصه بخبر الواحد - كتخصيص عموم الموصول في قوله تعالى: «ذَلِكُنَّ الرُّبُعُ مَا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدُّهُ»^١ بما ورد صحيحاً من «أنهن لا يرثن من العقار شيئاً»^٢ - فالاقرب جوازه أيضاً، وحکى المحقق^٣ عن جماعة إنكاره.

لنا: أنهم دليلان تعارضا في بادئ النظر فإعمالهما ولو بوجه أولى، ولا ريب أن ذلك لا يحصل إلا مع العمل بالخاص؛ إذ لو عمل بالعام ليبطل الخاص ولما بالمرة. احتجوا للمنع بوجهين: أحدهما: أن الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني، والظني لا يعارض القطعي فيلغوا بالمرة، والثاني: أنه لو جاز التخصيص به لجاز النسخ أيضاً، وبالتالي باطل اتفاقاً فالمقتدم مثله.

بيان الملازمة: أن النسخ نوع من التخصيص؛ فإنه تخصيص في الأزمان والتخصيص المطلق أعم منه، فلو جاز التخصيص بخبر الواحد وكانت العلة أولوية تخصيص العام على إلغاء الخاص وهو قائم في النسخ.

والجواب عن الأول: أن التخصيص وقع في الدلالة؛ لأنه دفع للدلالة في بعض الموارد وهي ظنية وإن كان المتن قطعياً، فلم يلزم ترك القطعي بالظني، بل هو ترك الظني بالظني.

١. النساء (٤): ١٢.

٢. الكافي، ج ٧، ص ١٢٧، وسائل الشيعة، ج ٢٦، ص ٢٠٥، الباب ٦.

٣. ملار الأمور، ص ١٤٠ - ١٤١.

و عن الثاني: أنَّ الإجماع الذي أدعى بهم هو الفارق بين النسخ والتخصيص، على أنَّ دعوى الاتفاق على بطلان النسخ بالخبر ضعيفة، بل فيه تفصيل مذكور في محله.

التمريرين

- هل يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد؟
- مثل لذلك مثلاً غير ما ذكرناه.
- ما هو الدليل على جواز التخصيص؟
- بماذا استدل القائلون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد؟
- ما هو المراد بكون الكتاب وخبر الواحد قطعيين أو ظنيين؟
- ما هو الفارق بين التخصيص والنسخ؟
- هل يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد؟

خاتمة

في بناء العام على الخاص

إذا ورد عامٌ و خاصٌ متنافياً الظاهر، فإما أن يعلم تاريخهما أو لا، و على الأول: إما أن يكونا مقتربين، أو يكون العام مقدماً على الخاص، أو يكون الخاص مقدماً على العام، فالأقسام أربعة:

الأول: أن يعلم الاقتران، كما إذا ورد في خبر واحد: «أكرم العلماء، و لا تكره فتاوئهم».

الثاني: أن يتقدم العام على الخاص، كما إذا ورد العام عن النبي أو إمام سابق، و الخاص عن إمام لاحق أو عن معمصون في زمانين، و لا فرق بين أن يعلم صدور الخاص قبل وقت العمل بالعام أو بعده أو يشك في ذلك.

الثالث: أن يتقدم الخاص على العام، و ورد العام قبل وقت العمل بالخاص أو بعده أو يشك فيه.

الرابع: أن يجعل تاريخ صدورهما.

و الظاهر: أن الحكم في الجميع هو حمل العام على الخاص و جعل الخاص مخصوصاً للعام و بياناً عقلياً له، و لا محدود في ذلك حتى في صورة تقدم الخاص أيضاً، فإنه - حينئذ - و إن كان متقدماً ذاتاً و من جهة إفادته حكماً استقلالياً، لكنه متأخر بوصف كونه مخصوصاً و بياناً.

لا يقال: إذا ورد العام ثم ورد الخاص بعد مدة من العمل بالعام، فكيف يحمل العام

على الخاص مع أنَّ معناه كون الفرد المخرج غير مراد من أول الأمر، فيلزم كون الحكم المعمول في مورد الخاص لغواً، و شمول العام له إغراء بالجهل، و هو قبيح لا يصدر من الحكيم، و لا يلزم هذا الإشكال فيما إذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص. فاللازم - حينئذ - القول بالنسخ، و أنَّ الخاص المتأخَّر ناسخ لحكم العام من حين صدوره لا كافٍ عن عدم شمول العام للمورد من الأول.

فإذا نقول: لو كان العام و الخاص المتنافيان واردين في الكتاب العزيز أو في كلام النبي الأعظم صلوات الله عليه مع فصل زمانٍ بينهما، فلا بد في حمل المتأخَّر على كونه ناسخاً، و المتقدم على كونه منسوحاً؛ للاتفاق على كون نسخ الكتاب بالكتاب ممكناً واقعاً، و أنَّ النبي الأعظم ينسخ الحكم السابق بالحكم اللاحق من جانب الله أو من نفسه، إلا أنَّ العام و الخاص كذلك نادر الواقع في الأخبار النبوية بل في الكتاب الكريم أيضاً، و موارد النسخ قليلة جداً.

و أمَّا الأخبار الصادرة عن الآئمة رض، فالحكم بالنسخ فيها مستبعد؛ لأنَّ الإمام لا ينسخ حكم الشريعة و ليس هو بمشروع، بل هو حافظ لها و حاك عن الله تعالى، و إن فرض أصحابنا الإمامية لذلك فرضاً لا يأس به. فالأولى في الأخبار المتنافية الصادرة عنهم رض - و كذا فيما نافي منها الكتاب العزيز و الأخبار النبوية - القول بكون اللاحق مخصوصاً لا ناسخاً و إن كان وروده بعد العمل. و أمَّا القول بلزم الإغراء بالجهل، فمدفعٌ بأنه بعد ورود الخاص ينكشف كون حكم العام حكماً إنسانياً صوريًا لمصلحة في نفسه لا قطعياً - لصلاح في متعلقه - و كان تأخير البيان عن وقت الحاجة لأجل مانع من تقية و نحوها.

مع أنه إذا جهل التاريخان و لم يعلم تقدُّم العام أو الخاص أو علم تقدُّم العام و دار الأمر في الخاص المتأخَّر بين كونه مخصوصاً أو ناسخاً، أو علم تقدُّم الخاص و دار الأمر بين كونه مخصوصاً أو منسوحاً، فالكلَّ من موارد دوران الأمر بين النسخ و التخصيص، و الراجح هو الثاني.

ثم إنَّه لا فرق في جميع ما ذكرنا بين أن يكون كُلَّ من العام و الخاص قطعياً السنداً أو ظنيه، أو كانا مختلفين؛ فإنَّ الملاك في المقام الدلالة دون السنداً.

التمرين

- ما معنى بناء العام على الخاص؟
- ما هو ملاك التقسيم إلى الأقسام الأربع؟
- إذا ورد الخاص بعد العام فهل يفرق فيه بين كون الخاص قبل العمل بالعام أو بعده؟
- هل المخصوص سبب لزوال حكم العام من حينه أو كاشف عن عدم كون الحكم مراداً من العام أصلًا؟
- هل في كلام النبي ﷺ ناسخ ومنسوخ كالكتاب الكريم؟
- هل يجوز نسخ الكتاب أو كلام النبي بالغير الصادر عن الإمام المعصوم؟
- ما هو المراد بالحكم الإنساني الصوري؟
- لماذا صار التخصيص أرجح من النسخ عند دوران الأمر بينهما؟
- لماذا لا يلاحظ الترجيح بالسنداً في باب العام و الخاص؟

المطلب السادس في المطلق و المقيد

أصل: المطلق هو اللفظ الدال على معنى له نحو شیوع و سریان، فيشمل اسم الجنس و الجمع المنکر و النکرة و نحو ذلك.

و يقابلہ المقید و هو الذي لا شیوع له في الجملة.
و الشیوع تارة يكون بحسب الأفراد فيسمى أفراديا، كما في «أكرم العالم»، و «جنتي برجل»، فالعالم و الرجل مطلقا؛ لوجود الشیوع في معناهما من حيث الأفراد، و لو قيل: «أكرم العالم العادل» و «جنتي برجل كريم» كان اللفظان مقيدتين.
و أخرى يكون بحسب الأحوال فيسمى مطلقاً أحوالياً، كما في «أطع أباك» و «أكرم أمك»، فالأب والأم هنا مطلقا بلحاظ شیوع في معناهما من حيث الحالات، و لو قيل: «أطع أباك المؤمن»، و «أكرم أمك العجوز» كان اللفظان مقيدتين.

و ثالثة يكون الشیوع بحسب الأزمان، فيسمى مطلقاً أزمانيا، كما في قوله: «يجب الصدق و يحرم الكذب»، فلفظة «يجب» و «يحرم» مطلقتان؛ لوجود الشیوع في معناهما من حيث الزمان، و لو قيل: «يجب عليك الصدق مادمت مختاراً» كان مقيداً.
إذا عرفت هذا، فاعلم: أنه إذا ورد مطلق و مقيد، فإما أن يختلف موضوع الحكمين كالإكرام والمجالسة في «أكرم هاشمي» و «جالس هاشمي عالما» فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقاً سواء أكان الخطابان المتضمنان لهما من جنس واحد: بأن كانوا أمرین أو نهیین أم لا؟ لأن يكون أحدهما أمراً و الآخر نهیاً، و سواء اتحد موجبهما أم اختلف كما سيتضمن.

وإثنا ألا يختلف، نحو «أكرم هاشميًّا»، و«أكرم هاشميًّا عالماً» وحيثني: فإثنا ألا يتعدد موجبهما أو يختلف، فإن اتحد فإثنا ألا يكون الحكمان مثبتين أو منفيين، فهذه أقسام ثلاثة:

الأول: ألا يتعدد موجبهما مثبتين مثل «إن ظهرت فأعتق رقبة»، و«إن ظهرت فأعتق رقبة مؤمنة»، فيحمل المطلق على المقيد إجماعاً، ويكون المقيد بياناً للمطلق؛ لأنَّ في ذلك جماعاً بين الدليلين؛ لأنَّ العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق ولا عكس؛ لشمول المطلق لمصاديق غير المقيد أيضاً، فامتثاله بالإتيان بتلك المصاديق مستلزم لترك المقيد رأساً.

الثاني: ألا يتعدد موجبهما مع كونهما منفيتين فيعمل بهما معاً اتفاقاً، مثل أن يقول في كفارة الظهار: «لا تعتق المكاتب»، و«لا تعتق المكاتب الكافر»، فلا يجزي اعتناق المكاتب أصلاً.

الثالث: ألا يختلف موجبهما، كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في كفارة القتل، وعندنا أنه لا يحمل على المقيد - حيثني - لعدم المقتضي له، ولا فرق - حيثني - بين كونهما مثبتين أو منفيين أو مختلفين.

التمرين

- ما هو المطلق وكم قسماً هو؟
- مثل لكلَّ قسم من المطلق مثلاً غير المذكور.
- ما هو المقيد وكم قسماً هو؟
- اضرب لكلَّ قسم منه مثلاً.
- ميَّز في المطلق والمقيد بين الموضوعين والمرجفين والحكمين.
- ما هو العمل مع اختلاف موضوعيهما؟
- كيف العمل إذا اتحد الموضوعان والرجحان؟
- كيف الحال فيما إذا اختلف الموجبان؟

المجمل وأقسامه

أصل: المجمل هو مالم يتضح دلالته، ويكون فعلاً ولفظاً مفرداً ومرجباً.
أما الفعل: فحيث لا يقترن به ما يدلّ على وجه وقوعه كما إذا صلّى النبي ﷺ صلاة
لم يظهر وجهها من حيث الوجوب والندب.

وأما اللفظ الفرد: فكالمشترك لترددہ بين معانیہ، إما بالأصالة كالعنین والقرء، وإما
بالإعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول.

وأما اللفظ المركب: فكتوله تعالى: «أَوْ يَغْفُلُ الَّذِي يُنِيبُهُ عَقْدَةُ النُّكَابِ»^١; لترددہ بين
الزوج ولی الزوجة، وكما في مرجع الضمير حيث يتقدمه أمران يصلح لكل واحد،
نحو «ضرب زید عمروأ فضربته»، و «العام المخصوص بمجهول، قوله تعالى: «أَجْلِتُ
لَكُمْ بِهِمْ أَثْنَاعَ إِلَّا مَا يُئْتَنُ عَلَيْكُمْ»^٢.

إذا عرفت هذا فهاهنا فوائد:

الأولى: ذهب جماعة إلى أن آية السرقة - وهي قوله تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ
فَاقْطَعُوا أَيْمَنَهُنَا»^٣ - مجملة باعتبار اليد؛ فإن اليد تقع على العضو بكماله، وعلى أبعاضه و
إن كان لها أسماء تخصتها، فيقولون: «غمست يدي في الماء إلى الأشاجع» وهي أصول
الأصابع، و «إلى الزند» وهو موصل الكف بالذراع، «وإلى المرفق»، و «إلى المنكب».

١. البقرة (٢): ٢٣٧.

٢. المائدة (٥): ١.

٣. المائدة (٥): ٢٨.

الثانية: عدّ جماعة^١ في المجمل نحو قوله^٢: «لا صلة إلا بظهور»،^٣ و «لا صلة إلا بفاتحة الكتاب»،^٤ و «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»،^٥ و «لانكاح إلا بولي»^٦ مما ينفي فيه الفعل ظاهراً؛ لاحتمال إرادة نفي الصحة و نفي الكمال.

لكنَّ الظاهر أنه يحمل على نفي الصحة؛ لأنَّ مالاً يصحَّ يكون كالعدم، بخلاف ما لم يكمل فكان أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة، فيكون اللفظ ظاهراً فيه فلا إجمال. وهذا من قبيل ترجيح أحد المجازين بشيوعه، ولذلك يقال: هو كالعدم إذا كان بلا منفعة. الثالثة: أكبر الناس على أنه لا إجمال في التحريم المضاف إلى الأعيان، نحو قوله تعالى: «حرَّمت علَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ»،^٧ و خالق فيه البعض، و الحق الأول.

لنا: أنَّ من استقرى كلام العرب علم أنَّ مرادهم في مثله حيث يطلقونه إنما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالأكل في المأكول، و الشرب في المشروب، و اللبس في الملبوس، و الوطى في الموطوء؛ فإذا قيل: «حرَّم عليكم لحم الخنزير أو الخمر أو العرير أو الأمهات» فهم منه ذلك عرفاً فهو متضمن الدلالة فلا إجمال.

احتَاجَ المخالف: بأنَّ تحريم العين غير معقول فلابد من إضمار فعل يصحَّ متعلقاً له، والأفعال كثيرة و لا يمكن إضمار الجميع؛ لأنَّ ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها، فتعين إضمار البعض و لا دليل على خصوصية شيء منها، فدلالة على البعض المراد غير واضحة و هو معنى الإجمال.

و الجواب: المنع من عدم وضوح الدلالة على ذلك البعض؛ لما عرفت من دلالة العرف على إرادة الفعل المقصود من مثله.

١. رابع العدة في أصول الفقه، ج.٢، ص.٤٤٢؛ مدارج الأصول، ص.١٥٨؛ قوانين الأصول، ص.٣٢٨.

٢. بهذب الأحكام، ج.١، ص.٤٩، ح.١١٤٤ وسائل الشيعة، ج.١، ص.٣٦٥، ح.٩٦٠.

٣. عالي الباقي، ج.٣، ص.٨٢، ح.٦٥٥؛ مستدرك الوسائل، ج.٤، ص.١٥٨، ح.٩٣٦.

٤. عالي الباقي، ج.٢، ص.١٣٢، ح.٥؛ مستدرك الوسائل، ج.٧، ص.٣١٦، ح.٨٢٧٨.

٥. عالي الباقي، ج.١، ص.٣٠٦، ح.٩؛ مستدرك الوسائل، ج.١٤، ص.٣١٧، ح.١٦٨١٣.

٦. النساء (٤): ٢٣.

التمريرين

- مثل لكلّ قسم من المجمل مثالاً غير ما ذكر.
- هل آية السرقة مجملة وكيف العمل بها؟
- هل يحكم بإجمال نظائر «لا صلة إلا بظاهر»؟
 - كيف العمل إذا قلنا بإجمالها؟
- هل يحكم بإجمال الكلام فيما أُسند التحرير إلى الأعيان؟
- ما هو دليل مدعى الإجمال وكيف الجواب عنه؟

البيّن وأقسامه

أصل: الـبـيـّـنـ نـقـيـضـ المـجـمـلـ، فـهـوـ مـتـضـعـ الدـلـالـةـ سـوـاءـ أـكـانـ بـيـّـنـاـ بـنـفـسـهـ نـحـوـ «وـالـلـهـ يـكـلـشـ شـيـءـ وـعـلـيـمـ» أـوـ بـيـّـنـاـ بـوـاسـطـةـ الـغـيـرـ، وـيـسـتـىـ ذـلـكـ الـغـيـرـ بـيـّـنـاـ. وـيـنـقـسـ الـبـيـّـنـ - بالـكـسـرـ - كـالـجـمـلـ إـلـىـ ماـ يـكـونـ قـوـلاـ مـفـرـداـ أـوـ مـرـكـباـ، وـإـلـىـ ماـ يـكـونـ فـعـلاـ عـلـىـ الـأـصـحـ، فـالـقـوـلـ يـكـونـ مـنـ اللـهـ وـمـنـ الرـسـوـلـ وـهـوـ كـبـيرـ، كـقـوـلـهـ تـعـالـىـ: «ضـفـرـاءـ غـافـيـعـ لـزـنـهـ»؛^١ فـيـاـنـهـ بـيـانـ لـقـوـلـهـ: «إـنـ اللـهـ يـأـمـرـكـمـ أـنـ تـذـبـحـوـ بـقـرـةـ»؛^٢ كـقـوـلـهـ تـعـالـىـ: «فـيـماـ سـقـتـ السـمـاءـ الـعـشـ»؛^٣ فـيـاـنـهـ بـيـانـ لـمـقـدـارـ الـرـزـكـ الـأـمـمـوـرـ بـيـاتـهـاـ، وـالـفـعـلـ مـنـ الرـسـوـلـ كـصـلـاتـهـ؛ فـيـاـنـ بـيـانـ لـقـوـلـهـ: «وـأـقـيـمـواـ أـصـلـاـةـ»؛^٤ وـكـحـجـهـ؛ فـيـاـنـ بـيـانـ لـقـوـلـهـ تـعـالـىـ: «وـلـلـهـ عـلـىـ النـاسـ جـمـعـ الـبـيـنـتـ»؛^٥ وـعـلـمـ كـوـنـ الـفـعـلـ بـيـانـاـ تـارـةـ بـالـعـلـمـ بـقـصـدـهـ التـبـيـنـ بـهـ، وـأـخـرـيـ بـنـصـهـ، كـقـوـلـهـ: «صـلـوـاـ كـمـاـ رـأـيـتـونـيـ أـصـلـيـ»؛^٦ وـ«خـذـنـاـ عـنـيـ مـنـاسـكـمـ»؛^٧ وـ ثـالـثـةـ بـالـدـلـيلـ الـعـقـليـ، كـمـاـ لـوـ ذـكـرـ

١. البقرة: (٢)، ٢٨٢.

٢. البقرة: (٢)، ٦٩.

٣. البقرة: (٢)، ٦٧.

٤. عـوـالـيـ الـلـاـئـيـ، جـ ٢ـ، صـ ٢٢١ـ، حـ ١٦ـ؛ مـسـتـدـرـكـ الـوـسـائـلـ، جـ ٧ـ، صـ ٨٨ـ، حـ ٧٧١٩ـ.

٥. البقرة: (٢)، ٤٣.

٦. آل عمران: (٣)، ٩٧.

٧. عـوـالـيـ الـلـاـئـيـ، جـ ١ـ، صـ ١٩٨ـ، حـ ٨ـ؛ صـحـيـحـ الـبـخـارـيـ، جـ ١ـ، صـ ٣١٣ـ، حـ ٥٩٦ـ؛ كـتـزـ الـمـسـتـالـ، جـ ٧ـ، صـ ٢٨١ـ.

٨. عـوـالـيـ الـلـاـئـيـ، جـ ٢ـ، صـ ٣٤ـ، حـ ١١٨ـ؛ مـسـتـدـرـكـ الـوـسـائـلـ، جـ ٩ـ، صـ ٩٢٠ـ، حـ ١١٢٢٧ـ، الـسـنـ الـكـبـرـيـ لـالـبـيـهـقـيـ،

جـ ٥ـ، صـ ١٢٥ـ.

مجملأً وقت الحاجة إلى العمل ثم فعل فعلاً يصلاح بياناً له ولم يصدر عنه غيره؛ فإنه
يعلم أنَّ ذلك الفعل هو البيان.

إذا عرفت هذا فاعلم: أنه لا خلاف^١ بين أهل العدل في عدم جواز تأخير البيان عن
وقت الحاجة إلا لتنقية ونحوها، وأمّا تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة،
فالظاهر أنه لا مانع منه سوى ما يتخيله الخصم من قبح الخطاب معه، لكنه لا يمتنع
عند العقل فرض مصلحة فيه، كتوطين المكلَّف نفسه على الفعل.

التمرين

- ما هو البيان بالفتح، وكم قسماً المبين بالكسر؟
- من أين يعلم أنَّ الفعل صدر لبيان المجمل؟
- أية علة تجُوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؟

١. راجع الذريعة إلى أصول التشريع، ج ١، ص ٣٦١؛ الصدقة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٤٢٨؛ معارج الأصول، ص ١٦٢؛ مبادئ الأصول إلى علم الأصول، ص ١٦١.

المقام الثاني

في الأدلة العقلية

تقسيم

اعلم أنَّ كُلَّ مكْلَفٍ إِذَا توجَّهَ وَالنَّفَتَ إِلَى حُكْمٍ مِّنْ أَحْكَامِ دِينِهِ وَنَفَخَصَ عَنْهُ، فَإِنَّا أَنْ يَحْصُلَ لِهِ الْقُطْعُ بِذَلِكَ، أَوْ تَقُومَ عَنْهُ أَمَارَةٌ مُعْتَبَرَةٌ عَلَيْهِ، أَوْ يَشَكَّ فِيهِ وَيَتَحْتَرِفَ فَلَا قُطْعٌ لَّهُ وَلَا أَمَارَةٌ.

فَهُنَّا مَكْلَفٌ قاطِعُ الْحُكْمِ، وَمَكْلَفٌ غَيْرُ قاطِعٍ عَنْهُ أَمَارَةً، وَشَاكٌّ مُتَحْسِرٌ، وَقَدْ عَقَدَ الْأَصْوَلَيُونَ لِبِيَانِ وَظِيفَةِ كُلِّ وَاحِدٍ بِأَبَابِّ وَلَمْ يَعْدُوا الْقُطْعُ مِنْ الْأَمَارَاتِ؛ إِذَا الْأَمَارَةُ عَنْهُمْ عِبَارَةٌ عَنْ طَرِيقٍ لِهِ كَاشِفَيْنَ نَاقِصَةٍ فَنَالَّهُ يَدُ الْجَعْلِ بِالْإِمْضَاءِ وَالتَّسْدِيدِ، وَالْقُطْعُ لَيْسَ قَابِلًا لِلتَّصْرِيفِ فِيهِ نَفِيًّا وَإِبَاتَانِ كَمَا سَعْرَفْ عَنْ قَرْبِ، وَنَعْنَ تَقْنِيَ أَثْرَ الْقَوْمِ فِي كِيفِيَّةِ الْبَحْثِ فَنَشَرَعَ فِي أَحْكَامِ الْقُطْعِ.

حججية القطع

أصل: القطع حجة بلا ريب و تردید و هو بنفسه طريق الواقع و ليس قابلاً لجعل الشارع، و المراد بالقطع الصفة النفسانية التي تحصل بأسباب خاصة، و تستوي علمًاً و يقينًاً أيضًاً، و المراد بحججته هنا اتصافه بآثار ثلاثة:

الأول: كونه مما يحكم العقل بلزوم العمل على طبقة و الحركة على وفقه، فإذا قطع الإنسان - المشرف على الصلة - بأن شرب دواء معين ينجيه منها، أو قطع بأن شرب السم يهلكه، حكم عقله بالعمل على وفق قطعه بشرب ذاك الدواء في الأول، و ترك شرب السم في الثاني.

الثاني: كونه منجزًا للتکلیف الواقعي فيما إذا كان قطعه مصيبة، فإذا قطع بوجوب فعل أو حرمة صار الحكم المقطوع به منجزًا عليه و صحة عقابه على مخالفته، بخلاف ما إذا لم يكن عالماً.

الثالث: كونه عذرًا للقاطع فيما إذا كان قطعه مخالفًا للواقع، فإذا قطع بعدم وجوب واجب واقعي فتركه، أو بعدم حرمة حرام فأنتي به كان قطعه عذرًا له و لم يصح عقابه. ثم إن الدليل على كونه حجة بهذا المعنى هو حكم العقل و قضاوه بل هو من البدويات عنده بلا حاجة إلى إقامة برهان، مع جريان سيرة العقلاء على ذلك، فترى أنهم بالقطع يؤخذ بعضهم بعضاً و به يتبيرون و به يعاقبون، ولذا اشتهر أنَّ القطع حجة بذاته لا يجعل جاعل؛ بمعنى أنَّ العججية من لوازم ذاته - كزوجية الأربعة - لا يمكن

سلبها عنه؛ لأنَّ سلب الذاتيات عن الذات غير معقول، و عليه فلا يمكن إعطاء الحججية له أيضاً؛ فإنَّ تحصيل العاصل أيضاً غير معقول.

التمرين

● ما هو القطع و ما هو معنى الحججية؟

● ما هو الدليل على كون القطع حججاً؟

التجزي

أصل: أعلم: أنه إذا قطع الإنسان بوجوب فعل أو حرمنه و كان قطعه مصيبة، فإن عمل على وقف قطعه ستي عمله طاعة حقيقة، كمن قطع بوجوب صلاة الجمعة فأنت بها وكانت واجبة في الواقع، وإن لم يعمل على وفقه ستي ذلك مخالفة حقيقة و عصيانا، كمن ترك الجمعة في المثال.

وأما إذا قطع بتكليف و كان قطعه مخالفًا للواقع، فإن عمل على وفقه ستي عمله انتقاداً، كمن قطع بخريطة مانع فترك شربه ثم ظهر كونه ماءً، وإن خالف قطعه ستي ذلك تعزيراً، كمن شراب المائع في المثال.

ثم لا إشكال في صورة إصابة القطع، وأنه يستحق العبد المدح والثواب في الطاعة الحقيقة، والذم والعقاب في المعصية الحقيقة.

وأما القطع المخالف للواقع، فالظاهر أنه لا كلام أيضاً في رجحان موافقته و حسن الانتقاد عقلاً واستحقاق المنقاد للمدح.

وأما مخالفته المسماة بالتجزي فقد وقع الاختلاف فيها، فقال قوم بحرمة الفعل المعنون بعنوان التجزي شرعاً واستحقاق عامله للعقاب كشرب الماء في المثال، وذهب آخرون إلى عدم حرمنه و عدم ترتيب العقاب عليه، و فصل ثالث فقال بعدم حرمنه شرعاً، واستحقاق العامل العقوبة عليه عقلاً، وهذا هو المختار.

لنا على عدم الحرمة شرعاً: أنه لا دليل عليها في العقام؛ فإن مقتضى الأدلة ترتيب الحرمة على عنوان الواقع كالغمر في المثال، لا على عنوان الماء - مثلاً - أو

عنوان مقطوع الغمرة، فالعنوان المحرّم غير موجود في الخارج، و العنوان الموجود غير محرّم.

ولنا على استحقاق الذمّ والعقاب عقلاً: أنَّ ذلك العمل يعُد جرأة على المولى و طفياناً عليه و هتكاً لعمرته، فقد تلّبس الفعل السباح بالذات بهذه الألبسة المقتبحة و اتصف بالأوصاف الشائنة، و ذلك سبب لاستحقاق العقوبة و إن لم يترتب عليه حكم مولوي منجزٌ، و يشهد بذلك أنَّ المولى الحكيم لو عاقب عبدٍ عليه لم يفعل قبيحاً و لم يعُد عند المقلّاه ظالماً.

التمريرين

- كم قسماً القطع بالشيء.. وكم قسماً عمل القاطع به؟
- ما هو معنى الطاعة و المعصية الحقيقيتين؟
- ما هو الانتياد، و هل هو راجح شرعاً أو عقلاً؟
- ما هو التجزئي وكم قوله فيه؟
- ما هو الدليل على عدم حرمة الفعل المتجرّى به شرعاً؟
- ما هو الدليل على أنه سبب لاستحقاق العقوبة؟
- ما هو الملاك في استحقاق العبد العقاب؟

العلم الإجمالي

أصل: ينقسم القطع في أحد تقاسيمه إلى قسمين: تفصيلي و إجمالي.

فالأول: هو القطع المتعلق بعنوان معين لا إجمال فيه و لا ترديد، كالقطع بوجوب صلاة الصبح و نجاسة إناء معين.

و الثاني: القطع بعنوان فيه إجمال و ترديد، كالقطع بوجوب صلاة مرددة بين الظهر و الجمعة، مشكوكه الانطباق على هذه أو هذه، و كالقطع بنجاسة إناء زيد المردود بين إناءين أو أكثر، فمتعلق العلم معلوم و انطباقه على كلّ واحد من المصادرتين مشكوك، فالعلم الإجمالي علم مقارن بشكوكه تفصيلية بعدد المحتملات.

ثم إنّه لا إشكال - كما عرفت - في حجية القطع التفصيلي و لزوم العمل على طبقه، وأنّا القطع الإجمالي: فيه اختلاف بين العلماء، فقال قوم بعدم حجيته مطلقاً: لأجل الإجمال في متعلقه، فلا أثر له أصلاً، فيرجع - حديثه - إلى الشكوك المقارنة له فيقال: إنّ كلّ واحدة من الظهر و الجمعة في المثال مشكوكة الحكم فتجرى فيها أصلحة البراءة فيجوز ترك كليهما، و كلّ واحد من الإناءات مشكوك الطهارة و النجاسة تجري فيه أصلحة الطهارة و يجوز شربها.

و ذهب آخرون إلى أنه مؤثر في الجملة لا مطلقاً، فهو يؤثر في حرمة المخالفه القطعية للواقع المعلوم بالإجمال، و لا يؤثر في وجوب الموافقة القطعية؛ بمعنى أنه لا يجوز ترك كلتا الصالاتين في المثال السابق؛ فإنّ فيه المخالفه القطعية، و لا يجب فعلهما معاً لتحقيل الموافقة القطعية، فله أن يأتي بإحداهما و يترك الأخرى.

و قالت طائفة ثالثة بكونه كالمعلم التفصيلي بلا تفاوت بينهما، فينتتج هذا القول وجوب الإتيان بالمحتملات جميعاً، وهذا هو الأقوى.

لنا على ذلك: أنه لا فرق في حججية القطع و لزوم العرفة على وفقه بين أقسامه وأصنافه بمقتضى حكم العقل و عمل العقلاء، و لا دليل على نفي الحججية عن بعض مصاديقه، و لازم ذلك فعلية متعلقة مطلقاً و تنجذب المعلوم على العالم في جميع موارده، فإن كان تفصيلاً و المتعلق واحداً وجب الامتثال بالإتيان بذلك المتعلق، و إن كان إجمالياً و المتعلق مردداً بين محتملات، وجب الإتيان بجميعها؛ ليخرج عن عهدة ما تعلق به علمه مع قدرته على الإتيان.

التمريرين

- ما هو الفارق بين القطع الإجمالي والتفصيلي؟
- هل القطع الإجمالي كالتفصيلي في التجيز، وكم قوله في المسألة؟
- ما هو الدليل على كونه كالتفصيلي؟

الأمارة وأقسامها

أصل الأمارة - كما عرفت - عبارة عن الطريق المعمول في حق غير القاطع، فإن كان طریقاً إلى الحكم، وحاکیاً عنه - كخبر العدل و الثقة - سُمِّيَّ أمارة الحكم و دلیله، وإن كان طریقاً إلى الموضوع و مبتداً له - كالبيتة العادلة - سُمِّيَّ أمارة الموضوع.
وأيضاً إذا كان المعتبر للطريق و جاعله طریقاً هو الشارع سُمِّيَّ أمارة شرعية، وإن كان هو العقل سُمِّيَّ أمارة عقلية، وقد عدوا من القسم الأول خبر العدل الواحد، و الإجماع المنقول بخبره، و البيتة العادلة، و من القسم الثاني ظواهر الكلم الكاشفة عن المقاصد، و قول اللغويين و غير ذلك. و نحن نذكر نبذة عدوه من الأمارات في ضمن أصول.

التعريف

- ما هي حقيقة الأمارة؟ وكم قسماً هي؟
- مثل لكل واحدة من أمارة الحكم و الموضوع مثلاً.
- مثل لكل واحدة من أمارة الشرع و العقل مثلاً.

الظنّ و حججتّه

أصل: هو الوصف النفسي المقابل للقطع و الشك، فهو عبارة عن الطرف الراجح من شقى الترديد العاصل في الذهن، وقد يطلق على الأسباب الخاصة الموجبة غالباً لحصول ذلك الرجحان - كظاهر اللفظ الموجب للظنّ بمراد قائله، و خبر الشقة - و يسمى هذا بالظنّ النوعي، لكنه إطلاق مجازي بعلاقة السببية و المسبيبة.

نَمَ إِنَّهُ قَدْ وَقَعَ الاختلاف فِي حِجَّةِ الْظَّنِّ بَيْنَ الْأَصْحَابِ، فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى عَدْمِ حِجَّتِهِ مُطْلَقاً، وَ فَصَلَ آخَرُونَ فَقَالُوا بَعْدَهَا فِيمَا إِذَا كَانَ لَنَا طَرِيقٌ أَخْرَى إِلَى الْحُكْمِ الشَّرِعيِّ مِنْ قَطْعٍ أَوْ أَمَارَةٍ مُعْتَبَرَةٍ، وَ حِجَّتِهِ فِيمَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ وَ سَتُوهُ - حِينَئِذٍ - بِالْظَّنِّ الْأَنْسَادِيِّ، وَ الْأَقْوَى القَوْلُ بِعَدْمِ حِجَّتِهِ مُطْلَقاً.

لَا عَلَى ذَلِكَ: أَنَّهُ لَا رِيبٌ فِي أَنَّ الْظَّنَّ لَيْسَ كَالْقَطْعِ فِي اتِّضَانِهِ الْحِجَّةُ بِذَاتِهِ، فَيَحْتَاجُ إِثْبَاتُ الْحِجَّةِ إِلَى جَعْلٍ جَاعِلٍ، وَ إِلَّا فَالْأَصْلُ عَدْمُهَا، وَ حِينَئِذٍ: فَلَوْ لَمْ نَكُنْ نَجَدْ دَلِيلًا مِنَ الْشَّرِيعَةِ أَوِ الْعُقْلِ عَلَى حِجَّتِهِ لَكُنَا قَائِلِينَ بَعْدَهَا - لِأَحْسَالِهِ عَدْمُهَا - فَكَيْفَ مَعَ أَنَا قَدْ وَجَدْنَا مَا يَدْلِلُ عَلَى عَدْمِهَا؟

الْأَتَرَى أَنَّ اللَّهَ قَدْ مَنَعَ عَنِ اتِّبَاعِ الْظَّنِّ وَ وَبَيَّنَ عَلَيْهِ بِقُولِهِ: «وَمَا يَتَبَيَّنُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنَّا إِنَّ الْظَّنَّ لَا يَعْلَمُ مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»^١ أَيِّ: أَنَّهُ قَاسِرٌ عَنِ إِثْبَاتِ مَتَعَلِّمِهِ ذَاتاً لَا يَعْلَمُ عَنْ تَحْصِيلِ الْعِلْمِ إِغْنَاءً، وَ لَا يَقُومُ مَقَامُ الْعِلْمِ أَبْدًا. وَ قَالَ تَعَالَى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَاكُمْ بِأَكْثَرِ مَا

الظُّنُونِ إِنْ بَعْضُ الظُّنُونِ إِثْمٌ، أَيْ: اجتنبوا اجتناباً كثيراً عن اتباع الظنّ و ترتيب الأثر عليه، و هو معنى عدم حججته.

احتاج المفصلون على حججته عند الاستداد بتمهيد مقدمات:
الأولى: أنا قد علمنا علماً إجماليّاً بوجود تكاليف كثيرة واقعية من إيجاب و تحرير في شرعنا و أنَّ الله قد أراد منا امثالها.

الثانية: أنه لا يمكن لنا تحصيل القطع التفصيلي بجميعها و امثالها على ذلك النحو.
الثالثة: أنه لم يتم عندهنا طريق متبرِّغ غير القطع أيضاً من ظاهر الكتاب، و خبر العدل و غير ذلك يكون وافياً بإثبات جميعها، و ما حصل عندهنا منه غير وافٍ ب تمام المطلوب، و حينئذ فلا محicus عن القول بحججته الظنّ؛ إذا لا طريق لنا في الوصول إلى تلك الأحكام المنجّزة علينا غيره، فهو غاية وسمنا في رعايتها و امثالها و إسقاطها عن العهدة، فيكون حجّة بحكم العقل.

و أجيبي عنه بأمور يرجع بعضها إلى نقص مقدمات الاستدلال، لكنَّ القول السديد في رده بحيث يكون جواباً على كلّ تقدير هو دعوى أنَّ في نصوص الكتاب العزيز و الأخبار الصادرة عن أهل العصمة، و كذا الإجماعات المنقوله المفيدة للاطمئنان كفاية في بيان الأحكام الواقعية المعلومة بالإجمال، وفاءً لإثباتها و لا حاجة لنا إلى طريق آخر سواها.

وبعبارة أخرى: إننا و إن كان لنا قبل الاطلاع على أدلة الأحكام و الخوض في الكتاب و السنة و غيرهما علم إجمالي بوجود عدّة تكاليف شرعية إلزامية؛ إلا أننا بعد الاطلاع على الأدلة قد حصل لنا القطع بعدة منها، و قامت الأمارة المعتبرة على عدّة أخرى بحيث صار مجموع ما قطعنا به و ما أذت الطريق إليه بمقدار ما علمنا إجمالاً بوجوده و هو يكون سبباً لانحلال العلم الإجمالي و صيرورته غير مؤثرة في تنجيز أزيد مما حصلناه، فنكون في غنىٍ عن التمسك بذيل الظنّ.

ولنوضح ذلك بمثال، و هو أثنا إذا علمنا بوجود عدة شبهة محرمة في قطع غنم و تردد أمرها بين عشرة إلى عشرين، و جب الاجتناب عن جميع ذلك القطبيع. ثم إذا حصل لنا علم تفصيلي بحرمة عدّة ممّا علمنا بحرمه إجمالاً و قامت بيته على حرمة عدّة أخرى كذلك، و كان المجموع منها خمسة عشر شاة انحلّ العلم الإجمالي المذكور و لا يجب الاحتياط في الجميع، بل يحكم بحرمة الخمسة عشر و حلية الباقي؛ إذ لا علم لنا بوجود حرام في الباقي.

ففيما نحن فيه أيضاً بعد تحصيل عدّة من الأحكام بالقطع و عدّة أخرى بالطريق المعتبر لا يبقى لنا علم بوجود الحكم المنجز في غير ما حصلناه لضطرر إلى العمل بالظنّ و نجعله حجة.

التمريرين

- ما هي حقيقة الظنّ و كم إطلاقاً له؟
- هل الظنّ حجّة مطلقاً؟
- ما هو الدليل على عدم حقيقة الظنّ؟
- ما هو معنى انسداد باب العلم؟ و كم هي مقدّماته؟
- ماذا انتجه تلك المقدّمات؟
- ما هو الجواب عن ذلك الدليل؟
- مثل لانحلال العلم الإجمالي مثلاً آخر.

الإجماع و حججته

أصل الإجماع - لغة - العزم، وفي اصطلاح الفقهاء هو اتفاق من يعتبر قوله من علماء الإسلام أو التشريع ولو في عصر واحد على أمر من الأمور الدينية، ولا إشكال في كونه حجة في إثبات الحكم المجمع عليه بشرط العلم بدخول الإمام رض في جملتهم، فمتي اجتمعت الأمة على قول و كان رض داخلاً في جملتها، كان ذلك الإجماع حجة؛ لأنَّ الخطاء مأمون على قوله رض.

فحججية الإجماع عندنا باعتبار كشفه عن الحجة التي هي قول المعصوم، ولذا قال المحقق: «إنَّ الإجماع كاشف عن الحجة، لا أنَّ الإجماع حجة بنفسه».١ فلا تفتر إنذن من يتعهّم فيدعى الإجماع باتفاق الخمسة أو العشرة من الأصحاب إلا مع العلم القطعي بكون الإمام أحدهم.

لكنَّ الكلام في أنه كيف يحصل لنا العلم بدخول الإمام رض فيهم، فإنَّ حصل العلم لأحد - ولو من جهة اعتقاده بأنه يجب على الإمام شرعاً أو عقلاً إبقاء الخلاف بين الأمة و ردعهم عن الاجتماع على الخطأ فإذا اجتمعوا على فتوى علم كونها صواباً أمضاها المعصوم كان الإجماع المذكور حجة، وإلا فلا دليل على حججته.

إذا عرفت هذا، فها هنا فوائد:

الأولى: الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الإجماع الحجة في زماننا هذا

و ماضاهاء من غير جهة النقل، إذ لا سبيل فعلاً إلى العلم بقول الإمام ^{٣٤}، فكل إجماع يدعى في كلام الأصحاب مما يقرب من عصر الشیخ إلى زماننا هذا، فلا بد من أن يردد به الشهرة كما ذكره الشهید ^{٣٥}، وأما الزمان السابق على الشیخ المقارب لعصر ظهور الأئمة ^{٣٦}، فحيث يمكن العلم بأقوالهم فيمكن فيه حصول الإجماع فيه و العلم به بطريق التتبع، فإذا نقل ذلك إلينا بطريق معتبر، كان إجماعاً منقولاً و حجة.

والإجماع المذكور يسمى بالنسبة إلى من حصله محضلاً، وبالنسبة إلينا منقولاً.

الثانية: قال الشهید ^{٣٧} في الذكرى:

إذا أقى جماعة من الأصحاب ولم يعلم لهم مخالف فليس إجماعاً قطعاً.
و هل هو حجة مع عدم متنسك ظاهر من حجة تقلية أو عقلية؟ الظاهر:
ذلك؛ لأن عدالتهم تمنعهم من الإفتاء بغير علم، و لا يلزم من عدم ظفرنا
بـالدليل عدمه^{٣٨}.

قلت: الظاهر عدم الحقيقة؛ لأن العدالة إنما يؤمن بها من تعمد الإفتاء بغير دليل لا من الخطأ.

الثالثة: حكى فيها أيضاً عن بعض الأصحاب: إلحاد المشهور بالمجتمع عليه و استقربه، و احتج عليه بمثل ما قاله في الفتوى التي لا يعلم لها مخالف، و بقوة الظن في جانب الشهرة^{٣٩}.

و يضعف بنحو ما ذكرناه في الفتوى، و بأنه لو فرضنا حصول الظن القوي بها فلا دليل على حجيته.

التمرين

● ما هو معنى الإجماع لغة و اصطلاحاً؟

● ما هو ملاك حجية الإجماع؟

٢. ذكرى الشیخ، ج ١، ص ٥١.

٢. راجع ذكرى الشیخ، ج ١، ص ٥١

٣. نفس المصدر، ص ٥٢-٥١

- كيف يحصل العلم بتحقق الإجماع العجّة في زمان الغيبة؟
- على ما يحمل كلام من أدعى الإجماع في مسألة في زمان الغيبة؟
- ما هو الإجماع المحصل و ما هو الإجماع المنقول؟
- هل تكون فتوى جماعة من الأصحاب حجة مع عدم وجdan المخالف؟
- هل الشهادة تلعق بالإجماع في العجّة؟

الإجماع و ثبوته بالخبر

أصل: اختلف الناس في ثبوت الإجماع بخبر الواحد، فصار إليه قوم و أنكره آخرون، و الأقرب الأول.

لنا: أن دليل حججية خبر الواحد كما سمعناه يتناوله بعمومه فيثبت به كما يثبت غيره.

فاندたん

الأولى: لابد لحاكي الإجماع من أن يكون علمه بتحققه بإحدى الطرق المفيدة للعلم، و أقفالها الخبر المحفوظ بالقرائن، أو بإخبار من يقبل قوله ليكون حجة، فحكم الإجماع حيث يدخل في حيز النقل حكم الخبر، فيشترط في قوله ما يشترط هناك، و يثبت له عند التحقيق الأحكام الثابتة له حتى حكم التعادل والترجيح على ما يأتي.

و حينئذ: فقد يقع التعارض بين إجماعين منقولين، و بين إجماع و خبر، فيحتاج إلى النظر في وجوه الترجيح على تقدير أن يكون هناك شيء منها، و إلا حكم بالتعادل.

الثانية: قد علمت أن بعض الأصحاب أطلق لفظ الإجماع على المشهور من غير قرينة في كلامه على تعين المراد، فمن هذا شأنه لا يعتمد بما يدعيه من الإجماع، إلا أن يبين أن المراد به المعنى المصطلح، و ما أظن أحداً بين ذلك.

التعريف

● ماهو حكم الإجماع المنقول بالنسبة إلى ناقله و المنقول إليه؟

● كيف حاله إذا تعارض مع أدلة أخرى؟

الستة و الحديث و الخبر

أصل: قد اشتهر في السنة أهل الفن عناوين ثلاثة: السنة، و الحديث، و الغير.
أما السنة: فهي في الاصطلاح عبارة عن قول المقصوم أو فعله أو تقريره، و أما الحديث و الخبر: فكثيراً ما يطلقان على كلام غير المقصوم الحاكي عن السنة الصادرة عن المقصوم.

تُم إِنَّهُمْ قَسَمُوا الْخَبْرَ وَالْحَدِيثَ إِلَى أَقْسَامٍ:

مِنْهَا: الْخَبْرُ الْوَاحِدُ كَمَا سِيَّجَىٰ .

و منها: المستفيض: وهو ما كان مخبره أكثر من واحد ولم يصل إلى حد التواتر.
و منها: المتواتر و هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه، و لا ريب في إمكانه و وقوعه، و لا عبرة بما يحكي¹ من خلاف بعض؛ فإنه مكابرة؛ لأنَّ نجد العلم الضروري بالبلاد النائية والأمم الخالية، كما نجد العلم بالمحسوسات، و لا فرق بينهما فيما يعود إلى الجزم، و ما ذلك إلا بالأخبار قطعاً.

و قد أوردوا على حصول العلم بالمتواتر شكوكاً:

مِنْهَا: أَنَّهُ يَجُوزُ الْكَذْبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْمُخْبِرِينَ فَيَجُوزُ عَلَى الْجَمْلَةِ؛ إِذَا
يَنْفَعُ كَذْبُ وَاحِدٍ كَذْبَ الْآخْرِينَ، وَ لِأَنَّ الْمَجْمُوعَ مَرْكَبٌ مِّنَ الْآخَادِ بَلْ هُوَ نَفْسُهَا، فَإِذَا
فَرِضَ كَذْبُ كُلِّ وَاحِدٍ فَقَدْ فَرِضَ كَذْبَ الْجَمِيعِ، وَ مَعَ وُجُودِهِ لَا يَحْصُلُ الْعِلْمُ.
وَ مِنْهَا: أَنَّهُ يَلْزَمُ تَصْدِيقَ الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى فِيمَا نَقْلُوهُ عَنْ مُوسَى وَ عِيسَى أَنَّهُ قَالَ:

1. انظر العدد في أصول الفقه، ج ١، ص ٦٦٩؛ الذريعة إلى أصول الشرعية، ج ٢، ص ٤٨١؛ مدارج الأمور، ص ١٩٩.

«النبي بعدي»، و هو ينافي نبوة نبينا عليه السلام فيكون باطلأ.

و الجواب عن الأول: أنه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد؛ فإنَّ الواحد جزء العشرة و هو بخلافها، و السكر مختلف من الأشخاص و هو يغلب و يفتح البلاد دون كل شخص على انفراده.

و عن الثاني: أنَّ نقل اليهود و النصارى لم يحصل بشرائط التواتر، فلذلك لم يحصل العلم.

إذا عرفت ذلك: فاعلم: أنَّ حصول العلم بالتوارد يتوقف على اجتماع شرائط بعضها في المخبرين و بعضها في السامعين.

فالأول ثلاثة:

الأول: أن يبلغوا في الكثرة حدًا يمتنع معه في العادة تواظفهم على الكذب.

الثاني: أن يستند علمهم إلى الحسن؛ فإنه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعاً.

الثالث: استواء الطرفين و الواسطة أعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الأول و الوسط و الآخر عدد التواتر.

و الثاني: أمران، الأول: أن لا يكونوا عالمين بما أخبروا عنه؛ لاستحالة تحصيل العاصل، و الثاني: أن لا يكون السامع قد سبق بشهادة أو تقليد يؤدي إلى اعتقاد نفي موجب الخبر، و هذا الشرط ذكره السيد عليه السلام^١ و هو جيد.

فائدة: ينقسم الخبر المتواتر إلى أقسام ثلاثة:

الأول: المتواتر اللفظي، و هو اتفاق الرواة على نقل لفظ معين، كما ادعى ذلك في قوله عليه السلام: «إِنَّمَا الْأَعْمَالَ بِالنِّتَائِنَ»،^٢ و قوله عليه السلام: «إِنِّي تَارِكُ فِيمَكُ التَّقْلِينَ»،^٣ و قوله عليه السلام: «من

١. الدررية إلى أصول الشريعة، ج ٢، ص ٢٩١.

٢. بهذب الأحكام، ج ٢، ص ٥١٩، ح ١٨٦؛ الأمالي للطوسى، ص ٤١٨، ح ١٢٧٢؛ وسائل الشمهدج، ج ١، ص ٤٨، ح ٨٩.

٣. الأمالي للطوسى، ص ٢٦٨، ح ١٦٢؛ وسائل الشمهدج، ج ٢٧، ص ٣٣، ح ٣٣١٤٤؛ كنز المسائل، ج ١، ص ١٨٦، ح ٩٤٤.

كنت مولاه فعلي عليه السلام مولاه عليه السلام». ^١

الثاني: المتواتر المعنوي و هو إخبارهم بألفاظ مختلفة يشترك الجميع في إثبات معنى واحد مع اختلاف دلالتها عليه بالمطابقة والتضمن والالتزام، فيحصل العلم بذلك القدر المشترك، و يسمى المتواتر من جهة المعنى، و ذلك كوقائع مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه: من قتله في غزوة بدر كذا، و فعله في أحد كذا الى غير ذلك، و قد تواتر ذلك منه و إن كان لا يبلغ شيء من تلك الجزئيات درجة القطع، لكن يحصل القطع بشجاعته إجمالاً.

الثالث: المتواتر الإجمالي و هو إخبار الناقلين بألفاظ مختلفة متفاوتة في سعة الدلالة و ضيقها مع حصول العلم الإجمالي بتصور بعض تلك الألفاظ، كما إذا روى بعضهم: أنَّ خبر المؤمن حجة، و روى الآخر: أنَّ خبر الثقة حجة، و روى الثالث: أنَّ خبر العدل حجة، و الحكم - حينئذ - هو لزوم الأخذ بالأخص مضموناً. ^٢

التمريرين

● ما هي السنة والخبر والحديث؟

● كم قسماً الخبر؟

● هل الأخبار المتوترة حجة اتفاقاً؟

● بماذا استدلَّ النافي لحججته وكيف الجواب عنه؟

● هل يتوقف حصول العلم بالخبر المتواتر على شيء؟

● إلى كم قسماً ينقسم الخبر المتواتر؟

● ما هو المتواتر اللظي والمعنوي والإجمالي؟

● مثل لكل منها مثلاً غير ما ذكرناه.

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٨٦، ح ٥٥٦.

٢. الكافي، ج ١، ص ٢٨٧، ح ١١ الأكافي للطوسي، ص ٩، ح ١٩ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٨٧، ح ٦٥٦.

خبر الواحد و حقيقة

أصل: خبر الواحد هو ما لم يبلغ حد التواتر، سواء كثرت رواهه أم قلت، و ليس من شأنه إفادة العلم بنفسه، نعم قد يفيده بانضمام القرآن إليه، كما إذا أخبرنا واحد بمعرفة زيد و اضمنت إليه قرائنا من صراخ أهله و إحضار التابوت و نحو ذلك، فيحصل لنا العلم بحيث لا يطيرق إليه شك بمعرفته، و هكذا حالنا في كل ما يوجد من الأخبار التي تحف بمثل هذه القرآن بل بما دونها؛ فإنما نجزم بصحة مضمونها بحيث لا يخالفنا في ذلك ريب ولا يعترينا شك.

و أمّا ما عاري من خبر الواحد عن القرآن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلاً بمعنى إيجاب العمل به و لا نعرف فيه من الأصحاب مخالفًا سوى ما حكاه المحقق^١ عن ابن قبة و يعزى إلى جماعة من أهل الخلاف.

و هل هو واقع أو لا؟ فيه خلاف، فذهب جمع من المتقدمين إلى الثاني، و صار جمهور المتأخرین إلى الأول، و هو الأقرب و له عدة أدلة:

الأول: قوله تعالى: «فَلَوْلَا نَتَّقَرْ مِنْ كُلُّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلَيَتَذَرَّوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَغَلَّهُمْ يَذَرُونَ»^٢.

دللت هذه الآية على مطلوبية العذر من القوم عند إنذار الطوائف لهم و هو يتحقق بإذار كل واحدة من الطوائف بعضاً من القوم؛ حيث أنسد الإنذار إلى ضمير الجمع

١. مدارج الأصول، ص ٢٠٣.

٢. التربية (٩): ١٤٤.

العائد على الطوائف و علّقه باسم الجمع أعني القوم، ففي كلّيهما أريد المجموع، و من البين تحقّق هذا المعنى مع التوزيع بحيث يختص بكلّ بعض من القوم بعض من الطوائف أقلّ أو أكثر، و لو كان بلوغ التواتر شرطاً لقليل: «ولينذروا كلّ واحد من قومهم» مطلوبية الحذر عليهم بالإذار الواقع على الوجه الذي ذكرناه دليلاً على حجّيّة خبر الواحد؛ فإنّ المراد بالحذر الحذر العملي؛ أعني العمل و ترتيب الأثر على ما أخبرت الطائفة به من وجوب و حرمة و صحة و فساد، فإذا أخبروهم بصحة صلاة أو حجّ أو عبادة أخرى أو سقوط واجب أو حرام، فهو ز العمل به لا يكون إلا بحجّيّة إخبارهم لهم.

إن قلت: من أين علم مطلوبية الحذر مع أنه ليس في الآية ما يدلّ عليها؟

قلت: يُعرف ذلك من كلامه «العلّ»؛ فإنّ استعمالها في معناها الشائع و هو الإشارة بداعي توقيع حصول المجهول تتحققه مستحيل في حقّه تعالى، فلابدّ أن تكون مستعملة في الإشارة بداعي أصل المطلوبية و هو يثبت المطلوب.

إن قلت: مطلوبية الحذر عنه الإذار لا تصلح بمجردتها دليلاً على المدعى؛ لكونها أخصّ منه؛ فإنّ الإذار هو التخويف و ظاهر أنّ الخبر أعمّ منه.

قلت: الإذار هو الإبلاغ، قال في الصلاح: «الإذار هو الإعلام مع التخويف... الخ». ^١
و قريب منه ما في الجمهرة^٢ و القاموس^٣ و المعرف يوافقه، و لا ريب أنّ عمدة الأحكام الشرعية الوجوب و التحرير و ما يرجع بنوع من الاعتبار إليهما كصحّة عقد أو إيقاع أو عبادة و فسادها، و هما لا ينفكان عن التخويف؛ فإنّ الواجب يستحق العقاب تاركه، و الحرام يستوجب المّؤاخذة فاعله، فإذا دلت الآية على قبول خبر الواحد فيما فالخطب فيها سواهما سهل؛ إذ القول بالفصل معلوم الانتفاء.

فإن قلت: ذكر التفقه في الآية يدلّ على أنّ المراد بالإذار الفتوى و قبول خبر الواحد فيها موضع وفاق.

١. الصلاح للجوهرى، ج ٢، ص ٨٢٥، مادة «ذر».

٢. جمهرة اللغة، ج ١، ص ٨٣٠، مادة «ذر».

٣. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٢٠، مادة «ذر».

قلت: هذا موقف على ثبوت عرفة المعنى المعروف بين الفقهاء والأصوليين للتفقه في زمن الرسول ﷺ على الوجه المعتبر لحمل الخطاب عليه وأنّ لكم بإثباته ومعناه مطلق التفهّم فيجب العمل عليه.

الثاني: قوله تعالى: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِّيَنَتٍ فَتَبَيَّنُوا»^١، وجه الدلالة: أنه سبحانه علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق بالنهاية، فينتفي عند انتفاءه عملاً بمفهوم الشرط، فعند مجيء غير الفاسق بالنهاية لا يجب التثبت و يجب القبول.

هذا ولكن الأظهر عدم دلالة الآية على المطلوب؛ لما ذكرنا في مفهوم الشرط من أن الشرط قد يكون مسوقاً لتعليق الحكم عليه كما في «إن جاءت زيد فأكرمه»، وقد يكون مسؤولاً لبيان تحقق الموضوع نحو «إذا ركب الأمير فخذ ركابه»، وفي مثله لا مفهوم للشرط قطعاً، والآية الشريفة من هذا القبيل؛ فإن مفهومها: «إن لم يجئكم فاسق ببينا فلا يجب التبيين»، ومن المعلوم أن عدم التبيين - حيتني - إنما هو لعدم وجود الموضوع، أما مجيء العادل بالنهاية فهو موضوع آخر غير مذكور في المنظوق.

فإن قلت: هل أن الاستدلال بالآية بالنظر إلى مفهوم الشرط مخدوش، فلم لا تدل على المقصود بمفهوم الوصف؛ فإن مفهوم «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ... إِنْجٌ»،^٢ إن جاءكم عادل ببينا فلا تبيتوا، ولا زم ذلك وجوب قبول خبره لا طرحه بلا تبيين، والإلزام كون العادل أدنى مرتبة من الفاسق.

قلت: قد مر أن الوصف لا يدّ على المفهوم، بينما فيما إذا لم يعتمد على موصوفه كما في الآية الشريفة.

الثالث: بناء العقلاه على العمل بأخبار من يتقدون به في أمورهم العادية، وإبطاق قدماء الأصحاب الذين عاصروا الأئمة رض وأخذوا عنهم أو قاربوا عصرهم على العمل بأخبار الآحاد وروايتها واتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة والضعف، واشتهار ذلك بينهم في كلّ عصر من تلك

الأعصار وفي زمن إمام بعد إمام، ولم ينقل عن أحد منهم إنكار ذلك أو مصيره إلى خلافه، ولا روي عن الأئمة عليهم السلام حديث يصاده مع كثرة الروايات عنهم في فنون الأحكام. نعم أنكره المرتضى^١ وابن إدريس^٢ زاعمين أنه يمكن لنا القطع بالأحكام الشرعية من الأخبار المتوترة أو المحفوظة بالقرائن القطعية، وهذه شبهة حصلت له لقرب عصره من الأئمة عليهم السلام. قال العلامة في النهاية: «أما الإمامية فهم قد وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكروه أحد سوى المرتضى»^٣، وادعى المحقق أيضًا الإجماع على ذلك، وذكر: «أنَّ قديم الأصحاب وحديتهم إذا طلبوها بصحة ما أفتى به المفتى منهم عولوا على المنقول في أصولهم، وهذه سجيّتهم من زمن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه إلى زمن الأئمة عليهم السلام»^٤، وأهل السنة أيضًا احتاجوا بمثل هذه الطريقة.

الرابع: الروايات الكثيرة المتوترة المساعدة للعلم الواردة في الآيوب المتفرقة:
فمنها: ما ورد في الخبرين المتعارضين، فأرجو布 مولانا الصادق عليه السلام في مقبولة ابن حنظلة الأخذ بما يقوله الأعدل والأصدق وما هو المشهور ونحو ذلك.^٥
و قال ابن الجهم للرضا عليه السلام: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديين مختلفين فلا
نعلم أيهما الحق؟ قال عليه السلام: «إذا لم تعلم لم موضوع عليك بأيهما أخذت».^٦
فلولا الحججية لما تعارضا ولما كان الترجيح بينهما مطلوبًا.
و منها: ما ورد عنهم عليهم السلام في إرجاع بعض أصحابهم إلى بعض، كقول الصادق عليه السلام: «إذا أردت حدينا فعليك بهذا العجالس»^٧ (مشيراً إلى زارة)، و قوله عليه السلام في حق أبيان:

١. الفريعة إلى أصول الشريعة، ج. ٢، ص. ٥٢٨؛ وسائل الشريف المرتضى، ج. ١، ص. ٢٥ - ٩٠.

٢. المرأوي، ج. ١، ص. ٤٦ و ٥١ و ١٤٢ و ٢٢٠ و ٣٩٤ ج. ٢، ص. ٩٦ و ٢٥٤ و ٢٢٢.

٣. نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج. ٢، ص. ٢٠٣.

٤. مدارج الأصول، ص. ٢١٣.

٥. الكافي، ج. ١، ص. ٦٧، ح. ١٠، النسف، ج. ٣، ص. ٩، ح. ٣٢٣؛ تهذيب الأحكام، ج. ٦، ص. ٣٠١، ح. ٨٤٥؛ وسائل الشيعة، ج. ٢٧، ص. ١٠٦، ح. ٣٣٣٣٣.

٦. الاحتجاج، ج. ٢، ص. ٢٦٤، ح. ٢٢٢؛ وسائل الشيعة، ج. ٢٧، ص. ١٢١، ح. ٢٢٢٧٢.

٧. دجال الكني، ص. ١٣٦، ح. ٢١٦؛ وسائل الشيعة، ج. ٢٧، ص. ١٤٢، ح. ٢٢٢٢٢.

«أنه قد سمع مني حديثاً كثيراً، فماروا لك عني فاروه عني»^١، إلى غير ذلك. حجّة القول الآخر: عموم قوله تعالى: «وَلَا تُنْقِضُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»^٢; فإنه نهى عن اتباع غير العلم، و قوله تعالى: «إِنْ يَتَبَعُونَ إِلَّا الظُّنُنُ فَإِنَّ الظُّنُنَ لَا يُغَيِّرُ مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»^٣. و نحو ذلك من الآيات الدالة على ذم اتباع الظن، والنهي والذم دليل الحرمة وهي تنافي الحقيقة، ولا شك أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن.

و الجواب عن الاحتجاج بتلك الآيات: أن العام قد يخصّ و المطلق قد يقيّد بالدليل، و الدليل موجود كما عرفت، على أن آيات الذم ظاهرة بحسب السياق في الاختصاص باتّباع الظن في أصول الدين؛ لأن الذم فيها للكافر على ما كانوا يعتقدونه، و آية النهي محتملة لذلك أيضاً.

على أنا إذا أثبتنا بالأدلة السابقة حجّية الظن الخاص - أعني خبر العدل و الثقة - كان معلوم الحقيقة، و العمل بالظن المعلوم حجيته عمل بالعلم لا بالظن و لا بغیر العلم، فبعد ورود تلك الأدلة ينعدم موضوع هذه الآيات.

التمريرين

- هل يمكن للشارع العكيم أن يجعل خبر الواحد بل و غيره مثـا هو أمـارة غـير علمـية حـجـة؟
- هل خـبر الوـاحـد حـجـة و هل فـيـه اختـلاف؟
- كـيف تـدـلـ آيـة التـفـرـ على حـجـية خـبر الوـاحـد؟
- كـيف تـدـلـ كـلمـة «لـعلـ» عـلـى طـلب العـذر؟
- كـيف يـدـلـ طـلب العـذر عـلـى حـجـية قولـ المـذـرـ؟
- لـمـاذا لا يـدـلـ التـفـقـه فـي الآيـة عـلـى كـونـ المرـادـ بـالـإـنـذـارـ هـوـ الـإـفـتـاءـ المـسـلـمـ حـجـيـتهـ؟
- كـيف استـدـلـوا بـآيـة النـبـأ عـلـى حـجـية قولـ العـادـلـ؟

١. رجال الكشي، ص ٣٢١، ح ٦٠٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٧، ح ٣٣٤٤٥.

٢. الإسراء (١٧)؛ ٣٦.

٣. النجم (٥٣)؛ ٢٨.

- لماذا لا تدل الآية على مدعاهم؟
- هل يكون بناء العقلاء على أمر حجّة في مورده؟
- هل يكون اتفاق العلماء دليلاً في المقام؟
- ما هو الفارق بين عمل العقلاء وإبطاق العلماء؟
- لماذا أنكر المرتضى وأبن ادريس حجّية خبر الواحد؟
- ما هو مذهب علماء السنة في هذا المقام؟
- كيف يستدل بالأخبار على حجّية الغير وهل هو إلاإ دوري؟
- كم قسماً من الأخبار يدل على المطلب؟
- بماذا استدل المنكرون على عدم العجّية؟
- بكم طریقاً يمكن الجواب عن دليلهم؟

شرائط الرواوى

أصل: وللعمل بخبر الواحد شرائط تتعلق كلها بالراوى:

الأول: التكليف فلا تقبل رواية المجنون و الصبي و إن كان مميزاً، لأن عدم قبول رواية الفاسق يقتضي عدم قبول روايته بطريق أولى؛ لأن لل fasaq باعتبار التكليف خشية من الله ربما منعه من الكذب، و الصبي - باعتبار علمه باتفاق التكليف عنه و عدم حرمة الكذب عليه و لا يستحق له العقاب - لا مانع لديه من الإقدام عليه.

هذا إذا سمع و روى قبل البلوغ، و أما الرواية بعد البلوغ لما سمعه قبله، فمقولة إذا اجتمعت فيه بقية الشرائط: لوجود المقتضي - حيثئذ - و هو إخبار العدل و عدم المانع.

الثاني: الإسلام و لا رب عندنا في اشتراطه؛ لتقوله تعالى: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِتَبَّأْ فَتَبَيَّنُو»^١، و هو شامل للكافر و غيره، و لتن قيل باختصاصه في العرف المتأخر بالمسلم المرتكب للكبيرة لدلل بمفهوم الموافقة على عدم قبول خبر الكافر كما هو ظاهر.

الثالث: الإisan، و اشتراطه هو المشهور بين الأصحاب و حجتهم قوله تعالى: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ»^٢، و حكمي المحقق عن الشیخ^٣: أنه أجاز العمل بخبر الفطحية و من ضارعهم بشرط أن لا يكون متهمًا

١. العبرات (٤٩): ٦.

٢. العبرات (٤٩): ٦.

٣. المدة في أصول الفقه، ج ١، ص ١٥٠.

بالكذب محتاجاً بأنّ الطائفة قد عملت بخبر عبدالله بن بكر، وسماعة، وعلي بن أبي حمزة، وعثمان بن عيسى، وبما رواه بنو فضال و الطاطريون مع فساد إيمانهم.^١

و العلامة مع تصريحه بالاشتراط في التهذيب^٢ قد أكثر في الخلاصة^٣ من ترجيح قبول روایات فاسدي المذهب. و الظاهر أنّ حكمهم حكم الفاسق المتعزز عن الكذب و سيعجيء في الشرط الآتي.

الرابع: العدالة، و هي ملكة في النفس تمنعها من فعل الكبائر، و اعتبار هذا الشرط هو المشهور بين الأصحاب أيضاً، و نقل^٤ عن الشيخ أنه قال: «يكفي كون الراوي ثقة متعرزاً عن الكذب في نقل الرواية وإن كان فاسقاً بجواره وادعى عمل الطائفة على أخبار جماعة هذه صفتهم»^٥ و هذا هو الأقرب؛ لأنّ الظاهر من بناء العقلاه كون الملاك عندهم هو حصول الوثوق من إخبار المخبر و هو ظاهر أخبار الباب و عمل العلماء أيضاً كما مرّ، و لا تنافيه آية النبأ؛ فإنّ التعليل يقتضي كون إيجاب التبيين في خبر الفاسق لأجل عدم جواز الإقدام فيما يعده جهالة و سفاهة، و العمل بخبر الثقة ليس كذلك.

ثم إنّ الظاهر عدم جواز العمل بخبر مجهول الحال؛ فإنه و إن لم يجب التبيين عند الشك في الفسق - لأصالة عدمه - لكن العجيبة أمر وضعيف يحتاج إثباته إلى إحراز موضوعه و هو إخبار العدل أو الثقة كما مرّ و حيث شك فيه فالالأصل عدمه.

الخامس: الضبط - أي: عدم غلبة السهو و النسيان عليه - و لا خلاف في اشتراطه؛ فإنّ من لا ضبط له لا يوثق بخبره، فقد يسهو عن بعض الحديث و يكون متأثراً به

١. معارج الأصول، ص ٢١٥.

٢. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٢٢.

٣. انظر خلاصة الأخوال، ص ١٩٥، الرقم ٢٢ و ص ٣٥٦، الرقم ١.

٤. انظر معارج الأصول، ص ٢١٦.

٥. العدة في أصول الفتاوى، ج ١، ص ١٥٢.

فائدةه فيتغير بذلك معنى الحديث، أو يزيد في الحديث ما يضطرب به معناه، أو يبدل لفظاً بأخر، أو يروي عن المقصوم و يسهو عن الواسطة. نعم عروض السهو نادراً لا بأس به ولا يكاد يسلم عنه أحد، ولو كان عدمه شرطاً لما صح العمل إلا بخبر المقصوم.

التمرين

- كم هي شرائط العمل بخبر الواحد؟
- لماذا لا يقبل قول الصبي المراهق مع الوثوق بخبره؟
- ما هو الدليل على اشتراط الإسلام في الراوي؟
- هل يدل دليل على اشتراط الإيمان في المخبر؟
- ما هو الدليل على اشتراط العدالة فيه؟
- هل عمل الأصحاب بخبر الثقة وإن لم يكن عادلاً؟
- هل تنفي آية النبأ جواز العمل بخبر الثقة؟
- لماذا لا يجوز العمل بخبر مجهول الحال؟
- هل كون الراوي ضابطاً شرط في حجية نقله؟

طرق معرفة الرواية

أصل: تعرف عدالة الرواية و وثاقته بالعلم الحاصل بالاختبار بالصحبة و الملازمة بحيث تظهر أحواله و يحصل الاطلاع على سريرته، و تعرف أيضاً باشتهاهارها بين أهل الحديث، أو بشهادة القرائن المتكررة بحيث يحصل الاطمئنان و الوثوق منها، و بشهادة البيئة المطلعة عليها.

و هل يكفي شهادة العدل الواحد أو لابد من التعدد؟ قوله، نسب أولهما إلى الأكثري، وقال المحقق: «لا يقبل فيها إلا شهادة عدلين»^١، وهذا عندي هو الحق. لنا: أنها شهادة، و من شأنها اعتبار التعدد فيها كما هو ظاهر، وأن مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها، و البيئة تقوم مقام العلم شرعاً فتفنى عنه، و ما سوى ذلك يتوقف الاكتفاء به على الدليل.

احتاج الشخص: بأن التعديل شرط الرواية فلا يزيد على مشروطه و قد اكتفى في أصل الرواية بالواحد.

و الجواب: أنه قد ثبت الفرق بين أدلة الأحكام و أدلة الموضوعات؛ فإن مقتضى الأدلة السابقة حججية قول العدل أو الثقة و إن كان واحداً في إثبات الأحكام الكلية، و مقتضى أدلة البيئة لزوم قيام البيئة في الموضوعات، و هي عبارة عن شاهدين عدلين كما في خبر مسدة بن صدقة: «و الأشياء كلها على هذا حتى يستثنى لك غيره أو تقوم به

البيئة»،^١ فثبوت الخبر مشروط بالعدل الواحد؛ لأنَّه راجع إلى الحكم، و ثبوت عدالة الراوي مشروط بالعدلين، لأنَّها موضوع.

نَمَّ إِنَّ طَرِيقَ مَعْرِفَةِ الْجُرْحِ كَالْتَعْدِيلِ، وَالخَلَفُ فِي الْاِكْتِفَاءِ بِالْوَاحِدِ أَوْ اِشْتَرَاطِ التَّعْدِيلِ جَارٌ فِيهِ، وَالْمُخْتَارُ فِي الْمَقَامِيْنِ وَاحِدٌ، وَإِذَا تَعَارَضَ الْجُرْحُ وَالْتَّعْدِيلُ فَإِنَّ كَانَ كَانَ مَعَ أَحَدِهِمَا رَجْحًا يَحْكُمُ التَّدْبِيرُ الصَّحِيحُ بِاعْتِبَارِهِ، فَالْعَمَلُ بِالرَّاجِحِ وَإِلَّا وَجَبَ التَّوْقِفُ.

فَائِدَة: إِذَا قَالَ الْعَدْلُ: «حَدَّثَنِي عَدْلٌ» لَمْ يَكُفْ فِي الْعَمَلِ بِرَوَايَتِهِ عَلَى تَقْدِيرِ الْاِكْتِفَاءِ بِتَزْكِيَّةِ الْوَاحِدِ، وَكَذَا لَوْ قَالَ الْعَدْلَانُ ذَلِكَ بَنَاءً أَعْلَى اِعْتِبَارِ قَوْلِهِمَا؛ لَأَنَّهُ لَابَدَ لِلْمُجْتَهِدِ مِنَ الْبَحْثِ عَنِ الْمَعَارِضِ الْمُحْتَمَلِ حَتَّى يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّهِ اِنْتِفَاؤُهُ كَمَا سَبَقَ التَّنْبِيَّهُ عَلَيْهِ فِي الْعَمَلِ بِالْعَامِ قَبْلِ الْبَحْثِ عَنِ الْمُخْصَصِ.

إِذَا عَرَفَتْ هَذَا: فَاعْلَمُ أَنَّ وَصْفَ جَمَاعَةِ الْأَصْحَابِ كَثِيرًا مِنَ الرَّوَايَاتِ بِالصَّحَّةِ مِنْ هَذَا الْقَبْلِ؛ لَأَنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ شَهَادَةُ بِتَعْدِيلِ رَوَايَتِهِمَا وَهُوَ بِمَجْرِدِهِ غَيْرُ كافٍ فِي جُوازِ الْعَمَلِ بِالْحَدِيثِ، بَلْ لَابَدَ مِنْ مَرَاجِعَةِ السَّنْدِ وَالنَّظَرُ فِي حَالِ الرَّوَاةِ لِيُؤْمِنَ مِنْ مَعَارِضِ الْجُرْحِ.

التمريرين

- بِكُمْ طَرِيقًا تَعْرُفُ عَدَالَةَ الْرَّاوِيِّ؟
- لِمَاذَا لَا يَكْفِي إِخْبَارُ الْوَاحِدِ فِي إِحْرَازِهِ؟
- هُلْ مِنْ فَارَقٍ بَيْنَ الدَّلِيلِ الْمُبَثِّتِ لِلْحُكْمِ وَالْمُبَثِّتِ لِلْمَوْضِعِ؟
- هُلْ حَكْمُ الْجَارِحِ كَالْمُعْدُلِ، وَكَيْفَ الْحَالُ إِذَا تَعَارَضَا؟
- هُلْ يَكْفِي قَوْلُ الْعَدْلِ أَوْ الْعَدْلَيْنِ: أَخْبَرْنِي عَدْلٌ فِي الْعَمَلِ بِخَبْرِهِ؟
- كَيْفَ حَالُ الْعَمَلِ بِخَبْرِ إِذَا وَصَفَهُ جَمَاعَةٌ بِالصَّحَّةِ؟

١. الكافي، ج. ٥، ص. ٣١٢، ح. ٤٠؛ تهذيب الأحكام، ج. ٧، ص. ٢٢٦، ح. ٩٨٩؛ وسائل الشيعة، ج. ١٧، ص. ٨٩، ح. ٢٢٥٣.

نقل الحديث بالمعنى

أصل: يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط أن يكون الناقل عارفاً بموقع الألفاظ و عدم صور الترجمة عن الأصل في إفاده المعنى ولم تقف على مخالف في ذلك من الأصحاب.

و حجتنا على الجواز وجوه:

منها: ما رواه الكليني ^{رحمه الله} في الصحيح عن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله ^{رض}: أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص، قال ^{رحمه الله}: «إن كنت تريد معانيه فلا بأس» ! و منها: أن الله سبحانه قضى القصة الواحدة بالفاظ مختلفة، و من المعلوم أن تلك القصة وقعت إما بغير العربية أو بعبارة واحدة منها، و ذلك دليل على جواز نسبة المعنى إلى القائل و إن تغير اللفظ.

التعريف

● هل يجوز نقل الحديث بالمعنى بلغة العرب أو غيرها؟

● ما هو الدليل على الجواز؟

● كيف حكى الله تعالى قضية واحدة بعناوين مختلفة؟

خبر الواحد وأقسامه

تنمية

ينقسم خبر الواحد باعتبار اختلاف أحوال رواته في الاتصال بالإيمان والعدالة والضبط و عدمها إلى أربعة أقسام، يختص كلّ قسم منها في الاصطلاح باسم:
الأول: الصحيح، وهو ما اتصل سنه بالمعصوم بنقل العدل الضابط عن مثله في جميع الطبقات، و ربما يطلق الصحيح ويضاف إلى أحد الرواية الواقعية في سلسلة السندي، فيقال: صحيح ابن سنان مثلاً، فيراد منه أنَّ سند الحديث صحيح إلى ابن سنان، وأنَّ عرضه بالنسبة إلى من بعده اختلال في الشرائط من إرسال ونحوه، فإذا قيل: في صحيح ابن سنان عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام، كان المقصود صحة الحديث إلى ابن سنان وعروض الإرسال له بعده.

و قد يقال: روى الشيخ في الصحيح عن زرارة مثلاً، فيراد من إطلاق لفظ الصحيح بيان حال الجملة المحذوفة، وأنَّ جميع رواة الحديث إلى زرارة عدول ضابطون ترك ذكرهم للاختصار.

الثاني: الحسن، وهو متصل السندي إلى المعصوم بالإمامي المدوح من غير معارضة ذمٍّ مقبول ولا ثبوت عدالة في جميع المراتب، أو في بعضها مع كونباقي بصفة رجال الصحيح، وقد يستعمل على قياس ما ذكر في الصحيح.

الثالث: الموثق، وهو مدخل في طريقه من ليس بإمامي، ولكنه منصوص على توثيقه بين الأصحاب ولم يشتمل باقي الطريق على ضعف من جهة أخرى ويستوي

القوي أيضاً، وقد يستعمل لفظ الموقن و يراد به ما يشبه النحوين المقدّمين في الصحيح والحسن.

الرابع: الضعيف، وهو ما لم يجتمع فيه شروط أحد الثلاثة بأن يشتمل طريقه على مaproof بغير فساد المذهب أو مجهول، ويسمى هذه الأقسام الأربع أصول الحديث؛ لأنَّ له أقساماً آخر باعتبارات شتى، وكلها ترجع إلى هذه الأقسام الأربعة وليس هنا موضع تفصيلها.

التمرين

● كم قسماً خبر الواحد بالنظر إلى حال سنته؟

● أي قسم عنه حقيقة، ولماذا صار حقيقة؟

القياس

أصل: القياس هو الحكم على معلوم بمثيل الحكم الثابت لعلوم آخر لاستراكمها في علة الحكم، فموضع الحكم الثابت يستوي أصلاً، و موضع الآخر يستوي فرعاً، و المشترك يستوي جامعاً و علة، و العلة إنما مستبطة، كما إذا ورد: أن الخمر حرام و حصل لنا الظن بأن العلة في حرمتها هو الإسكار الموجود في النبيذ مثلاً، فيكون تعديه الحكم إلى النبيذ قياساً، وقد أطبق أصحابنا على منع العمل العمل بالعلة المستبطة إلا من شد، و حكى إجماعهم^١ فيه غير واحد منهم، و توالت الأخبار^٢ بإنكاره عن أهل البيت^{عليهم السلام}، وبالجملة: فمنعه يعدّ من ضروريات المذهب.

أو منصوصة كما إذا ورد: لا تشرب الخمر لأنّه مسكر، أو: لا تبع الحنطة بالحنطة متفاضلاً؛ لأنّها مكيل، ففي العمل بها خلاف بينهم، و ظاهر المرتضى^٣ المنع عنه أيضاً، و قال العلامة: «الحق عندي أن العلة إذا كانت منصوصة و علم وجودها في الفرع كانت حجّة».٤

واحتاج في النهاية لذلك: «بأن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية و الشرع

١. النزيمة إلى أصول الشريعة، ج ٢، ص ٤٢١، المدة في أصول الفقه، ج ٢: ٦٦٦-٦٦٧، مراجع الأصول، ص ٢٦٣.

٢. الكافي، ج ١، ص ٥٦، ج ٧ و ٩ و ١٠ و ١١ و ١٣ و ١٥ و ١٦ و ١٨ و ٢٠ و ٢١ و ٢١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥؛ كتاب الفضا، أبواب صفات الفاضي، الباب ٦.

٣. انظر النزيمة إلى أصول الشريعة، ج ٢، ص ١١٥ و ١١٩ و ٢٠٨ و ٢٢٧-٢٢٨.

٤. نهذب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٢٨.

كما شف عنها، فإذا نص على العلية عرفا أنها الباعثة والوجبة لذلك الحكم، فأينما وجدت وجوب وجود المعلول^١. وهذا هو الأظهر.

التمرين

- ما هو القياس وكم قسماً هو؟
- ما هو الدليل على بطلان القياس المستربط علته؟
- لماذا يجوز العمل بالقياس المنصوص على علته؟

^١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج ٣، ص ٦٠٤.

المقام الثالث

في الأصول العملية

تقسيم

قد عرفت^١ في أوائل الكتاب أنَّ الأصل في الاصطلاح عبارة عن الحكم المجموع عند الشك ليكون مورداً لعمل الشاك و المتخير، وأنهم قسموه إلى أصل لفظي و عملي، و الكلام هنا في القسم الثاني، وهو ما كان معمولاً به عند التحير في مقام العمل و كان متعلق الشك الأعمال دون الألفاظ، كمن شك في وجوب فعل أو حرمته مع عدم قيام دليل على حكمه، فالحكم المجموع - حينئذ - أصل عملي.

ثم إنَّ العاكم به إنْ كان هو الشارع ستي أصلاً شرعاً، وإنْ كان هو العقل ستي أصلاً عقلياً، والأصول العملية كثيرة نبدأ أولاً بذكر الأصول الأربع المشهورة منها، ولا بد من تقديم أمر يتضح به موضوعها مجرها و يسهل به تمييز بعضها عن بعض.

فاعلم: أنَّ الشك في الحكم يتضور على أقسام أربعة:

الأول: أن يكون للحكم الذي شك فيه حالة سابقة؛ لأنَّ كان عالماً بشوته سابقاً فشك في بقائه فعلاً، وهذا موضوع الاستصحاب و مجرى.

الثاني: أن لا يكون للمشكوك حالة سابقة و كان شكه في أصل التكليف لا في متعلقه؛ لأنَّ شكه في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، وهذا مجرى البراءة.

الثالث: أن لا يكون له حالة سابقة و علم بأصل التكليف و كان شكه في متعلقه مع إمكان الاحتياط؛ لأنَّ علم بوجوب صلاة يوم الجمعة و شكه في كونها الظهر أو الجمعة، وهذا مجرى الاحتياط.

الرابع: أن لا يكون له حالة سابقة و كان شكه في المكلف به مع عدم إمكان الاحتياط؛ لأن علم بوجود إزام من الشارع و شكه في تعلقه بفعل الجمعة أو تركها؛ إذ في المقام إنما أن يفعلها المكلف أو يتركها، وعلى كل تقدير يحتمل الموافقة والمخالفة، وهذا مجرى التغيير.

التعريين

- ما هو الأصل اللنظري والأصل العملي؟
- ما هو الأصل الشرعي والأصل العقلي؟
- كيف ينقسم الشك في الحكم إلى أربعة أقسام؟
- ما هو الشرط في جريان الاستصحاب؟
- ما هو الشرط في جريان أصالة البراءة؟
- ما هو الشرط في جريان أصالة الاحتياط؟
- ما هو الشرط في جريان أصالة التغيير؟

الاستصحاب

أصل: اختلف الأصحاب في الاستصحاب، و محله و موضوعه هو أن يثبت حكم أو موضوع ذو حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر يشك في بقائه و لا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم أو الموضوع، فهل يحكم ببقاءه على ما كان و هو الاستصحاب، أم يفتقر الحكم به في الوقت الثاني إلى دليل؟ الأظهر الأول و هو اختيار الأكثر.

لنا على الحكم بالبقاء وجوه:

الأول: سيرة المقلاء؛ فإنه إذا ثبت الشيء عندهم في الآن الأول ثم حصل لهم الشك في دوام مثبت و بقائه يبنون على البقاء عملاً و يرتبون على المشكوك آثار البقاء و لا يعنون باحتمال زواله ما لم يحصل لهم القطع بذلك.

الثاني: أن الفقهاء عملوا بالاستصحاب في كثير من المسائل، و السوجب للعمل هناك موجود في موضع الخلاف، و ذلك كمسألة «من تيقن الطهارة و شك في الحديث»؛ فإنه يصل على يقينه وكذلك العكس، و من تيقن طهارة توبه في حال بني على ذلك حتى يعلم خلافها، و من غاب غيبة منقطعة حكم ببقاء أنكحته و لم يقتسم أمواله و عزل نصيبيه في المواريث، و ما ذاك إلا لاستصحاب حياته و هذه العلة موجودة في جميع مواضع الاستصحاب فيجب العمل به.

الثالث: الأخبار، وهي كثيرة:

منها: صحيحة زرارة و فيها قد حكم الإمام رض بأنه لا يجب الوضوء على المتظاهر الذي شك في غلبة النوم عليه حتى يستيقن أنه قد نام، قال رض: «وإلا فإنه على يقين من

وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك أبداً ولكنّه ينقضه بيقين آخر».^١
معناه: وإن لم يستيقن النوم الناقص فليدين علىبقاء الوضوء و ليترتب أثره من الدخول في الصلاة و نحوه، قوله عليه السلام: «ولا ينقض... الخ» تعميم لحكم الاستصحاب لكل ما شك في بقائه و ارتفاعه، فالرواية واضحة الدلالـة على المطلوب.

و منها: صحيحـته الأخرى فيما إذا شك المصـلـي أربعـاً في الإثبات بالركـعة الرابـعة و عدمـه، فـحـكمـهـاـ بإضاـفـة رـكـعـة أخـرى ثمـ قـالـ: «ولا يـنـقـضـ اليـقـينـ بالـشـكـ وـ لاـ يـدـخـلـ الشـكـ فيـ اليـقـينـ»، إـلـىـ أنـ قـالـ عليهـ سـلـيـمانـ: «ولاـ يـعـتـدـ بالـشـكـ فيـ حالـ منـ العـالـاتـ».^٢

و المـعـنىـ: ولاـ يـنـقـضـ اليـقـينـ بـعدـ الإـثـبـاتـ بالـرـابـعـةـ بـمـجـرـدـ الشـكـ فيـ إـثـبـانـهاـ، فالـلـازـمـ الإـثـبـانـ بـهـاـ بـمـقـضـيـ الاستـصـبـاحـ. ثـمـ اـسـتـدـرـكـ ذـلـكـ بـأـنـ الرـكـعـةـ المشـكـوـكةـ الـمـأـتـيـ بـهـاـ لـاـ تـدـخـلـ فيـ الصـلـاـةـ وـ لـاـ يـؤـتـيـ بـهـاـ مـتـصـلـةـ بلـ مـنـفـصـلـةـ بـعـنـوانـ صـلـاـةـ الـاحـتـيـاطـ، وـ قـولـهـ عليهـ سـلـيـمانـ: «ولاـ يـعـتـدـ بالـشـكـ... الخـ» إـشـارـةـ إـلـىـ عـمـومـ هـذـاـ حـكـمـ لـجـمـعـ مـوـارـدـ الـأـحـكـامـ وـ الـمـوـضـوعـاتـ.

و منها: قوله عليه السلام: «من كان على يقين لشك فليمض على يقنه، فإن الشك لا ينقض اليقين». ^٣
و دلالـتهاـ وـاضـحةـ، فـعـلـىـ ماـ ذـكـرـناـ مـنـ الـأـدـلـةـ إـذـ شـكـكـنـاـ فـيـ بـقـاءـ حـكـمـ شـرـعيـ تـكـلـيفـيـ كـوـجـوـبـ الـجـمـعـةـ، أـوـ وـضـعـيـ كـطـهـارـةـ الـعـصـيرـ الـمـنـبـيـ بـعـدـ غـلـيـانـهـ، أـوـ مـوـضـوعـ ذـيـ حـكـمـ كـعـدـالـةـ زـيـدـ وـ حـيـاةـ عـمـرـ وـ جـبـ الـحـكـمـ بـبـقـاءـ ذـيـنـكـ الـحـكـمـيـنـ، وـ بـقـاءـ ذـلـكـ الـمـوـضـوعـ حـتـىـ يـقـطـعـ بـعـدـهـاـ وـ عـدـمـهـ.

التعريف

● عـرـفـ الـاسـتصـبـاحـ وـ مـوـضـوعـهـ.

● هلـ الـعـقـلـةـ يـبـنـونـ عـلـىـ إـبـقاءـ ماـ كـانـ عـنـ الشـكـ وـ هـلـ هـوـ حـجـةـ؟

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٨، ح ١١؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٤٥، ح ٦٣١.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٣٥١، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٨٦، ح ٧٤٠؛ وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢١٧، ح ١٠٤٦٢.

٣. الغصال، ص ٦١٩، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٤٧، ح ٦٢٦.

- ما هو المراد باستصحاب الحكم والموضوع ذاتي الحكم؟
- لم لا يجري الاستصحاب في موضوع بلا حكم؟
- هل هناك مسألة اتفق العلماء على الاستصحاب فيها؟
- هل يمكن التعدّي عن الموضوع المتفق عليه إلى غيره؟
- هل الصحيحتان تبيّنان جريان الاستصحاب في الحكم أو في الموضوع؟
- هل يستفاد منهما جواز التعدّي من مورد هما إلى كلّ مشكوك البقاء؟
- في الغير الآخر هل المراد بقوله عليه: «فشل» الشك في صحة يقينه أو الشك في بقاء متيقنه و ما هو المستفاد على كلّ واحد من الاحتمالين؟

انقسامات الاستصحاب

تذليل

للاستصحاب انقسامات كثيرة نذكر منها ما يناسب حال الكتاب:
منها: انقسامه إلى الاستصحاب الوجودي والمدعي، كاستصحاب وجوب الجمعة و
استصحاب عدم وجود الظاهر.

و منها: انقسامه إلى الاستصحاب العكسي والموضوعي، فالأول كاستصحاب حلبة
التمر بعد غليانه، والثاني كاستصحاب حياة زيد عند الشك في موته.
و منها: الاستصحاب التعليلي والتنبغي، فالأول ما كان الحكم المستصحب فيما
حكمأً تعليقاً، كما إذا ورد بعمر العنبر إذا غلى، فاستخدنا منه أن للعنبر حكماً تحريراً
معلقاً على الغليان، فإذا صار زبيباً وشككتنا في بقاء حرمة التعليقية سفي استصحابه
تعليقاً، والثاني ما كان مستصحبه حكماً تنبيناً كاستصحاب حلبة أكل العنبر بعد
صبر ورته زبيباً إذا فرض الشك فيه.

و منها: انقسامه إلى استصحابالجزئي والكلي، فالأول كاستصحاب بقاء زيد، و
الثاني كاستصحاب بقاء كلي الإنسان في محل بعد تتحققه فيه في ضمن بعض
المصاديق، كما إذا شككتنا في بقاء أهل قبيلة أو بلدة بعد مضي مئات من الأعوام،
فيشك في بقاء النوع وإنقراضه فيستصحب، وقد يشك في بقاء الكلي فيما إذا تحقق
في زمان في ضمن بعض أفراده وكان الفرد المتحقق في ضمنه الكلي مردداً بين ما هو
زائل قطعاً، وما هو باق قطعاً، ومتلوال له بما إذا علم بوجود حيوان في الدار وشك في

كونه فيلاً يعيش أعواماً أو بقاً لا يعيش إلا أياماً، فإذا مضت بعد ذلك شهور يحصل الشك لا محالة فيبقاء أصل الحيوان؛ إذ لو كان الموجود فيلاً فهو باق قطعاً، ولو كان بقاً فهو فان قطعاً، فيمكن هنا استصحاب كلي الحيوان.

التمرين

● إلى كم قسماً ينقسم الاستصحاب؟

● مثل للاستصحاب العكسي والموضوعي مثلاً آخر.

● ما هو معنى الاستصحاب التعليقي والتنعيمي؟

● إضرب لهما مثلاً آخر.

● ما هو معنى استصحابالجزئي والكلي؟

● كم قسماً استصحاب الكلي؟

● مثل لكل قسم مثلاً.

أصلية البراءة

أصل: في هذا الأصل أمور:

الأول: قد عرفت:^١ أنّ مجرى أصلية البراءة موضوعها هو الشك في أصل التكليف مع عدم لحاظ الحالة السابقة، والبراءة عبارة عن الحكم الجاري في ذلك المورد، و هي تنقسم إلى قسمين: البراءة العقلية و البراءة النقلية.

فالأولى: عبارة عن حكم العقل بعدم استحقاق المكلَف العقوبة على ما شكَّ في حكمه، ولم يقم عنده دليل على وجوبه أو حرمته، فإذا شكَ المكلَف في وجوب غسل الجمعة أو حرمة الزبيب الغلي، ولم يجد بعد الفحص دليلاً على الحكم، حكم عقله بعدم فعالية حكمهما لو كان، و عدم ترتيب العقاب على ترك الأول و فعل الثاني؛ لحكومة العقل و قضاوته بقبح العقاب بلا بيان، و هذه هي البراءة العقلية.

والثانية: عبارة عن حكم الشارع بعدم تكليف الفعلي، أو بالإباحة و الرخصة بالفعل المشكوك وجوبه، أو حرمته كما في المثالين.

الأمر الثاني: أنه قد اختلفت كلمات الأصحاب في القول بالبراءة، فالمشهور بين الأصوليين القول بها مطلقاً عقلتها و نقلتها في الوجوبية و التحريرية، و فضل بعض في البراءة العقلية بين الشبهات الحكمية و الموضوعية فقال بالجريان في الأولى دون الثانية، و معظم الأخباريين منعوا البراءة العقلية مطلقاً، وأجروا البراءة النقلية في الشبهة الوجوبية فهم في الوجوبية قائلون بالبراءة، و مشكوك الوجوب عندهم مباح ظاهراً، و

في التعميرية قائلون بالاحتياط، و مشكوك العرمة عندهم حرام ظاهراً، إلى غير ذلك من الأقوال.

الأمر الثالث: قد عرفت أن البراءة المقلية هي حكم العقل و قضاوته الجازم بقبح مزاخرة المولى عبده فيما لا بيان منه و لا إعلام، فلا فعلية للتکلیف المشکوك و لا استحقاق للمزاخرة، فإذا رأك القوة العاقلة و قضاوته نفس تلك الخصيصة الربانية كاف في الحجية.

و أمّا البراءة الشرعية: فيدلّ عليها أولاً: ظاهر الكتاب كقوله تعالى: «وَمَا كُنَّا
مُذَكِّرِينَ حَتَّىٰ تَبَغْثَ رَسُولَهُ»^١; أي: ما كان من عادتنا سابقاً و لاحقاً أن نذب أحداً على ترك واجب أو فعل حرام حتى نبيّن حكمهما، فبعث الرسول كنایة عن بيان أحكام الأفعال.

و قوله تعالى: «لَا يَكُفُّ اللَّهُ تَفْسِيرًا إِلَّا وُسْعَهَا»^٢ بناءً على أن المراد بالواسع الواسع المسلمي، و قوله تعالى: «لَا يَكُفُّ اللَّهُ تَفْسِيرًا إِلَّا مَا آتَاهَا»^٣، بناءً على أن المراد بالإيتاء الإعلام.

و ثانياً: الأخبار، فمنها: قوله ﷺ في حديث الرفع: «رفع عن أئمتي ما لا يعلمون»^٤; فإن الإيجاب والتحريم المجهولين من قبيل ما لا يعلم فيكونان مرفوعين. و منها: قوله في حديث الحجب: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»^٥. و منها: «الناس في سعة مالهم يعلموا»^٦; أي: إنهم من ناحية مجهولاتهم في سعة لا يواخذون عليها و لا يعاقبون.

١. الإسراء (١٧): ١٥.

٢. البقرة (٢): ٢٨٦.

٣. الطلاق (٤٥): ٧.

٤. التوحيد، ص ٣٥٣، ح ٢٤: الخصال، ص ٤١٧، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٦٩، ح ٢٠٧٦٩.

٥. التوحيد، ص ٤١٣، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٢، ح ٣٢٩٩٦.

٦. عوالي الباقي، ج ١، ص ٤٢٢، ح ١٠٩؛ مسدرك الوسائل، ج ١٨، ص ٢٠، ح ٢١٨٨٦.

و منها: قوله عليهما السلام: «كل شيء لك حلال حتى تعرف العرام منه بعينه»؛^١ أي: كل مشكوك العرمة والحلية فهو لك حلال ظاهراً، و هو معنى البراءة.

و منها: قوله عليهما السلام: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»؛^٢ أي: كل فعل أنت مرخص فيه حتى تصل إليك حرمتة.

التمريرين

● ما معنى البراءة العقلية، و هل المستفاد منها عدم الحكم واقعاً، أو عدمه فعلاً، أو عدم العقوبة على ما يرتكبه؟

● لم سمي هذا القسم من البراءة بقاعدة قبح العقاب بلا بيان؟

● إضرب لمورد البراءة التقليدية مثلاً آخر.

● هل المستفاد من البراءة الشرعية عدم الحكم واقعاً، أو عدم فعليّة الواقع على فرض وجوده، أو عدم العقوبة كذلك، أو الإباحة ظاهراً؟

● هل مسألة البراءة اتفاقية أو فيها اختلاف؟

● ما معنى الشبهة الوجوبية والتحريمية؟

● ما معنى الشبهة الحكمية والموضوعية؟

● مثل لكل واحد من هذه الأقسام الأربع مثلاً.

● ما هو الدليل على حقيقة البراءة التقليدية؟

● كم دليلاً أقاموا على حقيقة البراءة التقليدية؟

● ما معنى بعث الرسول و هل يؤاخذ الله الإنسان على مخالفة ما استقل به عقله إذا لم يصل إليه النقل؟

● هل يمكن عدم العقل وإدراكه مصداقاً لبعث الرسول؟

● هل يمكن أن يراد بالوصول في «ما لا يعلمون» الفعل المجهول عنوانه كشرب المائع الذي

١. الفقيه، ج ٢، ص ٢١٦، ح ١٠٠٢، وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٨٧، ح ٢٢٥٠.

٢. الفقيه، ج ١، ص ٢٠٨، ح ٩٣٧، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٧٣، ح ٣٣٥٢٠.

لم يعلم كونه خمراً، و هل من فرق بين هذا و ما ذكر أعلاه؟

● هل المراد بـ«ما حجب الله علمه» هو خصوص ما لم يبيته للعباد و سكت الرسول ﷺ عنه، أو ما بيته الرسول ﷺ فضاع و لم يصل إليهم، وعلى أيهما بنى الاستدلال؟

● هل يشمل حديث «السعفة» الجاهل القاصر و المقصر كليهما، أو يختص بالأول، أو يفضل بين الشبهات الحكمية و الموضوعية بالأشخاص بالقاصر في الأولى و العموم في الثانية؟

● هل يشمل الخبر الثالث أطراف العلم الإجمالي أيضاً وكيف المخلص لو قلنا بالشمول؟

أصالة الاحتياط

أصل: في أصالة الاحتياط و يعتبر عنها بأصالة الاستفال أيضاً.

تقسيم

قد عرفت: ^١ أن مجرى أصالة الاحتياط هو الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف، و هذا ينقسم إلى أقسام ثلاثة:

الأول: أن يكون متعلق التلief مردداً بين أمور متباينة، كالصلة الواجبة يوم الجمعة المرددة بين الظهر والجمعة.

الثاني: أن يكون المتعلق مردداً بين الأقل والأكثر المستقلين، كأن يعلم أن عليه ديناً لزيد و يشك في أنه خمسة دراهم أو عشرة، و تسميتهم بالمستقلين بلعاظ أن الإيتان بكل واحد من المحتملين مبرء للذمة بحده، فلو كان الدين في الواقع عشرة وأدى خمسة برئت ذمته عن نصف الدين.

الثالث: أن يكون متعلقه مردداً بين الأقل والأكثر المرتبطين، كأن يعلم بوجوب صلاة عليه، و يشك في أنها عبارة عن عشرة أجزاء أو تسع، فيرجع شكه إلى أنه هل تعلق الإيجاب بالقليل أو بالكثير، و تسميتهم بالمرتبطين لأجل ارتباطهما بحيث لو أتى بالتسعة و كان الواجب في الواقع العشرة لم يصح المأتمي به و لم يوجد نفعاً، و مرجع هذا القسم في الحقيقة إلى الشك في جزئية الزائد عن التسعة، ولذا يطلق على

هذا البحث مسألة الشك في الجزئية، فيقع الكلام في باب الاشتغال في حال الأقسام الثلاثة جميعاً.

التمرين

- ما هو مجرى أصلية الاحتياط، وكم قسمأ لها؟
- ما هي مسألة الأقل والأكثر الاستقلاليين؟
- مثل لهما مثلاً غير ما ذكرناه.
- ما هي مسألة الأقل والأكثر الارتباطيين؟
- مثل لهما مثلاً آخر.

الشك في المكلف به

أصل: في الشك في المكلف به مع دورانه بين المتباثنين.
والأصل الجاري فيه هو أصلة الاحتياط، وهي أيضاً على قسمين: أصلة
الاحتياط العقلية، والشرعية.

فالأولى: عبارة عن حكم العقل بلزموم الاتيان بفعل يتحملضرر الآخروي في تركه، ولزوم ترك فعل يتحملضرر الآخروي في فعله. فإذا علمنا بوجوب صلاة في يوم الجمعة قبل صلاة العصر وشككتنا في أنها الظهر أو الجمعة فترك كل واحدة منها متساً يتحمل فيهضرر الآخروي فالعقل يحكم بلزموم الاتيان بكلتيهما احتياطاً، وكذا إذا علمنا بتحريم الشارع مائعاً معيناً، وشككتنا في أنه الخمر أو العصير المنبي، فشرب كل منهما يتحمل فيهضرر الآخروي فيحکم العقل بلزموم ترك كلتيهما احتياطاً.

والثانية: عبارة عن حكم الشارع بوجوب الفعل أو الترك في المثالين ونظائرهما. ثم إن الدليل على الاحتياط العقلي هو كون مورده داخلاً تحت الكلية العقلية، وهي لزوم دفعضرر الكثير الشديد، خاصة إذا كان آخررياً، وأما الاحتياط الشرعي: فاستدل عليه مدعى به قوله تعالى: «قفوا عند الشبهة»^١ وقوله تعالى: «الوقوف عند الشبهة خير من الاتحاح في المهلكة»^٢ وقوله تعالى: «ومن ارتكب الشبهات وقع في المحرمات و هلك من حيث لا يعلم»^٣.

١. وسائل النجعة، ج ٢٧، ص ١٥٩، ح ٣٣٤٧٨؛ مستدرك الوسائل، ج ١٤، ص ٣٠٢، ح ١٦٧٧٧.

٢. المعحسن، ص ٢١٥، ح ١٠٢؛ الكافي، ج ١، ص ٥٠، ح ٩؛ وسائل النجعة، ج ٢٧، ص ٤٧٨، ح ٣٣٤٧٨.

٣. الكافي، ج ١، ص ٦٨، ح ١١٠؛ النجف، ج ٣، ص ١٠، ح ٣٢٣٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٠٢، ح ١٨٤٥؛ وسائل النجعة، ج ٢٧، ص ١٥٧، ح ٣٣٤٧٢ مع تفاوت يسر.

ال詢مين

- ما هي أصلة الاشتغال وكم قسماً هي؟
- ما هو الدليل على هذه القاعدة؟
- هل تجري هذه القاعدة في غير موارد العلم الإجمالي أيضاً؟

الأقل و الأكثر الاستقلاليين

أصل: إذا تردد متعلق التكليف بين الأقل و الأكثر الاستقلاليين - كالمثال السابق - و كما إذا جهل عدد ماقات منه من الصلاة و الصيام، فهل يجب الاحتياط - حينئذ - بالابتناء بالأكثر أم يجوز الاكتفاء بالأقل؟

ووجهان، أقواما الثاني، ولعل المخالف في المسألة قليل.
لنا على ذلك: أنه لتنا كان متعلق التكليف أموراً مستقلة غير مرتبطة كضمان
الصلوات وأداء الدر衙م، فينحل التكليف المردود بين الأقل و الأكثر إلى تكاليف كثيرة
متعددة بعدد الصلوات و الدر衙م، فيكون بعضها معلوماً بالتفصيل و هو ما تعلق بالأقل،
و بعضها مشكوكاً بدورياً و هو ما تعلق بما زاد عنه، فال McConnell بالنسبة إليه شالك في
أصله، وقد عرفت: أن حكم ذلك هو إجراء البراءة عنه.

التمرين

- كم قوله في هذه المسألة؟ وما هو المختار من الأقوال؟
- ما هو الدليل على عدم وجوب الاحتياط فيها؟ وإلى أيّ أصل يرجع حينئذ؟

الأقل والأكثر الارتباطيين

أصل: إذا تردد التكليف بين تعلقه بالأقل أو بالأكثر مع كونهما مرتبطين، كالشك في كون الوجوب متعلقاً بالمركب من تسعه أجزاء أو عشرة، ففي المسألة اختلاف، فقال قوم بوجوب الاحتياط في المقام كالمتباثتين - لكون التكليف معلوماً تردد متعلقه بين أمرين فيجب الاحتياط، إلا أن الاحتياط هنا يحصل بالإتيان بالأكثر، ولا يحتاج إلى تكرار العمل والإتيان بالأقل تارة والأكثر أخرى.

وذهب آخرون إلى إجراء البراءة عن الأكثر، وكفاية الإتيان بالأقل وهذا هو المختار.

لنا على ذلك: أن مرجع تردد التكليف بين الأمرين في المقام إلى الشك في جزئية مابه التفاوت بينهما؛ فإذا إذا علمنا بتعلق الوجوب - مثلاً - بفعل مركب، وشككنا في قلة أجزائه وكثرتها فقد علمنا بانبساط التكليف على الأقل وشككنا في شموله للجزء المشكوك، فيؤول الأمر إلى الشك في أصل وجوب ذلك الجزء وقد عرفت: أن في التكليف مجرد البراءة.

نعم الفرق بين المقام وبين سائر مجاري البراءة - كالشك في وجوب صوم يوم الشك مثلاً - هو أن الشك هنا في جزء من التكليف المنبسط على الكل، وأنه هل له سعة وانبساط بحيث يشمل المشكوك أيضاً أم لا؟

وبعبارة أخرى: الشك هنا في شمول بعض من التكليف لبعض من المتعلق، و هناك في وجود تكليف مستقل و تعلقه بعمل مستقل، وهذا المقدار من الفرق غير قادر في

المطلب. فكلّ فعل شككنا في وجوبه نحكم بعدم وجوبه كان جزء المركب أو مستقلأً، كان حكمه بعضًا من مجموع منبسط على الشيء أو مستقلأً.
إن قلت: إذا أجرى المكلف البراءة في الجزء المشكوك وأتي بالاقل، وفرضنا كون المكلف به في الواقع هو الأكثر فقد فات منه الواجب الواقعي كله؛ لكون المورد ارتباطياً على الفرض، فكيف المخلص من تبعة ترك المأمور به؟

قلت: معنى إجراء البراءة هو شمول الأدلة الشرعية لمورد الشك - كحدث الرفع و السعة و نحوهما - و حكم الشارع بعدم تتجزء التكليف فيه و ترخيصه للمكلف في ترك ما شك في وجوبه، و ذلك تأمين من الشارع من تبعة المخالفة لو اتفقت، فيكون المورد نظير سائر موارد البراءة لو اتفق مخالفتها للواقع، فما هو الجواب هناك فهو الجواب هنا.

التمرین

- كم قوله في مسألة الأقل والأكثر الارتباطين؟ وما هو المختار من الأقوال؟
- إلى ماذا يؤول أمر الشك بين الارتباطين؟ وما هو الأصل الجاري فيه؟
- ما هو الفارق بين المقام و سائر مجري البراءة؟
- هل يرد إشكال على إجراء البراءة في المقام؟
- ما هو الجواب عن ذاك الإشكال؟

الشك في الزئنة وأخواتها

تبينه: أعلم: أن متعلق التكليف يتزدّد نارة بين مركب قليل الأجزاء و كثيرها؛ فيطلق عليه - حينئذ - الشك في الجزئية كما عرفت آنفًا، و يتزدّد أخرى بين موضوع مقيد بقيد وجودي و موضوع غير مقيد؛ فيطلق عليه الشك في الشرطية أو القيدية، و ذلك كما إذا شك في أن الواجب هل هو مطلق الطواف أم الطواف المقيد بالطهارة، أو أن الواجب عتق الرقبة أم الرقبة المقيدة بالإيمان، و يتزدّد ثالثة بين موضوع مقيد بقيد عدمي و موضوع غير مقيد، فيطلق عليه الشك في المانعية أو القاطعية، و ذلك كما إذا شك في أن النافلة - مثلاً - مشروطة بعدم استصحاب النجاسة فيها أم غير مشروطة، أو مشروطة بعدم التكلم في أثنائها أم لا.

ثم إنّه قد اختلفت كلمات القوم في الشك في الشرطية والمانعية فذهب قوم إلى وجوب الاحتياط فيما يمعنى الإتيان بالمتصلق مع القيد المشكوك فيه وجودياً أو عدمياً، كفعل الطواف مع الطهارة و إعتاق الرقبة المؤمنة، والإتيان بالنافلة مع عدم استصحاب النجاسة، و ذهب آخرون إلى كون المقام مجرى البراءة فأجرروا أصلالة البراءة فيه، و هو المختار.

لنا على ذلك: أن الشك في المقام يرجع إلى شرطية شيء للواجب كالطهارة و الإيمان، و إلى مانعية شيء كالنجاسة، فيحصل هنا صغرى و كبرى تتجان المختار، فنقول: إن شرطية الأمر المشكوك فيه أو مانعيته مجهولة لنا و محبوّبة عنّا، و كل ما كان كذلك فهو مرفوع و موضوع؛ لما ذكرنا في أصلالة البراءة، فإذا انضم رفع الشرطية و

المانعية بهذا الأصل إلى ثبوت وجوب أصل العمل بالدليل أنتج ذلك وجوب ذات المتعلق مع عدم تقييده بقييد وجودي أو عدمي.

التمرين

- ما هو معنى تردد المكلف به بين المطلق والمقيد؟ وكم قسماً هو؟
- إلى ماذا يؤول أمر هذا التردد، وماذا يستثنى القسمان؟
- كم قولاً في مسألة الشك في القيدية والمانعية؟ وما هو المختار؟
- ما هو الدليل على إجراء البراءة في المسألتين؟

الشبيهة الممحصورة و غير الممحصورة

تذليل على أصلية الاشتغال

في موارد العلم الإجمالي و تردد المعلوم بالإجمال بين المحتملات لو كانت الأطراف قليلة محصورة سميت المسألة بالشبيهة الممحصورة؛ لقلة الاحتمالات و المحتملات، ولو كانت كثيرة غير محصورة سميت شبيهة غير محصورة؛ لكثرة الاحتمالات و المحتملات. و الميزان في محصورة الشبيهة هو كون الأطراف محدودة محصورة عند العرف، ميسورة العد في العادة، كتردد الواجب أو الحرام بين خمسة أو عشرة أو مائة أو ما يقرب من ذلك، و مثاله ماسبق من مثال وجوب الظهر و الجمعة، و العرام المردود بين الخبر و المصير.

و الميزان في كونها غير محصورة كونها كذلك عرفاً و عادة بحيث لا يعني العقلاء بوجود العلم الإجمالي عند ارتکاب بعض المحتملات. ثم إنّه لا إشكال في لزوم رعاية العلم الإجمالي و وجوب الاحتياط في أطراfe و محتملاتe في الشبيهة الممحصورة كما عرفت.

و أمّا الشبيهة غير الممحصورة: ففيها وجوه أو أقوال:
الأول: لزوم الاحتياط فيها أيضاً مطلقاً بفعل الجميع في محتملات الواجب و تركه في محتملات الحرام.
الثاني: عدم وجوبه مطلقاً فيجوز ترك الجميع في محتملات الواجب و فعله في محتملات الحرام.

الثالث: التفصيل في المقام بتجويز الارتكاب في مقدار لا يحصل معه القطع بمخالفته الواقع، و عدم الجواز فيما إذا حصل، و يشهد لهذا أنه لو علم الإنسان بوجود مال حرام في يد فرد من أهل بلد أو قرية - كما أنّ هذا العلم حاصل لكل أحد متى - فاحتاج إلى التعامل مع البعض منهم فلا يعني العقلاء بذلك العلم الإجمالي، و لا يمنعه علمه بذلك عن التعامل معه. نعم هو يمنعه عن التعامل مع الجميع بحيث يقطع باخذ الحرام، و على هذا فيجوز له - حينئذ - ترك البعض في مثال الواجب دون الجميع، و فعل البعض في مثال الحرام دون الجميع، و لتفصيل القول في المسألة محل آخر.

التمرين

- ما هي الشبهة المحصوره وغير المحصوره؟
- ما هو الميزان في حصر الشبهة وعدم حصرها؟
- هل يجب الاحتياط في الشبهة المحصوره؟
- كم قوله في مسألة الشبهة غير المحصوره، و ما هو المختار؟

أصل التخيير

أصل: و موضوعها العلم بالتكليف والشك في المكلف به مع عدم إمكان الاحتياط، وله موردان:

الأول: كما إذا علم المكلف بتعلق إلزام من المولى على عمل، كصلة الجمعة في يومها و شك في أنه تعلق بإيجاد ذلك الفعل أن تركه، فيحكم العقل - حينئذ - بتخييره بين الإتيان به و تركه.

والثاني: كما إذا كان هناك فعلان و علم المكلف بوجوب أحدهما و حرمة الآخر و لم يعلم أن هذا واجب و ذلك حرام، أو أن ذلك واجب و هذا حرام، و المكلف هنا إما أن يتركهما أو يفعلاهما أو يفعل أحدهما و يترك الآخر، والأولان يستلزمان العلم بالمخالفة القطعية فهما منوعان و إن استلزم العلم بالموافقة القطعية أيضاً، فينحصر الأمر في الثالث بحكم العقل؛ إذ ليس فيه إلا احتمال الموافقة والمخالفة و هو معنى التخيير.

فعلم أنَّ أصل التخيير أصل عقلي فقط لا شرعي، و هي عبارة عن حكم العقل بالتجزء إما في عمل واحد بين فعله و تركه، و إما في عمليين مختلفين بين فعل هذا و ترك ذاك و بين عكسه.

و الدليل على هذا الحكم قبح الترجيح بلا مردج، و قد يعتبر عن هذه المسألة بدوران الأمر بين المحذورين: لعدم إمكان الاحتياط.

التمرين

● ما هي أصل التخيير؟

● في كم مورداً يجري هذا الأصل، و ما هو الدليل على جريانه؟

الشبيهة الحكمية و الموضوعية

تذليل على الأصول الأربع

الشك الموجود في مجازي الأصول الأربع قد يكون متعلقاً بالحكم الشرعي الكلّي، وقد يكون متعلقاً بالحكم الجزئي.

أما الأول: فمن شك فيه يكون أحد أمور ثلاثة: أولها: عدم النص المعتبر في المورد، ثانها: إجمال النص الوارد، ثالثها: تعارض النصين بلا ترجيح في البين، ويسعى الشك في هذا القسم بالشك الحكيم والشبيهة الحكمية؛ لكون متعلقه الحكم الكلّي. فإذا شك المكلّف فيبقاء وجوب الجمعة، أو في وجوب السواك، أو في كون الواجب يوم الجمعة صلاتها أو صلاة الظهر، أو في كون صلاة الجمعة واجبة أو محرامة -سواء أكان الشك في الجميع من جهة عدم الدليل أم إجماله أم تعارضه مع مثله - كان الأول من قبيل الشبيهة الحكمية للاستصحاب، و الثاني للبرأة، و الثالث للاحتياط، و الرابع للتخيير.

و أما الثاني - أي الشك المتعلق بالحكم الجزئي - فيستوي بالشك الموضوعي، فإذا شك في أنّ خمر هذا الإناء هل انقلب خلأ أم لا، أو أنّ هذا الماء خلأ أم خمر، أو أنّ نهي والده هل تعلق بشرب التبن أو شرب الشاي، أو أنه هل أمره بشرب الشاي أم نهاه عنه، كان الأول شبيهة موضوعية للاستصحاب، و الثاني للبرأة، و الثالث للاحتياط، و الرابع للتخيير. ولذلك تعرف من الأمثلة أنّ من شك هنا اشتباه الأمور الخارجية المرّبوطة بالموضوع كأنقلابه خلأ أو نحو ذلك، ولذلك سميت الشبيهة موضوعية.

الشبهة الوجوبية و التحريمية

تذليل آخر

الشبهة الموجودة في مجرى الأصول الأربع قد تتعلق بوجوب فعل وقد تتعلق بحرمة، فال الأولى تستوي بالشبهة الوجوبية، والثانية بالشبهة التحريمية، فالشك في بقاء وجوب الجمعة في زمان الفيفية شبهة وجوبية للاستصحاب، وفي بقاء حرمة العصير المغلبي إذا صار دبساً قبل ذهاب الثلاثين شبهة تحريمية له، والشك في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال وفي حرمة شرب التن شبهة وجوبية و تحريمية للبرانة، والشك في وجوب الجمعة أو الظهر يوم الجمعة وفي كون المحرام عصير العنبر أو عصير التمر شبهة وجوبية و تحريمية للاشتغال، وأما باب التخيير: فليس له إلا قسم واحد ويصح فيه الإطلاقان.

التعريين

- كم قسماً متعلق الشك في مجرى الأصول الأربع؟
- ما هو منشأ الشك المتعلق بالحكم الكلي؟ وكم قسماً هو؟
- ماذا يسمى الشك في الحكم الكلي؟
- ما هو منشأ الشك المتعلق بالحكم الجزئي؟
- ماذا يسمى الشك في الحكم الجزئي؟
- ما هي الشبهة الوجوبية و التحريمية؟
- هل يتحقق القسمان من الشبهة في جميع مجرى الأصول الأربع؟

المقام الرابع

في الاجتهاد و التقليد

أصل: الاجتهاد في اللغة - كما مر^١ في أول الكتاب - تحمل الجهد و هو المشقة، وأما في الاصطلاح فهو استفراغ الوسع في تحصيل الأحكام الشرعية و الوظائف الدينية، وقد اختلف الناس في قبوله للتجزئة - بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض، و ذلك بأن يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط، فله - حينئذ - أن يجتهد - و عدمه، فذهب عدّة إلى الأول و صار قوم إلى الثاني.

حجّة الأوّلين: أنه إذا أطلّع على دليل مسألة بالاستقصاء فقد ساوي المجتهد المطلق في تلك المسألة، و عدم علمه بأدلة غيرها لا مدخل له فيها، و حينئذ: فكما جاز لذلك الاجتهاد فيها فكذا يجوز لهذا، و يشهد له رواية ابن خديجة عن الصادق^{عليه السلام} حيث قال^{عليه السلام}: «انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا فاجعلوه بينكم حكماً فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه».^٢

و هذا القول هو الأظهر.

احتّج الآخرون: بأنَّ كلَّ ما يقدّر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض، فلا يحصل له الاطمئنان بعدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل.

و أجاب الأوّلون: بأنَّ المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسألة بحسب اطمئنانه، و التجويز المذكور يخرج الكلام عن الفرض.

١. تقدّم في الصفحة: ٢٩.

٢. الكافي، ج ٧، ح ٤١٢، ص ٤١٢؛ النسبي، ج ٣، ح ٣٢١٦، ص ٣٢١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ح ٢١٩، ص ٥١٦؛
وسائل الشيعة، ج ٢٧، ح ١٢، ص ٣٢٠٨٣.

التمرين

- ما هو الاجتهاد لغة واصطلاحاً؟
- ما معنى التجزي في الاجتهاد، وهل هو يقبل التجزي؟
- ما هو الدليل على حجية فتوى المتعذر في الاجتهاد؟
- بماذا استدل المخالف في المسألة وما هو الجواب؟

الاجتهاد و شرائطه

أصل: وللإجتهاد المطلقاً شرائط يتوقف عليها وهي على الإجمال: أن يعرف جميع ما يتوقف عليه إقامة الأدلة على المسائل الشرعية الفرعية.

و على التفصيل: أن يعلم من اللغة و معاني الألفاظ الفرعية ما يتوقف عليه استنباط الأحكام من الكتاب و السنة و لو بالرجوع إلى الكتب المعتمدة و يدخل في ذلك معرفة النحو و التصريف، و من الكتب قدر ما يتعلق بالأحكام؛ بأن يكون عالماً بمواقبها و يتمكّن عند الحاجة من الرجوع إليها و لو في كتب الاستدلال، و من السنة الأحاديث المتعلقة بالأحكام؛ بأن يكون عنده من الأصول المصححة ما يجمعها و يعرف موقع كل باب بحيث يتمكّن من الرجوع إليها و أن يعلم أحوال الرواية في الجرح و التمدّيل و لو بالمراجعة، و أن يعرف موقع الإجماع ليحترز عن مخالفته، و أن يكون عالماً بالمطالب الأصولية من أحكام الأوامر و النواهي و المسووم و الغخصوص إلى غير ذلك من مقاصده التي يتوقف الاستنباط عليها و هو أهم العلوم للمجتهد كما تبه عليه بعض المحققين،^١ و لابد أن يكون ذلك بطريق الاستدلال على كلّ أصل منها، لما فيه من الاختلاف لا كما توهّمه القاصرون، و أن يعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونها، و أن يكون له ملكة مستقيمة و قوّة إدراك يقتدر بها على اقتناص الفروع من الأصل و ردة الجزئيات إلى قواعدها و الترجيح في موضع التعارض.

التمرين

- عدد أقسام العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد المطلق.
- أي مقدار يلزم تحصيله من كلّ واحد منها؟
- هل يكفي التقليد فيما حصله من كلّ قسم، أو يلزم كونه مجتهداً فيه؟
- هل السلكة المستقيمة المذكورة من شرائط الاجتهاد أو هي نفسه؟

التخطئة و التصويب

أصل: اتفق الجمود من المسلمين على أن المصيب من المجتهدين المختلفين واحد و غيره مخطئ، ولو كان الخطأ في المقليات التي وقع بها التكليف كوجود الصانع و تحقق المعاد و وجوب شكر المنعم و قبح الظلم فالخطأ فيها آثم؛ لأن الله تعالى كلف فيها بالعلم و نصب عليه دليلاً قاطعاً لا يفتقر إلى الاجتهاد و النظر. وأما الأحكام الشرعية: فإن كان الدليل فيها قاطعاً غير محتاج إلى دقة النظر فالخطأ غير معذور أيضاً، لأنه قد قصر في حكمه و فتواه، وإن كان غير قاطع بل محتاجاً إلى النظر والاجتهاد فأخطأ في الحكم بعد استفراط الوسع، فهو معذور بل مأجور، و ذلك لأن الله تعالى في كل واقعة حكماً يشترك فيه العالم و الجاهل، فلمن جد و اجتهد و أصابه أجران، ولمن اجتهد و لم يصبه أجر واحد؛ لما روي من أن: «للصيبي أجرين وللمخطئ أجرأ واحداً».^١ ثم إن العراد من الحكم المشترك بين العالم و الجاهل هو الحكم الواقعي بمرتبته الإنسانية المستفادة من ظواهر الكتاب و السنة، و أما المرتبة الفعلية التي تستتبع الإرادة الجديدة، فليست مما يشترك فيه الجميع بل هي تابعة لقيام الحجة عليها فثبتت في حق من قامت عنده و لا ثبتت في حق من لم تقم عنده.

التمرين

- في أي مورد يكون المجتهد المخطئ غير معذور؟
- في أي مورد يكون المجتهد المخطئ معذوراً أو مأجوراً؟
- ما هو الحكم الذي يشترك فيه العالم و الجاهل و ما الذي يختلفان فيه؟

١. الرسالة للشافعى، ص ٤٩٤، ح ١٤٠٩، مسند أنس بن مالك، ج ٢، ص ١٩٨؛ صحيح البخارى، ج ٨، ص ٥٧.
سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٧٧٥، ح ٢٣١٢؛ كنز المطالب، ج ٥، ص ٦٣٠، ح ١٤١١٠.

التقليد

أصل التقليد هو العمل بقول الغير من غير سؤال عن دليله و حجته كأخذ العامي قول المفتى والمريض قول الطبيب.

ثم إن لا إشكال في جواز التقليد بل وجوبه لمن لم يبلغ درجة الاجتهد، سواء أكان عامياً أم عالماً بطرف من العلوم، و حتى غير واحد من الأصحاب اتفاق العلماء على الإذن للموام في الاستفقاء من غير تناكر.^١

لنا على ذلك: أن رجوع الجاهل إلى العالم في كل علم و فن و اتباعه نظره و رأيه عملاً مما شهدت به الفطرة السليمة و حكمة العقل، و عليه سيرة المقلاء و عملهم في كل عصر و مصر و لم يرد في ذلك من ناحية الشرع ما يكون ردعاً و منعاً، فيجب أن يكون ثابتاً.

إن قلت: كفى في الردع عنه ما يدل على عدم جواز اتباع غير العلم و حرمة اتباع الظن، كقوله تعالى: «وَلَا تَنْقُضُ مَا أَتَيْتَ لِكَ بِهِ عِلْمٌ»^٢؛ و قوله تعالى: «إِنَّ الظُّنُنَ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيئاً»^٣.

قالت: قد ورد من الشرع ما يؤيد السيرة المتقدمة و يمضيها مثل قوله تعالى:

١. رابع النديمة إلى أصول التشريع، ج ٢، ص ٣٢١؛ العدة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٧٢٠؛ معاجل الأصول، ص ٢٧٥؛ نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج ٥، ص ٢٥١؛ ذكرى الشيمية، ج ١، ص ٤١.

٢. الإسراء (١٧): ٢٦.

٣. يونس (١٠): ٢٦.

«فَإِنْ شَأْتُمُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَتَّلَمِّعُونَ»^١; فإنه يشمل مورد البحث أيضاً بلاشكال. و مثل إرجاع الآئمة أصحابهم إلى عدّة من فضلاء تلامذتهم، كقول الصادق عليه السلام: «يا أبا جلس في مسجد المدينة وأفت الناس فإني أحب أن يرى في مثلك»^٢. و مثل ما ورد في التفسير المنسوب إلى الإمام علي عليه السلام: «من كان من الفقهاء صانعاً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفًا لهواه، مطيناً لأمر مولاه فللعلم أن يقتدو»^٣. وغيرها، فيكون المورد من قبيل التخصيص لعموم حرمة اتباع غير العلم والظن.

و احتجوا أيضاً بأنه لو وجب على العامي النظر في أدلة المسائل الفقهية لكان ذلك إنما قبل وقوع الحادثة أو عندها، والقسان باطلان، إنما قبلها؛ فلأنه يؤذى إلى استيعاب وقته فيؤذى إلى الضرر بأمر المعاش، و إنما عند نزول الواقعه فلان ذلك مستدرّ؛ لاستحالة انتصاف كلّ عامي بصفة الاجتهاد عند نزول الحادثة.

و بالجملة: هذا الحكم لا مجال للتوقف فيه و لا ينكره إلا مكابر.

التمريرين

- ما هو تعريف التقليد؟
- ما هو الدليل على جواز تقليد الجاهل للعام أو وجوبه؟
- هل يدلّ دليل على ردع الشارع عن التقليد في الشرعيات أو مطلقاً؟
- هل تجدر ما يؤزّيد حكم العقل أو سيرة العلامة وكم قسماً ذلك؟

١. النحل (١٦): ٤٣.

٢. رجال البغدادي، ص ١٠؛ التهرست للشيخ الطوسي، ص ١٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٢٩١، سندruk الوسائل، ج ١٧، ص ٣١٥، ح ٢١٤٥٢.

٣. تفسير الإمام السكري عليه السلام، ص ٢٩٩؛ الاستفتحاج، ج ٢، ص ٥١١، ح ١٣٧، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣١، ح ٣٣٩٠١.

مورد التقليد

أصل: الحق: منع التقليد في أصول العقائد و هو قول جمهور علماء الإسلام;^١ فيجب على كل أحد فيها الاستدلال والاجتهاد، وأثنا تحرير الأدلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشبهة الواردة عليها فليس بل لازم بل اللازم معرفة الدليل الإجمالي بمقدار يقتضيه عقله و يتحمّله استعداده بحيث يوجب الطمأنينة وهذا يحصل بأيسر نظر، و لذا لم يوقفوا قبول الشهادة على استعلام المعرفة ولم يكن النبي ﷺ يعرض الدليل على الأعرابي المسلم إذا كان يعلم منهم العلم بهذا القدر، كما قال الأعرابي: «البرة تدلّ على البعير، وأثر الأقدام يدلّ على المسير، أسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدلّان على اللطيف الخبير!؟»^٢

التمرير

- هل يجوز التقليد في أصول الدين؟
- هل يمكن للعامي أن يكون مجتهداً في أصول عقائده جمياً؟
- لماذا يجب على العامي الاجتهاد في الأصول و لا يجب في الفروع؟

١. راجع الترجمة إلى أصول التربة، ج ٢، ص ٣٢٠ - ٣٢٢؛ المذكرة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٧٣٠؛ معاجل الأمور، ص ٢٧٧؛ نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج ٥، ص ٤٦٧.
٢. جامع الأخبار، ص ٣٥، ح ١٢؛ دروستة الوعظتين، ج ١، ص ٣١؛ نوادر الأخبار، ص ٦٦، ح ٣، أُسند في جامع الأخبار ونواتر الأخبار إلى أمير المؤمنين عليه السلام.

موجع التقليد

أصل؛ و يعتبر في المفتني الذي يرجع إليه المقلد بالإضافة إلى الاجتهاد أن يكون مؤمناً عدلاً، وفي صحة رجوع المقلد إليه علمه بحصول الشرائط فيه، إما بالمخالطة المطلعة، أو بالأخبار المتواترة أو القرائن الكثيرة أو بشهادة العدلين العارفين لأنها حججة شرعية.

قال المحقق:

ولا يكفي العامي بمشاهدة المفتني متصرداً، ولا داعياً إلى نفسه، ولا مدعياً،
ولا باقبال العامة عليه، ولا باتصافه بالزهد والورع؛ فإنه قد يكون غالطاً في
نفسه أو مغالطاً، بل لا بد أن يعلم الاتصال بالشرائط المعتبرة من ممارسته أو
ممارسة المعلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى.^١

إذا عرفت ذلك فاعلم: أن حكم التقليد مع اتحاد المفتني ظاهر، وكذا مع التعدد و
الاتفاق في الفتوى، وأنا مع الاختلاف: فإن علم استواهم في المعرفة والعدالة تخير
المستفتى في تقليد أحدهم شاء، وإن كان بعضهم أرجح في العلم والعدالة من بعض تعتن
عليه تقليده وهو قول أصحابنا^٢، ولو ترجح بعضهم بالعلم وبعض بالورع قال بعض
الأصحاب: «يقتدي الأعلم؛ لأن الفتوى تستفاد من العلم لا من الورع، وقدر الذي عنده
من الورع يعجزه عن الفتوى بغير العلم، فلا اعتبار برجحان الآخر»، وهو حسن.^٣

١. مساج الأصول، ص ٢٧٩.

٢. الدررية إلى أصول الشرعية، ج ٢، ص ٣٢٥؛ مساج الأصول، ص ٢٨٠، نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج ٥،
ص ٢٦٢ - ٢٦٤.

٣. مساج الأصول، ص ٢٨٠.

التمرين

- هل يعتبر في المقلد - بالفتح - شرط سوى اجتهاده في الأحكام؟
- بأي طريق يحرز وجود الشرانط في الفتوى؟
- إذا تعدد الفقهاء وختلفوا في الفتيا فأيهما ينبغي أو يجب اختياره، وهل فيه خلاف؟

شرط الإفتاء

أصل: ذهب بعض الأصحاب^١ إلى جواز بناء المجتهد في الفتوى على الاجتهاد السابق، و منع عن ذلك آخرون^٢ فعدوا في شرائط توسيع الفتوى أن يكون المفتى بحيث إذا سئل عن دليل الحكم في كلّ واقعة يقتفي بها أثني به وبجميع أصوله التي ينتهي إليها، ولا ريب أنّ هذا أولى، غير أنّ الأول متوجّه لأنّ الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد - و قد حصل - فوجوب الاستئناف عليه بعد ذلك يحتاج إلى الدليل وليس بظاهر.

التعريف

● هل يجوز للمجتهد أن يعتمد على فتاوى السابقة مع نسيان مدركيها؟

● هل المسألة خلافية؟

● ما هو الدليل على جواز البناء؟

١. بهذب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٨٩؛ بهذب الوصول إلى علم الأصول، ج ٥، ص ٢٤٧.

٢. مساج الأصول، ص ٢٧٩ - ٢٨٠؛ مفاتيح الأصول، ص ٥٧٩ - ٥٨٠.

المقام الخامس
في التعارض
و التعادل و الترجيح

[التعارض والتعادل والترجيح]

أما التعارض: فهو في الاصطلاح عبارة عن تنافي دليلين أو أكثر بحيث يتعذر أهل العرف في العمل بهما وكيفية الجمع بينهما، سواء أكانا تعارضهما بنحو التناقض، كما إذا ورد: يجب إكرام العالم، وورد: لا يجب إكرام العالم، أم كان بنحو التضاد، كما إذا ورد: العصير العنبي حلال، وورد: أنه حرام.

وقيدنا التنافي بكونه مما يتعذر فيه: لإخراج ما كان تنافيهما بدويأً يزول بأدنى تأمل، بحيث يتصرف أهل العرف فيما أو في أحدهما بما يرتفع به التنافي كالعام و الخاص والمطلق والمقيد، وكل دليلين أحدهما ظاهر والآخر أظهر، كما إذا ورد: لا شرب العصير، وورد: لا بأس بشربه؛ فإن ظهور عدم البأس في الجواز أقوى من ظهور النهي في الحرمة.

فهذه الموارد لا تعدّ من أقسام التعارض - لأنَّه تعارض بدوي غير مستقر - بل يجمع بين المتنافيين فيها بحسب الدلالة، كتحصيص العام بالخاص، وتقيد المطلق بالمقيد، وحمل الظاهر على الأظهر، ويطلق عليه الجمع الدلالي.

وأما التعادل والترجيح: فهما من فروع التعارض؛ فإنه إذا تعارض دليلان فإما أن يكونا متساوين في الأوصاف المرجحة: من عدالة الرواية، وشهرة الرواية، وموافقة الكتاب، ومخالفة العامة وغيرها، وإما أن يكونا متقاضلين فيها، فعلى الأول يطلق على تساويهما عنوان التعادل، وعلى الدليلين اسم المتعادلين؛ لكون كل دليل عدلاً للآخر - أي مثلاً - و على الثاني يطلق على تقااضلها الترجيح، وعلى الدليل ذي المزية

الراجح، وعلى مقابله المرجوح.

إذا عرفت ذلك فنقول: إذا تعارض دليلان في المسألة وجوه:

الأول: لزوم طرح كليهما سندًا مطلقاً و الحكم بعدم صدورهما عن المقصود - للتکاذب الواقع بينهما - فيرجع إلى الأصول الجارية في سوردهما من البراءة و الاحتياط و غيرهما، فإذا ورد: أكرم العلماء، و ورد: لا تكرمهما، وجب طرجهما وإجراء أصلة البراءة عن الوجوب و الحرمة كما هو مقتضى القاعدة العقلائية في الطرق المتعارضة، و عمل الأصحاب فيسائر الأمارات المتعارضة غير الخبر الواحد كالإجماعين المنقولين و البهتين المتعارضتين.

الثاني: لزوم الأخذ و العمل بهما مما مطلقاً بما يقتضيه العقل و النظر، فاللازم في المثال الحكم بتصور كلا الخبرين ثم حمل أكرم العلماء - مثلاً - على إكرام عدوهم و حمل «لاتكرهم» على فساقهم، فيدرج المورد تحت قاعدة «الجمع مهما أمكن أولى من الطرح».

و فضل المشهور في المسألة فأوجبوا الترجيح في المستفاضلين، و التخيير في المتعادلين؛ بمعنى أنه ينظر فإن كان لأحدهما مزية فيؤخذ ذو المزية سندًا و دلالة و يعمل به و يطرح الآخر، وإن كانا متساوين فيؤخذ أحدهما مختاراً سندًا و دلالة و يطرح الآخر كذلك، و هذا هو الأقوى.

لنا على ذلك: ورود روايات مستفيضة^١ في المقام تستوي بالأدلة العلاجية دالة على لزوم الأخذ بأحدهما ترجيحاً أو تخييراً، و عدم جواز طرجهما معاً، أو العمل بكليهما، و هذه الأخبار هي الفارقة بين المورد و سائر الطرق و الأمارات.

فمنها: رواية زرار، قال: سألت أبا جعفر^{عليه السلام} فقلت: جعلت فدك يأتي عنكم الخبران و الحديثان المتعارضان، فبأيهما آخذ؟ فقال^{عليه السلام}: «يا زراراً خذ بما اشتهر بين أصحابك و دع الشاذ النادر»، فقلت يا سيدِي! إنهم معاً مشهوران مأثوران عنكم؟، فقال^{عليه السلام}: «خذ بما

١. راجع وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٦ - ١٢٤، كتاب القضاة، أبواب صفات القاضي، الباب ٩.

يقوله أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك»، قلت: إنهم معاً عدلان مرضيان موثقان؟، فقال عليهما: «انظر ما وافق منها العامة فاتركه وخذ بما خالف فإن الحق فيما خالفهم»، قلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع؟، قال عليهما: «إذن فخذ بما فيه الحافظة لدينك واترك الآخر»، قلت: فإنهم معاً موافقان لل الاحتياط أو مخالفان له فكيف أصنع؟، فقال عليهما: «إذن فتخير أحدهما وتأخذ به ودع الآخر».^١ إلى غير ذلك من الأخبار التي ستقف عليها في المطولات إن شاء الله.

التمرير

● ما هو التعارض لغة وفي اصطلاح الأصوليين؟

● كم قسماً للعارض؟

● ما معنى التعارض البدوي والعارض المستقر؟

● ما هو التعادل والترجيح؟

● كم قولًا في مسألة تعارض الدليلين أو الأدلة؟

● ما هو مدعى المشهور وما هو دليلهم عليه؟

١. عوالي الباقي، ج. ٢، ص. ١٣٣، ح. ٢٢٩؛ مستدرك الوسائل، ج. ١٧، ص. ٣٠٢، ح. ٢١٤١٣.

فذلكة البحث

قد تبين مما ذكرنا: أنَّ التعارض بين دليلين إنْ كان بدوياً كالعامَّ وَالخاصِّ، فالحكمُ الرجوع إلى الجمع الدلالي، وَلا فرقٌ في هذا بين أقسام الأمارات من الكتاب وَالحديث وَغيرهما.

وَإنْ كان مستقراً ثابتاً فإما أن يقع في الكتاب الكريم كتعارض القراءتين في «يَطْهَرُ» وَ«يَطْهُرُنَّ»، أو يقع في الخبر المتواتر، أو في الخبر الواحد، أو يقع في غير الكتاب وَال الحديث وَغيرهما من الأمارات.

أمَّا الكتاب: فحيث لا خدشة بحمد الله في سنته، فلا جرم يقع التعارض في الدلالة، فإنْ وجدت قرينة عقلية أو نقلية على تأويل إحدى الدلالات بما توافق الأخرى أو تأويلاً لها معاً فهو، وَإلا حصل الإجمال فيها وَوجب الرجوع إلى غيرهما من أمارة أو أصل.

وَفي حكم الكتاب الغيران المتواتران إذا تعارضتا؛ لعدم الخدشة في سندَيهما، وَأمَّا غير الكتاب وَالستة: فقد أشرنا إلى أنَّ القاعدة العقلانية فيه تساقطهما وَالرجوع إلى الأصول العملية.

وَأمَّا الخبر الواحد: فقد عرفت أيضاً أنَّ الحكم فيه التخيير بينهما مع عدم المزنة وَالترجيح مع وجودها. فحيثُنـذـنـقولـ: إنَّ المزايا وَالمرجحات في المقام كثيرة؛ منها: الترجيح بمزايا السند، وَيحصل بأمورـ:

الأولـ: كثرة الرواية، كأنْ يكون رواة أحدَهـما أكثر عدداً من رواة الآخر، فيرجعـ

مارواته أكثر؛ لقوة الظن بصدوره؛ إذ العدد الأكثر أبعد عن الخطاء من العدد الأقل.

الثاني: رجحان راوي أحدهما على راوي الآخر في وصف يغلب معه ظن الصدق كالوثاقة والقطامة والورع والعلم والضبط.

و حكى المحقق عن الشيخ: الترجيح بالضابط والأضياع والعالم والأعلم معتبراً بأن الطائفة قدّمت روایة محمد بن مسلم، و يريد بن معاویة، و الفضیل بن یسار، و نظائرهم على غيرهم،^١ قال: «و يمكن أن يتحقق لذلك: بأن روایة العالم أو الأعلم أبعد من احتمال الخطأ و أنسٍ بن قتيبة عليه وجيه فكانت أولى».^٢

الثالث: قلة الوسائل و هو المعتبر عنه بعلو الإسناد، فيرجح الصالى: لأن احتمال الفلط و غيره من وجوه الخلل فيه أقل.

و منها: الترجيح باعتبار المتن و هو من وجوه:

أحدٍ: أن يرجح المروي بلنفظ المعصوم على المروي بمعناه، و عن الشيخ: أن ذلك فيمن لا يوثق بترجمته، و إلا فيتساويان.^٣

و ثانية: أن يكون لفظ أحد الخبرين فصيحاً و لفظ الآخر ركيكاً بعيداً عن الاستعمال، فيرجح الفصيح، وأنا الأفصل: فلا يرجح على الفصيح: إذ المتكلم لا يجب أن يكون كل كلامه أفصح.

و ثالثها: أن تتأكد الدلالة في أحدهما: بأن تعدد جهات دلالته أو تكون أقوى، و لا يوجد مثله في الآخر، فيرجح متأكّد الدلالة. و من أمثلته ما جاء في بعض أخبار التقصير للمسافر بعد دخول الوقت من قوله عليه السلام: «قصر فإن لم تفعل فقد - والله - خالفت رسول الله». ^٤ فهذا يرجح على ما فيه الأمر بالقصير فقط.

١. المدة في أصول الفقه، ج ١، ص ١٥٢ - ١٥٣، مساج الأصول، ص ٢٢٣.

٢. مساج الأصول، ص ٢٢٢.

٣. المدة في أصول الفقه، ج ١، ص ١٥٢، مساج الأصول، ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

٤. الفقيه، ج ٤، ص ٣٤٣، ح ١٢٨٧، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٦٣، ح ٦٩، وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥١٢.

و منها: الترجيح بالأمور الخارجة، وهي ثلاثة:

الأول: اعتضاد أحدهما بدليل آخر؛ فإنه يرجح به على ما لا يؤيده دليل.

الثاني: عمل أكثر السلف بأحددهما فيرجح به على الآخر.

الثالث: أن يكون أحدهما موافقاً لأهل الخلاف و الآخر مخالفًا، فيرجح المخالف؛ لاحتمال التقى في المواقف.

التمرین

- أين هو مورد الجمع الدلالي؟
- كم هي موارد تعارض الأدلة المستقرة؟
- كيف العمل عند تعارض الدليلين من الكتاب، أو تعارض الخبرين المستواترين؟
- كيف العمل عند تعارض غير الكتاب و السنة؟
- ماهي المرجحات في مقام تعارض الخبرين؟
- ماهو الفارق بين مزايا الاستند و مزايا المتن؟

هادنا قد تتم الكتاب بعون الله وتأييده، وفتنا الله وإياكم لمراضيه إن شاء الله، و الحمد لله أولاً وآخرأ وظاهرأ وباطنأ.

في شهر رجب الأصيل ١٣٩٩

اصطلاحات الأصول

و معظم أبحاثها

في بابه جيد فريد، وفي موضوعه مبتكر وحيد، نتائج أنظار المحققين،
وعصارة الکار المتأخرین، يهدیك إلى مطلوبك بأنصر سبیل، ويعطيك
مئتك بأحسن بيان. [منه رحمه الله]

تحقيق

محمدمهدي احساني فر / رضا بيرانوند

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين و الشكر له على جزيل نعمائه و الصلاة و السلام على سيدنا و خير الخلق محمد و آله الطيبين الطاهرين المعصومين، لاستما بقية الله في الأرضين واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

أ) أهمية علم اصول الفقه

أصول الفقه هو أحد فروع العلوم الإسلامية، و ضمن رؤية أوسع يدخل في تفريعات العلوم الإنسانية. و يتکفل هذا العلم بواجبات مهتمة منها:
أولاً: فهم النص الذي يتناوله على شكل مباحث الألفاظ.
و ثانياً المنهجية في التعاطي مع النصوص المختلفة و هو ما يُطرح في صيغة
مباحث التعادل و التراجع.

و ثالثاً: المنهجية لتعيين الوظائف الشرعية في مقام العمل عند انعدام أو تعدد
الوصول إلى دليل شرعي خاص، و هو ما يبحث في صيغة الأصول العملية.
و على هذا الاساس فإن فائدة اصول الفقه لا تتحصر في اطار ايجاد منهجية للفقه
فقط، بل إن مباحث هذا العلم تشير إلى كيفية تعاطيه مع النصوص و خاصة النصوص
المقدسة. و انطلاقاً من ذلك فقد كان علم الأصول موضع اهتمام العلماء على الدوام و
كتبوا فيه الكثير من المؤلفات، و هي مؤلفات ذات خصائص مختلفة و فيها ابداعات
ذات عطاءٍ قيم، و تمثل جانباً من التراثة العلمية للمسلمين و خاصة الشيعة.

ب) تدوين مصطلحات اصول الفقه

من أنواع المؤلفات الأصولية، تدوين المصطلحات. في هذا النمط من المؤلفات الأصولية، تُطرح قواعد علم الأصول على شكل توضيح وتعريف للمصطلحات المستعملة في هذا العلم. وفي هذا النمط نظراً إلى سهولة الوصول إلى المباحث، أخذ المحققون في الوقت الحاضر يهتمون بعذف المواضيع الزائدة، مع بلورة نمط جديد من علم الأصول الملخص، وآلفت كتب متعددة في هذا المجال؛ فما كُتب منها باللغة الفارسية مثلاً: فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول تأليف عیسی والایی، وهو من اصدار دار نئی للطباعة؛ و فرهنگ اصطلاحات اصول تأليف مجتبی ملکی الاصفهانی، وهو من اصدار دار عالمه للطباعة؛ و فرهنگ اصطلاحات اصولی تأليف محمد حسین المختاری المازندرانی، وهو من اصدار دار انجمن قلم للطباعة؛ و از مشناسی اصطلاحات اصول فقه تأليف احمد قلی زاده، وهو من اصدار نور الأصفیاء.

وربما يمكن اعتبار السيد المرتضی علم الهدی (م ٤٣٦ھ) من أوائل المؤلفین الذين اهتموا بالتلخیص في طرح المواضیع المتعلقة بعلم فی اطار مصطلحاته. فقد دون في رسالتہ «الحدود و الحقائق» عدداً لا يأس به من المصطلحات الكثيرة الاستعمال في العلوم الإسلامية حسب الترتیب الألفبائی و بين معانیها، وبعضها مصطلحات اصول الفقه. نعم الكتب التي ركّزت على تلخیص علم الأصول كانت موجودة قبل وبعد السيد المرتضی أيضاً، بحيث أن الشیخ المفید (م ٤١٣ھ) في التذكرة باصول الفقه، و المحقق الحلی (م ٦٧٦ھ) في معارج الأصول، و العلامہ العلی (م ٧٢٦ھ) في مبادی الوصول، حاولوا طرح الباحث الضرورية في هذا العلم بشكل ملخص. إلا أن تدوين مصطلحات علم الأصول على وجه الخصوص قد يكون من ابداعات المصر الجديد. و يبدو أن المرحوم آیة الله المیرزا علی فیض المشکینی ^ھ من أوائل المؤلفین بهذا النهج في الوقت الحاضر؛ فكتابه «اصطلاحات الأصول» كان قد طبع في العقد الثامن من القرن الرابع عشر الهجري وقد بين فيه أهم مباحث علم الأصول على شكل مصطلحات مرتبة على حروف الألفباء.

ج) المؤلف في سطور

آية الله المشكيني [ؑ] من تلاميذ مجده القرن سماحة الإمام الخميني [ؑ]، وكان من السباقين إلى الحركة الإسلامية بقيادته. وفي أعقاب انتصار الثورة الإسلامية قدم للنظام الإسلامي خدمات كبيرة. وكان من أبرز صفاتاته سلامة النفس، و التقوى، و الإيثار، و البصيرة، و الابتعاد عن الأنانية، و الالتزام بنهج ولادة الأئمة [ؑ]، و الاعتقاد بولاية الفقيه المطلقة.

و من الذكريات التي أحافظ بها شخصياً عن هذا العالم العايل هو ما كان يلقيه في خطب صلاة الجمعة من مواعظ ذات تأثير فائق في النفوس. فعندما كنت طالباً في الاعدادية، و عندما كنت عضواً فاعلاً في الاتحاد الإسلامي في اعدادية الإمام الصادق [ؑ] (حكيم نظامي سابقاً) كان كل همتنا و دأبنا أنا و زملائي في الاتحاد الإسلامي أن لا يفوتنا شيء من خطاباته؛ لما كان يطرحه فيها هذا العالم الورع من مباحثات أخلاقية، و كنت استشعر تأثيره في أعماق نفسي. و استمرت هذه الرغبة في الاستماع إلى خطبه، إلى ما بعد دخولي في الحوزة العلمية في قم، و إلى آخر خطبه [ؑ]. والذي أيضاً يحتفظ بذكريات عطرة عن دروس الأخلاق التي كان يلقاها آية الله المشكيني اسبوانياً في المسجد الأعظم، و من ذلك مثلاً قوله: «يا أعمدة المسجد الأعظم إيهدي أنّ ما أقوله كنت قد عملت به مسبقاً». وقد سمعت منه شخصياً شبيه هذا الكلام في المصلّى الذي تقام فيه صلاة الجمعة في قم.

و ذكر أحد أخواننا من طلبة العلوم الدينية و اسمه السيد علي صولت الحسيني قائلاً: في أحد الأيام شاركت في حفل في حرم السيدة فاطمة المعصومة سلام الله عليها، و بالتحديد في الموضع الذي يُسمى بمسجد الشهيد مرتضى المطهرى، و كان هناك عدد من المسؤولين و منهم آية الله المشكيني قد حضروا ذلك الحفل و كنت أرتدي العباءة و القلنسوة. و عند دخولي إلى هناك لم يتلفت إلى أحد، و لكنه حينما رأى آثني من طلبة العلوم الدينية، نهض من مكانه احتراماً لي، رغم أنه لم يكن يعرفني شخصياً، و مذ إلى يده لكي أتقدم نحوه و أصافحه. كان هذا الموقف من شخص بمرتبة

آية الله و يتبوأ مسؤولية مهمة في الحكومة الإسلامية، فيه درس وعظة بالنسبة إلى».

و أخيراً انتقل هذا العالم الأخلاقي الورع إلى جوار رحمة الله في اليوم الثامن من شهر مرداد في عام ١٣٨٦ ش (المصادف ١٤٢٨ق)، و ترك تلاميذه و محبيه في حزن عميق. و قد صدر من قبل المرشد الأعلى للثورة الإسلامية سماحة آية الله الخامنئي مد ظله العالى بيان مطول في تأييده، و شاركت حشود غفيرة في تشيع جنازته، فكان تشيعاً مهيباً قلما يشاهد له نظير. نسأل الله تعالى أن يحشره في زمرة أوليائه، و يزيد من علو درجاته، فقد كان قوله و فعله رحمة الله درساً في التقوى و محبة الناس و الإيمان بالله.

د) التعريف بالكتاب

لعل كتاب اصطلاحات الأصول يمثل أول كتاب في هذا المجال جرى تأليفه على هذا النطع.

أدرج في هذا الكتاب ١٠٢ عنواناً و اصطلاحاً أصولياً مرتبة على حروف الألفباء، و كتب لها شرحاً في ما يقارب ٥٦٠٠ كلمة. أعيدت طباعة هذا الكتاب في زمان حياة المؤلف، عشر مرات، كانت سبعة منها من قبل دار الهادي للطباعة.

و قد بين المؤلف هدف الذي كان يرمي إليه من وراء تأليف هذا الكتاب و هو تسهيل الوصول إلى المصطلحات الأصولية و ما يدور حولها من أبحاث، و التي كانت قبل ذلك متattersة بين ثنايا الكتب، و يصعب التوصل إليها و فهمها. و قد بادر إلى تأليف هذا الكتاب بعد الاستعانته بالله و بقصد القرابة إلى الله، و بهدف خدمة طلبة العلوم الدينية. و قد وصف كتابه هذا بأنه فريد من نوعه.

ه) التعرف على الكتاب بصورة تحليلية

المنهج الذي سار عليه المؤلف في كتابه هذا هو أن يأتي أولاً بالعنوان أو الاصطلاح الأصولي الذي يريده شرحه، ثم يقدم تعريفاً له و بين أقسامه و أنواعه، وإذا كانت في تلك المسألة أقوال مختلفة بشأنه، يأتي على ذكرها. و أهم المصادر التي اعتمد عليها

هذا الكتاب، فهي: كتاب كفاية الأصول، وكتاب فرائد الأصول. ولكته من حيث العناوين أكثر شبهاً بكتاب كفاية الأصول.

و عند تسلیط الضوء على كتاب اصطلاحات الأصول، يتضح أنَّ هذا الكتاب يتسم بجوانب من الجودة، كما أنه في الوقت ذاته لا يخلو من نقاط ضعف. و هو ما يمكن تلخيصه في ما يلي:

جوانب القوة والفوائد

١. سرعة وسهولة العثور على مباحث علم الأصول لأنَّه جرى في ترتيبها وفقاً للنظام الألفبائي لبداية المصطلحات. و هذه الخاصية مفيدة بالنسبة إلى من يريد دراسة مباحث أصول الفقه بشكل سهل و سريع. كما أنه مفيد بالنسبة إلى من درس أصول الفقه و يريد استعادة معلوماته فيها على مدى فواصل زمانية، وكذلك بالنسبة إلى من يريد أن يكون في متناول يده، كتاب ملخص في علم الأصول، يستطيع الرجوع إليه فوراً و بسرعة و سهولة عند الحاجة، لتلبية حاجته.

٢. العثور على تعاريف بعض المصطلحات التي لا تعرِفُ خاصَّتها في كتب علم الأصول، أو ينبعي استخراج تعاريفها من مجموعة من المباحث، أو ينبعي البحث عنها في مصادر أخرى. فعلى سبيل المثال الشبهة المحصورَة و غير المحصورَة لم تُعرف في كتاب فرائد الأصول، و يفترض بالقارئ التوصل إلى تعاريفها من خلال مجموع مباحثه. وكذلك الإمكان الذاتي و الواقعى و الامتناع، فتعريف هذه الاصطلاحات في علم الفلسفة، أو «الأصل الشرعي» و «الأصل العقلى» اللذان لا يوجد لهما باب مستقل في علم الأصول. ولكنَّ هذه الأمور كلَّها اضافة إلى أمور أخرى قد جرى تسلیط الضوء عليها و ايضاحها بشكل جليٍّ في باب خاصٍ بها في كتاب اصطلاحات الأصول.

٣. سهولة الشرح و بساطة العبارة بحيث تكون مفهومة مع تقديم الأمثلة المناسبة لكلَّ بحث.

٤. الابتعاد عن المباحث الزائدة والإطناب المُملأ، و هذا ما أدى إلى اختزال الكتاب في مجلد واحد.

٥. ذكر الأقوال المهمة في خصوص كلّ بحث.

جوانب الضعف

١. نقص المصطلحات؛ فبعض المصطلحات الأصولية لم ترد في هذا الكتاب مثل المشترك اللغطي والمعنوي.

٢. نقص بعض المباحث، مثلاً في موضوع «الإمكان» كان ينبغي بحث «الإمكان الاحتمالي» أيضاً^١ و في «الإمكان الواقعي»، كان يفترض أيضاً بحث «الإمكان التشريعي» و «التكويني».^٢

٣. تأثر بعض المباحث؛ فمثلاً بحثت «أصالة التخيير» في معزل عن «التخيير»، و في موضعين متباينين من دون إرجاع أيٍ منهما إلى الآخر.

٤. عدم وضوح صلة بعض المباحث بعلم اصول الفقه، فلم تُبيّن صلة بحث «الإمكان والامتناع والوجوب» بعلم الأصول، و ما مدى فائدتها واستعمالها في هذا العلم.

اقتراحات

١. سد الناقص الموجودة في الكتاب، و ذكر ما فات المؤلف من المصطلحات.

٢. الاشارة إلى آراء علماء الأصول البارزين، و نقل أقوالهم بایجاز والارجاع إلى كتبهم.

و) اسلوب تحقيق الكتاب و مراحله

بعد أن تقرر عقد مؤتمر لتخليد ذكرى آية الله المشكيني، عزّمت الأمانة العامة للمؤتمر على تحقيق كتبه و طباعتها. و كان من ابرز الكتب، الكتاب الذي بين أيديكم، و هو كتاب «اصطلاحات الأصول». و في سياق النهوض بمهمة التحقيق تمت قراءة الكتاب مررتين، لكي تنسّم في ضوء ذلك بلورة و تعيين الخطوات التي تجري عليها عملية

١. راجع: تهذيب الأصول، ج. ٢، ص. ١٣٠.

٢. راجع: المصدر السابق، ص. ١٣١.

التحقيق. وقد اشترط في عملية تحقيق الكتاب أن لا يخرج عن صورته الأساسية و يحوال إلى كتاب آخر. ولذلك فقد تقرر أن يكون التحقيق موجزاً، على أن يكون في الوقت ذاته علمياً و دقيقاً، وأن يكون في العدد الذي يلبي حاجة المراجعين العموميين إلى علم الأصول من جهة، و المراجعين من ذوي الاختصاص من جهة أخرى ليستفيدوا من الميزات التخصصية لهذا التحقيق. و في ضوء ما سبق ذكره وضفت و انجزت المراحل التالية:

١. مقابلة النسخ: هناك ثلاث طبعات مختلفة من هذا الكتاب. في هذا التحقيق جعلت الطبعة العاشرة هي الأساس، و تمت مقابلتها مع الطبعتين الثانية و الخامسة، و تم تصحيح الأخطاء المطبعية، و أضيفت الإرجاعات الموجودة في الطبعة الثانية، حينما كانت موضع حاجة، و وضفت إلى جانبها علامة (ط ٢). و أمّا مقدمة الطبعة العاشرة و ما فيها من اضافات جعلتها مختلفة عن الطبعتين الثانية و الخامسة، فقد بقيت على حالها.

٢. تقويم النص: كل الطبعات الثلاثة من الكتاب تكتنفها مجموعة من التواقص و المؤاخذات كالأخطاء المطبعية و سقوط كلمات و جمل، و تلاصق أو انفصال بعض الكلمات و الحروف. و جرى تصحيح جميع هذه الأمور من خلال القراءة الدقيقة.

٣. تبع الآيات في النص، و تغريجها.

٤. تخریج الأحادیث: تم ابتداء تعيین الأحادیث الموجودة في الكتاب، ثم استُخرجت من أوافق المصادر الشیعیة و في حالتين استُخرجت من أوافق المصادر السنیة التي جاءت تلك الأحادیث فيها، و ذکرت تلك المصادر في الہامش. كما أضيف أيضاً مصدر جامع حدیثی إلى المصادر التي كانت مذکورة سابقاً. و أمّا المعيار الذي اعتمد لتعيين المصدر فهو مدى التطابق بين النص الذي ورد في المصدر و بين النص الذي أخذ به المؤلف. و على أساس ذلك جرت في مواضع قليلة حيث كان شبهه ذلك الحديث موجوداً في مصادر أكثر وثافة و اعتباراً، بينما كان المؤلف قد استقى ذلك الحديث من مصادر أقل وثافة جرّت الإحالـة إلى المصدر الذي جاء فيه

النص الأكثر تطابقاً.

٥. مقاولة المصادر بعد العثور على الأحاديث في البرنامج الآلي يتم تطبيقها مع الطبعات المعتمدة في قسم الموسوعات من مؤسسة دار الحديث.

٦. تقويم نصوص الأحاديث: نقل المؤلف أكثر الأحاديث بالمعنى، أو أنه استمد على ذاكرته في نقل النصوص الأخرى، أو نقل الأقوال المشهورة والمتداولة على الألسن. وفي أمثال هذه الحالات تم استخراج الأحاديث من المصادر، وأوردناها في الهاشم مسبوقة بعبارة «والحديث».

في بعض الحالات عول المؤلف على الكتب المتأخرة، و بعد البحث عن الحديث في المصادر الأصلية، أتضح أنَّ النص في المصدر الأصلي يختلف عن النص الموجود في بخار الأنوار. وفي مثل هذه الحالات أوردنا نصَّ المصدر الأصلي في الهاشم، و أشرنا إلى ما بين النصين من اختلاف. فإن كان المؤلف قد جاء بنصَّ الحديث بشكل صحيح، فقد ضبطنا حركاته الإعرابية، و أمَّا إن كان الحديث الذي نقله يختلف عن النص الأصلي للحديث، أو أنَّ الضرورة تستدعي الإتيان بنصٍّ أكمل، أدرجنا النصَّ المضبوط بالحركات في الهاشم.

٧. تقطيع النص: لأجل اصلاح الشكل الظاهري للصفحات، و تسهيل الأمر على القراء، و بلورة النص بالشكل الذي يؤدي إلى نقل المفاهيم العلمية بشكل أفضل، قمنا بتقطيع النصوص من جديد و تلافينا الإرباك الذي كان يكتنف تقطيع النص السابق. و جعلنا بداية بعض المقاطع التي فيها توبيب للمواضيع باللون الغامق.

٨. الترقيم: وضعنا علامات الترقيم في النص حيثما رأينا لها تأثيراً في فهم النص و نقل المفاهيم. و كذلك استبدلنا الاختصارات الموجودة في الطبعات السابقة بكلمات كاملة، مثل «فع» التي أصبحت «فعينند».

٩. الحركات الإعرابية: بما أنَّ قراء الكتاب من أهل العلم غالباً ولديهم إمام بأدبيات اللغة العربية، لم نستشعر الحاجة بالضبط جميع نصَّ الكتاب بالحركات، و أمَّا ضبطنا بعض الحالات فقط و في العدَّ الذي تستدعيه الضرورة.

١٠. ترقيم العناوين: طرحت مباحثت هذا الكتاب تحت ١٠٢ عنواناً، وقد قمنا في

سياق عملية التحقيق بترقيتها و فهرستها.

١١. تخرير الأقوال و النصوص المنسوبة: من أهم الخطوات التي أُنجزت في هذا التحقيق هي تحديد الأقوال التي نقلها المؤلف من سائر الكتب بشكل مباشر أو غير مباشر. و في الحالات التي نقل فيها المؤلف كلاماً عن أحد، ذكرنا مصدره في الهاشم. و في الحالات الأخرى التي أشار إلى قوله معين من غير ذكر القائل، تحررنا جهد الامكان معرفة القائل، ثم ذكرنا مصدره في الهاشم.

١٢. في ما يخص الإرجاع و الإحالة إلى كتب القدماء و المتأخرین و المعاصرین، حرصنا على ذكر كلّ ما اتيح لنا من ارجاعات إلى كتب المتقدمين و المتأخرین لكي يتسمى للباحثين عند الحاجة الرجوع إلى الباحث المشابهة في كتب الأعلام. و عند النظر في الكتب الأخرى، إذا وجدنا في كتب المتأخرین أو المعاصرین نكتة معينة، أو تبيينا مهماً، أو تفصيلاً جديراً بالاهتمام، أو رأياً معارضاً، أشرنا إليه في الهاشم بعد كلمة: «أنظر». و قد حرصنا على احالة الباحث الأصولية إلى كتب علم الأصول، أو تلك التي جاءت فيها مباحث اصولية مثل رسائل الشريف المرتضى.

١٣. أدرجنا المصادر في الهاشم وفقاً لسلسلتها التاريخي.

١٤. كتابة توضيحات موجزة و ضرورية في الهاشم: الكتاب العاضر لم يكن فيه أي هامش و جميع الهاشم الموجودة في الطبعة التي بين أيديكم، سواء كانت إرجاعات أو توضيحات، كلها من عمل محقق الكتاب.

١٥. تنظيم فهارس فنية: و هذه الفهارس تضم فهرساً لما يقارب ١٢٠ مصدراً اعتمدت في هذا التحقيق، اضافة إلى فهرسه للآيات و الأحاديث؛ فهذه الفهرسة تساعد الباحث في التوصل إلى مجموعة الآيات القرآنية و الأحاديث الشريفة التي يُستدلّ أو يُستشهد بها في الكتب الأصولية.

و على العموم نوّد الاشارة إلى أننا قد أدرجنا في هذا الكتاب ما يقارب ٧٠٠ هامش، كان ما يقارب ٥٠٠ منها عبارة عن ارجاعات علمية دقيقة استخرجناها من خلال مراجعة ما يقارب ٨٠ كتاباً من كتب علم الأصول.

و في الختام ارى لزاماً علي أن اتقدم بالشكر إلى حجة الإسلام و المسلمين مهدي المهرizi (زيدت توفيقاته)، الأمين العام للمؤتمرات في مؤسسة دار الحديث و ذلك لما أولايه من ثقة حين وافق و على ما تقدّمت به من اقتراح للنهوض بمهمة تحقيق هذا الكتاب. و اشكر أيضاً حجة الإسلام الشيخ خوش قلب الذي تولى مهمة متابعة العمل. و أشكّر أيضاً حجة الإسلام رضا بيرانوند الذي أخذ على عاتقه تغريب الآيات و الاحاديث و فهرستهما، وقد أدى هذه المهمة على أحسن وجه، وكذلك أعانتي على مقابلة النصّ.

و هنا أطلب من أهل العلم أن يجودوا عليَّ بما يعنُّ لهم من اقتراحات و انتقادات. أهدي هذا العمل إلى فقهاء الشيعة العظام و خاصة المرحوم آية الله المشكيني رض، الذي التقى بنيات من ينذر علمه الجم، و لا زالت تقواه في القول و العمل تعيش خالدة في ذهني.

محمد مهدي احساني فر

ظهور الثاني من رجب المرجب ١٤٣٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَالصَّفَاتُ الْعَلِيَاٰ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا وَنَبِيِّنَا مُحَمَّدَ الصَّطَافِيِّ وَعَلَى آلِهِ الْأَنْقَابِ، الْأَوْصِيَاءِ، وَاللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ.

وَبَعْدَ: أَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ كَثُرَ استِعْمَالُ عَدَّةِ مِنَ الْأَفْعَاظِ لِدِي الْأَصْوَلِيِّينَ فِي مَعَانِي مُخْصُوصَةٍ تَغَيِّرُ مَعَانِيهَا الْحَقِيقِيَّةُ أَوْ تَبَاهِيَّهَا، بِحِيثُ صَارَتْ صَارَتْ عِنْدَهُمْ مُنْقُولَةً عَنِ الْمَعَانِي الْأُولَىٰ، وَحَصَلَ لَهَا وَضْعٌ تَخْصُصِيٌّ أَوْ تَخْصِيصِيٌّ فِي الْمَعَانِي الْحَدِيثَةِ. فَأَنْتَجَ ذَلِكَ تَعَشُّرًا إِدْرَاكَ الْمَقْصُودِ مِنْهَا لِلباحثِ فِي هَذَا الْفَنِّ، أَوْ دُمُّرَتْ نِيلَهُ إِلَى حَقِيقَةِ الْفَرْضِ مِنَ الْبَحْثِ.

فَرَأَيْتُ - مُسْتَعِنًا بِاللهِ تَعَالَى - أَنْ أَضْعِفَ كِتَابًا شَامِلًا لِتَوْضِيعِ مَا اصْطَلَحُوا عَلَيْهِ وَتَفْسِيرِهِ، مَرَاعِيًّا فِيهِ حُسْنَ التَّعْبِيرِ، مَجْتَبِيًّا عَنِ الْإِبْطَابِ وَالْتَّعْسِيرِ، مُوضِحًا كُلَّ مَطْلَبٍ بِعَيْنِهِ، مُشَيْرًا فِيهِ إِلَى بَعْضِ الْأَقْوَالِ، وَإِبْرَادًا مَا يَنْسَابُ الْبَحْثُ مِنِ الْإِسْتِدَالَلِ، مُحَافِظًا فِي ذَلِكَ عَلَى مَقْتَضِيِ الْحَالِ؛ فَأَوْرَدْتُ مَا تَيَسَّرَ لِي ذِكْرُهُ مِنِ الْعَنَاوِينِ الْمُصْطَلَحَةِ عَلَى تَرْتِيبِ حِرْفَاتِهِ؛ لِيَكُونَ سَهْلَ التَّنَاوِلَ لِلباحثِ الْفَاحِصِ.

نَهَمْتُ إِنِّي رَجُوتُ أَنْ يَكُونَ هَذَا التَّأْلِيفُ خَدْمَةً لِطَلَبَةِ الْعِلْمِ وَرَوَادِ الْحَقِيقَةِ، وَتَسْهِيلًا لِأَمْرِهِمْ فِي دراسَةِ عِلْمِ الْأَصْوَلِ، وَحَفْظًا لِأَوْقَاتِهِمُ التَّمِينَةَ عَنِ التَّضَيِّعِ فِيمَا لَا يَعْنِيهِمْ، فَقَصَدْتُ الْقِرْبَةَ، وَأَقْدَمْتُ عَلَىِ التَّأْلِيفِ مَعَ ضَيْقِ الْبَاعِ وَقَلَّةِ الْإِطْلَاعِ، وَالْمَرْجُوُّ مِنْ

الرب الكريم أن يتقبل ذلك بقبول حسن، و يتبيني عليه تواباً جميلاً، و يأجرني و من يراجعه و يستفيد منه أجرًا جزيلاً؛ فإنه أهل لذلك، و هو ولی التوفيق.

و ينبغي قبل الورود في المقصود من تقديم أمر هام و هو أنه قد وردت في شرف العلم و فضله و الثناء عليه و مدحه و حمد طالبيه و إطراء حامليه، أخبار كثيرة و أحاديث غفيرة، تبلغ حد التواتر بل تزيد عليه بكثير، إن تريدها لا تحسبوها، و إن تعدوها لا تحصوها.^١ فنذكر هنا نبذًا يسيراً و نزراً قليلاً، تشرفاً ببنقلها و تبتناً بذكرها.

و ليعلم قبل ذلك أن العراد من العلم الذي كثر الحث في تلك الأخبار على تحصيله و الترغيب في تعلمه و تعليمه حتى أنه عَدَ من أعلى الفرائض وأعلاها، و أشرف الذخائر وأسمائها، إنما هو علم الدين و فقه الشريعة، من أصولها الاعتقادية و قوانينها الأخلاقية و فروعها العملية، فهي المتصفه بالشرف و الفضيلة، و الممدودة بمدائح جميلة،^٢ كقوله عليه السلام: «بِالْعِلْمِ حَيَاةُ الْقُلُوبِ وَنُورُ الْأَبْصَارِ مِنَ الْقُمِّ، بِالْعِلْمِ يُطَاعُ اللَّهُ وَيُعْتَدُ، وَبِالْعِلْمِ يُعْرَفُ اللَّهُ وَيُؤْخَذُ، وَبِالْعِلْمِ تُوَصَّلُ الْأَرْحَامُ، وَبِهِ يُعْرَفُ الْحَلَالُ مِنَ الْحَرَامِ»،^٣ «وَإِنَّهُ الشَّيْءُ بِيَنْكُمْ وَبِيَنَ اللَّهِ»،^٤ و إن «لَا خَيْرٌ فِي دِينٍ لَا تَفْقَهُ فِيهِ»،^٥ و إن «ذِخِيرَةُ الْعِلْمِ اجْتِنَابُ الذُّنُوبِ»،^٦ و

١. انظر: معالم الدين، ص.٨؛ كتاب العلم و الحكمة في الكتاب و السنة.

٢. انظر: معالم الدين، ص.٢٢.

٣. والحديث: «لَا يُنْهِيَ الْعِلْمُ حَيَاةَ الْقُلُوبِ، وَنُورُ الْأَبْصَارِ مِنَ الْقُمِّ، وَقُوَّةُ الْأَيْدِيَنِ مِنَ الصُّفَفِ، يُنْزَلُ اللَّهُ خَالِدًا مُتَازِلًا الْأَبْرَارِ، وَيَنْتَهِيَ مُتَنَاهِيَّةُ الْأَخْيَارِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ بِالْعِلْمِ يُطَاعُ اللَّهُ وَيُبْتَدَأُ، وَبِالْعِلْمِ يُنْزَلُ اللَّهُ وَيُؤْخَذُ؛ بِالْعِلْمِ تُوَصَّلُ الْأَرْحَامُ، وَبِهِ يُعْرَفُ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ». الأمالي للصدق، ص.٩٨٢، ح.٧١٢، عن الإمام علي عليه السلام؛ بحار الأنوار، ج.١، ص.١٦٦، ح.٧.

٤. والحديث: «فَقَاتَلُوا الْمُلْمَمَ؛ فَإِنَّهُ الشَّيْءُ بِيَنْكُمْ وَبِيَنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ». الأحساني للسفيد، ص.٢٩، ح.١، عن الإمام الصادق، عن أبيه عليهما السلام، عن رسول الله عليه السلام؛ بحار الأنوار، ج.١، ص.١٧٢، ح.٢٥.

٥. المسالك، ج.١، ص.٦٥، ح.٩، عن الإمام علي عليه السلام؛ بحار الأنوار، ج.١، ص.١٧٤، ح.٢٠.

٦. وال الحديث: «يَا طَالِبَ الْعِلْمِ، إِنَّ الْعِلْمَ دُوْقَاتِلَّ كَبِيرَةٌ؛ فَرَأْسُهُ التَّوَاضُعُ، وَعَنْهُنَّهُ التَّبَرِّأُ مِنَ الْخَسِيرِ، وَأَدْنَىهُنَّهُمُ وَإِسْلَانَهُنَّهُ الصَّدَقَ، وَجِلْظَةُ الْفَحْشَى، وَقَلْمَانَهُنَّهُ حَسْنُ النِّعَمَ، وَعَقْلَهُنَّهُ مَغْرِفَةُ الْأَشْيَاءِ وَالْأَمْوَالِ، وَنَدَدَهُنَّهُ الرَّحْمَةُ، وَرِجْلَهُنَّهُ زِيَادَةُ الْمُلْتَأِدِ، وَهَمَّةُ الْسَّلَامَةِ، وَجَمِيعَهُنَّهُ الْوَرَعَ، وَمُسْتَنْهَرَهُنَّهُ الْجَنَاحَةُ، وَقَانِدَهُنَّهُ الْفَاقِيَةُ، وَمَرْكَبَهُنَّهُ الْوَفَاءُ، وَسِلَامَهُنَّهُ لِيَنِ الْكَلِيَّةُ،

إنَّ «تعلُّمَ الْعِلْمِ حَسَنَةٌ وَمُدَارَسَتَهُ تَسْبِيحٌ؛ لِأَنَّهُ مَعَالِمُ الْخَلَالِ وَالْخَرَامِ»،^١ «وَإِنَّ بِالْعِلْمِ تُحِسِّنُ خَدْمَةَ رَبِّكَ»^٢ إلى غير ذلك مَا سَتَّسَمَّهُ.

وَأَمَّا الْعِلُومُ الْمَتَدَارِجَةُ، وَالْفَنُونُ الْمَتَمَارِفَةُ الرَّائِجَةُ فِي هَذِهِ الْأَعْصَارِ، فَإِنَّ كَانَ الْفَرَضُ مِنْهَا تَحْصِيلُ الْمَعَاشِ الْحَلَالِ، وَتَوْسِعَةِ الرِّزْقِ، وَعِمَارَةِ الْأَرْضِ وَالْبَلَادِ، وَالْخَدْمَةِ لِلْعِبَادِ، فَهِيَ لِدِيِ الشَّرْعِ وَمُشَرِّعُهُ - كَسَائِرِ صَنُوفِ تَحْصِيلِ الْمَعَاشِ وَالْمَكَابِسِ وَالْتِجَارَاتِ - حَلَالٌ مَحْلُلٌ وَمَدْوُحٌ مُحَمَّدٌ، تَشَمَّلُهُ الْأَدَلَّةُ الدَّالَّةُ عَلَى مُحِبوبِيَّةِ طَلْبِ الْحَلَالِ، وَتَوْسِعَةِ الْمَعَاشِ، وَإِعَانَةِ الْضَّعْفَاءِ، وَحَفْظِ نَظَامِ الْمَجَمِعِ، وَالْمَعاوِنَةِ عَلَى رِفَاهِهِمْ، كُلَّ ذَلِكَ بِشَرْطِهِمْ وَشَرْوطِهِمْ.

وَإِنْ كَانَ الْفَرَضُ مَجَرَّدُ الدُّنْيَا، وَجَعَلُهَا مَقْدَمَةً لِتَحْصِيلِ الثَّرَوَةِ، وَحِيَازَةِ الْمَقَامِ، وَالْتَّرْوِيزِ عَلَى ضَعْفَةِ الْعِبَادِ، وَتَوْسِعَةِ السُّلْطَةِ عَلَى الْمُلْكِ وَالْبَلَادِ، وَإِشْبَاعِ القُوَى الْبَهِيمِيَّةِ وَالشَّهْوِيَّةِ، وَالْإِجَابَةِ لِمُلْتَقَسِّ الْمَيْوِلِ الْفَسَانِيَّةِ، وَتَقوِيَّةِ الْمُلْكَاتِ السَّبْعِيَّةِ، يَمْنَعُ مِنَازِعَهُ فِي هَوَاءِ، وَيَدْفَعُ مِزَاحِمَهُ فِي مَنَاهِ؛ فَهِيَ الدُّنْيَا الْمَبْغُوضَةُ الْمَلْعُونَةُ، وَالْمَسْتَغْلُونُ بِهَا هُمْ أَهْلُ الدُّنْيَا، وَقَدْ صَارَتْ هِيَ أَكْبَرُ هُنْتَهُمْ وَمِبلغُ عِلْمِهِمْ، وَنَعْوذُ بِاللهِ مِنْ ذَلِكَ!

وَأَمَّا مَا أَرْدَنَا إِبْرَادَهُ مِنَ الْأَخْبَارِ، فَهَا إِلَيْكُمْ نِبَذًا مِنْهَا، تَعْلَقُ بِفَضْلِ نَفْسِ الْمُلْمَمِ، وَفِي فَضْلِيَّةِ التَّعْلُمِ وَالْعِلْمِ؛ وَنِبَذًا مَا يَعْلَقُ بِشَرْفِ طَالِبِيهِ وَحَامِلِيهِ وَكَرَامِتِهِمْ عِنْدَ اللهِ

«وَسَيْفَةُ الرِّضا، وَغُورَةُ الشَّرَافِ، وَجَيْثَةُ مُحَاوِرَةِ الْمُلْكَانِيَّةِ، وَمَالَةُ الْأَدَبِ، وَذَبِيرَةُ اجْبِنَاتِ الْذُنُوبِ، وَرَادَةُ الْمُنْزُوفِ، وَمَلَأَةُ الشَّوَادِعَةِ، وَدَلِيلُهُ الْهَدِيَّ، وَزَرِيقَةُ مُعْنَيَّةِ الْأَخْيَارِ، وَذَبِيرَةُ اجْبِنَاتِ الْذُنُوبِ». الْكَافِي، ج. ١، ص. ٤٨، ح. ٢، عن الإِيمَانِ الصَّادِقِ، عَنِ الْإِيمَانِ عَلَيْهِ، بِحدَّ الْأَخْوَادِ، ج. ١، ص. ١٧٥، ح. ٤١.

١. وَالْحَدِيثُ: «تَعَلَّمُوا الْبَلْمِ، قَلَّتْ حَسَنَةٌ، وَمُدَارَسَتَهُ تَسْبِيحٌ، وَالْبَحْثُ عَنْهُ جَهَادٌ، وَتَحْلِيمُهُ لِسْنٌ لَا يَغْفِلُهُ». صَدَقَةٌ، وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ لِأَهْلِيَّةِ قُرْبَةٍ، لِأَنَّهُ مَعَالِمُ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ». الْأَمْلَى لِلصَّدُوقِ، ص. ٩٨٢، ح. ٧١٢.

عليهِ: بِحدَّ الْأَخْوَادِ، ج. ١، ص. ١٦٤، ح. ٧.

٢. وَالْحَدِيثُ: «يَا مُؤْمِنُ، إِنَّ هَذَا الْبَلْمِ وَالْأَدَبَ ثَمَنٌ تَشْكِلَ، فَاجْتَهِدْ فِي تَعْلِيمِهِ، فَكَثَرَ يَدِيُّ مِنْ عِلْمِكِ وَأَدِيلَهُ يَزِيدُ فِي شَكِيكِ وَقَدْرِكِ؛ قَلَّ بِالْبَلْمِ تَهْتَدِي إِلَى رَبِّكَ، وَبِالْأَدَبِ تُحِسِّنُ خَدْمَةَ رَبِّكَ، وَبِأَدَبِ الْخَدْمَةِ يَسْتَوْجِبُ الْبَيِّنُ وَالْأَبِيَّ وَقَرْبَهُ، فَاقْتِلُ النُّصِيْحَةَ كَمِيَّ تَنْهُيَّ بِنِ الْقَدَابِ». شَكَاهُ الْأَخْوَادِ، ص. ٢٢٩، ح. ٦٨٩.

الْأَخْوَادِ، ج. ١، ص. ١٨٠، ح. ٦٢.

فِينَ الْأُولَى:

ما ورد من أنه «لَا كَثُرَ أَنْفَعٌ مِنَ الْعِلْمِ»؛^١

و أن «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ بِهِ عِلْمًا سَلَكَ إِلَيْهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ»؛^٢

و أن «تَعْلُمُ الْعِلْمَ حَسَنَةٌ، و مَدَارِسُهُ تَسْبِيحٌ، و الْبَحْثُ عَنْهُ جَهَادٌ، و تَعْلِيمُهُ لِمَنْ لَا يَقْلِمُهُ صَدَقَةٌ، و بِذَلِكَ لِأَهْلِهِ قَرْبَةٌ؛ لِأَنَّهُ مَعَالِمُ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ، و سَالِكُ بَطَالِيهِ سَبِيلُ الْجَنَّةِ، و هُوَ أَنْيُسُ فِي التَّرْكِشَةِ، و صَاحِبُ فِي التَّوْحِيدِ، و سَلاَحُ عَلَى الْأَعْدَاءِ، و زَيْنُ الْأَخْلَاءِ؛ يَرْفَعُ إِلَيْهِ أَقْوَامًا يَعْقُلُهُمْ فِي الْخَيْرِ أَنَّهُ يَقْنَدِي بِهِمْ، تَرْمِقُ أَعْمَالَهُمْ، و تَقْتَبِسُ آثَارَهُمْ، و تَرْغِبُ الْمَلَائِكَةَ فِي خَلْلِهِمْ، يَمْسَحُوْهُمْ بِأَجْنِحَتِهِمْ فِي صَلَاتِهِمْ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ حَيَاةُ الْقُلُوبِ وَ نُورُ الْأَبْصَارِ مِنَ الْعِلْمِ وَ قُوَّةُ الْأَبْدَانِ مِنَ الْعِلْمِ، و يَنْزِلُ اللَّهُ حَامِلَهُ مَنَازِلَ الْأَبْرَارِ، و يَمْتَعِنُهُ مَجَالِسَ الْأَخْيَارِ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ، بِالْعِلْمِ يُطَاعُ اللَّهُ وَ يُعْبَدُ، و بِالْعِلْمِ يَعْرَفُ اللَّهُ وَ يَوْمُ الْحِسَابِ، وَ الْعِلْمُ إِمامُ

الْعُقْلِ، وَ الْعُقْلُ تَابِعُهُ؛ يَلْهِمُهُ اللَّهُ السُّقْدَاءَ، وَ يَهْرِمُهُ الْأَشْقِيَاءَ»؛^٣

و أن «فَضْلُ الْعِلْمِ أَكْبَرُ إِلَى اللَّهِ - عَزَّ وَ جَلَّ - مِنْ فَضْلِ الْعِيَادَةِ»؛^٤

١. الكافي، ج.٩، ص.١٩، ح.٢، عن الإمام الباقر، عن الإمام علي عليه السلام: بحار الأنوار، ج.١، ص.١٨٣، ح.٨٨.

٢. في المصدر: «يطلب فيه».

٣. الكافي، ج.١، ص.٣٢، ح.١، عن الإمام الصادق عليه السلام: بحار الأنوار، ج.١، ص.١٦٤، ح.٢.

٤. الحديث: «عَلَّمْتُمُوا الْبَلِيمَ، فَإِنَّ تَعْلِمْتُهُ حَسَنَةً، وَ مَدَارِسَتُهُ تَسْبِيحٌ، وَ الْبَحْثُ عَنْهُ جَهَادٌ، وَ تَعْلِيمُهُ لِمَنْ لَا يَظْلِمُهُ صَدَقَةٌ، وَ بِذَلِكَ لِأَهْلِهِ قَرْبَةٌ؛ لِأَنَّهُ مَعَالِمُ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ، وَ سَالِكُ بَطَالِيهِ سَبِيلُ الْجَنَّةِ، وَ هُوَ أَنْيُسُ فِي التَّرْكِشَةِ، وَ صَاحِبُ فِي التَّوْحِيدِ، وَ دَلِيلُ عَلَى السُّرَاوِةِ الْفَرَارِ، وَ سَلاَحُ عَلَى الْأَعْدَاءِ، وَ زَيْنُ الْأَخْلَاءِ؛ يَرْفَعُ إِلَيْهِ أَقْوَامًا يَعْقُلُهُمْ فِي الْخَيْرِ أَنَّهُ يَقْنَدِي بِهِمْ، تَرْمِقُ أَعْمَالَهُمْ، وَ تَقْتَبِسُ آثَارَهُمْ، وَ تَرْغِبُ الْمَلَائِكَةَ فِي خَلْلِهِمْ، يَمْسَحُوْهُمْ بِأَجْنِحَتِهِمْ فِي صَلَاتِهِمْ؛ لِأَنَّهُ يَقْنَدِي بِهِمْ، تَرْمِقُ أَعْمَالَهُمْ، وَ تَقْتَبِسُ آثَارَهُمْ، وَ تَرْغِبُ الْمَلَائِكَةَ فِي خَلْلِهِمْ، يَمْسَحُوْهُمْ بِأَجْنِحَتِهِمْ، وَ يَسْتَغْفِرُ لَهُمْ كُلُّ شَيْءٍ؛ حَتَّى جَيْهَانَ الْبَحْرُ وَ هَوَاهُمَا، وَ سَيَّانَ النَّرِ وَ أَنْهَاهَا، لِأَنَّ الْفِلْمَ حَيَاةُ الْقُلُوبِ، وَ نُورُ الْأَبْصَارِ مِنَ الْعِلْمِ، وَ قُوَّةُ الْأَبْدَانِ مِنَ الْعِلْمِ، يَنْزِلُ اللَّهُ حَامِلَهُ مَنَازِلَ الْأَخْيَارِ، وَ يَمْتَعِنُهُ مَجَالِسَ الْأَبْرَارِ، وَ الْأَبْرَارُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ؛ بِالْعِلْمِ يُطَاعُ اللَّهُ وَ يُبَدِّلُ، وَ بِالْعِلْمِ يَعْرَفُ اللَّهُ وَ يُوْحَدُ، وَ بِالْعِلْمِ تُوْصَلُ الْأَرْحَامُ، وَ يُبَرَّزُ الْحَلَالُ وَ الْحَرَامُ، وَ الْعِلْمُ إِنَّمَا الْمُتَنَلِّ، وَ الْعُقْلُ تَابِعُهُ؛ يَلْهِمُهُ اللَّهُ السُّقْدَاءَ، وَ يَهْرِمُهُ الْأَشْقِيَاءَ». الخصال ص.٥٢٢، ح.١٢، عن الإمام علي عليه السلام: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: بحار الأنوار، ج.١، ص.١٦٦، ح.٧.

٥. الخصال، ص.٩، ح.٩، عن الإمام الصادق، عن أبيه عليه السلام: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: بحار الأنوار، ج.١، ص.١٦٧، ح.٩.

وأنَّ «كمال المؤمن في ثلَاث خصالٍ أولُها تفتقُّه في دينه»؛^١
 وَأَنَّه «يَلْزَم لِكُل ذي جُنُونٍ استماعُ الْعِلْم وَجَنْفَطَه وَتَشْرِهَ عِنْدَ أَهْلِه وَالْعَمَلُ بِهِ»؛^٢
 وَأَنَّ «الْعِلْم ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ»؛^٣
 وَأَنَّه «وراثَةُ كَرِيمَة»؛^٤
 وَأَنَّ «طَلَبُ الْعِلْم فَرِيْضَةٌ عَلَى كُل مُسْلِمٍ فِي كُل حَالٍ، فَاطْلُبُوا الْعِلْم مِنْ نَظَانَهُ، وَاقْتِبُسوه مِنْ أَهْلِه»؛^٥
 وَأَنَّ «السَّبَبُ يَبْتَكِم وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى»؛^٦
 وَأَنَّ «طَلَبُ الْعِلْم فَرِيْضَةٌ مِنْ فَرِيْضَاتِ اللَّهِ»؛^٧
 وَأَنَّ «يَجِبُ تَعْلِمُه مِنْ حَمَلِيهِ وَتَعْلِيمُ الإِخْرَانِ كَمَا عَلَمَهُ الْقَلْمَانِ»؛^٨
 وَأَنَّ «لَا خَيْرٌ فِي دِينٍ لَا تَفَقَّهُ فِيهِ»؛^٩

١. والحديث: «كمال المؤمن في ثلَاث خصالٍ: الفقه في دينه، والصبر على النبوة، والتذكرة في التبيئة». الأمالى للطوسى، ص ٦٦٤ ع ١٣٩٤، عن الإمام الصادق عليه السلام: بحدائق الأنوار، ج ١، ص ١٨٢، ح ٧٢.
٢. وال الحديث: «أَرْبَعَةٌ يَلْزَمُ كُلَّ ذي جُنُونٍ وَعَقْلَ مِنْ أُنْثَى. قَبْلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، تَاهَنَ؟ قَالَ: اسْتِبَاعُ الْعِلْم وَجَنْفَطَه وَتَشْرِهَ وَالْمَقْتُلُ بِهِ». تحف المقول، ص ٥٧، عن رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه: بحدائق الأنوار، ج ١، ص ١٦٨، ح ١٠.
٣. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٦ ع ٤٧، عن الإمام الرضا، عن أبيه، عن الإمام علي عليه السلام: بحدائق الأنوار، ج ١، ص ١٦٨، ح ١١.
٤. وال الحديث: «الْعِلْم وَزَانَةُ كَرِيمَة». نهج البلاغة، الحكمة ٥، عن الإمام علي عليه السلام: بحدائق الأنوار، ج ١، ص ١٦٩، ح ٢٠.
٥. وال الحديث: «طَلَبُ الْعِلْم فَرِيْضَةٌ عَلَى كُل مُسْلِمٍ، فَاطْلُبُوا الْعِلْم مِنْ نَظَانَهُ، وَاقْتِبُسوه مِنْ أَهْلِه». الأمالى للطوسى، ص ٥٥٦ ح ١٧٦، عن الإمام الرضا، عن أبيه، عن الإمام علي عليه السلام: بحدائق الأنوار، ج ١، ص ١٧١، ح ٢٢.
٦. وال الحديث: «فَاطْلُبُوا الْعِلْم؛ فَإِنَّ السَّبَبَ يَبْتَكِم وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَبَلْ». الأسماء السفید، ص ٢٩، ح ١، عن الإمام الصادق، عن أبيه، عن رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه: بحدائق الأنوار، ج ١، ص ١٧٢، ح ٢٥.
٧. بصائر الدرجات، ص ٣، عن الإمام الصادق عليه السلام: بحدائق الأنوار، ج ١، ص ١٧٢، ح ٢٨.
٨. وال الحديث: «إِنَّ الَّذِي تَعَلَّمُ الْعِلْمَ مِنْكُمْ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الَّذِي يَعْتَلُهُ، وَلَهُ الْفَضْلُ عَلَيْهِ تَعَلَّمُوا الْعِلْم مِنْ حَمَلِهِ الْعِلْم وَعَلَّمُوهُ إِخْرَانَكُمْ كَمَا عَلَّمْتُكُمُ الْعِلْمَ». بصائر الدرجات، ص ٩، ح ٩، عن الإمام الباقر عليه السلام: بحدائق الأنوار، ج ١، ص ١٧٤، ح ٢٦.
٩. المساجن، ج ١، ص ٦٥، ح ٩، عن الإمام علي عليه السلام: بحدائق الأنوار، ج ١، ص ١٧٤، ح ٢٠.

و «أنَّ كُنَالَ الدِّينِ طَلَبَ الْعِلْمَ وَ القُتْلُ بِهِ»^١

و «أنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ أُوجَبَ عَلَيْكُم مِنْ طَلَبِ الْمَالِ، إِنَّ الْمَالَ مَقْسُومٌ بَيْنَكُمْ مَفْصُومٌ لَكُمْ، قَدْ فَسَمَهُ عَادِلٌ بَيْنَكُمْ، وَ سَيِّفِي لَكُمْ بِهِ؛ وَ الْعِلْمُ مَخْرُونٌ عَلَيْكُمْ عِنْدَ أَهْلِهِ، قَدْ أَبْرَرْتُم بِطَلَبِهِ مِنْهُمْ فَاطْلُوبُوهُ، وَ اعْلَمُوا أَنَّ كُثْرَةَ الْمَالِ مَفْسَدَةٌ لِلَّذِينَ مَقْسَأَةٌ لِلْقُلُوبِ، وَ أَنَّ كُثْرَةَ الْعِلْمِ وَ الْعَمَلِ بِهِ تَعْصِلَةٌ لِلَّذِينَ سَبَبْتُمْ إِلَى الْجَنَّةِ، وَ النَّقَاثُ تَنْقُضُ الْمَالَ، وَ الْعِلْمُ يَرْكُو عَلَى إِنْفَاقِهِ؛ وَ إِنْفَاقُهُ بِهِ عَلَى حَفْظِهِ وَ رُوَايَتِهِ»^٢

و آنَه «لَا يَسْعُ النَّاسَ حَتَّى يَسْأَلُوا وَ يَتَفَقَّهُوا»^٣

و آنَه «أَفَ لِكُلِّ مُسْلِمٍ لَا يَجْعَلُ فِي كُلِّ حَمْقَيَةٍ يَوْمًا يَتَفَقَّهُ فِيهِ أَمْرٌ دِينِيٌّ وَ يَسْأَلُ عَنْ دِينِهِ»^٤

و آنَه «لَا يَشْتَخِي الْعَاجِلُ إِذَا كُنْتُمْ يَنْقُلُمُونَ إِذَا يَتَعَقَّلُمُونَ»^٥

و آنَه «يَجْبُ تَلْكُمَهُ قَبْلَ أَنْ يَمْتَضِيَ وَ قَبْلَ أَنْ يَجْمِعَ»^٦

و آنَه «يَجْبُ طَلَبُهُ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ»^٧

١. الكافي، ج ١، ص ٢٠، ح ٢، عن الإمام علي رض؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١٧٥، ح ٤١.

٢. والحديث: «أَنْهَا النَّاسُ، اعْلَمُوا أَنَّ كُنَالَ الدِّينِ طَلَبَ الْعِلْمَ وَ القُتْلُ بِهِ، وَ أَنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ أُوجَبَ عَلَيْكُمْ مِنْ طَلَبِ النَّاسِ؛ إِنَّ النَّاسَ مُشَوِّمٌ بَيْنَكُمْ لَكُمْ، فَذَكَرْتُمْ عَادِلَيْهِمْ، وَ حَمِّنَتُمْ سَيِّفِي لَكُمْ بِهِ، وَ الْعِلْمُ مَخْرُونٌ عَلَيْكُمْ عِنْدَ أَهْلِهِ، قَدْ أَبْرَرْتُمْ بِطَلَبِهِ مِنْهُمْ، فَاطْلُوبُوهُ، وَ اعْلَمُوا أَنَّ كُثْرَةَ النَّاسِ مَفْسَدَةٌ لِلَّذِينَ مَقْسَأَةٌ لِلْقُلُوبِ، وَ أَنَّ كُثْرَةَ الْعِلْمِ وَ القُتْلُ بِهِ مَضْلَعَةٌ لِلَّذِينَ وَ سَبَبْتُمْ إِلَى الْجَنَّةِ، وَ النَّقَاثُ تَنْقُضُ الْمَالَ، وَ الْعِلْمُ يَرْكُو عَلَى إِنْفَاقِهِ، إِنْفَاقُهُ بِهِ عَلَى حَفْظِهِ وَ رُوَايَتِهِ»، تحف العنول، ص ١٩٩، عن الإمام علي رض؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١٧٥، ح ٤١.

٣. والحديث: «لَا يَسْعُ النَّاسَ حَتَّى يَسْأَلُوا وَ يَتَفَقَّهُوا وَ يَغْزِفُوا بِإِيمَانِهِمْ، وَ يَسْتَهِمُونَ أَنْ تَأْخُذُوا إِيمَانَهُمْ وَ إِنْ كَانَتْ تَبَيِّنَهُ»، الكافي، ج ١، ص ٢٠، ح ٢، عن الإمام الصادق ع؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١٧٦، ح ٤٢.

٤. الحسان، ج ١، ص ٢٥٢، ح ٧٢٨، عن الإمام الصادق، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن رسول الله ص؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١٧٦، ح ٤٢.

٥. الحسان، ج ١، ص ٢٥٨، ح ٧٦٤، عن الإمام الصادق، عن أبيه، عن الإمام علي رض؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١٧٦، ح ٤٥.

٦. وال الحديث: «عَنْ أَبِي أَنَامَةَ الْيَاهِيلِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ: عَلَيْكُمْ بِالْعِلْمِ قَبْلَ أَنْ يَمْتَضِيَ وَ قَبْلَ أَنْ يَجْمِعَ - وَ جَمِيعَ تَبَيِّنَ إِصْبَاعَهُ الْوَشْعَنِيِّ وَ الْأَيْمَانِ، ثُمَّ قَالَ: - الْفَالِمُ وَ النَّقَاثُ شَرِيكَانِ فِي الْأَجْرِ، وَ لَا خَيْرٌ فِي سَابِرِ النَّاسِ بَعْدَهُ»، عوالي الباقي، ج ١، ص ٤١، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١٧٦، ح ٤٦.

٧. وال الحديث: «اطْلُوبُ الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ». منه المريد، ص ١٠٣، عن رسول الله ص؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١٧٧، ح ٤٧.

و أنه «لَا شَرْفَ كَالْعِلْمِ»؛^١

و «أَنَّ هَذَا الْعِلْمُ وَالْأَدْبُرُ تَمَنُّ تَقْسِيكَ فَاجْتَهَدْ فِي تَعْلِيمِهَا فَمَا يَزِيدُ مِنْ عِلْمِكَ وَأَدْبُرَكَ يَزِيدُ فِي قَمَلِكَ وَقَدْرِكَ فَإِنَّ بِالْعِلْمِ تَهْتَدِي إِلَى رَبِّكَ وَبِالْأَدْبِرِ تُخْسِنُ خَدْمَةَ رَبِّكَ وَبِأَدْبِ الرِّحْمَةِ يَسْتَرْجِبُ الْقَبَدَ وَلَيْتَهُ وَقْرَبَهُ»؛^٢

و أنه «لَيْسَ الْخَيْرُ أَنْ يَكْتُرَ عَلَمُكَ وَوَلَدُكَ، وَلَكِنَّ الْخَيْرَ أَنْ يَكْتُرَ عَلَمُكَ وَيَعْظُمَ حَلْمُكَ»؛^٣

و أن «كُلُّ وِعَاءٍ يَضْيقُ بِنَا جُولَّ فِي إِلَّا وِعَاءُ الْعِلْمِ فَإِنَّهُ يَشْبَعُ»؛^٤

و «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبُ تَتَلَلُّ كَمَا تَتَلَلُّ الْأَهْدَانُ فَابْتَغُوا لَهَا طَرَائِفَ الْعِلْمَةِ»؛^٥

و أن «الْعِلْمُ أَشْرَفُ الْأَخْتَابِ»؛^٦

و أنه «لَا كَنْزٌ أَنْفَعُ مِنَ الْعِلْمِ، وَلَا قَرْبَنْ سَرُورٌ شَرُورٌ مِنَ الْجَهَلِ»؛^٧

و أنه «صَلَةُ بَيْنِ الْإِخْرَانِ، وَذَالِّ عَلَى الشَّرُورَةِ، وَثُخْنَةُ فِي التَّغَالِبِ، وَصَاحِبُ فِي السَّرَّ، وَأَنْشَ فِي الْقَرْبَةِ»؛^٨

و أن «الْكَلِمَةُ مِنَ الْجَحْكَةِ يَشْمَعُهَا الرَّجُلُ فَيَقُولُ أَوْ يَقْتَلُ بِهَا حَيْثُ مِنْ عِبَادَةِ سَيِّدِهِ»؛^٩

١. عيون الحكم والمواعظ، ص ٥٣٢ ح ٩٦٨٨، عن الإمام علي عليه السلام: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٨١.

٢. مشكاة الأنوار: ص ٢٢٩، ح ٦٨٩، عن الإمام علي عليه السلام: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٠، ح ٦٤.

٣. والحديث: «وَسُئِلَ عَنِ الْخَيْرِ مَا هُوَ فَقَالَ: لَيْسَ الْخَيْرُ أَنْ يَكْتُرَ عَلَمُكَ وَوَلَدُكَ، وَلَكِنَّ الْخَيْرَ أَنْ يَكْتُرَ عَلَمُكَ وَيَقْطُمَ حَلْمُكَ، وَأَنْ يُتَاهِي النَّاسُ بِعِنَادِكَ رَبِّكَ، فَإِنَّ أَحْسَنَتْ حِينَتَ اللَّهُ، وَإِنْ أَسَأْتَ اشْتَفَرْتَ اللَّهَ، وَلَا حَيْزَ في الدُّرْتَانِ إِلَّا زَجَلَتِي: زَجَلَ أَذْنَتِ ذَوَرِي فَهُوَ يَتَهَارُ كَمَا بِالْتَّوْتِي، وَزَجَلَ يَتَارِعُ فِي الْغَيْرَاتِ، وَلَا يَقْلُ عَنْلُ مِنْ التَّوْتِي، وَكَيْفَ يَقْلُ مَا يَتَهَارِلُ؟». نهج البلاغة، الحكمة ٩٤، عن الإمام علي عليه السلام: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٨٠.

٤. خصائص الأشارة، ص ١١٥، عن الإمام علي عليه السلام: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٨٢.

٥. نهج البلاغة، الحكمة ١٩٧، عن الإمام علي عليه السلام: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٢، ح ٧٨.

٦. الإرشاد، ج ١، ص ٢٩٨، عن الإمام علي عليه السلام: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٨٧.

٧. كنز الفوائد، ج ١، ص ٣١٩، عن الإمام علي عليه السلام: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٨٨.

٨. كنز الفوائد، ج ١، ص ٣١٩، عن الإمام علي عليه السلام: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٨٩.

٩. كنز الفوائد، ج ٢، ص ٨، عن الإمام علي عليه السلام: وفيه «يسمع بها» بدل «يسمعها»، والمتن من بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٩٢.

و «أن ياباً من العلم يتعلمه الرجل خيراً له من أن لو كان أبو قبيس ذهباً فأنفقه في سبيل الله»؛^١
 «و أن مثقل العلم الذي يعثث الله به النبي ﷺ كثقله كثقل غيره أصاب أرضًا منها طائفة طيبة فقبلت
 الماء، وأنبتت الكلأ والشrub الكثير، وكان منها أجادب أمشكت الماء، فتفتح الله بها الناس فشربوا
 منه و سقوا و زرعوا، فذلك مثقل من فقة دين الله و ثقلاً لقليم ما يعثث الله به نبيه و علمه»؛^٢
 و أن «النوم مع العلم خيراً من صلاة مع الجهل»؛^٣
 و أن «قليلًا من العلم خيراً من كثير من العبادة»؛^٤
 وأنه «كفى بالعلم شرفاً أن يدعيه من لا يعيّنه و يتغىّب إذا أنيب إليه»؛^٥
 وأن «العلم أفضل من المال لسبعينية الأول: أنه ميراث الأنبياء، والمال ميراث الفراعنة. الثاني:
 أن العلم لا ينفع بالثقة، و المال ينفع. الثالث: يحتاج المال إلى حافظ، و العلم يحافظ
 صاحبه. الرابع: العلم يدخل في الكفن، و يبقى المال. الخامس: المال يحصل للمؤمن و الكافر،
 و العلم لا يحصل إلا للمؤمن خاصه. السادس: جميع الناس يحتاجون إلى صاحب العلم في أمر
 دينهم، و لا يحتاجون إلى صاحب المال. السابع: العلم يقوى الرجل على المرور على الضراء، و
 المال ينتفع»؛^٦

١. منية المريد، ص ١٠٠، عن رسول الله ﷺ: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٤، ح ٩٦.

٢. والحديث: «إن مثقل ما يعثث الله به من الهدى و العلم كثقل غيره أصاب أرضًا، و كان منها طائفة طيبة فقبلت
 الماء، وأنبتت الكلأ والشrub الكثير، وكان منها أجادب أمشكت الماء، فتفتح الله بها الناس و شربوا منها و سقوا
 زرعاً، و أصاب طائفة منها أخرى إتنا هي قياع لا تنبت ماء، و لا تثبّت كلأ، فذلك مثقل من فقة في دين الله، و
 فقة ما يعثث الله به، قليل و علم». منية المريد، ص ١٠٢، عن رسول الله ﷺ: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٢، ح ١٠٠.

٣. وال الحديث: «نرم مع علم خيراً من صلاة على جهنم». منية المريد، ص ٤، عن رسول الله ﷺ: بحار الأنوار، ج ١،
 ص ١٨٤، ح ١٠٢.

٤. وال الحديث: «قليل العلم خيراً من كثير العبادة». منية المريد، ص ٥، عن رسول الله ﷺ: بحار الأنوار، ج ١، ص
 ١٨٥، ح ١٠٣.

٥. وال الحديث: «كفى بالعلم شرفاً أنه يدعوه من لا يحيطه و يتغىّب إذا أنيب إليه». منية المريد، ص ١١، عن الإمام
 علي عليه السلام: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٥، ح ١٠٧.

٦. وال الحديث: «العلم أفضل من المال لسبعينية الأول: أنه ميراث الأنبياء، و المال ميراث الفراعنة. الثاني: العلم لا

وأنه «إِنْ لَمْ يُسْعِدْ لَمْ يُشْقِي، وَإِنْ لَمْ يَرْفَعْ لَمْ يَضْعِ، وَإِنْ لَمْ يَغْنِ لَمْ يَفْرَأُ، وَالْعِلْمُ يَشْفَعُ لِصَاحِبِهِ، وَحَقُّ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يُغَيِّرَهُ»؛^١
 وَأَنَّ «بَابًا مِنَ الْعِلْمِ تَعْلَمُهُ أَخْبَرَ إِلَى أَبِيهِ ذَرْ مِنَ الْأَلْفِ زَكْيَةً طَطْوِعًا»؛^٢
 وَأَنَّ «الْعِلْمَ عَلَيْهِ قُلْ، وَمِنْتَاهِ السُّؤَالِ»؛^٣
 وَأَنَّ «الْمُؤْمِنُ إِذَا هَاتَ وَتَرَكَ وَرَفَقًا وَاجِدًا غَائِبًا عِلْمًا، تَكُونُ بِلَكَ الْوَرْقَةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سَرَا فِيمَا
 بَيْتَهُ وَبَيْنَ النَّارِ»؛^٤
 وَأَنَّ «مَنْ جَلَسَ مَجِلِسًا يَعْمِي فِيهِ أَمْرَ الْأَنْتِيَةِ لَمْ يَمْتَثِّلْ قَلْبَهُ يَوْمَ تَمُوتُ الْقُلُوبُ»؛^٥
 وَأَنَّ «خَلَقَ الدُّكْرِ رِبَاضَ الْجَنَّةِ»؛^٦

هـ يَنْتَشِرُ بِالنَّفَّةِ، وَالنَّالُ يَنْتَشِرُ بِهَا. الثَّالِثُ، يَمْتَاهِنُ النَّالَ إِلَى الْحَانِطِ، وَالْعِلْمُ يَمْتَهِنُ حَاتِيَّةَ الرَّابِعِ، الْعِلْمُ يَذَهَّلُ فِي الْأَنْقَنِ، وَيَبْتَئِلُ النَّالَ. الْخَافِسُ، النَّالُ يَمْتَهِنُ لِلْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ، وَالْعِلْمُ لَا يَمْتَهِنُ إِلَّا بِلِلْمُؤْمِنِ. السَّادُوسُ، جَمِيعُ النَّاسِ يَمْتَاهِنُونَ إِلَى الْقَالِمِ فِي أَثْرِ دِينِهِمْ، وَلَا يَمْتَاهِنُونَ إِلَى صَاحِبِ النَّالِ. الثَّانِيُّ، الْعِلْمُ يَسْقُي الرَّجُلَ عَلَى الْمَرْدُورِ عَلَى الصَّرَاطِ، وَالنَّالُ يَمْتَهِنُهُ». مِنْهُ السَّرِيدُ، ص. ١١٠، عَنِ الْإِمَامِ عَلِيٍّ؛ بِحدَادِ الْأَشْوَارِ، ج. ١، ص. ١٨٥، ح. ١٠٧.

١. وَالْمَعْرِفَةُ: «فِي الْإِنْجِيلِ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي السُّورَةِ السَّابِعَةِ عَشَرَهُ مِنْهُ ... فَإِنَّ الْعِلْمَ إِنْ يُشَدِّدَ كُمْ لَمْ يُشْكِمُكُمْ، وَإِنَّ لَمْ يُرَدِّفَكُمْ لَمْ يَضْعِمُكُمْ، وَإِنَّ لَمْ يُهْبِكُمْ لَمْ يَنْفِكُمْ، وَإِنَّ لَمْ يَنْتَهِنَكُمْ لَمْ يَنْزِعُكُمْ، وَلَا تَقُولُوا: تَخَافُ أَنْ تَنْتَهِمْ فَلَا تَنْتَهِنُ أَوْ لَكُنْ قُولُوا: تَرْجُو أَنْ تَنْتَهِمْ وَتَنْتَهِنُ أَوْ الْعِلْمُ يَشْفَعُ لِصَاحِبِهِ، وَحَقُّ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يُغَيِّرَهُ». مِنْهُ السَّرِيدُ، ص. ١٢٠، ح. ١٨٥، ج. ١، ص. ١١٠، ح. ١٠٧.

٢. وَالْمَعْرِفَةُ: «وَمِنَ الْأَنْتِيَةِ عَنِ أَبِيهِ ذَرْهُ: بَابُ مِنَ الْعِلْمِ تَنْقَلِمُهُ أَخْبَرُ إِلَيْنَا مِنَ الْأَلْفِ زَكْيَةً طَطْوِعًا». مِنْهُ السَّرِيدُ، ص. ١٢١، عَنِ أَبِيهِ ذَرْهُ مِنْ دُونِ إِسْنَادٍ إِلَى أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ؛ بِحدَادِ الْأَشْوَارِ، ج. ١، ص. ١٨٦، ح. ١١١.

٣. وَالْمَعْرِفَةُ: «إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ عَلَيْهِ قُلْ، وَمِنْتَاهِهِ النَّالُ». الْكَافِرُ، ج. ١، ص. ٤٠، ح. ٣، عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ؛ بِحدَادِ الْأَشْوَارِ، ج. ١، ص. ١٩٨، ح. ٧.

٤. الْأَمْالِيُّ لِلصَّدُوقِ، ص. ٩١، ح. ٦٤، عَنِ رَسُولِ اللَّهِ؛ بِحدَادِ الْأَشْوَارِ، ج. ١، ص. ١٩٨، ح. ١.

٥. وَالْمَعْرِفَةُ: «مَنْ جَلَسَ مَجِلِسًا يَعْتَنِي فِيهِ أَمْرًا لَمْ يَمْتَثِّلْ قَلْبَهُ يَوْمَ تَمُوتُ الْقُلُوبُ». الْأَمْالِيُّ لِلصَّدُوقِ، ص. ٧٣، ح. ٤، عَنِ الْإِمَامِ الرَّاضِيِّ؛ بِحدَادِ الْأَشْوَارِ، ج. ١، ص. ١٩٩، ح. ٢.

٦. وَالْمَعْرِفَةُ: «وَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ: بَادِرُوا إِلَى رِبَاضِ الْجَنَّةِ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا رِبَاضُ الْجَنَّةِ؟ قَالَ: خَلَقَ الدُّكْرَ». كَابَ مِنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيدُ، ج. ٤، ص. ٥٨٨٨، ح. ٤٠٩، عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ؛ بِحدَادِ الْأَشْوَارِ، ج. ١، ص. ٢٠٢، ح. ١٢.

و أنه «يجب تعاوٰن العلم؛ فإن بالحديث تجلٰى القلوب الرٰئٰية»؛^١

و أنه «يجب التكلُّم في العلم ليتبَيَّن قدر الرجل»؛^٢

و أن النبي ﷺ لما رأى مجلس الدعاء و مجلس مذاكرة الفقه، قال: «كلا المتكلِّمين إلى خير، أثنا هؤلاء فبدغون الله، وأثنا هؤلاء فيتغلّبون و يفهّمون الجاهل، هؤلاء أفضل، بالتلقي أرسلاً، ثم قعد مقعم»؛^٣

و أنه «رجم الله عبداً أحيا العلم و تذاكر به عند أهل الدين والوزع»؛^٤

و أن «تذاكر العلم دراسة، والدراسة صلاة حسنة»؛^٥

و أنه «يجب على الإنسان أن يرتفع في رياض الجنّة أعني خلق الذّكّر؛ فإن الله سيارات من الملائكة يتطلّبون خلق الذّكّر، فإذا أتوا عليهم حفوا بها»؛^٦

و أنه «لوعِلم النّاس ما في طلب العلم لطلبِه، ولو سفك الثّمّي و خوض اللّجج»؛^٧

و من الثاني - أعني ما دلَّ على فضل حملة العلم و كرامتهم عند الله - فقد ورد:

[أنه] «لآخر في الغيبين إلا زوجين: عالم مطاع، أو منشيء ذات»؛^٨

١. والحديث: «تلاقوا و تناذروا العلم، فإن بال الحديث تجلٰى القلوب الرٰئٰية». عالي الراكي، ج ٢، ص ٦٧، ح ٢٧، عن الإمام الصادق عليه السلام.

٢. والحديث: «قدْر كل اثريٍ ما يُحشِّن، فتكتُّنوا في العلم تبيّن أقداركم». الكافي، ج ١، ص ٥١، ح ١٤، عن الإمام علي عليه السلام.

٣. منها البريد، ص ١٠٦، بحد الأشور، ج ١، ص ٢٠٦، ح ٢٥.

٤. والحديث: «عن أبي الجاز و قال: سمعت أمباً يقترب إليه يقول: رجم الله عبداً أحيا العلم. قال: قلت: وما إحياؤه؟ قال: أن يذاكِر به أهل الدين وأهل وزع». الكافي، ج ١، ص ٤١، ح ٧، بحد الأشور، ج ١، ص ٢٠٦، ح ٢٦.

٥. الكافي، ج ١، ص ٤٣، ح ٩، عن الإمام الباقر عليه السلام.

٦. والحديث: «إذا مرتُم في رياض الجنّة فارتقوا. قالوا: يا رسول الله، وما رياض الجنّة؟ قال: خلق الذّكّر؛ فإن الله سيارات من الملائكة يتطلّبون خلق الذّكّر، فإذا أتوا علّيهم حفوا بهم». منها البريد، ص ١٠٦، عن رسول الله عليه السلام.

٧. عالي الراكي، ج ٢، ص ٦١، ح ٩، عن الإمام الصادق عليه السلام.

٨. الكافي، ج ١، ص ٣٣، ح ٧، عن الإمام الصادق، عن أبيه عليهما السلام، عن رسول الله عليه السلام.

وَأَنَّهُ «مِنْهُمْ لَا يَشْعَانِي: طَالِبُ عِلْمٍ وَطَالِبُ دُنْيَا! فَأَمَّا طَالِبُ الْعِلْمِ فَيُزَدَّادُ رِضَا الرَّحْمَنِ، وَأَمَّا طَالِبُ الدُّنْيَا فَيُشَمَّدِي فِي الطُّفْيَانِ»;^١

وَأَنَّهُ «مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ يَطْلُبُ عِلْمًا، شَيْفَةَ سَبَقُونَ أَلْفَ مَلَكٍ يَسْتَغْفِرُونَ لَهُ»;^٢

وَأَنَّهُ «إِذَا رَأَيْتَ الْمُتَنَفِّعِينَ فَاسْتَوْصُوا بِهِمْ خَيْرًا»;^٣

وَأَنَّ «الْعَالَمُ بَيْنَ الْجَهَالَيْنِ لِغَيْرِي بَيْنِ الْأَمْوَاتِ»;^٤

وَأَنَّ «أَنَّ اللَّهَ يَحِبُّ بَقَاءَ الْعِلْمِ»;^٥

وَأَنَّ «أَكْثَرُ النَّاسِ قِيمَةُ أَكْثَرِهِمْ عِلْمًا، وَأَقْلَعَ النَّاسُ قِيمَةً أَقْلَلُهُمْ عِلْمًا»;^٦

وَأَنَّ «أَقْلَعَ النَّاسُ فِيهِ عِلْمٌ كَالْبَيْتِ الْخَرَابِ الَّذِي لَا عَامِرٌ لَهُ»;^٧

وَأَنَّهُ أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَى النَّبِيِّ الْأَعْظَمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّمَا مَنْ سَلَكَ مَثَلَّكَ يَطْلُبُ فِيهِ الْعِلْمَ سَهَّلَ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ»;^٨

١. والحديث: «مِنْهُمْ لَا يَشْعَانِي: طَالِبُ دُنْيَا، وَطَالِبُ عِلْمٍ، فَقَنْ أَفْتَرَ مِنَ الدُّنْيَا عَلَى مَا أَحْلَى اللَّهُ لَهُ سَلِيمٌ، وَمِنْ ثَنَاتِهِمْ مِنْ غَيْرِ جَلَّهَا مَلَكٌ إِلَّا أَنْ يَنْبُوتُ أَوْ يَرَاجِعَ، وَمِنْ أَخْذِ الْعِلْمِ مِنْ أَهْلِهِ وَعِلْمٌ يُطْلِيَهُ تَجَانِ، وَمِنْ أَرَادَهُ الدُّنْيَا فَهِيَ حَطَّهُ». الكافي، ج ١، ص ٤٦، ح ١، عن الإمام علي عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، و المتن من محد الأشواط، ج ١، ص ١٨٢، ح ٧٥.

٢. الأشلي للطوسي، ص ١٨٢، ح ٣٠٦، عن رسول الله عليه السلام، بحار الأنوار، ج ١، ص ١٧٠، ح ٢١.

٣. وال الحديث: «عَنْ أَبِي هَارُونَ الْقَنْبِيِّ قَالَ: كَيْنَ إِذَا أَتَيْنَا أَبَا سَعِيدَ الْخُدْرَوِيَّ قَالَ: مَرَّ حَبَّاً بِمَوْصِيَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَبَثَّتَ رَشْوَنُ اللَّهِ تَعَالَى يَقُولُ: سَيَأْتِكُمْ قَوْمٌ مِنْ أَنْطَارِ الْأَرْضِ يَنْتَقِلُونَ، فَإِذَا رَأَيْتُمُهُمْ فَاسْتَوْصُوا بِهِمْ حَتَّى أَنْ». الأشلي للطوسي، ص ٤٧٨، ح ٤٢، عن الإمام الصادق، ج ١، ص ١٧٠، ح ٢٢.

٤. الأشلي للمفید، ص ٢٩، ح ١، عن الإمام الصادق، عن أبيه عليهما السلام، عن رسول الله عليه السلام، بحار الأنوار، ج ١، ص ١٧٢، ح ٢٥.

٥. الكافي، ج ١، ص ٢٠، ح ١، عن الإمام الصادق عليه السلام، عن رسول الله عليه السلام، بحار الأنوار، ج ١، ص ١٧٢، ح ٢٦.

٦. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٣٩٥، ح ٥٨٤، عن الإمام الصادق، عن أبيه عليهما السلام، عن رسول الله عليه السلام، بحار الأنوار، ج ١، ص ١٦٤، ح ١.

٧. وال الحديث: «يَا جَاهِلُ، تَعْلَمُ، فَإِنَّ قَلْبَكَ لَنْسٌ فِيهِ شَنِيٌّ، مِنَ الْعِلْمِ كَائِنَتِي الْخَرَابُ الَّذِي لَا عَامِرٌ لَهُ». الأشلي للطوسي، ص ٥٤٣، ح ١١٦٥، عن الإمام الصادق، عن أبيه عليهما السلام، عن أبي ذر بن عمار، ج ١، ص ١٨٢، ح ٧٢.

٨. بستان الدرجات: ص ٣، ح ٦، بحار الأنوار، ج ١، ص ١٧٣، ح ٣٣.

و أَنَّهُ «مَا مِنْ عَبْدٍ يَعْذُو فِي طَلَبِ الْعِلْمِ وَ يَرُوِحُ إِلَّا خَاضَ الرَّحْمَةَ حَوْضًا، وَ هَنَقَ بِهِ الْمَلَائِكَةُ مَرْجِبًا بِزَانِيَ اللَّهِ وَ سَلَكَ مِنَ الْجَنَّةِ مُثْلَ ذَلِكَ الْمَسْلَكَ»؛^١

و «أَنَّ صُخْبَةَ الْعَالَمِ وَ أَتْبَاعَهُ دِينَ يَدَانِ يَهُ اللَّهُ، وَ طَاعَتْهُ مَكْتَسَبَةُ الْحَسَنَاتِ، مَشَّاكِهُ لِلْسَّيِّئَاتِ، وَ ذَخِيرَةُ الْمُؤْمِنِينَ، وَ رِفْقَةُ فِي حَيَاتِهِمْ، وَ جَمِيلُ الْأَخْدُوْتِيَّةِ عَنْهُمْ تَعْدَ مَوْرِيْتِهِمْ»؛^٢

و أَنَّ «فَقِيهَةَ وَاجِدِ أَشْدُ عَلَى إِبْلِيسِ مِنَ الْفَيْ عَابِدِهِ»؛^٣

و أَنَّ «مَنْ يُرِيدُ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يُنْقَهُ فِي الدِّينِ»؛^٤

و أَنَّ «مَنْ لَمْ يَضِرْ عَلَى ذَلِكَ التَّعْلِيمِ سَاعَةً تَبَقَّى فِي ذَلِكَ الْجَهَنَّمِ أَبْدًا»؛^٥

و أَنَّ «طَالِبُ الْعِلْمِ لَا يَمُوتُ، أَوْ يَمْتَعِنْ جَهَنَّمَ يَقْدِرُ كَدَهُ»؛^٦

و أَنَّ «قَوْمَ الْدُّنْيَا بِأَرْبَيْةِ أَوْلَاهُمْ عَالِمٌ يَسْتَعْمِلُ عِلْمَهُ، وَ ثَانِيَهُمْ جَاهِلٌ لَا يَسْتَكِفُ أَنْ يَتَقْلِمُ»؛^٧

و أَنَّ «الْأَخْرَجَ عَلَى مَنْ لَا يَعْلَمُ أَنْ يَسْأَلَ مَنْ يَقْلِمُ»؛^٨

و أَنَّ «طَالِبُ الْعِلْمِ أَخْيَهُ اللَّهُ، وَ أَخْيَهُ الْمَلَائِكَةُ، وَ أَخْيَهُ النَّبِيُّونَ، وَ لَا يَجِدُ الْعِلْمَ إِلَّا السَّعِيدُ».

١. والحديث: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَعْذُو فِي طَلَبِ الْعِلْمِ أَوْ يَرُوِحُ إِلَّا خَاضَ الرَّحْمَةَ، وَ هَنَقَ بِهِ الْمَلَائِكَةُ مَرْجِبًا بِزَانِيَ اللَّهِ وَ سَلَكَ مِنَ الْجَنَّةِ مُثْلَ ذَلِكَ الْمَسْلَكَ». نواب الأعمال، ص ١٣١، ح ٢، عن الإمام الباقر عليه السلام؛ بحدار الأنوار، ج ١، ص ١٧٤، ح ٢٩.

٢. وال الحديث: «أَعْلَمُوا أَنَّ صُخْبَةَ الْعِلْمِ وَ أَتْبَاعَهُ دِينَ يَدَانِ يَهُ اللَّهُ بِهِ، وَ طَاعَتْهُ مَكْتَسَبَةُ الْحَسَنَاتِ، مَشَّاكِهُ لِلْسَّيِّئَاتِ، وَ ذَخِيرَةُ الْمُؤْمِنِينَ، وَ رِفْقَةُ فِي حَيَاتِهِمْ، وَ جَمِيلُ الْأَخْدُوْتِيَّةِ عَنْهُمْ يَقْدِرُ مَوْرِيْتِهِمْ». تحف المقول، ص ٢٠٠، عن الإمام علي عليه السلام؛ بحدار الأنوار، ج ١، ص ١٧٥، ح ٣١.

٣. الأنباري للطوسي، ص ٣٦٦، ح ٧٧٢، عن الإمام علي عليه السلام؛ بحدار الأنوار، ج ١، ص ١٧٧، ح ٤٨.

٤. كنز الأنوار، ج ٢، ص ١٠٨، عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ بحدار الأنوار، ج ١، ص ١٧٧، ح ٤٩.

٥. عوالي الباقي، ج ١، ص ٢٨٥، ح ٢٢٥، عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ بحدار الأنوار، ج ١، ص ١٧٧، ح ٥٠.

٦. عوالي الباقي، ج ١، ص ٢٩٢، ح ١٧٢، عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ بحدار الأنوار، ج ١، ص ١٧٧، ح ٥١.

٧. وال الحديث: «قَوْمٌ هُنْوَ الدُّنْيَا بِأَرْبَيْةِ عَالِمٍ يَسْتَغْفِلُ عِلْمَهُ، وَ جَاهِلٌ لَا يَسْتَكِفُ أَنْ يَتَقْلِمُ، وَ غَنِيٌّ جَنَادِلُ يَسْتَزِفُهُ، وَ فَقِيرٌ لَا يَبْيَعُ أَجْزَرَهُ يَدْنِيَا غَيْرَهُ». التفسير السنوب إلى الإمام العسكري عليه السلام، ص ٢٧٤، ح ٢٠٢، عن الإمام العسكري، عن الإمام علي عليه السلام؛ بحدار الأنوار، ج ١، ص ١٧٧، ح ٥٩.

٨. وال الحديث: «مَا عَلَى مَنْ لَا يَقْلِمُ مِنْ حَرْجٍ أَنْ يَسْأَلَ عَنْهَا لَا يَقْلِمُ». عوالي الباقي، ج ٢، ص ٧٠، ح ٣٨، عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ بحدار الأنوار، ج ١، ص ١٧٧، ح ٥٦.

فطوبى لطالب العلم يوم القيمة؛ وهذا كله تحدث هذه الآية: «يَرْزَقُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ دُرَجَاتٍ»^١؛
 وَأَنَّ «مَنْ خَرَجَ يَطْلَبُ تَابِاً مِنْ عِلْمٍ لَيَرُدُّهُ بِهَا طَلَالًا إِلَى حَقٍّ أَوْ ضَلَالٍ إِلَى هُدًى، كَانَ عَمَلُهُ ذَلِكَ كُبَيْدَةً مُتَعَبِّدًا أَزْبَعِينَ عَامًا»^٢؛
 وَأَنَّ «الشَّاخصُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَكُمْ مِنْ مُؤْمِنٍ يَخْرُجُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَلَا يَرْجِعُ إِلَّا مُغْفُرًا»^٣؛
 وَأَنَّ «مَنْ تَعَلَّمَ تَابِاً مِنَ الْعِلْمِ عَيْلَ بِهِ أَوْ لَمْ يَغْفِلْ، كَانَ الظَّلَلُ مِنْ أَنْ يَصْلَى الْفَرَكَةَ ثَطَّعَ عَا»^٤؛
 وَأَنَّ «إِذَا خَرَجَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ نَادَاهُ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ- مِنْ فَوْقِ الْقَرْبَى: مَرْحَباً بِكَ»^٥؛
 وَ«إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالْأَثْبَابِ أَغْلَقُهُمْ بِمَا جَاءُوا بِهِ»^٦؛
 وَأَنَّ «النَّاسُ أَبْنَاءُ مَا يَخْسِسُونَ»^٧؛

١. المجادلة (٥٨):

٢. والحديث: « طَلَبَ الْعِلْمَ أَحَدُهُ اللَّهُ، وَأَحَدُهُ النَّبِيُّونَ، وَأَحَدُهُ الشَّيْءُونَ، وَلَا يَبْعِثُ الْمُلْمَ إِلَّا شَيْئًا». وَ طَوْبى لطالبِ الْعِلْمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَا أَيُّهَا الْجَلُوسُ سَاعَةً عِنْدَ مَذَاكِرَةِ الْعِلْمِ خَيْرُكَ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ صِيَامٌ تَهَارَّاً وَقِيَامٌ لَهُمَا، وَ النُّظرُ إِلَى وَجْهِ الْمَالِمِ خَيْرٌ لَكَ مِنْ عِنْقِ الْفَرَكَةِ، وَمَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْهِ لِيَتَسْبِيسَ تَابِاً مِنَ الْعِلْمِ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ قَدْمٍ نَوْبَاتَ الْفَرَشَمِ شَهِيدًا وَمُدَنِّيًّا، وَ طَلَبَ الْعِلْمِ حِسْبَ اللَّهِ، وَمَنْ أَحَبَّ الْعِلْمَ وَجَهَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَيَضْعِفُ وَيُبَشِّرُ فِي رِضاِ اللَّهِ، وَلَا يَرْجِعُ مِنَ الدُّرْتِيَا حَتَّى يَشْرُبَ مِنَ الْكَوْتَرِ وَيَأْكُلَ مِنَ شَرْرِ الْجَنَّةِ، وَلَا يَأْكُلُ الدُّودَ جَنَّةً، وَلَا يَكُونُ فِي الْجَنَّةِ رَفِيقَ الْخَنَبِرِ»^٨، وَهَذَا كَلُّهُ تَحْتَ هَذِهِ الْآيَةِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «يَرْزَقُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ دُرَجَاتٍ»، جامع الأخبار، ص. ٢٨٢، ح. ١٩٥، عن الإمام علي^٩، عن رسول الله^{١٠}، في جواب مسائل أبي ذر^{١١}، بحد الأثوار، ج. ١، ص. ١٧٨، ح. ٦٠.

٣. الأشلي للطوسى، ص. ٦١٩، ح. ١٢٧٥، عن الإمام علي^٩، عن رسول الله^{١٠}، بحد الأثوار، ج. ١، ص. ١٨٢، ح. ٧٢.

٤. وال الحديث: «الشَّاخصُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، إِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فِي يَهُنَّةٍ عَلَى كُلِّ مُشَلِّمٍ، وَكُمْ مِنْ مُؤْمِنٍ يَخْرُجُ مِنْ مُنْزِلِهِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَلَا يَرْجِعُ إِلَّا مُغْفُرًا»، روضة الوعظين، ص. ١٥، عن الإمام علي^٩، بحد الأثوار، ج. ١، ص. ١٧٩، ح. ٦٢.

٥. مشكاة الأثوار، ص. ٢٤٠، ح. ٩٤، عن الإمام الصادق^{١١}، بحد الأثوار، ج. ١، ص. ١٨٠، ح. ٦٧.

٦. التفسير الشعوبى إلى الإمام الصكوى^{١٢}، ص. ٢٤٢، عن رسول الله^{١٠}، بحد الأثوار، ج. ١، ص. ١٨٠، ح. ٦٨.

٧. نهج البلاغة، الحكمة، ٩٦، عن الإمام علي^٩، بحد الأثوار، ج. ١، ص. ١٨٣، ح. ٧٩.

٨. الكافي، ج. ١، ص. ٥١، ح. ١٢، عن الإمام علي^٩، بحد الأثوار، ج. ١، ص. ١٨٣، ح. ٨٤.

وَأَنَّ «العالِمُ كَبِيرٌ وَإِنْ كَانَ حَدَّاً، وَالجَاهِلُ صَغِيرٌ وَإِنْ كَانَ شَيْخًا»؛^١
 وَأَنَّ «الشَّرِيفُ مِنْ شَرِيفَةِ عِلْمِهِ»؛^٢
 وَأَنَّ «الْمُؤْلُوكُ حَكَامٌ عَلَى النَّاسِ، وَالْمُلْكَةُ حَكَامٌ عَلَى الْمُؤْلُوكِ»؛^٣
 وَأَنَّهُ «مَنْ طَلَبَ عِلْمًا فَادْرَكَهُ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ كَيْلَتَنِينَ مِنَ الْأَجْرِ، وَمَنْ طَلَبَ عِلْمًا فَلَمْ يَذْرُكَهُ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ كَيْلًا مِنَ الْأَجْرِ»؛^٤
 وَأَنَّ «مَنْ جَاءَهُ الْمُؤْتَ وَهُوَ يَطْلُبُ الْعِلْمَ لِيُخْبِيَ بِهِ الْإِسْلَامَ، كَانَ بَيْئَنَةً وَبَيْنَ الْأَنْبِيَا دَرْجَةً وَاحِدَةً فِي الْجَهَنَّمِ»؛^٥
 وَأَنَّ «مَنْ عَدَا إِلَى مَسْجِدٍ لِيَتَعَلَّمَ خَيْرًا، أَوْ لِيَتَعْلَمَهُ، كَانَ لَهُ أَجْرٌ مُغْتَبِرٌ تَامٌ الْمُفْتَرَةُ، وَمَنْ رَاجَ إِلَى
 الْمَسْجِدِ لَا يَرِيدُ إِلَّا لِيَتَعَلَّمَ خَيْرًا أَوْ لِيَتَعْلَمَهُ فَلَهُ أَجْرٌ حَاجٌ تَامٌ الْجَحَّةُ»؛^٦
 وَأَنَّ «أَمَقَتَ النَّاسَ إِلَى أَنْهُوا الجَاهِلُ الشَّتَّافُ بِحَقِّ أَهْلِ الْعِلْمِ التَّارِكُ لِلِّاقِنَادِ بِهِمْ، وَأَنَّ أَحْبَبَ
 النَّاسَ إِلَى أَنْهُوا التَّقْيَى الطَّالِبُ لِلثَّوَابِ الْجَزِيلِ الْمُلَازِمِ لِلْعَلَمَ»؛^٧
 وَأَنَّهُ «وَقِيلَ لِمَنْ سَوَّعَ بِالْعِلْمِ وَلَمْ يَطْلُبْهُ، كَيْفَ يُخْسِرُ مَعَ الْجَهَالِ إِلَى النَّارِ! وَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ: يَا مَعْشَرَ الْفُلَمَاءِ، مَا ظَلَّكُمْ بِرِبِّكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: ظَلَّنَا أَنْ تَرْحَمَنَا وَتَغْفِرْ لَنَا. فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى:

١. والحديث: «الْجَاهِلُ صَغِيرٌ وَإِنْ كَانَ شَيْخًا، وَالْمُعْلِمُ كَبِيرٌ وَإِنْ كَانَ حَدَّاً». كنز الثواب، ج ١، ص ٣١٨. عن الإمام علي رض: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٨٥.
٢. كنز الثواب، ج ١، ص ٣١٩. عن الإمام علي رض: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٩٠.
٣. كنز الثواب، ج ٢، ص ٣٣. عن الإمام الصادق ع. وليس فيه «علي» بعد «حكام» في الموضع الأول، والمعنى من بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٩٢.
٤. منية المريد، ص ٩٦. عن رسول الله ص: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٩٤.
٥. منية المريد، ص ١٠٠. عن رسول الله ص: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٩٧.
٦. وال الحديث: «مَنْ عَدَا إِلَى الشَّنِيدِ لَا يَرِيدُ إِلَّا لِيَتَعَلَّمَ خَيْرًا أَوْ لِيَتَعْلَمَهُ كَانَ لَهُ أَجْرٌ مُغْتَبِرٌ تَامٌ الْمُفْتَرَةُ، وَمَنْ رَاجَ إِلَى
 الشَّنِيدِ لَا يَرِيدُ إِلَّا لِيَتَعَلَّمَ خَيْرًا أَوْ لِيَتَعْلَمَهُ فَلَهُ أَجْرٌ حَاجٌ تَامٌ الْجَحَّةُ». منية المريد، ص ١٠٦. عن رسول الله ص: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٥، ح ١٠٥.
٧. وال الحديث: «أَمَقَتَ عَبْدِي إِلَى الْجَاهِلِ الشَّتَّافُ بِحَقِّ أَهْلِ الْعِلْمِ التَّارِكُ لِلِّاقِنَادِ بِهِمْ، وَأَنَّ أَحْبَبَ عَبْدِي إِلَى
 التَّقْيَى الطَّالِبُ لِلثَّوَابِ الْجَزِيلِ الْمُلَازِمِ لِلْعَلَمَ الْمُكْتَنَى عَنِ الْحَكَمَةِ». الكافي، ج ١، ص ٣٥، ح ٥. عن الإمام زين العابدين ع: بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٥، ح ١٠٩.

فَإِنِّي قَدْ قُلْتُ: إِنِّي أَسْتَوْدُ عَنْكُمْ حِكْمَتِي؛ لَا يَشْرُكُ أَرْذَدُهُ بِكُمْ، هَلْ يُغَيِّرُ أَرْذَدُهُ بِكُمْ، فَادْخُلُوا فِي صَالِحِ
عِبَادِي إِلَى جَنْتِي وَرَحْمَتِي»^١

وَأَنَّهُ «إِذَا جَاءَ الْمَوْتُ لِطَالِبِ الْعِلْمِ وَهُوَ عَلَى هُنْدِيَّةِ الْحَالَةِ مَا تَشَهِّدُ أَنَّ شَهِيدًا»^٢

وَأَنَّ «الْأَنْتَقَةَ هُمُ الْعَالَمُونَ، وَالشَّيْعَةَ هُمُ الشَّاقِلُونَ، وَسَائِرُ النَّاسِ غَنَّاءَ»^٣

وَأَنَّهُ «يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ إِمَامًا عَالِيًّا وَإِمَامًا مُتَعَلِّمًا وَإِمَامًا مُجِبًا لِلْعِلْمِ، وَلَا يَكُونُ قِسْمًا رَابِيعًا
فِيهِلَكَ بِيَشْهِيمِ»^٤

وَأَنَّ «الْعَالَمُونَ يَأْفُونَ مَا يَهْيِي الدَّهْرُ، أَغْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ، وَأَهْفَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَزْجُودَةٌ»^٥

وَأَنَّ «النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ الْعَالَمِ عِبَادَةٌ»^٦

وَأَنَّ «مَرْوَةُ الْإِنْسَانِ مَجَالِسُهُ الْعَالَمُونَ وَالنَّظَرُ فِي الْيَقِيْهِ»^٧

١. والحديث: «وَفِي الْأَنْجِيلِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي السُّورَةِ السَّابِعَةِ عَشَرَةً مِنْهُ: وَقَلِيلٌ لِمَنْ سَعَى بِالْعِلْمِ وَلَمْ يَطْلُبْهُ، كَثِيرٌ
يَهْتَرَى بِعِنْدِهِ إِلَى إِثْرِ الْأَنْجِيلِ الْمُبَطَّنِ وَتَلَمُّدوُهُ، فَإِنَّ الْمُبَطَّنَ إِنَّمَا يَمْشِدُكُمْ لَمْ يَمْشِكُمْ، وَإِنَّمَا يَرْتَفِعُكُمْ لَمْ يَرْتَفِعُكُمْ،
وَإِنَّمَا لَمْ يَشْكِمْكُمْ لَمْ يَشْكِمْكُمْ، وَإِنَّمَا يَنْقُضُكُمْ لَمْ يَنْقُضُكُمْ، وَلَا يَتَوَلَّوْهُ، تَخَافُ أَنْ تَلْقَمُ فَلَا تَلْقَمُ أَوْ لَكِنْ قُولُوا: تَرْجُوا أَنْ
تَلْقَمُ وَتَلْقَمُ، وَالْمُبَطَّنُ يَشْفَعُ لِصَاحِبِهِ، وَحَقُّ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يَغْيِرَهُ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَتَوَلَّ نُؤُمُ الْيَوْمَاتِ، يَا تَشَرُّعَ الْمُلْكَاتِ،
يَا طَلْكُوكُمْ بِرِبِّكُمْ؟ يَخْلُوُنَّ، يَظْلَمُونَ يَزْحَمُونَ يَنْقُضُونَ لَكَ الْيَقِيْهِ تَعَالَى: فَإِنِّي قَدْ قُلْتُ إِنِّي أَسْتَوْدُ عَنْكُمْ حِكْمَتِي لَا
يَشْرُكُ أَرْذَدُهُ بِكُمْ، هَلْ يُغَيِّرُ أَرْذَدُهُ بِكُمْ فَادْخُلُوا فِي صَالِحِي عِبَادِي إِلَى جَنْتِي وَرَحْمَتِي». منه الرِّيد، ص ١٢٠، بحار
الْأَنْوَارِ، ج ١، ص ١٨٣، ح ١١٠.

٢. والحديث: «إِذَا جَاءَ الْمَوْتُ طَالِبُ الْعِلْمِ وَهُوَ عَلَى هُنْدِيَّةِ الْحَالَةِ مَا تَشَهِّدُ أَنَّ شَهِيدًا». منه الرِّيد، ص ١٢٢، عن رسول
الله ﷺ، بحار الْأَنْوَارِ، ج ١، ص ١٨٦، ح ١١١.

٣. والحديث: «يَهْدُو النَّاسُ عَلَى ثَلَاثَةِ صُنُوفٍ: عَالِيٌّ وَمُتَعَلِّمٌ وَغَنَّا، فَتَشَقَّعُ الْمُلْكَاتِ، وَشَيْمَتُ الْمُكْتَلَفُونَ، وَسَائِرُ
النَّاسِ غَنَّاءَ». الكافي، ج ١، ص ٣٤، ح ٢، عن الإمام الصادق عليه السلام، بحار الْأَنْوَارِ، ج ١، ص ١٨٧، ح ١.

٤. والحديث: «أَعْذُّ عَالِيًّا، أَوْ مُتَعَلِّمًا، أَوْ أَحَبَّ أَهْلَ الْعِلْمِ، وَلَا تَكُنْ زَاهِيًّا فِيهِلَكَ بِيَشْهِيمِ». الكافي، ج ١، ص ٣٤،
ح ٢، عن الإمام الصادق عليه السلام، بحار الْأَنْوَارِ، ج ١، ص ١٨٧، ح ٢.

٥. بحث البلاغة، العنكبة، ١٤٧، عن الإمام علي عليه السلام، بحار الْأَنْوَارِ، ج ١، ص ١٨٨، ح ٢.

٦. كتاب من لا يحضره المفتي، ج ٢، ص ٢٠٥، ح ٢١٤٤، من الموصوم عليه السلام، بحار الْأَنْوَارِ، ج ١، ص ١٩٥، ح ١٣.

٧. والحديث: «وَأَغْلَمُ أَنْ مَرْوَةَ الْمُرْتَزَوِ الْمُشْلِمِ مَرْوَةَ تَعَانِ: مَرْوَةُ فِي حَسْرٍ، وَمَرْوَةُ فِي سَفَرٍ، فَأَنَّ مَرْوَةَ الْمُحْتَفِرِ
تَقْرَأُهُ الْقُرْآنُ، وَمَجَالِسُهُ الْمُلْكَاتِ، وَالثَّلَرُ فِي الْفَقِيرِ، وَالشَّاكِفَةُ عَلَى الصَّلَاةِ فِي الْجَمَاعَاتِ، وَأَنَّ مَرْوَةَ الْمُسْتَفِرِ
تَهْذِي الْإِرَادَ، وَتَلْهُلُ الْيَنْلَابِ عَلَى مَنْ صَبَبَهُ، وَتَكْرَهُ ذِكْرَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي كُلِّ مَصْبِرٍ وَمَهْبِطٍ وَتَنْزِيلٍ وَقِيَامٍ وَ
قُمُويِّ». الخصال، ص ٥٤، ح ٧١، عن الإمام الصادق، عن الإمام علي عليه السلام، بحار الْأَنْوَارِ، ج ١، ص ٢٠٠، ح ٥.

وَأَنَّ «الْفَقْهَاءَ قَادِهُ، وَالْجَلُوسُ إِلَيْهِمْ عِبَادَةً»؛^١
 وَأَنَّ «الْفَقْهَاءَ سَادَةُ، وَالْجَلُوسُ إِلَيْهِمْ زِيَادَةً»؛^٢
 وَأَنَّهُ «يَنْجِبُ الْجَلُوسُ مَعَ الْفَلَمَاءِ؛ فَإِنَّكُنْ عَالِمًا يَنْتَفَعُكَ عِلْمُكَ، وَيَزِيدُونَكَ عِلْمًا، وَإِنْ
 كُنْتَ جَاهِلًا عَلَمْوُكَ؛ وَلَقَلُّ اللَّهِ أَنْ يَظْلِمُهُمْ بِرِحْمَتِهِ فَتَنْعَكِسُ مَعْنَاهُمْ»؛^٣
 وَ«أَنَّ اللَّهَ -عَزَّ وَجَلَّ- يَقُولُ لِمَلَائِكَتِهِ عِنْدَ اتِّصَارِهِ أَهْلِ مَجَlisِ الدُّكْرِ وَالْعِلْمِ إِلَى مَسَانِدِهِمْ:
 اكْتَبُوا تَوَابَتْ مَا شَاهَدْتُمُوهُ مِنْ أَعْمَالِهِمْ، فَيَكْتُبُونَ لِكُلِّ وَاجِدٍ تَوَابَتْ عَمَلَهُ، وَلَا يَكْتُبُونَ لِمَنْ حَضَرَ
 مَعْنَاهُمْ مَنْ لَيْسَ بِعَالِمٍ، وَلَا تَكُلُّ مَعْنَاهُمْ بِكَلِيلٍ، فَيَقُولُ الْجَلِيلُ: اكْتُبُوهُ مَعْهُمْ؛ إِنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَشْفَى بِهِمْ
 جَلِيلُهُمْ، فَيَكْتُبُونَ لَهُ تَوَابًا مِثْلَ تَوَابِ أَخْدِهِمْ»؛^٤
 وَأَنَّ «مَحَاذِّةَ الْقَالِمِ عَلَى الْمَزَبِلَةِ خَيْرٌ مِنْ مَحَاذِّةِ الْجَاهِلِ عَلَى الرَّازِيَّ»؛^٥
 وَأَنَّ «النَّظَرُ إِلَى وَجْهِهِ حَبَّأَهُ عِبَادَةً»؛^٦

١. الأimali للطوسي، ص ٢٢٥، ح ٢٩٢، عن الإمام الكاظم، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ؛ بحدار الأنوار، ج ١،
 ص ٢٠١، ح ٩.

٢. والحديث: «الْفَقْهَاءَ سَادَةُ، وَمَجَالِسُهُمْ زِيَادَةٌ». الأimali للطوسي، ص ٤٧٣، ح ١٠٣٢، عن الإمام علي رض، عن
 رسول الله ﷺ؛ بحدار الأنوار، ج ١، ص ٢٠١، ح ١٠.

٣. وال الحديث: «قَالَ قَعْنَانُ لِإِبْرَيْهِ: يَا إِبْرَيْهِ، اخْتَرْتُ التَّجَالِسَ عَلَى عَيْنِكَ، فَإِنْ رَأَيْتَ قَوْمًا يَذْكُرُونَ اللَّهَ -جَلَّ وَعَزَّ-
 فَاجْلِسْ مَعَهُمْ؛ إِنْ كُنْتَ عَالِمًا تَنْعَكِسُ عَلَيْهِمْ، وَإِنْ تَكُنْ جَاهِلًا عَلَمْوُكَ؛ وَلَقَلُّ اللَّهِ أَنْ يَظْلِمُهُمْ بِرِحْمَتِهِ فَتَنْعَكِسُ مَعْنَاهُمْ، وَ
 إِذَا رَأَيْتَ قَوْمًا لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ فَلَا تَجْلِسْ مَعَهُمْ؛ إِنْ كُنْتَ عَالِمًا يَنْتَفَعُكَ عَلَيْهِمْ، وَإِنْ كُنْتَ جَاهِلًا يَزِيدُوكَ جَهَلًا.
 وَلَقَلُّ اللَّهِ أَنْ يَظْلِمُهُمْ بِرِحْمَتِهِ فَتَنْعَكِسُ مَعْنَاهُمْ». المکانی، ج ١، ص ٣٩، ح ١١ بحدار الأنوار، ج ١، ص ٢٠١، ح ١١.

٤. وال الحديث: «إِنَّ اللَّهَ -عَزَّ وَجَلَّ- يَقُولُ لِمَلَائِكَتِهِ عِنْدَ اتِّصَارِهِ أَهْلِ مَجَlisِ الدُّكْرِ وَالْعِلْمِ إِلَى مَسَانِدِهِمْ: اكْتُبُوا
 تَوَابَتْ مَا شَاهَدْتُمُوهُ مِنْ أَعْمَالِهِمْ، فَيَكْتُبُونَ لِكُلِّ وَاجِدٍ تَوَابَتْ عَمَلَهُ، وَلَا يَكْتُبُونَ بَعْضَ مَعْنَاهُمْ فَلَا يَكْتُبُونَهُ،
 فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: شَاكِرُكُمْ لَمْ تَكْتُبُوا لَنَا أَلْيَسْ كَانَ مَعْنَاهُمْ وَقَدْ شَهَدْتُمُهُ؟ فَيَقُولُونَ: يَا رَبَّ، إِنَّهُ لَمْ يَشَرِّكْ مَعْنَاهُمْ
 بِحَرْفِهِ، وَلَا تَكُلُّ مَعْنَاهُمْ بِكَلِيلٍ، فَيَقُولُ الْجَلِيلُ جَلَّ جَلَلُهُ: أَلَيْسْ كَانَ جَلِيلُهُمْ؟ فَيَقُولُونَ: بَلَى يَا رَبَّ. فَيَقُولُ:
 اكْتُبُوهُ مَعَهُمْ؛ إِنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَشْفَى بِهِمْ جَلِيلُهُمْ، فَيَكْتُبُوهُ مَعَهُمْ، فَيَقُولُ تَنَانِي: اكْتُبُوا لَهُ تَوَابًا مِثْلَ تَوَابِ أَخْدِهِمْ».

٥. عوالی الالکی، ج ٤، ص ٦٨، ح ٢٩، عن الإمام الصادق رض؛ بحدار الأنوار، ج ١، ص ٢٠٢، ح ١٥.

٦. وال الحديث: «النَّظرُ إِلَى وَجْهِ الْقَالِمِ حَبَّأَهُ عِبَادَةً». الجعفر بنات، ص ١٩٤، عن الإمام الكاظم رض، عن أبيه، عن
 رسول الله ﷺ؛ بحدار الأنوار، ج ١، ص ٢٠٥، ح ٢٩.

وأنَّ «مِنْ جَائِسِ الْفَلْقَةِ وَقُرَّ».^١

وَ هَا نَعْنَ شَرْعٍ فِي مَطَالِبِ الْكِتَابِ عَلَى تَرْتِيبِ حُرُوفِ أَوَّلِ الْمَصْطَلِحَاتِ، لِيَسْهُلَ الْوَصْولُ إِلَيْهَا، مَسْتَدِيًّا مِنَ الْمُحْسِنِ الْمَجْمَلِ، وَ مَسْتَعِينًا بِالثَّنَعِ الْمُفْضِلِ.

[١] الابتلاء و عدم الابتلاء^٢

المشهور أنَّ كُلَّ تَكْلِيفٍ إِلَيْهِ - مِنْ إِيجَابٍ أَوْ تَعْرِيْمٍ - مَشْرُوطٌ فِي مَقَامِ فَعْلِيَّتِهِ بَعْدَ شَرَانِطِ عَقْلِيَّةٍ، غَيْرَ مَا لاحَظَهُ الشَّارِعُ شَرْطًا لِلْخُصُوصِ. وَ الْمُسْلِمُ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ: الْبَلُوغُ وَ الْعُقْلُ وَ الْقَدْرَةُ وَ الْإِلْتِفَاتُ؛^٣ وَ تَسْمَى بِالشَّرَانِطِ الْعَامَةِ. فَالصَّبِيُّ وَ الْمَجْنُونُ وَ الْعَاجِزُ عَنِ الْأَمْتَالِ وَ الْقَافِلُ لَا حُكْمٌ لَهُمْ فَعْلَيْهِ، وَ إِنْ قَلَّا بِكُونِهِ ثَابِتًا فِي حَقِّهِمْ اقْتِضَاءً وَ إِنْشَاءً؛ بِمَعْنَى أَنَّ الْمَلَكَ فِي أَفْعَالِهِمْ مُوْجَدٌ، وَ الإِنْشَاءُ فِي حَقِّهِمْ مُجَعُولٌ؛ وَ لَكِنْ لَا إِرَادَةُ جَدِيدَةٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِمْ.

هَذَا، وَ قَدْ أُضِيفَ إِلَيْهَا فِي التَّكْلِيفِ التَّحْرِيمِيِّ شَرْطًا آخَرَ، يُسَمَّى بِالْأَبْتِلَاءِ؛ فَقِيلَ: إِنَّ النَّهِيَ لَا يَكُونُ فَعْلِيًّا مَا لَمْ يَصُرْ مَتَّعَهُ مَحْلًا لِلْأَبْتِلَاءِ الْمَكْلُوفِ. وَ بِيَانِهِ: أَنَّ الْغَرْضَ مِنَ النَّهِيِّ الْمُنْعِنَ عَنِ إِرَادَةِ الْمَكْلُوفِ لِلْحَرَامِ؛ لَمَّا يَتَحَقَّقَ مِنْهُ فِي الْخَارِجِ، وَ حِينَئِذٍ: لَوْ كَانَ الْحَرَامُ مُتَرَقِّبُ الْحُصُولِ مِنْهُ، بِعِيْتَ كَانَ الْمَكْلُوفُ مَرِيدًا لَهُ، أَوْ يَصُحُّ وَ يَسْكُنُ تَوْلُدَ الْإِرَادَةِ فِي نَفْسِهِ، فَلَا إِشْكَالٌ فِي صَحَّةِ النَّهِيِّ عَنْهُ فَعْلًا وَ لَوْ كَانَ بَعْدَ الْحُصُولِ مِنْهُ جَدَّا، كَمَا لَوْ كَانَ الْخَمْرُ الْمُطَلُوبُ تَرَكَهَا فِي الْبَلَادِ الْتَّانِيَةِ، وَ لَا يَصُحُّ مِنَ الشَّخْصِ تَوْلُدُ الْإِرَادَةِ فَعْلًا عَلَى شَرْبِهَا، فَلَا يَصُحُّ النَّهِيُّ عَنْهَا نَهْيًا فَعْلَيْهِ؛ بَلْ يَصُحُّ مَعْلَقًا عَلَى الظَّفَرِ بِهَا وَ الْوَصْولِ إِلَيْهَا؛ لِأَنَّ الْغَرْضَ مِنَ النَّهِيِّ - وَ هُوَ دُمُّ الْإِرَادَةِ وَ دُمُّ تَحْقِيقِ الْفَعْلِ - حَاصِلًا حِينَئِذٍ قَهْرًا، فَلَا مَقْنَصٌ لِلنَّهِيِّ الْفَعْلِيِّ عَنْهُ. وَ هَذَا مَعْنَى مَا أَفَادَهُ الشَّيْخُ [ؑ] فِي رِسَالَتِهِ مِنْ قَوْلِهِ: وَ الْمَيْبَارُ فِي الْأَبْتِلَاءِ وَ عَدْمِهِ صَحَّةُ التَّكْلِيفِ بِذَلِكَ عِنْدَ الْعَرْفِ وَ دُمُّ

١. كنز الفوائد، ج. ١، ص. ٣١٩، عن الإمام علي [ؑ]: بحد الأثواب، ج. ١، ص. ٢٠٥، ح. ٣٠.

٢. عذة الأصول، ج. ١، ص. ٢٤٤؛ كتابة الأصول، ص. ٣٦١.

٣. فائد الأصول، ج. ٣، ص. ١٢٦.

صحته؛^١ ومراد صاحب الكلمة^٢ من قوله: إنَّ الملاك في الابتلاء المصحح لفعالية الزجر هو ما إذا صَحَّ انْقِدَاح الداعي إلى فعله في نفس العبد.^٣ فالأصوليون قد شمُوا ترقب حصول الفعل من المكلَف «الابتلاء» و عدم ترقبه «عدم الابتلاء».

تبليغها:

الأول: إذا شككتنا في كون متعلق التكليف داخلاً في محل الابتلاء أو خارجاً عنه، كما إذا كان الإناء النجس في ملك زيد و تحت سلطنته، لا يبيعه ولا يهبه، فشككتنا في كونه عند العرف معدوداً من محل الابتلاء بالنسبة إلينا ليكون حكمه منجزاً، أم ليس بمحل الابتلاء فلا يكون منجزاً؟ ففيه قولان^٤:

أحدهما: الحكم بفعالية التكليف فيه؛ بتقرير: أنَّ المورد من قبيل الشبهة المفهومية للمخصوص، أو أنَّ المخصوص فيه لبيٌّ، و الحكم فيها الرجوع إلى العموم أو الإطلاق، فقوله: «اجتنب عن الخمر». مثلاً مطلق، و الحاكم بعدم فعالية ذلك التكليف في الخمر الخارجة عن محل الابتلاء هو العقل، و هو دليل لبيٌّ يقتصر في تخصيصه على المتيقن، أو أنه وإن فرضنا كون المخصوص لظفياً، فخرج به عنوان غير المبتلى به عن إطلاق وجوب الاجتناب، إلا أنَّ مفهوم الابتلاء مجمل عند العرف، يشَكُّ في تحققته في المورد، فاللازم أيضاً التمسك بالمطلق.

ثانيهما: الحكم بعدم الفعالية و إجراء أصلالة البراءة في المورد؛ إنما لأنَّ مفهوم الابتلاء معلوم، و الشك إنما هو في تحقق مصادقه، فالشبهة مصداقية، حكمها الرجوع إلى الأصول؛ وإنما لأنَّ جواز التمسك بالإطلاق إنما هو في موارد الشك في تقييد متعلق التكليف، كما إذا شككتنا في أنَّ الرقبة المأمور بها مقيدة بالآيمان أم لا؟ لا فيما شك في قيود نفس التكليف و فعليته، كما في المقام؛ فإنَّ كون المتعلق محلًا للابتلاء، شرط

١. فوائد الأصول، ج. ٢، ص. ٢٣٧.

٢. كتابة الأصول، ص. ٢٦١.

٣. فوائد الأصول، ج. ٢، ص. ١٥٢. أنجود التغيرات، ج. ٢، ص. ٢٥٤.

عقلية لفعالية التكليف و تتجزءه؛ فالشك في الابتلاء شك في فعالية التكليف، والأصل فيه البراءة.

الثاني^١: قد يقع الشيء المعلوم خروجه عن محل الابتلاء، أو المشكوك الخروج، طرفاً للعلم الإجمالي؛ كما إذا فرضنا في صورة العلم الإجمالي بنجاسة أحد الشوين، كون أحدهما حاضراً عند المكلَّف والآخر في البلاد الثانية، أو في ملك زيد و تحت يده، بحيث لا يبيمه ولا يهبه، فإن كان الابتلاء شرطاً في فعالية التكليف، لم يجب الاجتناب عن التوب الحاضر؛ إذ يتحمل أن يكون النجس هو الخارج عن الابتلاء، فالتكليف الواقعي ليس يفعلي^٢، أو هو الداخل في محل الابتلاء، فهو فعلي^٣ فلا علم للمكلَّف - حينئذ - بتكليف فعلي، والشرط في وجوب الاحتياط كون التكليف فعلياً على كل تقدير، ولو لم يكن شرطاً وجب الاجتناب عن الحاضر أيضاً؛ وهذه من ثمرات كون الابتلاء شرطاً و عدمه.

[٢] الاجتماع والامتناع^٤

لا إشكال عند العقل في عدم جواز صدور أمر و نهي من الحكم: يتعلقان بفعل واحد، له عنوان واحد في زمان واحد. فلا يجوز أن يأمر عبده بإكرام زيد و ينهى عن إكرامه، أو يأمره بشرب العصير و ينهى عن شربه في زمان واحد.

ولكن قد وقع الاختلاف بين الأعلام في إمكان تعلق الحكمين كذلك بواحد ذي عنوانين، فيأمر به بعنوان و ينهى عنه بعنوان آخر؛ كالامر بالصلة في الدار المقصوبة بعنوان الصلة، والنهي عنها بعنوان القصب.^٥

فذهب فريق من الأعلام إلى الجواز، وإمكان كون الواحد ذي الوجهين مأموراً به و منهياً عنه. فإن متعلقيهما - حينئذ - وإن كانوا متعددين وجوداً إلا أنهما متعددان عنواناً:

١. التبيه الثاني (ط٢).

٢. معالم الدين، ص ٩٣؛ كتابة الأصول، ص ١٥٠.

٣. انظر: الناصريةات، ص ٢٠٥.

و تعدد العنوان مستلزم لتمدد المعنون عقلاً، فالمحظوظ المتراه في نظر أهل المعرف واحداً يكون بنظر المقل متعددًا، فهو وجود واحد عرفاً و وجودان عقلاً، فعل واحد ظاهراً و فعلان واقعاً، فلا مانع من تعلق الأمر به بعنوانٍ و النهي عنه بعنوانٍ آخر، و يترتب عليه آثارهما من حصول الإطاعة و استحقاق المسوقة بالنسبة إلى الأمر، و المعصية و استحقاق العقوبة بالنسبة إلى النهي، فستتي هذا المبني بالاجتماع و القائلون بذلك بالاجتماعيين.^١

و ذهب آخرون إلى الامتناع عقلاً، وأن اتحاد متعلق الأمر و النهي خارجاً يستلزم اجتماع الضدين - أعني تعلق إرادة الأمر و كراحته بالنسبة إلى فعل واحد - و هو مستحيل، و لا ينفع في ذلك تعدد العنوان؛ فإن كثرة الاسم لا يجعل المستفي متكتراً، و ستتي هذا المبني بالامتناع، و القائلون به بالامتناعيين.^٢

تفبيهان:

الأول: قد غلِّمَ مَا ذكرنا أنَّ وجه الإشكال في المسألة هو لزوم المحذور العقلي في ناحية الحكيم الصادر عنه الحكم، فالسائل بالامتناع يدعى استحاله توجيهي الحُكمين على النحو المذكور؛ لاستلزمـه اجتماع الإرادة و الكراهة في نفس المولى مع تعلقـهما بفعل واحد في زمان واحد، فالمحذور هو كون نفس التكليف مُحالاً، لا أنه يلزم التكليف بالمحال؛ فإنه على فرض لزومـه في بعض الموارد محذور آخر.

الثاني: العنوانان المتعلقان للأمر و النهي المنطبقان على وجود واحد يتضوران على أقسام ثلاثة:

أولها: أن يكون بينهما التساوي في الصدق، كما إذا قال: «جنتي بالضاحك». و قال: «لا تجيء بالكاتب».

ثانيتها: أن يكون بينهما العموم من وجده، كما إذا قال: «صل و لا تنصب».

١. المخطوط، ص ١٩٥، المجمع، ج ١، ص ٢٥١.

٢. الدرية، ج ١، ص ١٩١؛ عدة الأصول، ج ١، ص ٢٦٢ و ج ٢، ص ١٠٠.

ثالثها: أن يكون بينهما العموم المطلق، كما إذا قال: «جئني بحيوان». و قال: «لا تجئي بيقر».

و الظاهر أنَّ في موارد التصادق في الجميع يجري نزاع الاجتماع والامتناع، فيقول المجوز: إنَّه لا محذور عقلي من ناحية المولى في تعلُّق التكليفين بمورد الاجتماع، وإن كان المانع من ناحية العبد موجوداً في القسم الأول؛ فإنه لا قدرة له لو أراد الامتناع التام باتيان المأمور به و ترك المنهي عنه: للتلازم بينهما في الوجود، فعدم جواز القسم الأول لدى الاجتماعي إنما هو للزوم التكليف بالمحال، لا التكليف المحال بنفسه، بخلاف القسمين الآخرين؛ فإنه يمكن للكلفت، امتنال كلا التكليفين؛ فإن صلَّى في غير الفحص و ترك الفحص أطاع الأمر و امتنل النهي، وإن صلَّى فيه كان ذلك إطاعةً وعصياناً. فقلَّم من ذلك: إنَّه لا تعارض عندهم بين دليلي «صلَّ» و «لا تفحص» حتى يخصُّ أحدهما بالآخر، أو يتتساقطا فيرجع إلى الأصول العملية، وكذا لا تعارض بين قوله: «جئني بحيوان» و «لا تجئي بيقر». حتى يخصُّ الأول بالثاني: لعدم اجتماعهما حقيقة في موري واحد.

و أمَّا الامتناعي: فالقسم الأول عنده باطل من وجهين، و القسم الثاني داخل في المتعارضين، و الثالث في الجمع الدلالي.

[٢] الاجتهاد والتقليد^١

أمَّا «الاجتهاد» فهو في الاصطلاح: تحصيل الحجة على الأحكام الشرعية الفرعية عن ملكة و استعداد، و المراد من تحصيل الحجة أعمَّ من إثبات الأحكام أو على إسقاطها.

و تقيد الأحكام بالفرعية لإخراج تحصيل الحجة على الأحكام الأصولية الاعتقادية، كوجوب الاعتقاد بالمبداً تعالى و صفاته، و الاعتقاد بالنبؤة و الإمامية و

١. عذَّ الأمْرُ، ج. ٢، ص. ٧٢٣؛ مِنَالُ الدِّينِ، ص. ٤٦٣؛ كتاب الاجتهاد والتقليد للسيد الغوثي؛ كتاب الاجتهاد والتقليد للإمام الغمسي.

المعاد، فتحصيل الدليل على تلك الأحكام كما يتمكّن منه غالب العامة - ولو بأقلّ مراتبه - لا يسمى اجتهاداً في الاصطلاح.

و تقييد التحصيل بكونه عن ملكة لابخراج فعل من قد يتافق له استنباط حكم فرعية مع عدم وجود الملكة له، كما إذا تصدى من له حظًّا من علم اللغة لاستنباط حلية البيع و حرمة الربا من قوله تعالى: «أَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَمَ الرِّبَا»^١ مع عدم قدرته على غير علم اللغة من مقدّمات الاستنباط؛ وأيضاً لابخراج من له ملكة الاستنباط ولكن لم يستنبط شيئاً من الأحكام، فيشكل إطلاق اسم الفقيه و المجتهد عليه؛ لظهور الأدلة في فعلية الاستنباط والاستخراج.

ثم إنّه يندرج في التعرّيف تحصيل العلم بالأحكام الفرعية، و كذا إقامة الدليل و الأمارة الشرعية عليها، و كذا تحصيل الظنّ الانسدادي حكمةً أو كشفاً. و يندرج أيضاً في إجراء الأصول العملية الشرعية و العقلية؛ فإنّها أمور ممكّنة لرعايّة حال الأحكام الواقعية، معمول بها في سبيل إثباتها أو إسقاطها، فهي أشبه شيء بمحاجة منجزة أو معدّرة.

ثم إنّ المجتهد إنما أن يكون محصلًا للحجّة على مُعظم الأحكام عن ملكة استنباط جميع ما يحتاج إليه و يُسأل عنه فيسمى: مجتهداً مطلقاً، و إنما أن يحصل الحجّة على البعض و له ملكة استنباط البعض دون بعض؛ لتفاوت المدارك في السهولة و الصعوبة، فهو يسمى: مجتهداً متجزئاً؛ لعجزي الملّكات في حقّه؛ فالمتجزئ من له ملكة أو ملّكات قليلة، و المطلق من له ملّكات كثيرة؛ لأنّ المتجزئ من له ملكة ضعيفة، و المطلق من له ملكة شديدة، فالتفاوت بالكتبة لا بالكيفية.

ثم إن للعلماء - رحمة الله تعالى عليهم - في أصل إمكان التجزئي، و في جواز عمل المتجزئ بالحكم الذي اجتهد فيه، وفي جواز رجوع غيره إليه في ذلك، أقوال مختلفة.^٢

١. البقرة: (٢): ٢٧٥.

٢. الواقية، ص ١٢٤ مستند الشيعة، ج ١٧، ص ٢٩.

و أمّا «التقليد» فقد يعرّف بأنه: أخذ قول الغير للعمل به في الفروعات، والالتزام به قلباً في الاعتقادات تعبداً و بلا مطالبة دليلاً؛^١ فإذا أفتى الفقيه بوجوب صلاة الجمعة أو حرمة شرب المصیر، فالالتزام به المقلد، و بنى قلباً على العمل به، من دون أن يطالبه بدليل الحكم، تتحقق التقليد، و صحة أن يقال: «إنه قلد الفقيه في هذه المسألة» وإن لم يعمل به بعد. و كذا إذا أفتى المجتهد بأنّ المراج - مثلاً - جسماني، فتسلّمه المقلد و اعتقاده به في قلبه، تتحقق التقليد فيها.

و قد يعرّف بأنه: العمل استناداً إلى قول الغير،^٢ و عليه: لا يتحقق التقليد بمجرد تعلم الحكم ما لم يعمل به.

ولا يخفى عليك: أن المناسب للمورد من معانٍ اللغوية معنٍي:

الأول: كونه بمعنى جعل الشيء ذا قلادة، و يتعدى - حينئذ - إلى مفعولين؛ أو لهما الشيء الذي يجعل القلادة له، و ثانية الشيء المجعل قلادة، يقال: «قلد الهدى نعله». أي جعله قلادة له، و «قلد العبد حبلأ». أي جعله قلادة على عنقه، فيكون معنى «قلدت الفقيه صلاتي و صومي و حجتي». جعلها على عنقه، و أفتتها على عهده؛ و هذا المعنى يقتضي كون التقليد هو العمل: فإنه مadam لم يعمل لم يصدق أنه قلد و أفتى العمل على رقبته.

الثاني: التبعية، و يتعدى إلى المفعول الثاني : «في»، يقال: قلد في مشيه، أي تبعه فيه، فيكون معنى قلد الفقيه في وجوب الصلاة و حرمة الخمر، اتبعه فيما، و على هذا المعنى إن أريد في باب التقليد من التبعية التبعية بحسب القلب والاعتقاد، كان التقليد هو الالتزام، و إن أريد بها التبعية بحسب العمل كان هو العمل عن استناد.

ثم إن كثرة استعمالهم التقليد متعدياً : «في» شاهدة على إرادتهم المعنى الثاني و إن كان أحدهما كناية عن الآخر.

١. كتابة الأصول، ص ٤٧٢.

٢. معباح الأصول، ج ٣، ص ٤٧٧.

تفعيله:

استدلوا على نفوذ الاجتهاد، وحججية فتوى المجتهد، وعلى صحة تقليد الجاهل له، بأمور: منها: آية النفر؛ قال الله تعالى: «فَلَئِنْ لَأَنْتُرُ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةً لَيَتَنَقَّلُهُوا فِي الدِّينِ، لَيُبَثِّرُو أَقْوَامَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَخْذَرُونَ»^١، فأوجب الله تعالى لطائفية الفتقة في الدين، وهو يشمل الاجتهاد وتحصيل الحجة على الأحكام، كما يشمل نقل الرواية؛ وطلب من آخرين الحذر العملي من إخبار المنذرين، وهو يشمل التقليد، كما يشملأخذ الرواية، ومنها: قوله عليه السلام: «يا أبا جعفر، اجلس في المسجد، وأفت للناس؛ فإني أحب أن يرى في أصحابي مثلك»^٢، وليس الأمر بإفتائه إلا لكونها حججةً وقاطعاً للعذر عن السامعين، وكون العمل منهم على طبقها مطلوباً.

ومنه^٣ قوله في رواية: «أفيونس بن عبد الرحمن ثقة، أخذ عنه معلم ديني؟ قال عليه السلام: نعم»^٤. فأخذ معلم الدين يشمل التقليد، وإبلاغه وبيانه يشمل الإفتاء، ومنها: جريان السيرة العملية العقلانية على العمل بقول أهل الخبرة، والاطلاع في كل علم وفن، بلا مطالبة دليل منهم.

[٤] الإجزاء^٥

هو في اللغة بمعنى الكفاية^٦، وفي الاصطلاح عبارة عن تأثير إتيان متعلق الأمر في حصول غرض الأمر ليتحقق سقوط الأمر. وحيث إنهم قسموا الأمر إلى واقعي أولي و

١. التوبية (٩) : ١٢٢.

٢. الحديث: «اجلس في مسجد المنذرة، وأفت للناس؛ فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك». رجال النجاشي، ج ١، ص ٧٣، الرقم ٤٠، عن الإمام الباقر عليه السلام.

٣. منها (ط) ٢.

٤. الحديث: «عن عبد الغفار بن المهربي القمي قال: قُلْتُ لِأبِي الحسن الرضا عليه السلام: جعلت فدائلك، إني لا أكاد أحير إلينك أشألك عن كل ما أحتاج إليه من مقابلٍ وبنبي. أفيونس بن عبد الرحمن ثقة، أخذ عنه ما أحتاج إليه من مقابل ديني؟ فقال: نعم». رجال الكوفي، ص ٤٩٠، ح ٩٢٥؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥١، ح ٦٧.

٥. عنة الاصول، ج ١، ص ٢١٢؛ كتابة الاصول، ص ٨١.

٦. لسان العرب، «ج ز ي».

واقعيٌ ثانوي كالامر الاضطراري، وإلى ظاهري، وقع البحث منهم في موضع ثلاثة:
أولها: في إجزاء إتيان متعلق كل أمر بالنسبة إلى نفس ذلك الأمر؛ فهل يجزي إتيان المأمور به بالأمر الواقعي - كصلة الصبح مثلاً - في سقوط ذلك الأمر؟ وإتيان المأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري - كصلة باليتم أو مع استصحاب الطهارة - في سقوط أمرهما، أم لا؟ والمخالف في هذا المقام نادر، و النزاع فيه لا يليق بحال العلماء؛ فإنه لو أمر العولى بفعل، وأتى المكلّف به تمام ما له دخل في غرض العولى و متعلق أمره، فلا يعني لعدم سقوط غرضه وأمره.

ثانيها: في إجزاء إتيان المأمور به بالأمر الاضطراري و نوعه في سقوط الأمر الواقعي، بأن يقال: إنه لو أتى الفاقد للماء صلاة باليتم، ثم وجد الماء في الوقت أو خارجه، فهل تجزي تلك الصلاة الاضطرارية عن الأمر الواقعي، فيسقط الإعادة و القضاء؟ أم لا يجزي، فيجبان؟

ثالثها: في إجزاء إتيان المأمور به بالأمر الظاهري في سقوط الأمر الواقعي، فإذا صلّى بإجراء أصلحة الطهارة في ثوبه أو استصحابها مثلاً، ثم انكشف الخلاف في الوقت أو خارجه، فهل تجزي تلك الصلاة الظاهرية عن الواقع فلا يجب الإعادة و القضاء؟ أم لا، فيجبان؟

تفصييل:

استدلوا على إجزاء الأوامر الاضطرارية بالنسبة إلى الواقعية باطلاق، مثل قوله تعالى: «فَلَمْ تَجِدُوا مَا فَتَيَمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا». ^١ و قوله عليه السلام: «التراب أحد الطهورين». ^٢ و «يُكْفِيكُ عَشْرُ سَنِين». ^٣ و نحوها؛ فإن ظاهرها كون العمل الاضطراري في هذه الحالة مشتملاً

١. النساء (٤): ٤٣؛ المائدة (٥): ٦.

٢. والحديث: «عَنْ مُعْتَدِلِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رِجْلٍ أَجْنَبَ قَتَيْمَ بِالصَّبِيبِ وَصَلَّى. ثُمَّ زَجَدَ النَّاءَ؟ قَالَ: لَا يُبَيِّدُ، إِنَّ رَبَّ النَّاسِ هُوَ رَبُّ الصَّبِيبِ، فَلَمْ يَنْقُلْ أَحَدٌ الطَّهُورَتَنِ». تهذيب الأحكام، ج ١، من ١٩٧.

٣. ح ٥٧١ عن محدثين مسلم؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ح ٣٧٠، ح ٣٨٩٥.

٤. والحديث: «عَنْ أَبِي ذِرَّةَ عَنْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ كُنْتَ جَامِنْتَ عَلَى غَيْرِ تَائِبٍ؟ قَالَ: فَأَنْسَرْ

على جميع مصالح الاختياري أو معظمها في حال الاختيار، ولا زمه الإجزاء وعدم وجوب الإعادة أو القضاء. ولو لم يكن إطلاق لذلك الدليل، فمقتضى أصالة البراءة - حينئذ - عدم الوجوب؛ فإنه لشك في تجدد التكليف بعد رفع الاضطرار، والأصل عدمه.^١ واستدلوا أيضاً على إجزاء الأمر الظاهري عن الواقع بـأنَّ مريد الصلاة - مثلاً - إذا شك في الطهارة فأجرى قاعدة الطهارة أو استصحابها، كان الأصلان متبنين للطهارة، حاكثين على إطلاق ما دلَّ على أنه لا صلاة إلا بظهور، و لازم ذلك إحراف الشرط وإجزاء العمل.^٢ و هنا تفاصيل لا يناسب هذا المختصر ذكرها.

[٥] الإجماع^٣

يطلق الإجماع تارةً و يراد به اتفاق جميع علماء الإسلام أو الشيعة حتى الإمام^{عليه السلام} و لو في عصر واحد على أمر من الأمور الدينية، و يطلق أخرى و يراد به اتفاق عدَّة من العلماء فيهم الإمام^{عليه السلام} و لو كانوا فئةٌ قليلةٌ، و يطلق ثالثةً و يراد به اتفاق الجميع غير الإمام^{عليه السلام} و لو في عصر واحد، و يطلق رابعةً على قول الإمام^{عليه السلام} وحده.

أما القسم الأول و الثاني: فيسمى كلَّ منهما إجماعاً دخولياً: لدخول الإمام في المجمعين، فمعنى حصل لأحد ذلك النحو من الاتفاق، و علم به، كان حجَّةً على إثبات ذلك الأمر المجمع عليه: لاشتماله على ما هو من أعلى العجيج أعني قول الموصوم^{عليه السلام}، ولكنَّ الكلام في حصول العلم و الاطلاع على ذلك. نعم، قد يتصوَّر القسم الثاني بـأنَّه لو ورد أحد من المؤمنين في مجلس أو مسجد، فرأى عدَّةً جالسةً، فسألهم عن حكم السورة في الصلاة مثلاً، فأفتوا جمِيعاً بالوجوب، ثم علم بعد ذلك أنَّ الإمام^{عليه السلام} كان داخلاً فيهم

«النبي^{صلوات الله عليه} يتحمِّل، فما شترط به و ينادي فاغتسلت أنا و هي، ثم قال لي: يا أيها ذر، يكتفي العميد عشرة سنتين»، نهذب الأحكام، ج ١، ص ١٩٣، ح ٥٦١، عن الإمام الصادق، عن أبيه^{رض}، عن أبي ذر^{رض}: بخاري الثواب، ج ٤١، ص ١٦٩، ح ٢٩.

١. نهاية الأفكار، ص ٢٢٧.

٢. درر النوادر، ج ١، ص ٧٨.

٣. عدَّةُ الأصول، ج ٢، ص ١٠٤؛ معالم الدين، ص ١٧٢؛ كفاية الأصول، ص ٢٨٨.

وإن لم تحصل له المعرفة بشخصه، فهذا الاتفاق إجماع دخولي، فممكن حصوله. وأما القسم الثالث: ففي حجيته بالنسبة إلى من حصل له أو من نقل إليه اختلاف بين الأعلام، فقال عدّة منهم بالحججية: لأجل الملازمة بين اتفاقهم على حكم وقول الإمام ^{عليه السلام} بقاعدة اللطف؛ بتقرير: أنَّ المُجتمعين لو أخطئوا في الحكم جميعاً لوجب على الإمام ^{عليه السلام} عقلاً - من جهة وجوب اللطف عليه - أن يردعهم عن خطائهم بنحو من الأنباء، فحيث لم يردعهم فهم مع الحق و الحق معهم، ويستوي هذا إجماعاً لطيفاً، والقائل به الشيخ ^١ وعدة آخرون.^٢

و قال عدّة أخرى بالحججية: للملازمة بينهما بقاعدة التقرير، بمعنى أنهم لو أخطئوا جميعاً لوجب على الإمام ^{عليه السلام} شرعاً من باب إرشاد الجاهل؛ تبييّنهم على خطائهم، فحيث لم يتبين لهم عليهم الحق؛ ويستوي هذا إجماعاً تقريرياً.^٣

و ذهب عدّة ثالثة إلى إنكار الملازمة بين قوله ^{عليه السلام} و قوله؛ وقالوا: إنه إنما يكون حججة من جهة أنه يحصل غالباً لمحصل هذا الاتفاق قطع أو اطمئنان بتوافق رأيهم مع رأي الإمام ^{عليه السلام}؛ فإنه وبعد كل البعد أن يتتبّس مثلًا جميع جنود سلطان بلباس مخصوص، مع عدم اطّلاع سلطانهم عليه و أمرهم به، ويستوي هذا إجماعاً حدسيّاً.^٤ و ذهب عدّة رابعة إلى عدم الملازمة و عدم حصول القطع بقول الإمام ^{عليه السلام} إلا أنهم قالوا: بأن اتفاقهم كاشف عن وجود دليل معتبر في البين، فهو حجّة من هذه الجهة، و يسمى هذا إجماعاً كشفياً.^٥

و أما القسم الرابع: فقد يتفق فيما إذا وصل أوحدي من الناس في زمان الغيبة إلى حضرة الإمام ^{عليه السلام}، و تشرف بخدمته، وأخذ منه ^{عليه السلام} حكماً من الأحكام، و لا يريد إظهار

١. عدة الأصول، ج. ٢، ص ٦٣١ و ٦٣٧؛ المثبتة، ص ١٧.

٢. الدررية، ج. ٢، ص ٤٠٤، و تقرير السيد للإجماع الطيفي غير تقرير الشيخ ^{عليه السلام}.

٣. الكافي للحلبي، ص ٥٠٧.

٤. فزان الأصول، ج. ١، ص ١٩٧.

٥. معارج الأصول، ص ١٢٦.

الأمر على الناس، فيقول: «هذا الحكم ي Mata قام عليه الإجماع» مريداً به نفس الإمام^١: فإنه واحد كالكلّ، ولأجله خلق البعض والكلّ، «فيهم فتح الله، وبهم يختم»، وهذا يسمى إجماعاً تشريفياً.

تبنيها:

الأول: قد عرفت أنَّ الإجماع على أقسام ستة، دخوليٌّ و لطفيٌّ و تقريريٌّ و حديسيٌّ و كشفيٌّ و تشريفيٌّ، و متى حصل لأحدِّ قسم من تلك الأقسام، و نقله لغيره، فهو بالنسبة إلى من حصل له و تحقق في حقه يسمى إجماعاً محضًا، و بالنسبة إلى من نقل إليه إجماعاً منقولاً.

الثاني: وجه حجية الإجماع لمحضه و للمنقول إليه هو قول الإمام^٢: فالدخولي و التشريفي لا إشكال في حجيتهما للسامع؛ إذ الناقل ينقل قول الإمام^٢ بلا واسطة و إن ضمَّ إليه أقوال آخرين، فهو خبر عالي السند. و أمّا أربعة^٣ الآخر^٤ فحجيتها في حق المنقول إليه منوطة باعتقاده اللطف و التقرير و الكشف، أو بحدهه قوله قول الإمام^٢ مثل الناقل بواسطة نقله، و إلا فلا حجية فيها.

٦) أحوال اللفظ و تعارضها^٥

ابعد أنه يعرض للنظر من ناحية الوضع والاستعمال حالات مختلفة، و وضعوا الكلّ منها اسمًا خاصًا و عنوانًا معيناً. فبلحاظة حالة قبل الوضع مهملاً، و حالة بعده موضوع، و بلحاظ كون معناه جزئياً متخصصاً علم شخص، و كونه طبيعة كافية اسم جنس، و بلحاظ وضعه لمعانٍ مختلفة بأوضاع متعددة مشترك لفظي، و لمعنى قابل للانطباق على كثرين مشترك معنوي، و بلحاظ وضع الفاظ متعددة لمعنى واحد متراافق، و بلحاظ نقله عن معنى إلى آخر منقول، و بلحاظ استعماله فيما وضع له حقيقة، و

١. الأربعة (ط٢).

٢. أي الإجماع التقريري و الحديسي و الكشفي و التشريفي.

٣. عدة الأصول، ص ٢٨؛ معلم الدين، ص ١٣٤؛ كتابة الأصول، ص ٢٠.

استعماله في غير ما وضع له مجاز، وبملاحظة كون إسناده إلى ما هو له حقيقة في الإسناد، وإلى غير ما هو له مجاز في الإسناد، وبملاحظة حذف شيءٍ وتقديره مجاز في العذف، إلى غير ذلك من الحالات.

ثم إن علم الوضع وكيفية الاستعمال، وأنه وقع بنحو معين من تلك الأنحاء، فلا كلام، وإن جهل الأمر، وتردد بين بعضها مع بعض؛ إنما من جهة الشك في كيفية الوضع لأن شك في لفظ أنه مشترك لفظي بين معنين أو معانٍ أو مشترك معنوي، أو من جهة كيفية الاستعمال لأن شك في أنه مجاز في الكلمة أو في الإسناد؟ فقد وضع الأصوليون لترجيح بعض الاحتمالات على بعض قواعد عقلية لا تُسمِّن ولا تُغْنِي من جوع^١. فحكموا مثلاً بكون المجاز أرجح من الاشتراك اللفظي والمعنوي، كالأمر المستعمل في الوجوب والندب، فإذا دار أمره بين كونه حقيقة في الوجوب مجازاً في الندب، وبين كونه مشتركاً لفظياً بينهما أو معنوياً، فُدِمَ الأول؛ لعدم حصول إجمال فيه على الأول دون الآخرين.

و حكموا أيضاً بكون الاشتراك أرجح من النقل، فالحكم يكون لفظ الصلاة مشتركةً بين الدعاء والأركان أرجح من الحكم بكونه منقولاً إلى الثاني؛ لأن النقل يقتضي نسخ الوضع الأول، والأصل عدمه، وغير ذلك من الترجيحات والاستحسانات العقلية الباطلة في باب وضع الألفاظ.

والحق: أنه كلما كان الشك راجعاً إلى الوضع، كانت الأصول العقلانية الجارية هناك محكمة، وسيأتي ذلك تحت عنوان الوضع؛ وكلما شك في الاستعمال، يرجع فيه إلى القرائن الشخصية أو النوعية إن كانت، وإلا في الحكم بالإجمال.

تنبيه:

أفردوا لبيان بعض حالات اللفظ في هذا العلم بآباء مستقلة كالعلوم والخصوص و الإلقاء والتقييد والظهور والإجمال و نحوها، فراجع مظانها.

١) الإرادة^١

هذه الكلمة موضوعة لغةً و اصطلاحاً لصفة خاصة من صفات النفس، تتعلق بإيجاد فعل أو تركه، و تكون علةً تامةً لتحقيق ذلك في الخارج. و لهذه الصفة مقدمات تحصل في النفس قبل حصولها، كما أن لها معلول و مسبب يوجد في الخارج بعد وجودها.

أما المقدمات: فمثلاً تصوّر فعل شيء أو تركه، و منها الميل إليه المسماً بهيجان الرغبة، و منها التصديق بحسنه و عدم البأس في صدوره بالتفكير في مصلحة الصدور و دفع مفسدته، و منها الجزم به و العزم عليه و هي الحالة الشبيهة بالإرادة المتصلة بها؛ و بعد كمال تلك المقدمات يتكون في النفس شوق مؤكّد يقتضي تحريك المريد نحو المراد أو مقدّمه، و يكون موجباً لحركة العضلات إليه، و يسمى ذلك الشوق بالإرادة كما قال الحكمي السبزواري^٢:

عقيب داع دركتنا الملائما
شوقاً مؤكداً إرادة سما

و أمّا معلولها فقد عُلم أنه حركة عضلات المريد نحو المراد، أو نحو مقدّماته فيما كان فعلياً. ثم إنّها تقسم بتقسيمات:

الأول: تقسيمها إلى الإرادة الفعلية والإرادة الاستقبالية.
فالأولى: هي التي تتعلّق بأمرٍ حالي، كما إذا أراد الإنسان تحريك يده أو أكله لشيء أو شربه بالفعل.

والثانية: هي التي تتعلّق بأمرٍ استقبالي، كما إذا أراد الإنسان الصوم في الغد أو السفر بعد يوم أو شهر، وهذا تقسيم لها بالقرض والمجاز، و إلا فهو في الحقيقة تقسيم للمراد.

الثاني^٣: تقسيمها إلى الإرادة الحقيقة والإرادة الإنسانية. و هذا التقسيم مبني على تخيل كون لفظ الإرادة متراجعاً مع الطلب و حسبان أنّ لمعناهما مصداقين، مصداقاً

١. كتابة الأصول، ص ٦٤

٢. شرح السنلومة، ص ١٨٤

٣. من تقسيمات الإرادة.

حقيقةً هي الصفة الننسانية المذكورة آنفًا، و مصداقاً إنسانياً هو الطلب الإنساني و الإرادة الإنسانية، و سيجيء الكلام فيه.

الثالث: تقسيمها إلى الإرادة التكوينية و الإرادة التشريعية.^١

فالأولى: إرادة الشخص صدور الفعل عنه بنفسه بلا تخلّف إرادة غيره في صدوره؛ كما في إرادة الله تعالى خلق العالم، و إيجاد الأرض و السماء، و إراداتك أكلك و شريك و صلاتك و صيامك، فيستوي هذا القسم بالإرادة التكوينية.

و الثانية: إرادة الشخص صدور الفعل عن غيره بإرادته و اختياره؛ كما في إرادة الله تعالى صدور العبادات و الواجبات من عباده باختيارهم و إرادتهم، لا مجرد حصولها بأعصابهم و صدورها بأبدانهم بدون تخلّف القصد منهم، و كما في إراداتك صدور الفعل من ابنك و خادمك بلا إجبار منك و إلقاء، و تستوي هذه بالإرادة التشريعية.

تنبيهان:

الأول: أن تخلّف إرادة الله تعالى عن مراده في الإرادة التكوينية مستحيل عقلاً، للزوم عجزه عن إيجاد مراده، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً. و أمّا في التشريعية فليس التخلّف بمستحيل، بل هو واقع كثيراً؛ فإنّ موارد عصيان العباد و تركهم طاعة ربّهم من الإيسان و المقائد القلبية و الواجبات البدنية من قبيل تخلّف إرادة الله التشريعية عن مراده، و لا يأس بذلك.

الثاني: هل الطلب و الأمر لغطان موضوعان للمعنى الذي وضع له لفظ الإرادة، فالجميع ألفاظ متراوحة حاكية عن معنى واحد، أو هما موضوعان لمعنى آخر هو البعث و التحريرك نحو فعل أو ترك، سواء كان بعثاً خارجيّاً كجزء المأمور قسراً نحو المأمور به، أو بعثاً اعتبارياً مُنشأً باللفظ كقوله: «اضرب» أو «اشرب» فهما في أنفسهما متراوحان، و معناهما يبيان معنى الإرادة؛ إذ البعث و التحريرك الفعلي أو الإنساني غير

١. من تقسيمات الإرادة.

٢. كتابة الأصول، ص ٦٧.

الصفة المتأصلة العاصلة في النفس؟ وجهان؛ اختار أولهما المحقق الغراساني^١ لكن الأظهر هو الثاني.^٢

الرابع^٣: تقسيمها إلى الإرادة الاستعملية والإرادة الجدية. فال الأولى إرادة المستكمل استعمال اللفظ في المعنى، والثانية إرادته المعنى المستعمل فيه اللفظ.

واعلم أنه ربما يعلم أن المتكلّم استعمل اللنفظ في معنى من المعاني، ويشكّ في أنه هل أراد المعنى المستعمل فيه حقيقة، أم رتب عليه الحكم في الكلام ظاهراً فقط، فيقال حينئذ: إن الإرادة الاستعملية محققة موجودة، والإرادة الجدية مشكوكه بمعنى أن استعمال اللفظ في المعنى ثابت، وقد صد المعنى مشكوك، فالمراد من الإرادة الاستعملية نفس استعمال اللفظ في معناه؛ فإذا ورد: «أكرم العلماء». أو «اعتنق الرقبة». تَحْكُم باستعمال الكلمة «العلماء» في معناها الحقيقي أعني الاستغراق، و «الرقبة» في الطبيعة لا بشرط السارية في كل فرد.

نم إذا شككنا في أنه: هل أراد جميع الأفراد جدًا، أم لم يرد الفساق من العلماء والكافرة من الرقاب؟ نقول: إن الإرادة الجدية بالنسبة إلى العالم الفاسق والرقبة الكافرة مشكوكه. ثم إن للعقلاء في هذه الموارد أصلًا كليًا يعلمون به، وهو بناؤهم على تحقق الإرادة الجدية في مورد الشك وتطابقها مع الاستعملية، ويسنيه الأصوليون: بأصلية التطابق بين الإرادتين، وحيث إنه يُترزع من الإرادة الاستعملية الحكم بمرتبته الإنسانية، ومن الإرادة الجدية الحكم بمرتبته الفعلية والتجز، تكون نتيجة بنائهم على تتحقق الإرادة الجدية البناء على فعلية الحكم و العمل عليه.

ثم إنه لو ظهر بعد ذلك وجود الإرادة بمنحو القطع يعلم بكون الحكم بإكرام الفساق - مثلاً - حكمًا فعلياً واقعياً، ولو ظهر عدتها - كما لو فرض الظرف بمخصص - ينكشف كون الحكم بوجوب إكرام الفساق حكمًا إنشائياً محضاً.

١. كتابة الأصول، ص ٦٤.

٢. نهاية الأحكام، ص ١٥٧.

٣. من تقسيمات الإرادة.

ثُمَّ إِنْ هَذَا كُلَّهُ لَوْ قَلْنَا: بِأَنَّ تَخْصِيصَ الْعَامِ وَتَقْيِيدَ الْمُطْلَقِ لَا يَخْرُجُهُمَا عَنْ حَقِيقَتِهِمَا: بِلَ تَخْصِيصٍ - مَثَلًاً - تَصْرِيفٌ فِي الإِرَادَةِ لَا فِي الْإِسْتِعْمَالِ؛ وَأَمَّا عَلَى الْمُبْنَىِ الْمُشْهُورِ فَالْتَّلَازُمُ بَيْنَ الْإِرَادَتَيْنِ ثَابِتٌ، فَإِذَا ظَهَرَ تَخْصِيصُ فَرْدٍ، فَكَمَا يَحْصُلُ الْعِلْمُ بَعْدَمِ تَعْلُقِ الإِرَادَةِ الْجَدِيدَيْهِ لَهُ، يَحْصُلُ الْعِلْمُ بَعْدَمِ الْإِسْتِعْمَالِ أَيْضًا، وَلَوْ شَكَ فِي التَّخْصِيصِ شَكَ فِي الْإِرَادَتَيْنِ، وَأَهْلُ هَذَا الْمُبْنَىِ أَيْضًا يَدْعُونَ أَنَّ هَنَا أَصْلًا عَقْلَاتِيًّا وَهُوَ يَنْأُوهُمْ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ فِي الْعِلْمِ وَإِرَادَتِهِ، وَيَسْمُونَهُ بِأَصْلَةِ الْعِلْمَوْمُ، وَهُوَ مِنْ مَصَادِيقِ أَصْلَةِ الْحَقِيقَةِ، كَمَا سَيْجيَ، تَعْتَنُوا بِالْأَصْلِ.

[٨] الاستحسان^١

هُوَ رَجْحَانٌ يَنْقُدُ فِي نَفْسِ الْفَقِيهِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى حَكْمٍ خَاصٍ لِمَوْضِعٍ خَاصٍ؛ بِسَبَبِ كُثْرَةِ مَلَاحِظَةِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ فِي الْمَوَارِدِ الْمُنَاسِبَةِ لِهَذَا الْمَوْضِعِ، بِلَا وَرُودٍ دَلِيلٍ عَلَيْهِ بِالْخُصُوصِ، كَرْجَحَانٌ حَرْمَةُ الْتَّكَلُّمِ مَعَ الْمَرْأَةِ الْأَجْنبِيَّةِ، أَوْ حَرْمَةُ تَخْيِيلِ صُورَتِهَا فِي نَظَرِهِ بِوَاسْطَةِ مَلَاحِظَةِ حَالِ النَّظَرِ وَاللَّمْسِ وَالتَّقْبِيلِ وَنحوِهَا. وَصُورَةُ قِيَاسِهِ أَنْ يَقُولَ: حَرْمَةُ الْتَّكَلُّمِ وَالتَّخْيِيلِ - مَثَلًاً - مَمَّا يَتَرَجَّحُ فِي النَّظَرِ؛ لِمَنْاسِبِهِ الْمَوَارِدِ حَكْمُ الشَّرْعِ، وَكَلَّمَا تَرَجَّحَ فِي النَّظَرِ لِذَلِكَ فَهُوَ حَكْمُ اللَّهِ، فَحَرْمَةُ الْتَّكَلُّمِ وَالتَّخْيِيلِ حَكْمُ اللَّهِ تَعَالَى. ثُمَّ إِنَّهُ لَا إِسْكَالٌ فِي بَطْلَانِ الْإِسْتِحْسَانِ عِنْدَنَا كَالْقِيَاسِ الْمُسْتَنْبِطِ عَلَيْهِ.^٢

[٩] الاستصحاب^٣

هُوَ حَكْمُ الْمَكْلُفِ بِبَقَاءِ شَيْءٍ، وَتَرْتِيبُهُ آثارُ الْبَقَاءِ فِيمَا كَانَ مَتِيقَنًا بِثَبَوتِهِ وَمَشْكُوكًا بِبَقَاءِهِ. فَلَهُ مَوْضِعٌ وَمَحْمُولٌ؛ مَوْضِعُهُ مَتِيقَنُ ثَبَوتِهِ وَالْمَشْكُوكُ بِبَقَاءِهِ، وَمَحْمُولُهُ الْحَكْمُ بِالْبَقَاءِ. بِتَرْتِيبِ آثارِ بَقَاءِهِ فِي حَالِ الشَّكِّ؛ وَعَلَيْهِ تَكُونُ حَقِيقَةُ الْإِسْتِصْبَاحِ هُوَ فَعْلُ الْمَكْلُفِ.

١. فَرَانِدُ الْأَصْوَلِ، ج. ١، ص. ٤٢؛ أَصْوَلُ الْفَقِيدِ، ج. ٢، ص. ٢٠٧.

٢. الْفَصْوَلُ فِي الْأَصْوَلِ، ج. ٢، ص. ٢٢٣.

٣. عَدَةُ الْأَصْوَلِ، ج. ٢، ص. ٧٥٥؛ مَعَالِمُ الدِّينِ، ص. ٢٣١، فَرَانِدُ الْأَصْوَلِ، ج. ٢، ص. ١٩؛ كِتَابُ الْإِسْتِصْبَاحِ.

و عرّفه في الكفاية: بأنه حكم الشارع بلزوم إبقاء الشيء، و ترتيب آثار بقاوه لدى الشك فيه، فتكون حقيقته عنده هو حكم الشارع.^١ وتعريف الشيخ ^ش له: بأنه إبقاء ما كان،^٢ يرجع إلى أحد التعريفين السابقين.

و إطلاق العجة عليه على التعريف الأول بمعنى كونه واجباً لازماً، و على الثاني بمعنى كونه ثابتاً منكشفاً بالأدلة.

ثم إن الدليل عليه عند عدّة من الأصحاب أخبار مستفيضة؛^٣ منها قوله ^ش: «لا تنقض اليقين بالشك».^٤ و منها قوله: «من كان على يقين فشك فليبين على يقينه».^٥ و عند عدّة أخرى بناء المقلّة، و عند طائفة حكم العقل بذلك، و عند آخرین الظن بالبقاء ولو نوعاً مع حكمهم بحجية ذلك الظن.^٦

تفصيه:

إعلم أن للاستصحاب تقسيمات باعتبار نفس الشيء المستصحب،^٧ و تقسيماً باعتبار الدليل الدال على ثبوت المستصحب سابقاً،^٨ و تقسيمات أيضاً باعتبار الشك الطارئ

١. كتابة الأصول، ص ٢٨٤.

٢. فزاند الأصول، ج ٢، ص ٩.

٣. كما هو المشهور، وأنظر: النصول الفروية، ص ٣٦٣، جواهر الكلام، ج ٦، ص ٢٨٢؛ الرسائل، ج ١، ص ٧٣.

٤. و الحديث: «عَنْ رَّبِّ زَرَّازَةَ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: الرِّجْلُ يَنْامُ وَ هُوَ عَلَىٰ وُضُوءٍ، أَتُوحِّبُ الْحَنْقَةَ وَ الْخَنْقَانَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ؟ فَقَالَ: يَا رَبِّ زَرَّازَةَ، فَلَا تَنْتَمُ الْمُهِنَّ وَ لَا يَنْتَمُ الْقَلْبُ وَ الْأَذْنُ، فَإِذَا نَاسَتِ الْمُهِنَّ وَ الْأَذْنُ وَ الْقَلْبُ فَقَدْ وَجَبَ الْوُضُوءُ». قُلْتَ: فَإِنْ حَرَّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْءٌ؛ وَ لَمْ يَقْطُمْ يَوْمًا لَا حَتَّىٰ يَسْتَهِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ حَتَّىٰ يَبْيَهِ؛ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيْهُ، وَ إِلَّا فَإِنَّهُ عَلَىٰ يَقِينٍ مِنْ وُضُوءِهِ، وَ لَا يَنْقُضُ الْيَقِينُ أَنَّهُ بِالشُّكْ، وَ لَكِنْ يَنْقُضُهُ يَقِينٌ آخَرُ». بهدب الأحكام، ج ١، ص ٨، ح ١١، بحد الأحوال، ج ٢، ص ٢٧٤، ح ١٧.

٥. و الحديث: «عَنْ كَانَ عَلَىٰ يَقِينٍ فَأَصَابَهُ شُكٌ فَلَيَنْفِعُ عَلَىٰ يَقِينِهِ؛ فَإِنَّ الْيَقِينَ لَا يَدْفَعُ بِالشُّكِ». الإرشاد، ج ١، ص ٢٠٢، عن الإمام علي ^ش: بحد الأحوال، ج ٢، ص ٢٧٢، ح ٢.

٦. أنظر: فزاند الأصول، ج ٢، كتاب الاستصحاب.

٧. فزاند الأصول، ج ٢، ص ٢٦.

٨. فزاند الأصول، ج ٢، ص ٣٧.

في بقاء المستصحب^١!

أما تقسيماته بالاعتبار الأول فهي كثيرة:

منها: تقسيمه إلى الاستصحاب الوجودي والاستصحاب المدعي؛ كاستصحاب وجوب الجمعة، وحياة زيد، واستصحاب عدم وجوب الظهر، وعدم كربة الماء.

و منها: تقسيمه إلى الاستصحاب الحكمي والاستصحاب الموضوعي، والأول نظر استصحاب حلية العصير بعد غليانه، والثاني كاستصحاب حياة زيد وكربة الماء.

و منها: تقسيمه إلى استصحاب الحكم التكليفي والحكم الوضعي؛ والأول كاستصحاب الوجوب والحرمة، والثاني كاستصحاب الطهارة والنجاسة والملكية والزوجية.

و منها: تقسيمه إلى الاستصحاب التعليقي والاستصحاب التجيزي.

و الأول: ما كان المستصحب فيه حكماً تعليقيةً كما إذا ورد: «يحرم العنبر إذا غلى».^٢ واستفينا منه للعنبر حكماً تجريميةً تعليقيةً معلقاً على الغليان؛ فإذا بقي العنبر مدةً وصار زبيباً، وشككتنا في بقاء حرمتة التعليقية و عدمه، كان الاستصحاب الجاري في حرمتة استصحاباً تعليقيةً؛ لكون المستصحب و مورد جريانه تعليقيةً.

و الثاني: ما كان المستصحب فيه حكماً تتجزئاً، كاستصحاب حلية أكل العنبر بعد صبر و رته زبيباً، و طهارته، و ملكيته لمالكه، و نحوها.

و منها: تقسيمه إلى استصحابالجزئي والكلي؛ و تقسيم الكلي إلى القسم الأول و القسم الثاني و القسم الثالث، و تقسيم القسم الثالث أيضاً إلى أقسام ثلاثة.

بيانه: أنَّ المستصحب تارة يكون أمراً جزئياً كحياة زيد وكربة ماء معين، فيسمى ذلك باستصحابالجزئي، وأخرى يكون كلياً و هو على أقسام ثلاثة:

الأول: أن يكون المستصحب كلياً مع كون منشأ الشك في بقاءه الفرد الذي تحقق في ضمه؛ فإذا علمنا بوجود زيد في الدار، و تتحقق كليَّ الإنسان في ضمه، ثم

١. فوائد الأصول. ج ٣، ص ٤٣.

٢. أنظر: دساتل الشيعة. ج ٢٥، ص ٢٨٢، الباب ٢. تحرير العصير المنبي.

شكنا في بقاء الإنسان فيها لأجل الشك في بقاء زيد، وفرضنا أن الشارع قال: «إذا كان زيد في الدار تصدق بدرهم، وإذا كان الإنسان فيه تصدق بدينار». كان إجراء الاستصحاب في بقاء زيد لترتيب أثره من استصحابالجزئي وإجرائه في بقاء الإنسان لترتيب أثره من استصحاب الكلي بنحو القسم الأول.

الثاني: أن يكون المستصحاب كلياً أيضاً، مع كون منشأ الشك في بقائه تردد الخاص الذي تحقق الكلي في ضمنه بين فرد مقطوع البقاء وفرد مقطوع الارتفاع. مثلاً: إذا حصل لنا العلم بدخول حيوان إلى الدار، وشكنا في أنه بق أو فيل، مع فرض أن البق لا يعيش أزيد من ثلاثة أيام، ثم شكنا في اليوم الرابع والخامس متلاً في بقاء الحيوان في الدار وعدمه؛ لأجل الشك في أنه: هل كان متحققاً في ضمن البق حتى لا يكون باقياً، أو كان متحققاً في ضمن الفيل حتى يكون باقياً؟ فعینتني: إن أردنا إجراء الاستصحاب في خصوص البق فهو على فرض جريانه من استصحابالجزئي، وإن أردنا إجراء في الحيوان الكلي وترتيب آثاره سنتي ذلك باستصحاب الكلي بنحو القسم الثاني.

الثالث: أن يكون المستصحاب كلياً أيضاً، مع كون منشأ الشك وجود فرد آخر مقارن لوجود الفرد الزائل، أو تتحققه مقارناً لارتفاعه، أو احتمال تبدل الفرد الأول بفرد آخر، فهنا صور ثلاثة يستوي جميمها باستصحاب الكلي بنحو القسم الثالث.

الصورة الأولى: أن يعلم بارتفاع الفرد الذي كان الكلي متحققاً في ضمنه، ويشك في بقاء الكلي؛ لاحتمال وجود فرد آخر مع الفرد الزائل؛ مثالها: ما إذارأينا زيداً أنه دخل الدار، فحصل لنا العلم بوجود الإنسان فيها، ثم رأينا أنه قد خرج عن الدار، وذهب بسبيله، فشكنا في وجود الإنسان فيها بالفعل من جهة احتمال كون عمرو فيها معه، فاستصحاب الإنسان الكلي في هذا المثال يستوي باستصحاب الكلي بنحو القسم الأول من القسم الثالث.

الصورة الثانية: أن يعلم أيضاً بارتفاع الفرد المعلوم، ويشك في بقاء الكلي؛ لأجل احتمال حدوث فرد مقارناً لارتفاع الأول، كما إذا علمنا في المثال بأنه لم يكن أحد

في الدار غير زيد، إلا أنها شككنا أيضاً في وجود الإنسان في الدار بعد خروجه؛ لاحتمال دخول عمرو إلى الدار مقارنةً لخروج زيد، ويسئى هذا باستصحاب الكلّي بنحو القسم الثاني من القسم الثالث.

الصورة الثالثة: أن يشكّ في بقاء الكلّي في مورد؛ لأجل الشكّ في أنَّ الفرد الذي كان الكلّي متحققاً في ضمته هل تبدل بفرد آخر، أو أنه انعدم من غير تبدل، كما إذا رأينا الخمر في الإناء، فعلمّنا بوجود المائع فيه، ثمَّ حصل لنا العلم بعدم وجود الفرد الذي تحقق الكلّي في ضمته أعني الخمر؛ إنما لاتفاق إراقةه أو تبدلاته بالخل، فشككنا في بقاء الكلّي أعني المائع في الإناء، فإجراء الاستصحاب في بقاء المائع الكلّي في الإناء يسّعى باستصحاب الكلّي بنحو القسم الثالث من القسم الثالث.

و منها: تقسيمه إلى الاستصحاب المثبت وغير المثبت، وسيأتي شرحها تحت عنوان الأصل.

و إنما تقسيمه بالأعتبر الثاني - أعني باعتبار الدليل - فهو أنَّ الدليل الدال على ثبوت المستصحاب في السابق إنما يكون دليلاً شرعاً لفظياً كظاهر الكتاب والسنة، أو يكون إجماعاً قولياً أو عملياً، أو يكون حكم العقل.

فالأول: مثل ما إذا شككنا في بقاء نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغييره، أو في طهارة الماء الذي شككنا في ملاقاته للنجس، فدليل الثبوت في السابق فيها قوله: «الماء ينجزس إذا تغير». و قوله: «الماء كله ظاهر».

والثاني: كما إذا قام الإجماع على نجاسة المصير العنب، ثم شككنا في بقائه بعد صيرورته دبساً قبل ذهاب الثلثين.

والثالث: كما إذا حكم العقل بوجوب رد الوديعة في حال كون الوديعي موسراً متمولاً، وفرضنا حكم الشارع أيضاً على طبقه بقاعدة الملازمة، ثم عرض للوديعي الفقر الموجب لحصول الشك في وجوب ردّها، فتجرّي استصحاب الوجوب الشرعي المستنبط من الحكم العقلي.

و إنما تقسيماته بالأعتبر الثالث - أعني الشك المأخوذ في موضوعه - فهي أيضاً كثيرة.

أولها: تقسيمه إلى الاستصحاب في الشبهة الموضوعية والاستصحاب في الشبهة الحكيمية.

فالموضوعية: ما كان الشك في بقاء الشيء، لأجل اشتباه الأمور الخارجية، كما إذا شك في بقاء طهارة ثوب من جهة الشك في ملاقاته للنجس و عدمها، أو في بقاء نجاسة الماء من جهة ورود الكفر عليه و عدمه.

والحكيمية: ما إذا كان الشك في بقاء الحكم لأجل عدم النص على البقاء، أو إجماله، أو تعارضه مع منه، كما إذا شككتنا في بقاء نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره لأجل عدم الدليل على البقاء؛ وفي بقاء وجوب الصوم بعد استثار القرص و قبل ذهاب الحمرة المشرقة، لأجل إجمال قوله تعالى: «ثُمَّ أَتَمُوا الصَّبِيَّانَ إِلَى اللَّهِ»^١ و تردد الليل بين أن يكون أوله الاستثار أو ذهاب الحمرة، و شككتنا في بقاء وجوب الجمعة و عدمه في زمان الفيفية لأجل تعارض النصوص، و تستئن هذه الأقسام الثلاثة بالشبهة الحكيمية.

ثانيها: تقسيمه إلى الاستصحاب في صورة الظن بالبقاء و الظن بالارتفاع، و الشك المتساوي في البقاء و الارتفاع؛ فإذا علمنا بحياة زيد يوم الخميس، و حصل لنا التردد يوم الجمعة، فقد يكون بقاوتها راجحاً مظنوتنا، وقد يكون مرجحاً مظنوون الارتفاع، وقد يكون مشكوكاً بلا رجحان في البين؛ فبناءً على حجية الاستصحاب من جهة الأخبار جاز إجراؤه في الصور الثلاث، و بناءً على حجيتها من جهة الظن الشخصي جاز في الصورة الأولى فقط، و بناءً على الظن النوعي أو بناء العقلاء فجريانه في الصورة الأولى و الأخيرة بلا إشكال، و في الصورة الثانية مورد كلام و إشكال.

ثالثها: تقسيمه إلى استصحاب في الشك في المقتضي و الشك في الرافع، و تقسيم الشك في الرافع إلى أقسام؛ أمّا الشك في المقتضي فهو ما إذا كان الشك في البقاء لأجل الشك في مقدار استعداد الشيء للبقاء و كمية اقتضائه له، كما إذا علمنا بثبوت خيار الغبن للمغبون، و شككتنا في أنه فوري و زمانه قصير، أو هو باق و زمانه طويل؟ و أمّا

الشك في الرافع فهو عبارة عن الشك في البقاء بعد إحراز استعداد الشيء للدلوام واقتضاء ذاته للبقاء والاستمرار، فيكون الشك في حدوث رافع له عن صفة الوجود، ويتصور هذا على أنواع:

أولها: الشك في وجود الرافع، كما إذا شك المتطهّر من الحدث في خروج البول منه، أو عروض النوم عليه.

ثانيها: الشك في رافعية الموجود من جهة كون المتيقن السابق مردداً بين شتتين، كما إذا علم المكلّف باشتغال ذاته يوم الجمعة بصلوة، ولم يعلم بكونها الظهر أو الجمعة؟ فإذا أتي بصلوة الجمعة - مثلاً - فإنه يشك في رافعيتها لاشتغال الذمة؛ فإنه لو كان الاشتغال بصلوة الظهر فهو باقٍ، ولو كان بالجمعة فهو مرتفع، فاستصحاب بقاء الاشتغال في النيل لأجل الشك في رافعية الموجود.

ثالثها: الشك في رافعية الموجود من جهة الشك في وجود صفة الرافعية فيه، كما إذا خرج المذى من المتطهّر فشك في أنه رافع كالبول أم لا؟

رابعها: الشك في رافعية الموجود من جهة الشك في أنه مصدق للرافع المعلوم المفهوم، كما إذا خرج عنه البلل، وشك في أنه بول أم لا؟

خامسها: الشك في رافعية الموجود من جهة الشك في أنه مصدق للرافع المجهول المفهوم، كما إذا علم بكون البلل مذياً، وشك في مفهوم البول و أنه خصوص ما هو المعروف أو أنه أعمّ منه و من المذى؟

[١٠] الاستقراء^١

قيل: هو عبارة عن تصفّح الجزئيات لإثبات الحكم الكلّي؛ و التامّ منه يفيد القطع،^٢ كما إذا تصفّحنا جميع ما وصلنا إليه من أفراد الحيوان، فوجدناه جسماً، فعُكمنا بأنّ كلّ حيوان جسم؛ و الناقص منه يفيد الظنّ سواء أحصل من تتبع قليل الأفراد أم كثيرها؟

١. ملار الأصول، ص ١٢٠، هداية المسترشدين، ج ١، ص ٢١٤.

٢. شرح المقامد، ج ١، ص ٥١.

فالأول: كما إذا رأينا واحداً من أهل بلد يتكلّم بكلام مخصوص أو يلبس لباساً مخصوصاً، ثُمَّ رأينا الثاني و الثالث إلى خمسين متلاً، حصل الظنُّ بأنَّ من هو ساكن هناك حاله كذا.

والثاني: كما إذا رأينا أكثرهم على ذلك المنوال.

و الاستقراء أعمَّ من الفلبة عموماً مطلقاً، فإنه يحصل بقليل الأفراد دون الغلبة، و كلّاهم يشتركان في أنَّ النّظر فيهما إلى إثبات الحكم الكلّي من تصفّح حال الجزئيِّ، ثم الاستقراء أيضاً ليس بحجّة عندنا ما لم ينفع العلم.

[١١] الاستقلاليّ والآلبيٌّ^١

يُطلق هذان الوصفان غالباً على المعنى الملمحوظ عند استعمال اللّفظ، فالمعنى الملمحوظ بما هو آلة و حالة للغير معنى آليٍّ، والمعنى الملمحوظ بنفسه بما هو هو معنى استقلاليٍّ، و الكلام في هذين العنوانين وقع في الأصول في موارد: منها: معاني العروض والأسماء، فقيل: إنَّ معاني العروض آلية، و معاني الأسماء استقلالية، لا يعني أنها غير ملتفتة إليها أصلاً؛ بل يعني توجّه الذهن إليها و لحظتها حالة للغير.

توضيّع ذلك: أنك إذا قلت: «سرت من البصرة إلى الكوفة». فكلامك هذا مركّب من أربعة أسماء و ثلاثة حروف؛ أمّا الأسماء فمادة «سرت» و ضمير المستكّلم و كلمتا «البصرة» و «الكوفة»، و أمّا العروض فهيّة الفعل و كلمتا «من» و «إلى»؛ فألفاظ ذلك الكلام سبعة، كما أنَّ معانيه أيضاً سبعة، أربعة معانٍ مستقلة باللحاظ، و ثلاثة منها غير مستقلة؛ أمّا المستقلة فهي السير و المستكّلم و البصرة و الكوفة، و أمّا غير المستقلة فهي حالات السير الموجود في الخارج و صفاتها؛ أحدها: ارتباطه بالمستكّلم بصدره عنه، ثانيةها: كون مبدئه البصرة، ثالثها: كون منتهاه الكوفة. و لا إشكال في أنَّ المستكّلم لا يحظى

في مقام الاستعمال الألفاظ السبعة والمعاني السبعة، فاستعملها فيها لتهييم المخاطب، فمراده من هيئة الفعل - أعني «سرت» - بيان ارتباط السير بالمتكلّم بنحو الصدور، و من كلمة «من» بيان حال مبدئه، و من كلمة «إلى» بيان حال منتهاه، فالمعنى الحرفية ملحوظة حالةً للغير.^١

و منها: ما ذكروه في مقام الفرق بين القطع الطريفي والموضوعي بالنسبة إلى بعض الألفاظ كالعلم و القطع والإرادة و القصد و نحوها؛ فإنها قد تلاحظ آلية و قد تلاحظ استقلالية؛ فربما يقول المولى: «إذا علمت بورود زيد إلى بلدك فزرره». فيزيد ترتيب حكم الزيارة على نفس المعجمِ و الورود، لا على العلم به، فالقصد: إذا ورد بلدك فزرره؛ و حيث إن اكتشاف الورود و ثبوته لا يكون إلا بالعلم، أطلق اسم الكاشف و أريد المنكشف كنایةً. و هذا هو العلم الذي يستمی في باب القطع بالقطع الطريفي.^٢

و ربما يقول: «إذا علمت بأنك ت safِر فصل ركعتين». أو «تصدق على فقير»، أو يقول: «إذا أردت الأكل فقل بسم الله»، أو يقول: «إذا قطعت بكون مائة عصيراً حرم عليك شربه»، و يزيد ترتيب تلك الأحكام على صفة العلم و الإرادة، فيقال حينئذ: إن تلك العناوين لوحظت استقلالية، و يستمی هذا القطع في بابه بالقطع الموضوعي.^٣

و منها: ما ذكروه في باب الاستصحاب بالنسبة إلى كلمة اليقين، من كون المعنون الوارد في أخبار ذلك الباب ملحوظاً بنحو الآلية، لا الاستقلالية، كقوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك».^٤ فمن شك فيبقاء حياة زيد مثلاً، يكون المراد من إسناد حرمة النقض

١. الفصول الترويحية، ص ١٢.

٢. فوائد الأممول، ج ٣، ص ٩.

٣. بهبة الأخفال، ج ٣، ص ١٣.

٤. الحديث: «عَنْ زُرَازَةَ قَالَ: فَلَمْ لَهُ الرَّجُلُ يَنْتَمِرْ وَمُؤْتَمِرْ أَتُوجِّهُ الْحَقِيقَةَ وَالْمُنْقَنَقَانَ عَلَيْهِ الْوُضُوعُ؟ فَقَالَ: يَا زُرَازَةَ، قَدْ تَنَامَ الْقَلْبُ وَالْأَذْنُ، فَإِذَا نَاتَتِ الْأَنْتَنَ وَالْأَذْنُ وَالْقَلْبُ فَقَدْ وَجَبَتِ الْوُضُوعُ؛ فَلَمْ لَهُ الرَّجُلُ يَنْتَمِرْ وَمُؤْتَمِرْ أَتُوجِّهُ الْحَقِيقَةَ وَالْمُنْقَنَقَانَ عَلَيْهِ الْوُضُوعُ؟ فَإِنْ حَرَّكَ إِلَيْهِ حَنْبَلَيْهِ شَيْءٌ، وَلَمْ يَنْتَلِمْ بِهِ؛ قَالَ: لَا، حَتَّى يَتَسْقِفَنَّ أَنَّهُ تَنَامَ، حَتَّى يَجِيَّ؛ مِنْ ذَلِكَ أَمْرَتَنَ، وَإِلَيْهِ أَنْتَنَ عَلَى يَقِينِي مِنْ وَصْوِيَّهِ، وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَنَّهَا الشُّكُّ، وَلَكِنْ يَنْقُضُهُ يَقِينُ آخَرَ». تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٨.

٥. بحدار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٤، ح ١١.

و وجوب البقاء إلى يقينه، إسنادهما إلى متيقنه كحياة زيد، فكانه قال: لا تنتقض حياة زيد بالشك. فمن شدة الارتباط بين اليقين و المتيقن أطلق اليقين و أريد به المتيقن كنائة، ولذلك أيضاً أُسند آثاره إليه، وأريد من حرمة نقض آثار اليقين و وجوب ترتيب أحکامه حرمة نقض آثار المتيقن، كحياة زيد و كرامة الماء مثلاً^١.

[١٢] أصلية الاحتياط^٢

و يشير عنها بأصلية الاشتغال، و مجريها في الأغلب الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي. و هي على قسمين: أصلية الاحتياط المقلبة، و أصلية الاحتياط الشرعية.

فالأولى: عبارة عن حكم العقل بلزوم إثبات فعل يتحملضرر الآخروي في تركه، و لزوم ترك فعل يتحملضرر الآخروي في فعله، فهي حكم عقلي كليٌّ له موضوع و محمول، موضوعه الشيء المحتمل فيهضرر الآخروي من فعل أو ترك، و محموله لزوم الاجتناب عنه عقلاً، فإذا علمنا بوجوب صلاة يوم الجمعة قبل صلاة العصر، و شككنا في أنها ظهر أو الجمعة؟ فترك كلّ واحدة منها متى يتحمل فيهضرر الآخروي، فالعقل يحكم بلزوم إثبات كلتيهما احتياطاً؛ و كذلك إذا علمنا بتعرييف الشارع مائعاً معيناً، و شككنا في أنه الخبر أو العصير الشني؟ ففعل كلّ منها يتحمل فيهضرر الآخروي، فيحکم العقل بلزوم ترك كلتيهما احتياطاً.

و الثانية: عبارة عن حكم الشارع بلزوم إثبات ما احتمل وجوهه و ترك ما احتمل حرمتها، فموضوعها مشكوك الوجوب والحرمة، و محمولها وجوه الفعل أو الترك شرعاً. ثم إنَّ أصلية الاحتياط أيضاً تنقسم إلى شبهة وجوبية و تحريمية، حكمية و موضوعية. أما الشبهة الوجوبية، فكالشك في أنَّ الواجب هذا أو ذاك؟ فتارة يكون منشأ الشك فيها عدم النص على تعين أحددهما بعد قيام الدليل على وجوب أحددهما بنحو الإجمال، و أخرى يكون المنشأ هو إجمال النص، كقوله تعالى: «خافِظُوا عَلَى الصُّلُفَاتِ

١. انظر: حقائق الأصول، ج. ٢، ص. ٢٠٩.

٢. فرائد الأصول، ج. ٢، ص. ١٩٤ و ٢٧٩، ٢٩٩، كتابة الأصول، ص. ٣٥٨.

و الصلاة المؤسخة^١، وكانت الوسطى مرددة بين الصبح والظهر، و ثالثة يكون المنشأ تعارض النصين أو النصوص على التعين، كمسألة الظهر والجمعة، و رابعةً يكون اشتباه المصدق والموضع، كما إذا حصل الشك في أن العالِم الواجب إكراهه هذا أو ذاك؟ أو أنه نذر الإطعام أو الصيام؟ و الأمثلة الثلاثة الأولى شبهة حكمية، و الأخير وجوبية موضوعية.

و أمّا الشبهة التحريمية، ففيها أيضًا تارةً يكون منشأ الشك عدم الدليل على تعين الحرام، و أخرى يكون المنشأ بجعل النص الدال عليه، و ثالثةً تعارض النصوص، و رابعةً اشتباه الأمور الخارجية أعني اشتباه المصدق لأجلها، كما إذا لم يعلم أن الخمر هل هو في هذا الإناء أو ذاك؟ ثلاثة منها شبهة حكمية و واحد موضوعية.

تنبيهات:

الأول: قسم الشيخ الأعظم ^٢ مجرى أصلية الاحتياط بتقسيم آخر ^٣ مغاير لما ذكرنا، و حاصله: أنا إذا علمنا بنوع التكليف من واجب و حرم، و شككتنا في متعلقه و أنه هذا الفعل أو ذاك؟ فنارة يدور الأمر بين الواجب و غير الحرام، كما إذا شككتنا في أن الواجب يوم الجمعة هل هو صلاة الظهر أو الجمعة؟ فكل من الصالحين يدور أمرها بين الوجوب وغير الحرمة من الأحكام الباقية، و أخرى بين الحرام و غير الواجب، كما إذا علمنا حرمة أحد الإناءين فإن كلًا منها يدور أمره بين الحرمة و غير الوجوب من تلك الأحكام؛ و ثالثة بين الحرام والواجب. و يستثنى القسم الأول بالشبهة الوجوبية لل الاحتياط، و الثاني بالشبهة التحريمية، و الثالث داخل في مسألة التخيير.

نعم إن في كل واحد من الأقسام الثلاثة إنما أن يكون منشأ الشك عدم النص أو بجعله أو تعارضه أو اشتباه المصدق والموضع، فالقسم فيها ترتقي إلى اثني عشر قسمًا، ثمانية منها داخلة تحت مسائل الاحتياط، وأربعة في مسائل التخيير، كما سيجيء. الثاني: مجرى أصلية الاحتياط لا ينحصر في الشبهات المفرونة بالعلم الإجمالي،

١. الفقرة (٢): ٢٢٨.

٢. فوائد الأصول، ج ٢، ص ١٧٧.

كما يظهر من تقسيم الشيخ^١: بل قد تجري في الشبهة البدوية أيضاً، كما إذا كان التكليف المشكوك مهماً؛ فإذا أراد رئي شبيح من بعيد، ولم يعلم أنه إنسان أو حجر مثلاً، لزم الاحتياط على المشهور؛ وكذا في كل ما شك في وجوبه أو حرمته بالشبهة الحكيمية و كان قبل الفحص، وكذا إذا شك المكلَّف في إتيانه بالواجب الموقت قبل انقضاء وقته، وغير ذلك من الموارد.

الثالث: الدليل على أصلية الاحتياط العقلي هو احتمال الضرر الأخرمي أو الضرر المهم، فالعقل حاكم بلزم الاجتناب عن كل ما احتمل فيه الضرر الأخرمي، موهوماً كان ذلك الضرر أو مشكوكاً أو مظنوناً، كما أن العقل حاكم بلزم ترك مقطوعه، فهذه قاعدة كافية عقلية، ولزوم الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي إنما هو من جهة أن كلَّ فرد من الأطراف داخل تحت هذه الكلمة، وكذا بعض الشبهات البدوية كما ذكرنا، فإذا علمت بخمرية أحد الإناءين، أشرت إلى واحدٍ منها، وقلت: هذا مما احتمل فيه الضرر الأخرمي، وكلَّما احتمل فيه الضرر الأخرمي يجب الاجتناب عنه، فهذا يجب الاجتناب عنه.

فإن قلت: ما الفرق بين كلَّ واحد من الإناءين في هذا المثال، والإماء المحتمل العرمة في الشبهة البدوية؛ حيث حكمو في الأول بالاحتياط وفي الثاني بالبراءة، مع أنَّ احتمال العرمة في الكلَّ مستلزم لاحتمال العقاب الأخرمي؟

قلت: الفرق هو أنَّ العلم الإجمالي في الأول حجَّة على المكلَّف منجز للواقع؛ فالمحتمل في كل طرف هو التكليف المنجز، واحتماله مستلزم لاحتمال الضرر الأخرمي، فيجب تركه؛ وهذا بخلاف الشبهة البدوية التي لا علم فيها بالتكليف، ومهما لا يكون منجزاً، ويقع العقاب عليه، فالمحتمل فيه تكليف غير منجز، والعقاب فيه مأمون منه، وأما الاحتياط التقلي، فقد استدلَّ عليه بعدة أخبار:

منها: أخبار التوقف كقوله^{عليه السلام}: «قُوْا عِنْدَ الشُّبْهَةِ».^٢ و قوله^{عليه السلام}: «الْوَقْفُ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ

١. فائد الأصول، ج ١، ص ٤٢٢ - ٤٢٦، وج ٢، ص ٨٧ و ٣٢٠.

٢. لا يوجد هذا المتن في المصادر الأصلية، ويوجد في سائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٢٥٩، ح ٢٥٥٧٣؛ وج ٢٧، ص ١٥٩، ح ٣٢٤٧٨، عن الإمام الصادق، عن أبيه^{عليه السلام}، عن رسول الله^{صلوات الله عليه وسلم}.

عن الاقتحام في الملة»^١، فيجب الوقوف عملاً، والاحتياط في كلّ محتمل التحرير من فعل أو ترك.

و منها: قوله عليه السلام: «إذا خفت ضلالة فإن الكف عنده خيراً من رُكوب الأهوال».^٢

و منها: قوله عليه السلام: «و أمر أخْتِلَفَ فيه فرِدٌ إلى الله و رسوله عليه السلام».^٣

و منها: قوله عليه السلام: «وَعَنْ ارْتِكَابِ الشَّيْئَاتِ وَقَعَ فِي الْمُحَرَّمَاتِ، وَهَذِهِ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ».^٤

الرابع: الظاهر أن أكثر علمائنا الأخباريين^٥ قائلون بالاحتياط النقلاني فقط في موارد العلم الإجمالي بمقتضى الأخبار المستقدمة، وبعضهم قائل بالشرعاني والعقلي كليهما؛ وأئمّة الأصوليون - قدس الله أسرارهم - فمنهم من قال بالاحتياط العقلي فقط، وحمل الأخبار السابقة على الإرشاد إلى حكم العقل^٦، أو على الاستحباب^٧، أو على الاحتياط في المسائل الاعتقادية^٨؛ ومنهم من قال بكلّا قسبي الاحتياط - العقلي منه والنقلاني - فراجع^٩.

١. والحديث: «عَنْ جَنْفِرٍ، عَنْ آبَاهِهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَجْمِعُوا فِي النَّكَاجِ عَلَى الشَّهَادَةِ - يَقُولُ: - إِذَا سَلَّمْتُ أَنَّكَ قَدْ رَعَيْتَ مِنْ لَيْهَا، وَأَنَّهَا لَكَ مَغْرُورٌ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْوَقْفَ عَنِ الشَّهَادَةِ خَيْرٌ مِنْ الْأَقْتِحَامِ فِي الْمَلَكَةِ».

٢. تهذيب الأحكام، ج. ٧، ص. ٤٢٣، ح ١١٠، وسائل الشيعة، ج. ٢٠، ص. ٢٥٨، ح ٢٥٧.

٣. وال الحديث: «إِذَا خَفَتْ ضَلَالَةٌ فَإِنَّ الْكَفَّ عَنْ حِزْبَةِ الْمُسْلِمَةِ خَيْرٌ مِنْ رُكُوبِ الْأَهْوَالِ». تحف المقول، ص ٦٩، عن الإمام علي عليه السلام: بحار الأنوار، ج. ٧٧، ص. ٢١٨، ح ٢.

٤. وال الحديث: «الْأَمْرُ ثَلَاثَةٌ، أَمْرٌ تَبِعُنَّ لَكَ رُشْدَهُ فَأَبْيَهُ، وَأَمْرٌ أَخْتِلَفَ فِيهِ فَرِدٌ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ». كتاب من لا يحضره الفقيه، ج. ٢، ص. ٩٠٠، ح ٥٨٥٨، عن الإمام الصادق، عن أبيه عليهما السلام، عن عيسى عليه السلام: بحار الأنوار، ج. ٢، ص. ٢٥٨، ح ١.

٥. وال الحديث: «وَعَنْ أَخْذِ الشَّيْئَاتِ ارْتِكَابَ الشَّعْرَنَاتِ، وَهَذِهِ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ». الكافي، ج. ١، ص. ٦٨، ح ١٠، عن الإمام الصادق عليه السلام: عن رسول الله عليه السلام: بحار الأنوار، ج. ٢، ص. ٢٢١، ذيل ح ١.

٦. الفوائد المدنية، ص. ٢٣٨، و ٣٤٩.

٧. عِنْهَا يَدِ الْأَفْكَارِ، ج. ٢، ص. ٢٥٨.

٨. قواعد الأصول، ج. ٢، ص. ٣٩٩.

٩. أَنْظُرْ: مصباح الأصول، ج. ٢، ص. ٢٢٨.

١٠. كتابة الأصول، ص. ٣٤٥، مصباح الأصول، ج. ٢، ص. ٤٠، أنوار الهدى، ج. ١، ص. ٣٥٤.

[١٣] أصالة البراءة^١

هي على قسمين: أصالة البراءة العقلية، وأصالة البراءة الشرعية.
 فالأولى: عبارة عن حكم العقل بعدم استحقاق العقوبة على ما شُكَ في حكمه ولم يكن عليه دليل، فأصالة البراءة العقلية قاعدة كافية عقلية، لها موضوع و محمول: موضوعها الفعل المشكوك الذي لا ي بيان على حكمه من الشارع، و محمولها الحكم بعدم العقوبة عليه و عدم حرمته بالفعل؛ فإذا شُكَ المكلَفُ في حرمة العصير التمر - مثلاً - بعد غليانه، فتفحص و لم يوجد دليلاً على حرمته، تتحقق موضوع البراءة العقلية، فيتعين حكم عقله بعدم استحقاق العقاب على شربه، وكذا إذا شُكَ في وجوب الصوم أول كل شهر، و لم يوجد بياناً على الوجوب، حكم عقله بعدمه.

والثانية: عبارة عن حكم الشارع بعدم التكليف الفعلي أو بالإباحة والرخصة في فعل أو ترك شُكَ في حكمهما الواقع، فموضوعها العمل المشكوك حكمه واقعاً، و محمولها الإباحة والرخصة، فإذا شُكَ في حرمة شرب التن أو وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، و لم يوجد دليل على حرمة الأول و وجوب الثاني، حكم الشارع بالإباحة فيها.

نَمَّ إِنَّ مَسْأَلَةَ أَصَالَةَ الْبَرَاءَةِ مُطْلَقاً تَقْسِمُ إِلَى مَسَائِلٍ ثَمَانَ؛ فَإِنَّهُ إِنَّمَا أَنْ يَكُونُ الشُّكُ فِي وَجْوَبِ شَيْءٍ أَوْ يَكُونُ فِي حَرْمَتِهِ، وَ الْأَوَّلُ يُسْمَى بِالشَّهِيْدَةِ الْوَجْوِيَّةِ لِلْبَرَاءَةِ، وَ الثَّانِي بِالتَّحْرِيمَةِ لِهَا؛ وَ عَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ، إِنَّمَا يَكُونُ الشُّكُ فِي الْحَكْمِ الْكُلَّيِّ لِلْمَوْضُوعِ الْكُلَّيِّ، أَوْ فِي الْحَكْمِ الْجُزْئِيِّ لِلْمَوْضُوعِ الْجُزْئِيِّ، وَ عَلَى الْأَوَّلِ إِنَّمَا أَنْ يَكُونُ مُنْشَأَ الشُّكُ هُوَ عَدْمُ وُجُودِ دَلِيلٍ فِي الْمُوْرَدِ، أَوْ يَكُونُ إِجْمَالَ الدَّلِيلِ الْوَارَدِ، أَوْ يَكُونُ تَعَارِضَهُ مَعَ آخَرَ، كَمَا أَنَّهُ عَلَى الثَّانِي يَكُونُ مُنْشَأَ الشُّكُ اشْتِبَاهَ الْأُمُورِ الْخَارِجِيَّةِ.

فالشهيدة الوجوية لها مسائل أربع:

الأولى: أن يُشكَ في الوجوب الكلَّيِّ، و كان مُنْشَأَ الشُّكُ هو عَدْمُ الدَّلِيلِ، كَمَا يُشكَ في

وجوب الإطعام في أول كل شهر مثلاً.

الثانية: أن يشك في الوجوب الكلّي من جهة إجمال النّصّ، كما إذا ورد: «اغتسل لل الجمعة»، وشككنا في أن هيئة الأمر تدل على الوجوب أو على الاستعباب؟
 الثالثة: أن يشك في الوجوب الكلّي من جهة تعارض الدليلين، كما إذا ورد: «صل في أول كل شهر الصلاة الفلانية»، وورد أيضاً: «لا تصلها»، فإذا تعارض الدليلان فتساوايا فتساقطا رجعنا إلى أصلية البراءة. و هذه الأقسام الثلاثة تسمى بالشبهة الحكمية؛ لأن الشك فيها إنما هو في حكم الشارع دون موضوعه، ورفع الشك وكشف الحجاب عن الواقع فيها يتوقف على بيان الشارع، و لا يمكن إلا من قبله.

الرابعة: الشك في الوجوب الجزئي، كما إذا شك في وجوب إكرام هذا الشخص و عدم وجوده من جهة الشك في أنه عالم أو ليس بعالم؟ و يسمى هذا القسم بالشبهة الموضوعية تارةً، والمصداقية أخرى؛ لأن المفروض العلم بأن كل عالم يجب إكرامه، و إنما الشك في أن هذا عالم أو ليس بعالم؟ فالشبهة في المصداق والموضوع، و في الحكم الجزئي دون الكلّي.

و الشبهة التحريرية أيضاً تنقسم إلى مسائل أربع؛ مثل ما إذا شككنا في حرمة الفقاع من جهة عدم الدليل أو إجماله أو تعارضه، و هذه أقسام الشبهة الحكمية التحريرية، أو شككنا في أن هذا المائع فقاع أم لا؟ مع العلم بأن كل فقاع حرام، و هذه هي الشبهة الموضوعية التحريرية منشأ الشك فيه اشتباه الأمور الخارجية.

تنبيهات:

الأول: أنهم ذكروا أن الدليل على البراءة العقلية هي قاعدة قبح العقاب بلا بيان:^١
 بتقرير: أن العقل حاكم بالاستقلال بأنه لو التفت عبد إلى حكم فعل من أفعاله، و شك في وجوبه الواقعي وعدم وجوده، أو في حرمته و عدمها، و تتبع و تفخض بقدر الوع و الإمكان، فلم يجد دليلاً على الحكم، فترك مشكوك الوجوب، و فعل مشكون

الحرمة، كان عقاب المولى و مؤاخذته عليه قبيعاً؛ وهذا ما هو المشهور من أنَّ دليل الأصل العقلاني هو قبح عقاب العكيم بلا بيان، و مؤاخذته بلا برهان.

و الدليل على البراءة الشرعية:

أولاً: ظاهر الكتاب، كقوله تعالى: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ يَتَبَغَّثُ رَسُولُهُ»^١ و المعنى ما كان عادتنا سابقاً و لاحقاً أن نعذب أحداً على ترك واجب و فعل حرام حتى نبيت حكمهما، فبعث الرسول كنابة عن بيان حكم الأفعال؛ و قوله تعالى: «لَا يَكْفِي اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَشَغَلَهَا»^٢ بناءً على أنَّ المراد الوسع العلمي؛ و «لَا يَكْفِي اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا»^٣ بناءً على أنَّ الإيتام الإعلام.^٤

و ثانياً: الأخبار، فمنها: قوله ﷺ في حديث الرفع: «رُفِعَ عَنْ أَئْمَنِي مَا لَا يَعْلَمُونَ»^٥ فإنَّ الإيجاب والتحريم المجهولين من قبيل ما لا يعلم، فيكونان مرفوعين. و منها: قوله ﷺ في حديث الحجب: «مَا حَبَّبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْبَيَادِ فَهُوَ مَوْضِعُ عَنْهُمْ»^٦ و منها: قوله ﷺ: «النَّاسُ فِي سَعَةٍ مَا لَا يَعْلَمُونَ»^٧. أي: إنهم من ناحية مجهولة لهم في سعة، لا يؤخذون عليها و لا يعاقبون. و منها: قوله ﷺ: «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّىٰ تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بَقِيَّهُ»^٨. أي: كلَّ مشكوك

١. الإسراء، (١٧): ١٥.

٢. البقرة، (٢): ٢٨٦.

٣. الطلاق، (٤٥): ٧.

٤. نهاية الأحكام، ج ٣، ص ٢٠٢.

٥. و الحديث: «رُفِعَ عَنْ أَئْمَنِي بَيْتَهُ: الْخَطَا، وَ الشَّنَآنُ، وَ مَا أَنْجَرَهُوا عَلَيْهِ، وَ مَا لَا يَطْبِقُونَ، وَ مَا اسْتَرْوَ إِلَيْهِ، وَ الْخَتَدُ، وَ الظَّرِيرَةُ، وَ التَّفَكُّرُ فِي الْوَشْوَسَةِ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَةِ»، التوحيد، ص ٣٥٣، ح ٤٤.

عن الإمام الصادق عليه السلام، عن رسول الله ص، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٢، ح ١٨.

٦. التوحيد، ص ٤١٣، ح ٩، عن الإمام الصادق عليه السلام، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٨٠، ح ٢٨.

٧. و الحديث: «إِنَّ النَّاسَ فِي سَعَةٍ مَا لَمْ يَلْمُوْا». عوالي الراكي، ج ١، ص ٤٢٢، ح ١٠٩، و عن رسول الله ص، مسند الوسائل، ج ١٨، ص ٢٠، ح ٢١٨٨٦.

٨. و الحديث: «كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ، فَهُوَ حَلَالٌ لِكَمَنْدَهُ حَتَّىٰ تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بَقِيَّهُ فَتَذَعَّ». الكافي، ج ٥، ص ٣١٢، ح ٣٩، عن الإمام الصادق عليه السلام، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٨٢، ح ٥٨.

الحرمة والحلية في الواقع فهو لك حلال ظاهراً. وهو معنى البراءة. و منها: قوله عليه السلام: «كُلُّ شَيْءٍ يُمْلَأُ حَتَّى يَرَدَ فِيهِ تَهْوِيَّةً». ^١ أي: كُلُّ فعل أنت مرخص فيه، حتى يصل إليك حرمه.

الثاني: ^٢ أدلة البراءة الشرعية من حيث عصومها للشبهة الوجوبية والتبريمية مختلفة، فالإجماع والكتاب وأكثر الأخبار تشمل الشهتين جميعاً، والرواياتان الأخيرتان لا تدلان إلا على البراءة في الشبهات التبريمية فقط.

الثالث: ^٣ اختلف أقوال الأصحاب في القول بالبراءة، فالمشهور من الأصوليين القول بها مطلقاً عقليها ونقلتها في الوجوبية والتبريمية ^٤، وفضل بعض المحققين منهم في البراءة العقلية بين الشبهات الحكمية والموضوعية، فقال بالجريان في الأولى دون الثانية. ^٥

و معظم الأخبارتين منعوا البراءة العقلية مطلقاً، و عزلوا العقل عن الحكم في هذا المضمار، وأجرروا البراءة التقلية في خصوص الشبهة الوجوبية: فهم في الوجوبية قائلون بالبراءة، و مشكوك الوجوب عندهم مباح؛ و في التبريمية قائلون بالاحتياط، و مشكوك الحرمة عندهم حرام. ^٦ وهنا أقوال آخر، أعرضنا عن ذكرها طلباً للاختصار. الرابع: ^٧ للعلامة الأنصاري في بيان أقسام الشبهة الوجوبية والتبريمية للبراءة تقسيم ببيان آخر ^٨ غير ما ذكرنا؛ و حاصله: أن التكليف المشكوك فيه إنما تحرير مشتبه

١. الحديث: «كُلُّ شَيْءٍ يُمْلَأُ حَتَّى يَرَدَ فِيهِ تَهْوِيَّةً». كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣١٧، ح ٩٣٧، عن الإمام الصادق عليه السلام، بحد الأحوال، ج ٢، ص ٢٧٤، ح ٢٠.

٢. النبأ الثاني (ط ٢).

٣. النبأ الثالث (ط ٢).

٤. نهاية الأذكار، ج ٣، ص ٤٠٠.

٥. انظر: كتابة الأصول، ص ٣٧٤.

٦. انظر: الفوائد المدنية، ص ٢٧٧ و ٣٣٤.

٧. النبأ الرابع (ط ٢).

٨. فوائد الأصول، ج ٢، ص ١٧.

بغير الوجوب، وإما وجوب مشتبه بغير التحريم، وإما تحرير مشتبه بالوجوب، ويعتبر عن الأول بدوران الأمر بين الحرمة وغير الوجوب، وعن الثاني بدورانه بين الوجوب وغير الحرمة، وعن الثالث بدورانه بين الوجوب والحرمة. وعلى كل من الأقسام الثلاثة تارة يكون متعلق التكليف الواقعة الكلية، ويكون منشأ شكلها عدم النص أو إجماله أو تعارضه؛ وأخرى الواقعة الجزئية، مع كون منشأ شكلها اشتباه الأمور الخارجية؛ فكل من الأقسام الثلاثة ينقسم إلى أقسام أربعة، والمجموع اثنتا عشر قسماً، ثماني منها داخلة في مسائل البراءة، وأربعة في مسائل التخيير، كما سيجيء.

[١٤] أصالة التخيير^١

هي عبارة عن حكم العقل بتخيير المكلف بين فعل شيء وتركه، أو تخييره بين فعلين، مع عدم إمكان الاحتياط؛ فهو حكم عقلي كلي، له موضوع ومحمول، فموضوعه الأمران لا رجحان لأحدهما على الآخر، ولا إمكان للاحتياط، ومحموله جواز اختيار أحدهما شاء، ويتحقق موضوعه في موردين:

أحدهما: العمل الواحد، كما إذا علمنا بجنس التكليف المشترك بين الوجوب والتحريم، أعني أصل الإلزام المتعلق بعمل المكلف، وشككنا في تعلقه بایجاد ذلك العمل أو بتركه؛ ويعتبر عنه تارة بدوران الأمر بين الوجوب والحرمة، وأخرى بدورانه بين المحذورين، فإذا علمنا أن صلاة الجمعة - مثلاً - إما واجبة وإما محرمة، ولا ترجح لأحدهما على الآخر، حكم العقل بالتجيير بين فعلها وتركها.

ثانيهما: العمل المتعدد، كما إذا كان هنا فعلان، وعلمنا بوجوب أحدهما وحرمة الآخر، ولكن لم نعلم أن هذا واجب وذاك حرام، أو أن ذاك واجب وهذا حرام، حكم العقل أيضاً بالتجيير بين فعل أحدهما وترك الآخر، ولا يجوز فعلهما معاً ولا تركهما معاً؛ لأن في الأول يحصل العلم بمخالفة قطعية للحرام، وفي الثاني بمخالفة قطعية للواجب، وكلاهما ممنوعان.

١. فرات الأصول، ج ٢، ص ٢٩٨، ٣٤٨، ٤٠٢؛ كتابة الأصول، ص ٢٥٥.

وبعبارة أخرى: لا يخلو حال المكلَّف من أنه إما أن يفعلاها معاً، أو يتركهما معاً، أو يفعل أحدهما و يترك الآخر؛ ففي كلٍ من الأوَّلَيْن يحصل العلم بالمخالفة القطعية والموافقة القطعية، و على الثالث لا علم في البين؛ بل احتمال الموافقتين و احتمال المخالفتين، و العقل يحكم باختياره.

ثم إنَّ مسألة أصلة التخيير أيضاً تنقسم إلى مسائل أربع، فإنَّ الشكَ إما أن يكون من جهة عدم الدليل على تعيين أحدهما أو إجماله أو تعارضه أو اشتباه الأمور الخارجية، فأمثلة الشبهة الحكمية للمورد الأوَّل من التخيير: ما إذا أقام الإجماع على أنَّ صلاة الجمعة في يومها لا تخلو من حكم الزامي، و شكُ في أنَّ ذلك الحكم هو الوجوب أو الحرمة؟ لعدم الدليل على التعين، أو أنه في قال: «صلَّ الجمعة في يومها»، ولم يعلم أنه استعمل الأمر في الإيجاب أو التهديد؟ وهذا إجمال النص؛ أو أنه ورد في رواية: «صلَّ الجمعة». و في أخرى: «لا تصلُّها»، وهذا تعارض النصَّين. و مثال الشبهة الموضوعية ما لو علم بأنه نذر السفر أو أمره والله بذلك، فشكُ في أنَّ النذر أو أمر الوالد كان بفعله أو بتركه؟

و أمثلة الشبهة الحكمية للمورد الثاني من التخيير الظاهر و الجمعة، بناءً على القول بأنه لو كانت إحداها واجبة، كانت الأخرى معزَّمة ذاتاً، و لا دليل على تعيين الواجب والعراَم؛ و مثل ما لو قال: «صلَّ الصلاة الوَسْطِي، و لا تصلَّ الأخرى»، و شكُ في أنَّ الوسطى هل هي الجمعة والأخرى الظاهر، أو العكس؟ وهذا إجمال النص؛ و مثل ما لو ورد في خبر: «صلَّ الجمعة، و لا تصلَّ الظاهر». و في آخر: «صلَّ الظاهر، و لا تصلَّ الجمعة»، وهذا تعارض النصَّين. و مثال الشبهة الموضوعية: كما إذا كان هنا فعلمان - كالسفر و إطعام زيد - و علم بأنَّ والده أمر بأحد هما و نهى عن الآخر، و نسي ما عينه الوالد.

تنبيهان:

الأول: في مسألتنا هذه أقوال:

أولَها: حكم العقل بالتخدير بين الفعل و الترُك كما ذكرنا؛ و الدليل عليه قبح الترجيح

من غير مرجح، وأنا من حيث الشرع فالمورد خالٍ عن الحكم الظاهري.
ثانيها: الحكم بالبراءة في كلٍّ من الطرفين عقلاً و نقاً؛ فإذا شككنا في وجوب دفن
المنافق و حرمته، كان كلٌّ من الوجوب و الحرمة مجهولاً يجري فيه أصلية البراءة، و لا
يستلزم إجراء البراءة هنا مخالفة عملية؛ إذ الفرض أنها غير ممكنة هنا.

ثالثها: وجوب الأخذ بأحدهما معيناً و البناء القلبي عليه و العمل به؛ كما أدعى أنه
يجب الأخذ بالحرمة بالخصوص، و ترك الوجوب؛ لأنَّ دفع الضرر عند المقلة أرجح
من جلب المفعة.

رابعها: وجوب الأخذ بأحدهما تخييراً، بأن يبني قلباً على أنه واجب فیأني به، أو
حرام فتركته.

خامسها: التخيير عقلاً كسابقه، مع الحكم على كلٍّ واحد من الطرفين بالإباحة
شرعًا، وهذا هو مختار صاحب الكفاية^١، و ببالي أنه يظهر من كلمات الشیخ^٢ أيضاً.

الثاني^٣: دوران الأمر بين الوجوب و الحرمة يتصور على أقسام أربعة:
أولها: دورانه بين الوجوب و الحرمة التوصلين، بأن نعلم أنه لو كان واجباً فوجوه
توصلي لا يحتاج إلى نية التقرب، ولو كان حراماً فحرمه كذلك.

ثانيها: دورانه بين الوجوب و الحرمة التبعدين بأن نعلم أنه لو كان واجباً فامتثاله لا
يحصل إلا بقصد القرابة، ولو كان حراماً فتركه قربياً أيضاً، كتروك الصائم والمحرم مثلاً.

ثالثها: أن يعلم بأنَّ أحدهما المعين تبعدي و الآخر توصلي، وأن يعلم بأنَّ صلة
ال الجمعة لو كانت واجبة فاللازم إتيانها قربياً، ولو كانت محرمة فالمطلوب مجرد الترك
ولو بلا نية.

رابعها: أن يعلم بأنَّ أحدهما غير المعين تبعدي، و الآخر كذلك توصلي، و لا يخفى
عليك: أنَّ الأقوال المذكورة في التبيه السابق إنما تجري في الصورة الأولى و الأخيرة

١. كتابة الأصول، ص ٣٥٦.

٢. فزان الأصول، ج ٢، ص ١٨٩.

٣. التبيه الثاني (ط ٢).

من هذه الصور، وأما الوسطان فلا مناص فيها عن اختيار القول الثالث أو الرابع؛ لاستلزم غيرهما المخالفة العملية القطعية، مثلاً: إذا حكمنا باباحة صلاة الجمعة في المتندين؛ ولكن أتينا بها اقتراحاً و بلاية، حصل لنا العلم بمخالفة حكم الله واقعاً؛ فإنها لو كانت واجبة لم نكن ممتنعين؛ إذ إتيانها بلاية كتركتها، ولو كانت محرمة لم يتحقق منها الترک فضلاً عن كون الترک بقصد القربة.^١

[١٥] أصلة الصحة في عمل الغير^٢

هي الحكم بصحة العمل الصادر عن الغير، و ترتيب آثارها عليه عند الشك في صحته و فساده، فللقاعدة موضوع و محمول: موضوعها العمل الصادر عن الغير المشكوك في صحته و فساده، و محمولها الحكم بصحته و ترتيب آثارها عليه، عبادةً كان المشكوك أو معاملةً، عقداً كان أو يقاعداً، و هذه نظير قاعدة الفراغ، إلا أن مجرها عمل الغير، وجرى تلك القاعدة عمل نفس الشك.

إذا رأينا أحدهما غسل ميّتاً أو صلّى عليه، فشككنا في صحة عمله، جاز ترتيب آثار الصحة و الحكم بسقوط الواجب عن ذمتنا؛ وإذا رأينا عادلاً يصلي الفريضة، جاز إجراء أصلة الصحة في صلاته و الاقداء به؛ وإذا وقع من أحد بيع أو شراء أو ذبيح حيوان أو غسل ثوب أو نكاح امرأة أو طلاقها أو إتيان عمل استئجاري، حكمنا بالصحة في الكل، و ربنا عليها آثارها.

تنبيهات:

الأول: أن الدليل على القاعدة أمور:

أولها: الإجماع القولي المستفاد من تتبع كلمات الأعلام في مواطن كثيرة من الفقه، تقتدي بهم قول مدعى الصحة على مدعى الفساد و نوعه.

١. أصلة التسعين، راجع قاعدة التسعين: أصلة العلمية في فعل الغير، راجع العنوان الآتي (ط٢).

٢. فرناند الأصول، ج. ٣، ص. ٣٤٥.

ثانيها: السيرة العملية من المسلمين - لو لا العقلاء - على حمل الأعمال على الصحيح وترتيب آثار الصحة في العبادات والمعاملات.

ثالثها: عموم التعليل الوارد في موارد قاعدة اليد؛ فإنه^١ قال: «ولولا ذلك لما قام للMuslimين سوق». فمعنى التعليل: أن كل ما يلزم من عدمه وترك العمل به اختلال السوق فهو لازم العمل المحكوم بترتيب الأثر عليه، وادعى فيما نحن فيه: أنه لو لا العمل على الصحة لاختلال السوق وبطل الحقوق.

الثاني^٢: مورد جريان القاعدة ما إذا كان الشك في الصحة موضوعاً ناشئاً من جهة اشتباه الأمور الخارجية، لا حكمياً ناشئاً من ناحية الدليل؛ فإذا كان اعتقاد الإمام والمأمور وجوب السورة في الصلاة، فشك المأمور أن الإمام تركها عمداً أم لا؟ حمل فعله على الصحة. وإذا كانت شرطية العربية في النكاح محربة عند الفاعل الحامل، فشك العامل في أن العاقد أخل بها عمداً أو نسياناً أم لا؟ حمل أيضاً على الصحة.

وأما إذا علم الشخص بأنَّ الغير اشتري شيئاً بالمعاطاة، وشك في صحة المعاطاة شرعاً، فليس ذلك مورداً لجريان هذا الأصل وإن أمكن الحكم بالصحة تمسكاً بعموم الأدلة وإطلاقها؛ إلا أنَّ هذه قاعدة أخرى وأصل لفظي يُجرِّبها الشخص في عمل نفسه وغيره لدى الشك في شمول العموم والإطلاق، وأصالة الصحة المبحوث عنها أصل عملي.

الثالث^٣: مورد القاعدة - كما ذكرنا - هو الشك في الحكم الوضعي وهي الصحة وفساد: فالموضوع هو مشكوك الصحة، والمحمول ترتيب آثار الصحة. وأما إذا شك

١. الحديث: «عن حفص بن عبيات، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: قال له زوج، أرأيت إذا رأيت شيئاً في يدي زوج، أتؤذلي أن أشهد الله له؟ قال: نعم. قال الرجل: أشهد الله في يديه، ولا أشهد الله له؛ فلعله لغيرها، فقال له أبو عبد الله عليهما السلام: أتني جعل الشراء منه؟ قال: نعم. فقال أبو عبد الله عليهما السلام: فلم يلهه لغيرها، فمن أين جاز لك أن تشتريه وتعصي ملكاً لله، ثم تقول بعد بيتك: مهوي، وتخلف عاليه، ولا يجوز أن تشيء إلى من صار ملكه من قبله إلينك؟! ثم قال أبو عبد الله عليهما السلام: لو أنْ يجزَّ هذا الموقف للمسلمين سوق». الكافي، ج. ٧، ح. ٢٨٧، ص. ٢٨٧؛ وسائل الشيعة، ج. ٢٧، ح. ١، ص. ٢٩٢.

٢. التبيه الثاني (ط٢).

٣. التبيه الثالث (ط٢).

في حلية فعل صادر عن الفير و حرمته، فهنا أصل آخر يسمونه بأصلة الصحة التكليفية، وإن شئت فسمه بأصلة العلية في فعل الفير؛ وبينه وبين أصلة الصحة تباین ذاتاً، وعموم من وجہ تحققًا.

إذا شككنا في أنَّ كلام المتكلِّم أو أكله أو شربه وقع بنحو العرام أو الجائز، جرى حينئذ أصلة الإباحة دون أصلة الصحة. وإذا علمتنا بوقوع المعاملة منه وقت النداء إلى صلاة الجمعة، وشككنا في صحتها من جهة اختلال شرائطها، جرى أصلة الصحة دون أصلة الإباحة؛ للعلم بعمرتها التكليفية. وإذا شككنا في كون البيع الصادر منه ربوياً أو غير ربوياً، جرى الأصلان.

نَمَّ إِنَّ الدَّلِيلَ عَلَى قَاعِدَةِ أَصْلَةِ الْحُلْيَةِ أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ تَدَلُّ عَلَى لِزُومِ حَمْلِ فَعْلٍ
الْمُسْلِمِ عَلَى الْحَسَنِ دُونَ الْقَبِيبِ، فَفِي الْكَافِيِّ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَقُولُوا إِلَيْنَا
حُسْنَنَا»^١ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «لَا تَقُولُوا إِلَّا خَيْرًا حَتَّى تَعْلَمُوا مَا هُوَ»^٢. وَفِيهِ أَيْضًا: عَنْ عَلِيٍّ^٣ قَالَ:
«ضَعَفَ أَمْرُ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيَكَ مَا يَغْلِبُكَ عَنْهُ، وَلَا تَظْلَمْنَ بِكَلِمَةٍ حَرَجَتْ مِنْ أَخِيكَ سُوءٌ، وَ
أَنْتَ تَعْدُّ لَهَا فِي الْغَيْرِ سَبِيلًا»^٤، وَمَا وَرَدَ مُسْتَفِيدًا أَنَّ: «مِنْ أَتْهُمْ أَخَاهُ اتَّهَمَ الْإِيمَانَ فِي
قَلْبِهِ»^٥، أَوْ «فَلَا حُرْمَةَ بَيْنَهُمَا»^٦، أَوْ «إِنَّهُ مَلْعُونٌ»^٧ وَغَيْرُهَا مِنَ الرِّوَايَاتِ.

١. البررة (٢): ٨٣

٢. والمحدث: «عَنْ أَبِي عَنْبَرِ اللَّهِ^٨ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَقُولُوا إِلَيْنَا حُسْنَنَا، وَلَا
تَقُولُوا إِلَّا خَيْرًا، حَتَّى تَعْلَمُوا مَا هُوَ»». الْكَافِي، ج٢، ص١٦٢، ح١٦٢، بِحَادِثِ الْأَنْوَارِ، ٧١، ص٢١٠.

٣. والمحدث: «ضَعَفَ أَمْرُ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيَكَ مَا يَغْلِبُكَ عَنْهُ، وَلَا تَظْلَمْنَ بِكَلِمَةٍ حَرَجَتْ مِنْ أَخِيكَ سُوءٌ، وَ
أَنْتَ تَعْدُّ لَهَا فِي الْغَيْرِ سَبِيلًا»». الْكَافِي، ج٢، ص٢٦٢، ح٢، عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ، عَنِ الْإِمامِ عَلِيٍّ^٩، بِحَادِثِ الْأَنْوَارِ،
ج٢، ص٧٥، ح١١، ح١١٦.

٤. والمحدث: «عَنْ أَبِي الثَّانِيِّ الْعَارِيِّ^{١٠} قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَنْبَرِ اللَّهِ^٨: مَا حَقُّ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ؟ قَالَ: إِنَّ مِنْ حَقِّ
الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ الْمُتَوَمِّدَةَ لَهُ فِي حَذْرَهِ، وَالْمُؤْسَأَةَ لَهُ فِي مَالِهِ، وَالْخَلْفَةَ لَهُ فِي أَهْلِهِ، وَالْمُتَعَزِّزَةَ لَهُ عَلَى مَنْ تَلَطَّعَ
إِنْ كَانَ تَابِعَهُ فِي الشَّنَلَيْنِ - وَكَانَ غَالِبًاً - أَخْذَهُ لَهُ بِتَعْصِيمِهِ، وَإِذَا مَاتَ الرَّبِّيَّا زَادَ فِي قُبُورِهِ، وَأَنْ لَا يَظْلِمَهُ، وَأَنْ لَا
يَعْشَشَ، وَأَنْ لَا يَتَحْوَنَّ، وَأَنْ لَا يَنْدُدَهُ، وَأَنْ لَا يَمْوَلَ لَهُ أَفْ، وَإِذَا قَالَ لَهُ أَفْ فَلَيْسَ بِيَنْهَا وَلَا يَدِيهِ، وَإِذَا

[١٦] الأصل^٧

هو في الاصطلاح عبارة عن الحكم المعمول للشاك ليس فيه ناظرية وجهة كشف. بيانه: أن المعمول للجاهل بالواقع لو كان فيه جهة كشف بالذات، و كان الجعل بتعميم كشفه و إعطاء الطريقة له، فهو يسمى أماراة و دليلاً؛ و لو لم يكن كذلك؛ بل فرض المشكوك موضوعاً من الموضوعات، و رُتب عليه حكم من الأحكام، سُمي ذلك أصلاً. فالاصل كالأماراة حكم ظاهري معمول في موضوع الجهل بالواقع، و ينقسم بتقسيمات:

الأول: تقسيمه إلى الأصل العملي و الأصل اللغطي.^٨

أما العملي: فهو الحكم الظاهري المحتاج إليه في مقام العمل من دون ارتباط له بمقام الألفاظ؛ فكل حكم ظاهري كان جريه بباب الألفاظ فهو أصل لغطي، وكل حكم ظاهري كان مجراه عمل المكلف و تعين وظيفة له بالنسبة إلى عمله فهو أصل عملي، كأصل البراءة و الاحتياط و التخيير و الاستصحاب و الطهارة و الصحة و الفساد و غيرها، فراجع عنوان مجازي الأصول و عناوين نفس تلك الأصول.

و أما الأصل اللغطي: فهو الحكم الظاهري الذي يعمل به في باب الألفاظ، و يسمى

« قال له: أنت عدوِي أفقدكَ فَلَمَّا حَدَّهُنَا، وَإِذَا هُنَّمَّةٌ نَفَاثَةٌ إِبْيَانٌ فِي قَلْبِهِ كَمَا يَنْتَهَى الْبَلْعُ فِي النَّوَافِدِ ». الكافي، ج ٢، ص ١٧١، ح ٧، بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٢٤٨، ح ٥٤.

٥. الحديث: «فَنِّي أَهْمَمُ أَخَاهُ فِي دِيْبَهِ فَلَا حَزْمَةٌ يَنْهَمُهَا، وَمِنْ عَائِلَ أَخَاهُ يَبْثِلُ مَا يَقْبَلُ بِهِ النَّاسُ فَهُوَ تَبَرِي؛ مَا يَنْتَهِي لِ». الكافي، ج ٢، ص ٣٦١، ح ٢، عن الإمام الصادق عليه السلام، بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ١٩٨، ح ٢٠.

٦. الحديث: « قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْأَصْبَارِيُّ: دَخَلَتْ عَلَى أَبِي الْحَسِنِ مُوسَى بْنِ جَنْفَرٍ وَعِنْدَهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَفْعَوْيِيُّ، فَتَبَسَّمَ إِلَيْهِ تَقَالَ: أَتَبْعِيَهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَمَا أَخْبَيْتُهُ إِلَّا لَكُمْ، قَالَ: هُوَ أَخْوَكَ، وَالشَّهْرُمَيْنُ أَخَاهُ الْمُؤْمِنُ لِأَبِيهِ وَأَمِهِ: مُلْمُونُ مُلْمُونُ مِنْ أَهْمَمُ أَخَاهُ، مُلْمُونُ مُلْمُونُ مِنْ فَشُّ أَخَاهُ، مُلْمُونُ مُلْمُونُ مِنْ لَمْ يَنْتَصِرْ أَخَاهُ، عَذَ الدَّاعِي، ص ١٧٤، بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٢٣٧، ح ٣٨.

٧. فرات الأصول، ج ٢، ص ٣١٨.

٨. انظر: نهاية الأذكار، ج ١، ص ١٨٦.

أصلاً لفظياً عقلاتيأ؛ أمّا كونه أصلاً فلكونه مجمولاً في حق الشاك، و أمّا كونه لفظياً فلكون مجراه باب الألفاظ، و أمّا كونه عقلاتيأ فلكون مدركه بناء المقلاء و عملهم و إن كان الشارع قد أمنده أيضاً بالعمل على طبق طريقتهم، و هو كثير يرجع جملها إلى مقام وضع اللفظ و استعماله في معناه و إرادة معناه منه، كأصله عدم الوضع، و أصله عدم الاشتراك، و أصله عدم النقل، و أصله عدم الإضمار، و أصله الظهور، و أصله عدم الحقيقة، و أصله العموم، و أصله الإطلاق، و غيرها.

بيان ذلك: أن العقلاء إذا شكوا في أن هذا اللفظ المعين - مثلاً - موضوع أم لا؟ بنوا على عدم الوضع؛ وإذا علموا بوضعه لمعنى فشكوا في وضعه لمعنى آخر أم لا؟ بنوا على عدم أيضاً، و يعتبر عنه بأصله عدم الاشتراك؛ وإذا شكوا في أنه أضر في الكلام شيء من المضاف و المتعلق و نحوهما، بنوا على عدم، و يعتبر عنه بأصله عدم الإضمار؛ وإذا شكوا في أنه أريد ما كان اللفظ ظاهراً فيه و لو بالقرينة أم لا؟ بنوا على إراداته، و يعتبر عنه بأصله الظهور؛ وإذا شكوا في أنه أريد المعنى الحقيقي أم أريد غيره؟ بنوا على إرادة المعنى الحقيقي، و يعتبر عنه بأصله الحقيقة؛ وإذا شكوا في الألفاظ العموم، هل أريد منها الكل أو البعض؟ بنوا على إرادة العموم، و يعتبر عنه بأصله العموم؛ و إذا شكوا في الألفاظ الموضوعة للطبعان الكلية - مثلاً - أنه هل أريد منها مطلق الطبيعة السارية في الأفراد و لو بنحو البدل، أو أريد الطبيعة المحدودة المقيدة؟ بنوا على إرادة نفس الطبيعة، و يعتبر عنه بأصله الإطلاق، و هكذا.

تنبيهان:

الأول: أن هنا أصلين آخرين لابد من التعرض لهما:

أحدهما: أصلة التطابق، و توضيح معناها: أنه إن قلنا بأن استعمال العام و المطلق مع إرادة الخاص و المقيد مجاز، فالإعلال الجاري فيما هو أصلنا العموم و الإطلاق، و بما من مصاديق أصلة الحقيقة، غير أن مورد هذين الأصلين الشك في مجازية العام و المطلق، و مورد أصلة الحقيقة الشك في مجازية كل لفظ و استعماله في غير ما وضع

له، وإن قلنا بعدم المجازية كما هو مذهب عدّة من المحققين، بستقرير: أن المتكلّم بالعامّ على هذا المبني لا يستعمله مطلقاً إلا في العموم، ولا يزيد منه إلا تفهيم العموم للمخاطب؛ ليرتّب عليه حُكماً عاتاً، ويعطي قاعدةَ كليّةَ يعمل بها المخاطب.

ثم إن السامع تارةً يعلم بكون مراده الجدي موافقاً لظاهر الكلام، فيكون الحكم المرتب على جميع الأفراد حُكماً فعلياً حقيقياً، ويطابق الإنشاء الظاهري الإرادة الجديّة، فيقال حينئذ: إن الإرادة الاستعمالية قد طابت الإرادة الجديّة.

وأخرى: يعلم بكون المراد مخالفًا لظاهر الكلام، فلم يرد بنحو الجدّ شمول الحكم بعض الأفراد مع شمول العام له استعمالاً وترتّب الحكم عليه إنشاء، فيكون الحكم المرتب عليه حُكماً إنشائياً، ويقال حينئذ: إن الإرادة الاستعمالية قد خالفت الإرادة الجديّة.

وثالثة: يحصل التردد في بعض الأفراد، ويشكّ في أن المراد الجدي موافق للاستعمال أم لا؟ فيبني العقلاء - حينئذ - على كون المراد الجدي مطابقاً لظاهر الاستعمال، ويعبر أهل الفن عن هذا البناء تارةً بأصالة التطابق بين الإرادة الجديّة والاستعمالية، وأخرى بأصالة العموم أو الإطلاق؛ فظهور ذلك أن مجرّى أصالة العموم والإطلاق على قول المشهور الشك في الاستعمال، وعلى مبني بعض المحققين الشك في الإرادة مع العلم بالاستعمال، فراجع بحث الإرادة الجديّة والاستعمالية.

ثانيهما: أصالة عدم الإدعاء، وبيانها: أنه قد يُدعى في بعض المجازات عدم استعمال اللفظ في غير معناه؛ بل فيه مع دعوى الإتحاد بينه وبين المعنى المجازي، فإذا قال القائل: « جاءني أسد » مریداً به الرجل الشجاع، فمعناه جاءني الحيوان المعهود وهو هذا الرجل، فالشك في المجازية - حينئذ - يرجع إلى الشك في أنه هل أراد المعنى المجازي بدّعوى الإتحاد أم لا؟ فيبني العقلاء - حينئذ - على عدم تتحقق الإدعاء، ويستوي هذا بأصالة عدم الإدعاء.

الثاني^١: أنه هل يبني العقلاء على إرادة الحقيقة أو العموم أو غيرهما ابتداءً من غير

١. التبيه الثاني (ط٢).

توسيط شيء آخر؟ أو هم يبنون ابتداء على عدم وجود قرينة مانعة عن إرادة الحقيقة، فيبنيون بواسطته على تلك الأمور، فيكون مرجع تلك الأصول حقيقة إلى أصله عدم القريئة؟ قولهان مشهوران بين الأصحاب، وهذا الخلاف هو المراد من قولهم: إن حجية الظواهر هل هي من جهة أصله الحقيقة، أو من جهة أصله عدم القريئة؟ و تظهر التمرة بينهما فيما إذا شُكَّ في إرادة الظاهر مع العلم بعدم وجود القريئة؛ فإنه بناء على الأول يكون الظاهر حجة، و بناء على الثاني لا معنى لأنصافه عدم القريئة مع العلم بعدهما.

الثاني^١: تقسيمه إلى الأصل الشرعي والأصل العقلي.^٢

أما الأول: فكل حكم ظاهري كان مجمولاً من ناحية الشارع فهو أصل شرعي؛ كالاستصحاب الشرعي، والبراءة الشرعية، وأصل الطهارة والصحة ونحوها. و أما الثاني: فكـلـما كان بـحـكمـ العـقـلـ وـ بـنـاءـ العـقـلـ فهوـ أـصـلـ عـقـليـ؛ كـأـصـلـ البرـاءـةـ العـقـلـيـةـ، وـ أـصـلـ التـخيـيرـ وـ الـاحتـياـطـ، وـ جـمـيعـ الـأـصـلـاتـ الـجـارـيـةـ فـيـ بـابـ الـأـفـاظـ، كـمـاـ ذـكـرـنـاـ.^٣

الثالث^٤: تقسيمه إلى الأصل المحرز والأصل غير المحرز.^٥

قد عرفت أنَّ معنى الأصل هو الحكم المعمول للجاهل بالواقع الذي ليس له إليه طريق، و حينئذٍ: فإن لوحظ في جعل تلك الأحكام حال الواقع، وكان لسان الدليل جعل الأحكام المماثلة له، شتي ذلك أصلاً محرزاً، وهذا كالاستصحاب، وأصل الصحة، و قاعدة الفراغ والتبعاً، ففي استصحاب حياة زيد - مثلاً - يحكم بترتيب آثار الحياة، و يكون الحكم المذكور مماثلاً للواقع فكانه محرز له، ولذا شتي بالأصل المحرز.

١. من تقسيمات الأصل.

٢. انظر: درر المؤاند، ج ٢، ص ٤٧٢، فوائد الأصول، ج ٢، ص ٥٩٢.

٣. في أول هذا العنوان.

٤. من تقسيمات الأصل.

٥. انظر: فوائد الأصول، ج ٢، ص ٢٦٦ و ٢٨٦ و ١٩٢، ٥٩٥.

وإن لم يلاحظ ذلك؛ بل كان المعمول حكماً ظاهرياً مستقلّاً بلا لحاظ كون المعمول ممّا يماثل الواقع، سُمي أصلًا غير محرز كالبراءة والتخيير ونحوهما؛ فإنّ حكم الشارع بالاباحة في مشكوك الحرمة ليس بلسان ترتيب حكم الواقع، بل هو حكم ظاهري مستقلّ.

الرابع: تقسيمه إلى الأصل المتثبت وغير المتثبت.^١

توضيحة: أنَّ كُلَّ موضوع له أثر شرعي لا بدَّ في ترتيب أثره عليه من إحراز ذلك الموضوع بالقطع أو بأمرارة معتبرة أو بأصل عملي، فإنَّ أحرز بالقطع فلا إشكال ولا كلام في لزوم ترتيب آثار نفس ذلك الموضوع وآثار جوانبه.

بيانه: أنَّ الشيء يتصور له جوانب أربعة: اللازم والملازم والملازم والمقارن؛ فحياة زيد ملزم، وتنفسه وتفديه وتلبسه ونبات لحيته لوازم عقلية وعادية، و التنفس بالنسبة إلى نبات اللحية ملازم، وفيما لو حصل العلم الإجمالي بموت زيد و عمرو فموت كُلِّ منها بالقياس إلى حياة الآخر مقارن، ثم إنَّه لا إشكال في أنَّ القطع بالشيء مستلزم للقطع بتحقق جميع لوازمه، فحيثئذٍ: إذا كانت تلك الجوانب لها آثار شرعية، فلا إشكال في لزوم ترتيب آثارها عند القطع بأصل الشيء؛ لأنَّ الجوانب أيضاً تكون محرزة بالوجودان كنفس الشيء.

وأمثالاً لو لم يحصل القطع، وكانت حياة زيد - مثلاً - مشكوكة، فين الواضح أنَّ الجوانب أيضاً تكون مشكوكة بالوجودان؛ إذ كما أنَّ القطع بالملزوم مستلزم للقطع باللازم، فكذلك الشك فيه مستلزم للشك فيه، فإذا فرضنا قيام أمارة معتبرة على الشيء - بإخبار البيئة عن حياة زيد - فلا إشكال في لزوم ترتيب آثار نفس الحياة من حرمة التصرف في ماله، وحرمة تزويع زوجته، ووجوب الإنفاق عليه؛ فإنَّه معنى تصديق البيئة في إخبارها. وأمثالاً الآثار الشرعية المترتبة على الجوانب - كما إذا كان نادراً

١. من تقسيمات الأصل.

٢. فائد الأصول، ج. ٢، ص. ٢٣٣؛ كتابة الأصول، ص. ٤١٤.

للتصدق بدرهم لو كان زيد متنفساً، و بدينار لو كان متلبساً، أو إذا ثبتت له لحية - فالظاهر أيضاً وجوب ترتيب تلك الآثار بمجرد قيام البيئنة على حياة زيد؛ إذ لا إشكال في أنّ إخبار العادل بالحياة كما أنه حاكٍ في نفس الحياة بالطvidence، حالي عن الجوانب بالملازمة؛ و الشارع كما أمر بالعمل على ما حُكِي عنه بالطvidence، أمر بالعمل على ما حُكِي عنه بالملازمة، فيجب ترتيب آثار الجميع؛ و هذا معنى ما يقال: أنّ مشتبات الأمارة حجّة، و مرادهم أنّ الأمارة ثبّتت لوازم ما أدى إليه أيضاً و جوانبه، فيجب ترتيب آثارها.

هذا حال الأمارات، و أمّا الأصول العملية الجارية في الموضوع عند عدم الأمارة كاستصحاب حياة زيد مثلاً، فهل يثبت بها نفس الحياة، و يجب ترتيب آثارها فقط؟ أو يثبت بها آثار المستصحب و آثار جوانبه كالأمارة؟ وجهان؛ بل قولان، أشهرهما أنه لا يثبت به الآثار نفسها، و أمّا آثار الجوانب - كما عرفت - فلا تكاد تترتب بإجراء الاستصحاب في نفس الحياة، فلو أردت إثبات تلك الآثار، فلابد من إجراء استصحاب آخر بالنسبة إلى كلٍّ من الجوانب لو كان لها حالة سابقة وجودية، فاستصحاب الحياة ينفع لترتيب حرمة التصرف في ماله؛ و أمّا لزوم التصدق بدرهم أو دينار في المثال السابق، فإثباته يحتاج إلى إجراء الاستصحاب في نفس التنفس و التلبس، و هذا معنى ما اشتهر من أنّ الأصل المشتبث غير حجّة، و مرادهم: أنّ الأصل الذي يراد به إثبات اللوازم للمستصحب ليترتب عليها آثارها لا يكون بحجّة.

فإن قلت: إذا حكم الشارع بحياة زيد - مثلاً - بالاستصحاب، فلازمه ترتيب آثار التنفس و التلبس و نحوهما أيضاً؛ إذ الملازمة بينهما واضحة عقلاً و عادةً، فكيف يحكم بترتيب آثار الحياة دون آثارها.

قلت: المفروض أنّ أصل الحياة و لوازمه كلّها مشكوكة وجداناً، و حكم الشارع بترتيب الآثار تعبدأ لم يثبت إلا في خصوص ما وقع مجرى الاستصحاب و هو الحياة فالجوانب لم تحرز بعد بالقطع و لا بعكم تعبدى بترتيب آثارها.

[١٧] الأصول^١

عَرَفُوا المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة بمعاريف كثيرة، و الأولى تعريفها: بأنَّها العلم بالقواعد المهدَّة لرعاية الأحكام الشرعية الفرعية إثباتاً أو إسقاطاً. فخرج بـ«العلم بالقواعد» علم الفقه؛ فإنه علم بنفس الأحكام الشرعية والوظائف العملية، لا بالقواعد المعدَّة لكشف حالها. وبعبارة أخرى: هنا قواعد معيَّنة مدوَّنة قابلة لأن يصل بها الباحث إلى الأحكام الفرعية والوظائف العملية؛ فالعلم بتلك القواعد يسمى بعلم الأصول، و العلم بتلك الأحكام والوظائف يسمى بعلم الفقه. مثلاً: إذا وقع البحث عن خبر الثقة وأثبتت له العجيبة، سُمِّيت النتيجة مسألةً أصوليةً، و العلم بها علم الأصول؛ و إذا جعلت تلك النتيجة كبرى لقياس مؤلف، فقيل: «وجوب الجمعة مما أخبر به الثقة، و كلما أخبر به الثقة ثابت، فالوجوب ثابت». سُمِّيت النتيجة مسألةً فقهيةً، و العلم بها يُقال لها فقهأً واجتهاداً.

و خرج بقيد «لرعاية» القواعد التي لم يكن تمييزها لخصوص رعاية الأحكام، كعلم اللغة والمنطق وغيرهما. و خرج بالتقيد بـ«الفرعية» ما له دخل في استخراج الأحكام الشرعية الأصولية كوجوب الاعتقاد بالمبدأ تعالى والمعاد و سفرائه إلى العباد.

ثم إنَّ تلك القواعد أعمَّ مما يوجب القطع بالحكم و غيره، و من الشرعية والمقلية، و من الأمارات والأصول، و من مُثبَّتات الأحكام و مُسقَّطاتها، فيدخل في التعريف حجَّية نصوص الكتاب والأخبار المتوافرة، و هي مفيدة للقطع، و حجَّية ظواهر الكتاب و أخبار الآحاد، و هي تفيد الظن، و يدخل أيضاً الحديث و الإجماع و الشهادة - مثلاً - و هي أمارات، و الاستصحاب و البراءة و الاحتياط و هي أصول عملية، و يدخل أيضاً أخبار الآحاد و الاستصحاب و البراءة النقلية و هي قواعد شرعية، و الظن الإبستادي على الحكومة و قاعدة الملازمة و البراءة و الاحتياط العقليين و نحوهما و هي قواعد عقلية، و يدخل أيضاً كلَّ أمارة أو أصل مثبت حُكْماً من الأحكام و كلما ينفيه و يسقطه.

تنبيهان:

الأول: مقتضى التعريف المذكور أنه ليس لهذا العلم موضوع معين معلوم المفهوم؛ بل هو القدر الجامع بين شتات موضوعات المسائل، فبعد وقوع البحث عن خبر العدل و ظاهر الكتاب و الفتن و الإنسادي و اليقين بثبوت شيء و الشك في بقائه و نحوها ينتزع من تلك الموضوعات عنوان جامع يكون هو موضوع العلم، وسيأتي الكلام في ذلك تحت عنوان الموضوع.

الثاني: مسائل هذا العلم عبارة عن النتائج الحاصلة من أبحاثه القابلة لأن تقع كبرى كلية في مقام الاستنباط؛ كحجية الخبر، و الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته، و لزوم إبقاء ما كان، و نحوها؛ وبذلك يعلم أن الفرض منه النيل إلى هدف الاستنباط و تحصيل الأحكام الشرعية.

[١٨] الاطراد و عدم الاطراد^١

إذا أطلق لفظُ على معنى باعتبار لعاظ ملاك و خصوصية؛ كابطلاق لفظ «العالم» على «زيد» باعتبار وصف العالمية و أريد أن يعلم أن هذا الإطلاق هل هو بنحو الحقيقة أو المجاز؟ فلابد من الاختبار؛ فإن صحة إطلاقه على كل شيء كان له ذلك الوصف - كعمرو العالم و غيره - يطلق على هذا المعنى الاطراد؛ أي شيوع استعمال اللفظ في المصادرية الواحدة لملك الاستعمال، و يجعل ذلك علامه على كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى؛ و إن لم يصح الإطلاق كان ذلك علامه المجاز، و يستثنى بعدم الاطراد، كاستعمال لفظة «أسد» في «زيد» باعتبار مشابهته بالأسد؛ فإنه لا يصح استعماله في كل شيء، كان شيئاً بالأسد في شيء من الصفات و بشبهة ما من الشبه. فاللفظ هنا كلمة «أسد»، و المستعمل فيه «زيد»، و الملاك و الخصوصية هي الشباهة في شيء من الصفات، فمع وجود هذا الملاك في فرد آخر - كعمرو مثلاً - لا يصح الاستعمال، و هو معنى عدم الاطراد، و جعلوه قرينة على أن استعمال «أسد» في «زيد» مجاز.

و لا يخفى عليك: أنَّ هذا البيان يتمَّ لو كان المراد من الملاك أصل الشفاعة بلا لحاظ مصاديقها؛ فإنَّ استعمال «أسد» في «زيد» لشبه الشجاعة لا يصح استعماله في الحجر لشبه الصلابة، أو في المعز لكثرـة الشعر؛ وأمّا لو كان الملاك في الاستعمال نوعاً مخصوصاً من الملائكة و قسماً معيناً من الشفـاهات - كالشجاعة مثلاً - فيطرد الاستعمال هنا أيضاً؛ فكلَّ حيوان كان له شجاعة مثل الأسد صح الاستعمال، فلا يكون الاطرـاد من علامـنـ الحقـيـقة.^١

[١٩] الأقل والأكثر

(الاستقلاليان والارتباطيان)

هـما في الاصطلاح عبارة عن فعلين؛ أحدهما أقلـ من الآخر في الكمية، ملحوظين في مقام تعلق التكليف؛ فإذا علم بتوجـه بعـث أو زـجر، و شـك في أنه تعلـق بالقليل أو الكـثير؟ تحقق عنـوان دورـان الأمر بين الأقلـ والأـكثر، و جـري الاختـلاف و الـبحث في أنهـ هل يـجـب إـيتـان بالـأـكـثر أو أنهـ يـكـفي الأـقـلـ أـيـضاـ؟ أو أنهـ هل يـحـرـم إـيتـان بالـأـكـثر فقطـ أو يـحـرـم الأـقـلـ أـيـضاـ؟

ثم إنَّ معنى الاستقلائين كون إيتان الأقلَّ - على فرض تعلُّق الحكم بالأكثر في الواقع - مجزيًّا بمقدار الأقلَّ، وامتثالًا في الشبهة الوجوبية، وعصيانًا بمقداره، ومخالفةً في الشبهة التحريرية؛ بخلاف الارتباطيين؛ فإنه لو كان التكليف متعلقاً بالأكثر في الواقع، لكان إيتان الأقلَّ لغواً وفاسداً لا طاعة فيه ولا مخالفة، كما سيظهر من أمثلة الباب.

و بعبارة أخرى: التكليف في الاستقلائين متعدد، فالملکل يعلم بوجود تكليف أو تكليفين مثلاً، و يشك في وجود ما زاد عنه؛ بخلاف الارتباطيين؛ فإن التكليف فيما واحد لا شك فيه، وإنما الشك في أنه متعلق بالأقل أو بالأكثر؟ و من هنا

^١ الاعتباري والانتزاعي، راجع الإنساني (ط٢).

٢. فرائد الأصول، ج. ٢، ص. ٣١٦؛ كلامية الأصول، ص. ٢٦٣.

قالوا: إنَّ مرجع الشكَ في الاستقلاليين إلى الشكَ في التكليف، و في الارتباطيين إلى الشكَ في المكلَف به. إذا عرفت ذلك، فاعلم أنَّ الأقلَ و الأكْثَر إِمَّا أن يكُونَا استقلالَيْن أو ارتباطَيْن، و على كِلَّا التقديرَيْن فإِمَّا أن يلاحظَا في الشَّبهَةِ الوجوبيةِ أو في الشَّبهَةِ التحرِيميةِ.

فهنا صور أربع:

الأولى: الأقلَ و الأكْثَر الاستقلاليان في الشَّبهَةِ الوجوبية، و مثاله: ما إذا عَلِمَ المكلَف بغيرات صلوَاتِهِ، و شَكَ في عددهَا و أنها ثلاثة أو أربع؟ فهو عالم بتعلق الوجوب و شاكٌ في وجوب القليل أو الكثير؛ و كذا إذا عَلِمَ بِأَنَّ عَلِيهِ دَيْنٌ لَزِيدٌ، و شَكَ في أنه درهم أو درهْمان؟

فذَّهَبَ الأكْثَرُ فيهِ إلى وجوب إِيتَانِ الأقلَ و إِجْرَاءِ أصالةِ البراءَةِ عن الأكْثَر؛ إذ قد عرفت أنَّ الشكَ هنا يرجع إلى الشكَ في التكليف المستقْلُ بالنسبةِ إلى ما زادَ عن الأقلَ فتجرِي البراءَةَ.^١

الثانية: الأقلَ و الأكْثَر الاستقلاليان في الشَّبهَةِ التحرِيمية، و مثاله: ما إذا عَلِمَ الجنب أو الحائض بحرمة قراءة العزائم، و شَكَ في أنَّ المحرَّم خصوص آيةِ السجدة أو جميع أجزاءِ السورة؟ فيقول: إنَّ التكليف بالاقلَ معلوم، و ما زادَ منه مشكوك، يجري فيهِ أصالةِ البراءَة.

الثالثة: الأقلَ و الأكْثَر الارتباطيان في الشَّبهَةِ الوجوبية، و هذا القسم هو المهم المقصود بالبحث للأصوليين، و الاختلاف بينهم فيهِ كثير، و يستوئه تارةً بالاقلَ و الأكْثَر الارتباطيين، و أخرى بالشكَ في جزئية شيءٍ للمامور به أو شرطته له؟ مثاله: ما لو عَلِمَ بتكليف وجوبِي، و شَكَ في أنه تعلق بالصلة مع السورة أو بالصلة بلا شرط السورة؟ فالتكليف معلوم، و متعلقه مردَّ بين الأقلَ و الأكْثَر، فيرجع هذا الشكَ إلى الشكَ في جزئية السورة للصلة و عدمها.

١. در در الفوائد، ج ٢، ص ٤٧٦، حقائق الأصول، ص ٣١٢، أبواب الهدامة، ج ٢، ص ٢٨٩؛ إفاضة الفوائد، ج ٢، ص ١٩٦.

و الأقوال فيه ثلاثة:

أحدها: جريان البراءة العقلية و النقلية بالنسبة إلى تعلق التكليف بالأكثر؛ فيقال: الأصل عدم تعلق الوجوب بالصلة المركبة من السورة مثلاً، و إنما تعلقه بالأقل فهو معلوم لا مورد للبراءة فيه، أو جريان حديث الرفع و غيره بالنسبة إلى الحكم الوضعي أعني جزئية المشكوك، و إليه ذهب الشيخ^١ في رسالته^٢.

ثانيها: جريان البراءة الشرعية في الجزئية، و رفعها بأدلة البراءة الشرعية دون البراءة العقلية؛ بل المورد بحسب العقل من موارد الاحتياط، و هذا مذهب صاحب الكفاية^٣.

ثالثها: عدم جريانها مطلقاً؛ بل لزوم الاحتياط ببيان الأكثر، و يظهر هذا من كلمات بعض المتأخرین^٤، و ربما يناسب إلى بعض المتقديمين^٥ أيضاً.

الرابعة^٦: الأقل و الأكثر الارتباطيان في الشبهة التحريرية؛ مثاله: ما إذا علمنا بحرمة تصوير ذوات الأرواح نقشاً و تجسيماً، و شككتنا في أنَّ الحرام هل هو نقش تمام الصورة أو أنَّ البعض أيضاً كذلك؟ فالحرمة معلومة، و الشك إنما هو في تعلقها بالأقل أو بالأكثر؟ و حكم الارتباطيين في هذه الشبهة ي بيان حكم الارتباطيين في الوجوبية، فالأكثر هنا معلوم الحرمة، و الأقل مشكوك تجري في البراءة، كما أنَّ الأكثر كان هناك مشكوكاً، و الأقل معلوم الوجوب.

[٢٠] الأمارة^٧

(أي الطريق المجعل في حق الجاهل بالواقع)
المجعل في حق الجاهل بالواقع إن كان له كاشفية ذاتية عن الواقع ناقصة و ناظرية و

١. فزاند الأصول، ج ٢، ص ١٦٩.

٢. كتابة الأصول، ص ٢٦٧.

٣. انظر: درر المؤاند، ج ٢، ص ٤٧٢.

٤. و سلوك السيد الشريف المرتضى في انتصاره و ذريته قريب من هذا المسلك.

٥. من الصور الأربع.

٦. عده: الأصول، ج ١، ص ٢٢؛ فزاند الأصول، ج ١، ص ١٣٥؛ كتابة الأصول، ص ٢٥٧.

حكاية ولو نوعية، واعتبره الشارع بلحاظ كشفه ونظره، يسمى ذلك دليلاً وأماراة، إلا فأصلاً كما نقدم، وقد يطلق على المعمول لكشف حال الأحكام: الدليل، وعلى المعتبر لبيان حال الموضوعات: الأمارة. فقيام أمارية الأمارة بأمررين: أحدهما وجود كاشفة ناقصة فيها بالذات، والثاني كون إمضانها بنحو تعميم كشفها وإمساء طريقتها. مثلاً: إذا أخبر العادل بوجوب الجمعة أو حرمة المصير، فقوله حالي عن الواقع ظناً، وبعد ورود أدلة تدل على وجوب تصديقه والعمل على طبقه يصير قوله دليلاً اجتهادياً وأماراة على الأحكام، ومثل ذلك: الظن الإنسادي، والإجماع المنقول، والشهرة في الفتوى على القول بحجيتها. وإذا قامت البيئة على كون المال المعين ملكاً لزيد، كان ذلك دليلاً وأماراة في الموضوعات، ويجب ترتيب آثار المخبر به بواسطة إخبارها.

تنبيهات:

الأول: أن المعتبر للدليل إن كان هو الشارع، يسمى ذلك دليلاً شرعاً وأماراة شرعية، كغير العدل و الثقة و الظن الإنسادي على الكشف؛ وإن كان هو العقل، يسمى دليلاً عقلياً وأماراة عقلية، كالظن الإنسادي على الحكومة، فراجع عنوان الحكومة.

الثاني: أن الدليل الشرعي قد يكون هو جعل الحجية له من الشارع جعلاً بدنياً من غير سبق عمل عليه من العقلاء، فيقال: إنه دليل شرعي تأسيسي، وإن كان مع عمل العقلاء بذلك، والشارع أمضى عملهم ولو بالسكتوت وعدم نهيهم عنه، فيقال: إنه دليل إمضائي؛ وجل الأدلة لو لم يكن كلها إمضائية رخص الشارع فيها العمل بما عليه العقلاء.

الثالث: أن وجه تقييد الدليل بالاجتهاد أحياناً بلاحظة ما قيل في تعريف الاجتهاد؛ فإنهم عرّفوا الاجتهاد بأنه: استفراغ الوسع وبذل الجهد في تحصيل الأحكام الواقعية، فالمجتهد هو الطالب للأحكام الواقعية، كما أن الدليل هو العاكي عن تلك الأحكام، فناسب أن ينسب هذا النحو من الدليل إليه.

الرابع: أنَّ أفراد الأمارة المعتبرة في الأحكام قليلة جدًّا، فالذى تسلَّمَ الجلَّ لولا الكلَّ هو خبر العدل أو الثقة و حكم العقل.

و أمَّا الإجماع المنقول،^١ وبعض مصاديق المحضل،^٢ والشهرة في الفتوى،^٣ والظنِّ الإبتسادي^٤ و نحوها، فيمكن دعوى الشهرة من المتأخرین على عدم حجيتها. وأمَّا أدلة الموضوعات فهي كثيرة، عمدتها البيتنة – أعني إخبار العدَّلَين فما زاد – و منها إخبار ذي اليد بالطهارة والنرجاسة والملكية والكربيدة و نحوها، و منها إخبار المرأة في بعض الموارد، و منها الأمور المختصة بهن كالظهر والعيض و العيدة و نحوها، و منها إخبار العدل مع انضمام اليمين، و منها إخبار الصبيان في القتل، و منها إخبار الشخص فيما لا يُعرف إلا من قبليه كعلمه وجهله و نحوهما، و منها اليد المتبعة للملكية بناءً على كونها أمارةً.

الخامس: قد ظهر مما ذكرنا أنَّ قول السدل الواحد حجَّة في الأحكام دون الموضوعات إلا في الجملة؛ و الوجه في ذلك الاستظهار من الروايات. ثم إنَّ البحث عن كون حجَّة الأمارات بنحو السببية أو الطريقة، سبجي، إن شاء الله تحت عنوان السببية.

٥) الامتثال^٥

هو عبارة عن موافقة التكليف خارجاً، و الجري على وفقه عملاً، بعثاً كان التكليف أو زجراً، أكيداً كان أو ضعيفاً، و لم مراتب أربع: الأولى: الامتثال التفصيلي، و هو إتيان متعلق التكليف مع إحراز أنه متعلقه بعينه، و الإحراز قد يكون علنياً كما إذا كان إحراز نفس العمل أو أجزائه و شرائطه بالعلم

١. فزان الأصول، ج.١، ص.١٧٩، وأنظر: قواين الأصول، ص.٣٨٤ الفصول الفروعية، ص.٢٥٨.

٢. نهاية الأحكام، ج.٢، ص.٩٧.

٣. كتابة الأصول، ص.٢٩٢.

٤. هداية المسترشدين، ج.٣، ص.٣٩٠.

٥. فزان الأصول، ج.١، ص.٧١، و ج.٢، ص.٣١٠، كتابة الأصول، ص.٧٩.

الوجданى: فإذا علم المكلّف بأنّ الواجب هو الظُّهر دون الجمعة فأتى به، كان هذا امتنالاً تفصيلياً علمياً؛ و هكذا العلم بالقبلة والطهارة وغيرها، وقد يكون ظنّياً بالظنّ المعتبر، كما لو كان إحراز أصل العمل أو كيافيته بدلليّ معتبر أو أصل كذلك؛ فإذا أدت الأمارة أو الأصل إلى وجوب الظُّهر أو جزئية السورة أو تعين القبلة مثلاً، و عمل المكلّف على طبقها، كان ذلك امتنالاً تفصيلياً ظنّياً، و منه العمل على طبق الظنّ الإنسادي على الحكومة والكشف.

الثانية: الامتنال العلمي الإجمالي كالاحتياط في أطراف الشبهة المحصورة - الوجوبية منها والتحرّيمية - وبعد حصول العلم الإجمالي بوجوب الجمعة أو الظُّهر، كان الإيتان بهما امتنالاً علمياً إجماليّاً، و مثله: ترك الإيّاءين المشتبهين.

الثالثة: الامتنال الظنّي بظنّ غير معتبر - كإيتان الصلاة إلى القبلة المظنونة - مع إمكان الإحراز العلمي.

الرابعة: الامتنال الاحتمالي كإيتان أحد أطراف الشبهة المحصورة في الوجوبية و ترك أحدها في التحرّيمية.

تنبيه:

لا إشكال في عدم كفاية الامتنال الاحتمالي مع إمكان الامتنال الظنّي؛ و لا الظنّي مع إمكان الامتنال العلمي؛ و أمّا جواز الاكتفاء بالعلمي الإجمالي مع إمكان الإحراز التفصيلي بقسميّه، ففيه اختلاف بين الأعلام.^١

٢٢] الأمر^٢

هو في اللغة موضوع لمعانٍ كثيرة،^٣ و في هذا الاصطلاح عبارة عن الطلب الإنساني؛ و

١. أنظر: المرآثر، ج. ١، ص ١٨٤؛ فوائد الأصول، ج. ٢، ص ٧٢؛ وج. ٤، ص ١٤١؛ تحريرات في الأصول، ج. ٦، ص ٢٠٠ - ٢٠٦.

٢. عذّة الأصول، ج. ١، ص ١٥٩؛ معلم الدين، ص ٤٦؛ كثابة الأصول، ص ٦١.

٣. لسان العرب، «أم ر».

التقييد بالإشائي لإخراج الطلب الحقيقي الذي هو الإرادة القلبية، فلا يطلق عليها الأمر إلا مجازاً.

و هل يعتبر في الطلب الذي هو معنى الأمر أن يكون أكيداً ينتزع عنه الوجوب، فالطلب الضعيف المتنزع عنه الاستحباب ليس بأمر حقيقة، أو يعتبر فيه كونه صادراً من العالى، فال الصادر من المساوى والداني ليس بأمر، أو يعتبر فيه كون الطالب مستعلياً مرتفعاً وإن لم يكن عالياً، فال الصادر من المتواضع الخافض جناحه ليس بأمر، أو يعتبر فيه أحد الأمرين؛ إنما كون الطالب عالياً ولو طلب بخفض الجناح، أو كونه مستعلياً ولو لم يكن عالياً، فال الصادر من غير العالى بخفض الجناح ليس بأمر؟ وجوه بل أقوال.^١

و ينقسم الأمر بتقسيمات:

منها: تقسيمه إلى الأمر المولوى والأمر الإرشادى.^٢

فالأول: هو البعث و الطلب الحقيقي؛ لمصلحة موجودة في متعلقه غالباً، بحيث يحكم العقل بترتُّب استحقاق المثوبة على موافقته، والعقوبة على مخالفته، مضافاً إلى مصلحة الفعل المطلوب كفالة الأوامر الواقعية في الكتاب والسنّة؛ فإذا أمر المولى بالصلوة والصيام، و حصل من العبد امتثال ذلك الأمر، ترتُّب عليه أمران:

أحدهما: حصول غرض المولى من أمره و هو نيل العبد إلى المصالح الموجودة في الصلاة، و الصيام، و ثانيهما حكم العقل باستحقاقه للجزاء و المثوبة بواسطة حصول الطاعة منه.

و الثاني: هو البعث الصوري الذي ليس بطلب و أمر حقيقة؛ بل ليس بالدقة إلا إخباراً عن مصلحة الفعل وإرشاداً و هدايةً إلى فعل ذي صلاح، بحيث لا يترتب لدى العرف و المقلاء على موافقته إلا الوصول إلى مصلحة العمل المرشد إليه، و على مخالفته إلا فوت تلك المصلحة، فقوله تعالى: «أطِيعُوا اللَّهَ وَأطِيعُوا الرَّسُولَ».^٣ بعث إلى

١. حدایة المسترشدين، ج ١، ص ٥٤٥.

٢. وذكر أكثر الأصوليين هذا البحث في مبحث التعبد والتوصلي من الأوامر.

٣. النساء (٤): ٥٩، المائدة (٥): ٦٢، التور (٢٢): ٥٤، محمد (٤٧): ٣٣، التغابن (٦٤): ١٢.

إطاعة الأوامر الصادرة منه تعالى، فهو أمر بالصلة والزكاة والحجج ونحوها، فيجتمع - حينئذ - في الواجبات المستحبات أمران: أمرها الأولى من قوله: «صل» و «صم» و «حجج» وغيرها، و أمرها الثانية بواسطة انتباق عنوان الإطاعة عليها، فصلة الظهر - مثلاً - أمر يعنوان أنها ظهر، و أمر يعنوان أنها إطاعة للأمر الأول، والأول حقيقى مولوى كما ذكرنا، و الثاني إرشادي يهدى إلى المصلحة الشافية في متعلقه، و هو الإطاعة بaitianه: فعینتى: إذا أتى العبد بالظهور لم يترتب على موافقة أمرها الثاني إلا نفس ما في الإطاعة، مع قطع النظر عن هذا الأمر، و هو درك مصلحة الظهر و نواب إطاعة الأمر المولوى، لأنّه يستحق جزاء للأمر الأول و جزاء و مثوبة للأمر الثاني؛ ولو خالف ولم يأت بها، لم يترتب عليها أيضاً إلا فوت مصالح الظهر، و ترتب عقاب الأمر الأول، لأنّ هنا عقابين: أحدهما للأمر الأول، و الثاني للأمر الثاني، و هكذا سائر موارد الإرشاد.

شم إنّ تعيين كون الأمر مولويأ أو إرشاديأ، و تشخيص مواردهما موكول إلى حكم العقل و نظر أهل الفن، و قد اختلفت كلماتهم في ذلك، فقال بعضهم: إنّ كلّ مورد يكون للعقل فيه حكم بالاستقلال، فالحكم الوارد فيه حكم إرشادي كسبع الظلم و حسن الإحسان. و قال آخرون: إنّ كلّ مورد يلزم من إعمال المولوية فيه اللغوية، فهو مورد الإرشاد. و ذهبت عدّة ثالثة: إلى أنّ كلّ مورد يلزم من جعل الأمر المولوى محذوراً عقلياً، كالدور و التسلسل، فهو مورد الإرشاد كأوامر الإطاعة؛ فإنّها لو كانت مولوية لزم حصول إطاعة أخرى لها و حدوث أمر جديد، و هكذا فيتسلسل.^١

و منها: تقسيمه إلى التعبدية و التوطئية، و إلى النفسي و الغيرى، و إلى التعيني و التخييرى، و إلى العيني و الكفائي، و يأتي جميع ذلك - إن شاء الله - تحت عنوان الوجوب.

٢٣] [الأمر بالشيء يقتضي النهي عن خذه، أم لا؟]

من الأبحاث الراجعة إلى الأمر بحثهم عن أنّ الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن خذه أم لا؟ و بيانه: أنه إذا تعلق أمر المولى بفعل من الأفعال - كإزاله النجاسة عن المسجد -

١. تغيرات الشيرازى، ج ٢، ص ١٦: درس في علم الأصول، ج ٢، ص ٧٥.

٢. عدة الأصول، ج ١، ص ١٩٦: معلم الدين، ص ٥٢: كتابة الأصول، ص ١٢٩.

فلا محالة يتصور له ضد أو أضداد يعاند وجوده و ينافي تحققه، وجوديًا كان المعاند كالصلة والأكل والنوم، أو عدميًا كترك ذلك الفعل. فوق البحث - حينئذ - في أنه: هل يكون للأمر الدال على وجوب فعل بالمطابقة دلالة على النهي عن تلك المعاندات أم لا؟ وأوجز البيان في المقام أن نقول: إنه لا بأس بالقول بدلالة الأمر بالشيء على النهي عن المعاند العدمي و هو ترك المأمور به بالملازمة العقلية؛ فإن إيجاب الإزالة - مثلاً - يلازم عقلاً عدم رضا الأمر بتركها و مبغوضيتها ذلك الترك.

وأما الأضداد الوجودية فيها وجهان:

أحدهما: دلالته على النهي عنها؛ بتخييل أن ترك الأضداد مقدمة لفعل المأمور به، فيترسح من الطلب المتعلق بالفعل طلب غيري متعلق بترك الأضداد و هو معنى النهي عنه، أو بتخييل أن فعل المأمور به و ترك الأضداد متلازمان، و الأمر بأحد المتلازمين يستلزم الأمر بالملازم الآخر، فطلب الفعل يستلزم طلب ترك ضدّه و هو معنى النهي عنه.

و ثانها: عدم الدلالة؛ لأن وجود المأمور به و عدم ضدّه أمران مستقرين في الوجود، لا علية لأحدهما الآخر و لا توقف؛ بل كلُّ منها معلوم لعلة مستقلة، فالملكلف الداخل في المسجد إذا قصد الإزالة و لم يقصد الصلة أو النوم، يكون قصده للإزالة علة لحصول الإزالة، و عدم قصده للصلة علة لعدم الصلة؛ إذ يكفي في عدم الشيء عدم تحقق علة وجوده؛ فالمأمور به معلوم لعلة، و ترك ضدّه معلوم لعلة أخرى، و حيث لا علية بينهما فلا توقف و لا تقدم؛ فإن توقف شيء على شيء فرع كون الثاني من أجزاء علة الأول. نعم هنا متلازمان في التتحقق و الوجود، إلا أن طلب أحد المتلازمين لا يستلزم طلب الآخر؛ بل غاية الأمر عدم جعل حكم له يخالف حكم ملازمه. إذن فلا يدلّ الأمر بالشيء على النهي عن أضداده الوجودية.

ثم إن ثمرة هذه المسألة حرمة الأضداد الوجودية على الاقضاء، و عدمها على العدم؛ و تنتج الحرمة بطلان ضدّ إذا كان عبادة، كما في المثال.

[٤٤] الإمكان والوجوب والامتناع^١

ينقسم الإمكان^٢ إلى الذاتي والوقيعي، وينقسم كلٌّ من الوجوب والامتناع إلى الذاتي والغيري والوقيعي، ويُعرف حقيقة كلٌّ منها ونسبته مع صاحبه في ضمن مثاله، فنقول: الأول: الإمكان الذاتي^٣ وهو كون الشيء بحيث ليس في ذاته اقتضاء للوجود ولا للعدم؛ بل رجحان كلٍّ من وجوده و عدمه يحتاج إلى علة، وإن كان يكفي في طرف عدمه عدم علة الوجود، وهذا كجميع الممكنتات الموجودة والمعدومة، فالفلك والشمس والقمر والفرس والنجم والشجر ممكنتات اقتضت إرادة الله تعالى وجودها، والإنسان الذي له ألف رأس ممكن لم يرد الواجب تعالى وجوده.

الثاني: الإمكان الوقيعي^٤ وهو كون الشيء بحيث لا يستلزم وجوده و عدمه و وقوعه ولا وقوعه معدوراً عقلياً؛ كاجتماع التقىضين والضدين، والخلف والقبح على الحكيم و نحوها، و مثاله: غالب الحركات والأفعال الصادرة منها، و النسبة بين هذا الإمكان و سابقه عموم مطلق، وكلٌّ ممكِن وقوعيٌّ ممكِن ذاتيٌّ ولا عكس؛ لأنَّه قد يكون الممكِن الذاتي واجباً وقوعياً أو مستيناً وقوعياً كما سترى، فالإمكان الذاتي أعمَّ من الإمكان الوقيعي.

الثالث: الوجوب الذاتي^٥ وهو كون الشيء بحيث يقتضي الوجود لذاته اقتضاه حتمياً، و يحكم العقل بمجرد تصور ذاته بأنه لا بد له من الوجود ويمتنع في حقه العدم، و هذا المعنى منحصر المصدق في ذات الله تعالى، فهو الواجب لذاته دون غيره.

الرابع: الوجوب الغيري^٦ وهو وجود علة الشيء و تحققها خارجاً، فيطلق على

١. نهاية الأفكار، ج. ٣، ص. ٥٦.

٢. درر الفوان، ج. ٢، ص. ١٣٩، إلخ من الموارد، ج. ٢، ص. ٤٠.

٣. أنظر: الفصول الفروعية، ص. ٣٧٠، ٤٠٣ و ٤٠٢.

٤. أنظر: معند الأمول، ص. ٤١٣.

٥. نهاية الدراءية، ص. ٤٨٣.

٦. أنظر: نهاية الدراءية، ص. ٣٠٧.

الشيء - حينئذ - أنه واجب غيري؛ أما وجوبه فلأنه لا يمكن أن لا يوجد مع فرض وجود علته التامة، وأما كونه غيريًّا فلأن المقتضي لوجوده ليس نفس ذاته بل وجود علته، والنسبة بينه وبين الواجب الذاتي هي التباين.

الخامس: الوجوب الواقعي^١ وهو كون الشيء بحقيقته يلزم من عدم وجوده محذور عقلي، ويستلزم عدمه أمراً باطلأ أو محالاً عقلياً وإن كان ممكناً ذاتاً، وذلك كالمعنى الصادر من العلة الواجبة لذاتها، والآثار الالزمة للواجب بالذات. فكل موجود خلقه الله تعالى لاقتضاء ذاته وصفاته تعالى خلقة وإيجاده - من العقل والروح والنور والماء ونحوها - فهو واجب وقوعي؛ إذ يلزم من عدمه عدم ذات الواجب وصفاته، وهو خلف محال. ونسبة بينه وبين الوجوب الغيري عموم من وجه، فماده الافتراق من الغيري أفعال العباد و معلولات الممكنتات غالباً؛ إذ لا يلزم من عدم فعلنا إلا عدم إرادتنا التي هي علة و لا محذور فيه. و مادة الافتراق من الواجب الواقعي ذات الباري تعالى؛ فإنه كما هو واجب ذاتي، واجب وقوعي أيضاً؛ إذ يلزم من عدمه الخلف وعدم كونه واجب الوجود. و مادة الاجتماع المعقول الأولى الصادر من الله تعالى؛ فإنه واجب وقوعي واجب غيري. ومنه تعرف النسبة بين الواجب الذاتي والواقع أيضاً؛ فإن الأولى أخص من الثانية؛ إذ كل واجب ذاتي واجب وقوعي، وليس كل وقوعي ذاتياً.

السادس: الامتناع الذاتي^٢ وهو كون الشيء بحقيقته يقتضي بذاته عدم اقتضاء حتمياً، و يحكم العقل بمجرد تصوره أنه ممتنع الوجود؛ كشريك الباري، واجتماع التقىضيين والضديرين، و تقدم الشيء على نفسه، و صدور القبيح من العكيم، كما قيل.^٣

السابع: الامتناع الغيري^٤ وهو عدم تحقق علة الشيء، فكل شيء لم توجد علته التامة يطلق عليه أنه ممتنع غيري؛ أما امتناعه فلم يتحقق إمكان الشيء بلا علة، وأما كونه

١. نهاية الدولة، ص ١٢٠.

٢. المحكمة المتعالية، ج ٢، ص ١٥٨، نهاية المحكمة، ج ١، ص ١٩٣.

٣. انظر: المواقف، ج ١، ص ٣٥٧.

٤. ألم: مصباح الفتاوى، ج ٣، ص ٦٥ مناجي الوصل، ج ١، ص ٢٦٥.

غيرياً فلأنَّ عدمه ليس لاقتضاء ذاته بل لعدم علَّة وجوده؛ و مثاله: غالب الممكناَت، فإذا لم يصدر منك الأكلُ والشربُ والنوم في وقتٍ معينٍ - مثلاً - صدق عليها أنها ممكناَت غيريةٌ. والنسبة بينه وبين الممكناَت الذاتي عوْم مطلقٍ؛ إذ كلَّ ممكناً ذاتيٌّ ممكناً غيريٌّ؛ فإنه لا يعقل تحقق علَّة للممكناَت الذاتي فيكون ممكناً غيرياً أيضاً، وليس كلَّ ممكناً غيريٌّ ممكناً ذاتياً، كالممكناَت غير الموجودة، فالذاتي أخصُّ من الغيري.

الثامن: الامتناع الوقوعي^١ وهو كون الشيء بحيث يلزم من وقوعه باطلٌ و محالٌ وإن لم يكن ذاتاً بمحالٍ؛ وذلك كصدور معلول واحد عن علتين مستقلتين، فالحرارة المحدودة المعينة في ماء - مثلاً - لا يمكن صدورها عن النار والشمس عن الاستقلال، فهي وإن كانت بنفسها ممكنة، إلا أنَّ صدورها عن علتين مستقلتين ممكناً؛ لاستلزمها صدور الواحد عن اثنين مع أنَّ المشهور أنه لا يصدر الواحد إلا عن الواحد^٢، وهذا أخصُّ من الممكناَت الغيري، فكلَّ ممكناً وقوعيٌّ ممكناً غيريٌّ؛ إذ لا يعقل وجود العلَّة للممكناَت الوقوعي فيكون غيرياً أيضاً، وليس كلَّ غيريٌّ وقوعياً؛ إذ غالب ما لم يوجد علَّته ممكناً غيريٌّ، مع عدم لزوم محذور من وجوده.^٣

[٢٥] الإنحلال

استعمال هذا العنوان في علم الأصول يقع في موارد:

منها: مورد وجود العلم الإجمالي بالتكليف المنجز، و ينقسم بهذا الإنحلال إلى الإنحلال الحقيقى و الإنحلال الحكيمى.^٤ بيان ذلك: أنه إذا حصل للمكلف علم إجمالي بوجوب أحد الشيئين أو الأشياء مثلاً، ثم حصل له الإحراز التفصيلي بالنسبة إلى بعض الأطراف، فإن الكشف له أنَّ المعلوم بالإجمال هو هذا دون ذاك، و زال العلم الأول، و

١. حقائق الأصول، ج ٢، ص ٦١.

٢. انظر: نهذيب الأصول، ج ١، ص ١٠، وانظر أيضاً: المواقف، ج ٢، ص ٦٨٥.

٣. الاتتراجعي، راجع الإنثاني، (ط ٢).

٤. كتابة الأصول، ص ٢٦٤.

تحقق علم تفصيلي بالواجب أو الحرام، سمي زوال الأول و حدوث الثاني إنحلالاً. مثلاً: إذا علم المكلف إجمالاً بوجوب الظهر أو الجمعة، ثم علم على التفصيل بأن الواجب هو الظهر دون الجمعة، أو علم أولاً بخمرية ما في أحد الإناءين، ثم علم تفصيلاً بأنَّ الخمر في هذا الإناء دون ذاك، يقال حينئذٍ: إنه قد انحلَّ العلم الإجمالي. هذا هو الإنحلال الحقيقي، وفي حكمه ما سُمِّيَ بالإنحلال الحكمي. مثاله: ما إذا قام دليل معتبر على تعين المعلوم بالإجمال من دون حصول العلم على طبيعته، كما إذا أخبر العادل بأنَّ الواجب هو الظهر لا الجمعة، أو قامت البينة على أنَّ الخمر هي ما في هذا الإناء دون ذاك، فيجوز - حينئذٍ - الأخذ بمفاد ذاك الدليل، و ترتيب حكم الواقع عليه، و ترك الاحتياط في الطرف الآخر، و سمي ذلك بالإنحلال الحكمي؛ لأنَّه في حكم الإنحلال الحقيقي في جوازأخذ مؤذنه، و طرح الآخر بلا ترتيب عقاب على المكلَّف ولو كان الدليل مخططاً عن الواقع.

تنبيه:

العلم التفصيلي الطاري بعد العلم الإجمالي يتصور على صور: بعضها موجب للإنحلال قطعاً، وبعضها غير موجب له على المشهور، وبعضها مختلف فيه.^١

فالأول: هو ما لو علم انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، كما إذا علم تفصيلاً بأنَّ المقصوب الموجود في البنين هو ما في هذا الإناء دون ذاك.

والثاني: ما إذا كان المعلوم بالتفصيل تكليفاً حادثاً أو عنواناً آخر غير عنوان المعلوم بالإجمال؛ كما إذا علم إجمالاً بخصبية أحد الإناءين، ثم وقعت قطرة من البول في أحدهما المعين؛ أو علم إجمالاً بالفصبية، ثم علم تفصيلاً يكون هذا الإناء نجساً من أول الأمر، وإن احتمل الانطباق في كلتا الصورتين.

والثالث: ما إذا احتمل وحدة التكليف و اتحاد العنوانين؛ كما إذا علم إجمالاً بخمرية أحد الإناءين، ثم علم بنجاسة أحدهما المعين، مع احتمال أن يكون نجاسته لكونه هو

الخر؛ أو عُلم إجمالاً بتجاهلهما، ثم علم تفصيلاً بأنَّ هذا البناء خمر؛ أو عُلم بحرمة أحدهما إجمالاً، ثم علم بحرمة هذا، ولم يعلم وجه الحرمة في متعلق العلمين؛ ففي المثال الأول عنوان المعلوم بالإجمال معلوم دون عنوان المعلوم بالتفصيل، و في الثاني الأمر بالعكس، و في الثالث كلا العنوانين مجهولان. و في هذه الموارد وقع الإشكال والاختلاف في الإخلال وعدمه، فراجع المطولات.

و منها^١: مورد اخلال الحكم التكليفي المنشأ بإنشاء واحد إلى أحكام كثيرة مستقلة؛ فإذا قال المولى: «أكرم كلَّ عالم»، فالإنشاء في هذا الكلام وإن كان واحداً، إلا أنه ينحلُّ لدى العقل و العرف إلى إنشاءات كثيرة و أحكام مستقلة شتَّى بعدد أفراد الموضوع و مصاديقه، فكانَ المولى أنشأ إلَّا كرام كلَّ فرد وجوباً مستقلاً بإنشاء مستقل، فلكلُّ منها امتدال مستقل و عصيان كذلك، و كما إذا قال: «حرَّمت عليك الكذب».^٢

و منها: مورد اخلال الحكم التكليفي المنشأ بإنشاء واحد إلى أبعاض كثيرة؛ و ذلك في الحكم الوحداني المتعلق بموضوع مركب ذي أجزاء، فإذا ورد: «تجب صلة الصبع» أو «يحرم تصوير ذات الأرواح»، كان الوجوب المترتب على الصلاة أمراً وحداتياً بسيطاً منبسطاً على أجزاء العمل المركب؛ فللوjob وحدة حقيقة و تعدد اعتباري باعتبار أبعاضه، و لمتعلقه تركب حقيقي و وحدة اعتبارية باعتبار اجتماعه تحت طلب المولى. فيقال حينئذ: إنَّ الحكم الواحد منحلٌ إلى أجزاء المركب، و تعلق بكلِّ جزء منه حصة من الأمر، و يطلق على تلك الحصة الأمر النفسي الضمني؛ و بهذا الاعتبار تجري البراءة في الأقل و الأكثر؛ إذ يرجع الشك في جزئية شيء للمأمور به إلى الشك في تعلق ذلك الأمر الضمني به، و الأصل عدم تعلقه، و كذلك الكلام في الحرمة من حيث انبساطها على أجزاء العرام، لا في إجراء البراءة عند الشك، كما تقدَّم في آخر عنوان الأقل و الأكثر.^٣

١. من الموارد الأربعة لاستعمال الإخلال في علم الأصول.

٢. نهاية الأفكار، ج. ٢، ص. ٢٤٧.

٣. نعييرات في الأصول، ج. ٨، ص. ٣٦.

و منها: مورد انحلال الحكم الوضعي المنشأ بإنشاء واحد أحكام وضعية مستقلة، أو أبعاض عديدة غير مستقلة؛ فلو قال البائع بعد تعين قيمة كلّ واحد من الأجناس المختلفة مريداً لايقاع بيع مستقل على كلّ واحد منها: «بعت هذه الأشياء بما عيشه لها من القيمة» انحل التسلیک والبيع الواحد إلى تملیکات كثيرة و بیوع مستقلة، لكلّ واحد منها حكمه من اللزوم والجواز و طریق الخيار و عروض الفسخ والإقالة؛ ولو قال: «بعت هذه الدار» - مثلاً - انحلّ البيع الواحد إلى أبعاض كثيرة و تملیکات ضمته، فكلّ جزء من الدار مبيع ضمناً و جزء من بيع المجموع، وبهذا الاعتبار قد ينحل ذلك بظهور بعض البيع مستحقاً للغير، ويحصل تبعض الصفة، فهذا من انحلال الحكم الوضعي - أعني الملكية - إلى أبعاض كثيرة.^١

[٢٦] الإنساني والاعتباري والانتزاعي^٢

قسموا الأمور المتصورة للإنسان إلى المتأصل وغير المتأصل، والثاني إلى الإنساني، ويرادفه الاعتباري وإلى الانتزاعي.

فالمتأصل هو ما له وجود حقيقي في عالم التكوين، معلول عن علل خاصة تكوينية، ولا توجد بإنشائه باللفظ ولا بقصده و إرادته؛ كالأشياء الخارجية وأوصافها المقولية المتأصلة.

و أمّا الإنساني أو الاعتباري، فهي الأمور المفروضة المقدّرة القابلة للوجود في وعاء الفرض و عالم الاعتبار، بمجرد الجعل و الإنشاء، بلفظ أو غير لفظ يعتبر لها أهل العرف والعقلاة، بعد تحقق عللها، نحواً من الوجود، يكون منشأ للآثار و موضوعاً للأحكام. و أمّا الانتزاعي، فقد يظهر من عدّة ترافقه مع الاعتباري، وقد يفرّق بينه وبين سابقيه بأنّ الأمر المتأصل له وجود حقيقي و ثبات في عالم التكوين، والأمر الاعتباري له تقرر و ثبات في عالم الاعتبار، فيراه العقلاة أمراً متحققاً منشأ للآثار؛ و

١. القواعد النهائية، ج. ٢، ص. ١٥٩.

٢. درر النوادر، ج. ١، ص. ١٥٨؛ فوائد الأصول، ج. ١ و ٢، ص. ١٤٠؛ مصباح الأصول، ج. ٣، ص. ٨٠.

أما الانتزاعي فلا تقرر له بنفسه في أي وعاء، ولا يراه العقلاء أمراً متحققاً موضوعاً لحكم و أثر، وإنما الوجود والتقرر لمنشأ انتزاعه؛ وذلك كالمكليات المستنذنة عن الأعيان الخارجية، كان انتزاعها عن مقام الذات، أو عن مرحلة اتصافها بباحتى المقولات، كالإمكان والوجوب والفوقية والتحتية والمحاذاة ونحوها، فهي أمور تصوّرية تفترق عن المتأصل في أنها لا تأصل لها ولا وجود، وعن الاعتباري في أنها لا تقبل الجعل والإنشاء؛ بل هي نابعة لتحقيق منشأ انتزاعها.

فراغان يتعلقان بالاعتباري:

الأول: المعتبر الذي يبيده الجعل والإنشاء قد يكون هو الشارع، وقد يكون أهل العرف والعقلاه؛ والنظر متى قد يختلف في اعتبار شيء، وقد يتألف. فربما يعتبر الشارع أمراً اعتبارياً في مورد لا يعتبره العقلاء وأهل العرف، كملكية مال الميت لبعض الورثات، وملكية العجوة للولد الأكبر، والزكوات والأخmas للقراء والسادة، والحدث الأكبر والأصغر على قول^١، ونجاسة بعض الأعيان وطهارة بعضها؛ وقد يعتبره العقلاء دون الشارع، كملكية الخمر والخنزير وبعض الأعيان التجسة، وتحقق الضمان لمختلفها، والزوجية مع بعض المحارم، وموارد التوافق كثيرة.

الثاني: سبب الجعل ومنشأ الاعتبار تارةً يكون أمراً تكوينياً، وأخرى فعلاً من الأفعال الاختيارية، وثالثةً فعلاً غير اختياري، ورابعةً لفظاً من الألفاظ، وخامسةً مجرد القصد والإرادة، وقد يتصور غير هذه، فهاهنا أقسام:

أولها: كموت المؤرث، ووقوع الصيد في العجلة، وحصول الاحتلام والنوم، فهي أسباب تكوينية؛ والملكية والحدث الأكبر والأصغر أمور اعتبارية، تعتبر عند حصول تلك الأسباب.

ثانية: كبيع المعاطاة، وحيازة المباحثات، وصيد الوحش، والجماع، والبول، وإتلاف مال الغير عدواناً، ونحوها، فهي أفعال اختيارية؛ والملكية والحدث و الطهارة

١. انظر: نهاية الدرائية، ج. ٢، ص. ٤١٦.

من الحدث والضمان وغيرها اعتبرية، تعتبر عند تحقق تلك الأفعال.
ثالثها: كأخذ اللقطة والإتلاف الخطائين، والقتل بغير عمد ونحوها، فهي أفعال
غير اختيارية؛ وضمان العين أو البدل، ووجوب الكفاره، وانتفال الذمة بدبة المقتول،
أمور اختيارية، تعتبر عند حصول تلك الأفعال.

رابعها: كصيغ الأوامر والنواهي وسائر الكلمات الصادرة من الشارع - مثلاً -
المتنسأ بها الأحكام التكليفية والوضعية، فالأسباب ألفاظ، والأحكام أمور اختيارية
منشأة بها، فينشئ الشارع بقوله: «من حاز شيئاً ملكه»^١ أو «من قتل قتيلاً قللة سلبه»^٢،
ملكية المحوز للحائز والسلب للقاتل، وبحقوله: «على اليدي ما أخذت»^٣ ضمان الأخذ، و
بحقوله: «فإذا قالت: نعم، فهي روجختك»^٤ زوجية المرأة للعاقد، وبحقوله: «جعلته حاكماً»^٥ أو

١. ابن المتن المذكور وإن لم يرد به نص بلقطة؛ ولكن ورد ما يدل على معناه، مثل قول الإمام علي عليه السلام: «للعنين ما رأى، ولليدي ما أخذ». الكافي، ج. ٤، ص. ٢٢٢، ح. ٦٠ وسائل الشيعة، ج. ٢٢، ص. ٣٩١، ح. ٢٩٨٤٢.

٢. السناقب لابن شهر آشوب، ج. ٢، ص. ١١٧، عن رسول الله ﷺ؛ بحد الأحوال، ج. ٤١، ص. ٧٣، ح. ٥.

٣. والحديث: «على اليدي ما أخذت حتى تودي». عوالي الراوي، ج. ١، ص. ٢٢٤، ح. ٦٠، عن رسول الله ﷺ؛ مصدره وسائل، ج. ١٤، ص. ٨، ح. ١٥٩٤٢.

٤. وال الحديث: «عن أبي بن ثقيل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أقول لها إذا خلوت بها؟ قال: تقول: أنتِ جعلتِ
شيئتك على يدي الله وسبعين بيده لا وارفة ولا نورقة إلا كذا وكذا يوماً، وإن شئت كذا وكذا سنة يكفيها ويكفيها
وزهرها، وتشتمي من الأجر ما ترضي مني على يديه قليلاً كان أم كثيراً، فإذا قالت: نعم، فقد زويتْ فهني أمرائك، وأنت
أقوى الناس بها، قلت: فإني أخشى أن أذكر هرط الأ أيام؟ قال: هو أشرف علىك، قلت: وكتبت؟ قال: إنك إن لم
تشترطْ كان تزويج شفاه، وإن شئت اللفتة في العيده، وكتبت وارفة، وإن تقدّر على أن تطلّقها إلا طلاق الشفاعة». الكافي، ج. ٥، ص. ٤٥٥، ح. ٣؛ وسائل الشيعة، ج. ٢١، ص. ٣٢، ح. ٢٦٤٨٧.

٥. وال الحديث: «عن عمر بن حنظلة قال: شأّت أيام عبد الله عليه السلام زوجتي من أحشائينا بينهما منازعه في ديني أو
برهانه، فتحاكمت إلى السلطان وإلى القضاة، أبى ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو بأباطيل فإنما تحاكم إلى
الطاغوت، وما يحكمكم له فإما يأخذ سخناً وإن كان حقاً فما يأتنا، وإما أخذناه بمحض الطاغوت، وقد أمر الله أن ينكز
يه، قال الله تعالى: «يريدون أن يشاخخوا إلى الطاغوت و قد أموأوا أن ينكزوا به». قلت: فكيف يُشنّقان؟
قال: يتظزان إلى من كان ينكز ومن قد روى حديقتنا، ونظر في حللينا و حرابينا، وعزف أخلاقنا، فلئن حزوا به
حكاماً فإنه قد جعلته علنيكم حاكماً، فإذا علّمكم بحكمتنا لثم بخلنا بهنة فلائنا استخف بحكم الله، وغلبتنا رؤاً، والرؤا
غلهنا الرؤا على الله، و هو على حد الشراك بالله». الكافي، ج. ١، ص. ٦٧، ح. ١١٠، بحد الأحوال، ج. ٢، ص. ٢٢٠، ح. ١.

«قاضياً»^١ منصب الحكومة و القضاوة للفقيه، و بقوله: «ما أدى عني فعني يُؤدي»^٢ حجية خبر الثقة، و بقوله: «يا أباً يحيى، أجلس في المسجد وأفت للناس»^٣ حجية فتواه، و نحو ذلك. و من هذا القسم أيضاً: صيغ العقود و الإيقاعات، فيبني المجري لتلك الصيغ الملكية، و الزوجية، و الطلاق، و الانتقام، و الإبراء، و الخيار، و الفسخ في العقود، و الرجمة في الطلاق، و نحوها، فهي أمور إنسانية، و أسبابها ألفاظ صادرة من المكلفين. و منه أيضاً: المتكلّم بكلمة «أَزِيدْ قَائِم؟»، و «لِيْت الشَّابَ يَعُودُ»، و «لَعَلَّ اللَّهَ يَشْفِي الْمَرِيضَ»، و ألفاظ المدح و الذم و نحوها؛ فإن الاستفهام والتمني و الترجي و المدح و الذم أمور إنسانية اعتبارية توجد بتلك الألفاظ.

خامسها: كإباحة بعض الأشياء للمكلفين برضاء الشارع حيث قلنا بعدم الإنشاء، و إباحة الأموال للمتصرف برضاء أصحابها و حرمة ما أباحه بعدهم عن رضاه، و نحوها.

[٢٧] الافتتاح والانسداد

لا إشكال في افتتاح باب العلم، و إمكان الوصول إلى الأحكام الواقعية الاعتقادية، عقليةً كانت أو نقليةً، كوجوب معرفة الباري - جل شأنه - و معرفة أوصافه، و وجوب معرفة الأنبياء و الآئمة^٤، و أصل المعاد و بعض خصوصياته، فلنا أدلة كثيرة عقلية و

١. و الحديث: «إِنَّا كُمْ أَنْ يَخَاكِمْ بِقَضَكُمْ بِقَضَا إِلَى أَهْلِ الْجَوَرِ؛ وَ لَكُمْ انْظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَقْلِمُ شَيْئاً مِنْ قَصَاصِنَا فَاجْتَظُوهُ يَتَّكِمُ؛ فَإِنِّي فَذِحْلَةٌ قَاضِيَ فَتَخَالُكُمُ إِلَيْهِ». الكافي، ج ٧، ح ٤٢، ص ٤٢، ح ٢، عن الإمام الصادق عليه السلام؛ وساند النبعة، ج ٢٧، ص ١٤ ح ٣٣٠٨٣.

٢. و الحديث: «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَنْبَرِ الْعِشْرِيِّ قَالَ: قَدْ أَخْبَرْنِي أَبُو عَلِيِّي أَخْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي الْحَسِنِ عليه السلام قَالَ: تَأْلِهَ وَ قُلْتَ: مَنْ أَعْلَمُ بِمَنْ أَعْلَمُ أَنْهُ أَعْلَمُ وَ قُولَ مَنْ أَعْلَمُ؟ فَقَالَ لَهُ الْمُشْرِقُ يَقْبِي، فَهَا أَدْيَ إِلَيْكَ عَنِي فَعَنِي يُؤْدِي، وَ مَا قَالَ لَكَ عَنِي فَعَنِي يَقُولُ، فَأَشْتَدَّ لَهُ وَأَلْمَعَ، فَإِنَّهُ الْفَقَهُ الْأَعْمَانُ». وَ أَخْبَرْنِي أَبُو عَلِيِّي أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا مُحَمَّدَ عليه السلام عَنْ مَنْ يُؤْدِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ لَهُ الْمُشْرِقُ يَقْبِي وَ الْأَنْتَهِيَّةُ يَقْبِي، فَهَا أَدْيَ إِلَيْكَ عَنِي فَعَنِي يُؤْدِي، وَ مَا قَالَ لَكَ فَعَنِي يَقُولُ لَنْ، فَأَشْتَدَّ لَهُمَا وَأَلْمَعَ، أَطْهَرْهُمَا؛ فَإِنَّهُمَا الْيَقْنَانُ الْأَنْتَهِيَّةُ وَ الْأَنْتَهِيَّةُ». الكافي، ج ١، ح ٢٢٠، ص ٢٢٨، ح ١؛ بحد الأدوار، ج ٥١، ص ٣٤٨، ذيل ح ١.

٣. و الحديث: «أَجْلِسْ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ وَ أَفْتَ النَّاسَ؛ فَإِنِّي أَجِبُ أَنْ يُرَى فِي شَيْئِي مِثْلُكَ». دجال النجاشي، ج ١، ص ٢٧، الرقم ٦، عن الإمام المبارك عليه السلام؛ وسائل النبعة (طبعة الإسلامية)، ج ٢٠، ص ١١٦، ح ٢.

٤. عوائد الأيام، ص ٣٥٩، فزاند الأصول، ج ١، ص ٣٨٤؛ كتابة الأصول، ص ٣٤٧، و ٢٤٧.

سمعيّة توجّب العلم بتلك الأحكام، فباب العلم بالأحكام الاعتقادية مفتوح، و هذا افتتاح في الاعتقاديات، والعلماء فيها افتاحيون.
و أمّا الأحكام الشرعية الفرعية من التكليفيّة والوضعيّة والواقعية والظاهريّة، فقد اختلّت فيها آراء الأصحاب:

فمنهم: من يدعى إمكان الوصول إليها علماً، و إن لنا إليها طريراً حقيقةً منجلاً و هو العلم، و لا فرق بين حال حضور الإمام^١ و إمكان التشرف بحضوره، و بين حال الفبيبة، فلنا ظواهر قطعية وأخبار متواترة تورث للمتبوع العلم الوجданى بالأحكام كلها أو جلّها، و ليس هذا المعنى افتتاحاً حقيقةً، و القائل بذلك كان بعض علمائنا في الصدر الأوّل كالسيد المرتضى وغيره^٢ ممن كانوا قربيّي العهد من عصر بعض الأئمّة^٣، و كان يمكنهم تحصيل العلم والاطلاع على الأحكام.

و منهم: من ينكر الوصول بنحو العلم، و يدعى افتتاح باب العلمي إلى غالب الأحكام؛ بمعنى أنّ لنا طرقاً و أدلةً مجمولةً من طرف الشرع و العقل، موصولةً إلى معظمها أو جميعها، وافيةً في إثباتها، كخبر الثقة والإجماع المحصل و المنشول و الشهرة الفتواوية و حكم العقل. و تلك الطرق مقطوعة الاعتبار، و يطلق عليها العلمي؛ للعلم باعتبارها و كون دليل اعتبارها قطعياً، فهو يدعى افتتاح باب العلمي دون العلم، و ليس هذا المعنى افتتاحاً حكيمياً، و القول به مشهور شهرةً عظيمةً، تقرب من الإتفاق.

و منهم: من يدعى الإتسداد و أنه لا طريق لنا إلى الواقع لا علمياً و لا علميّاً، و يطلق على هذا المعنى الإتسداد، و على قائله الإتسدادي.

١. الدررية، ج ٢، ص ٥٤٩؛ رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢١، ٢٥، و ٣٢٣-٣٢٥؛ عدة الأصول، ج ١، ص ١٢٢.
أنظر: رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٦، و ٨٢، وهذه المسألة متناً لتصريح عليه بين القدماء؛ لأنّها ليست من ابتلاءهم الجديّة، فالأخبار و القرآن موجودة عندهم، و اتسداد بباب العلم ليس من مسألهـم المهمة. و أنظر: عدة الأصول، ج ١، ص ١٠٨-١٥٨؛ أمّا ما يظهر من كلامـهم من مباحث حجّية خير الواحد المحفوظ بالقرآن و الإجماع و حكم العقل خلاف ما داعي المؤلف^٤، فهو يدعى أنّ السيد و أقرانـه يقولون بافتتاح باب العلم، و عدّة أخرى يقولون بافتتاح باب العلمي، على أنّ السيد و أقرانـه أيضاً يقولون بحجّية خير الواحد المحفوظ بالقرآن العلمية و حجّية الإجماع و حكم العقل، وهذا ينافي تقسيم المؤلف^٥.

ثم أعلم أن للسائل بالإنسداد عند الشك في التكاليف الواقعية دليلاً عقلياً، يطلق عليه دليل الإنسداد، و على مقدماته مقدمات الإنسداد، و نتيجة ذلك الدليل وجوب العمل بكل ظن تعلق بثبوت الأحكام الواقعية أو بسقوطها، سواء حصل من ظواهر الكتاب والستة أو غيرهما، و يعتبرون عن كل ظن ثبتت حججته بهذا الدليل بالظنب المطلق في مقابل الظن الخاص الذي ثبتت حججته بغير هذا الدليل.^١

و هذا الدليل مبني على مقدمات خمس:

الأولى: أنا نعلم إجمالاً بوجود أحكام واقعية كثيرة في الشرع.

الثانية: أنه قد انسد علينا باب العلم والعلمي بكثير منها.

الثالثة: أنه لا يجوز لنا إهمالها والإعراض عنها وعن التعرض لموافقتها وامتثالها؛ لأنه مستلزم للخروج عن الدين.

الرابعة: أنه لا يجب أو لا يجوز الاحتياط الكلي في أطراها؛ بمعنى فعل جميع مظنونات الوجوب ومشكوكاته وموهوماته من أفعال المكلفين، وترك جميع مظنونات الحرمة والمشكوكات والموهومات منها؛ فإنه مستلزم للسر و العرج فلا يجب، أو لاختلال النظام فلا يجوز؛ و لا يجوز التقليد أيضاً؛ لأن الكلام في المجتهد الذي يرى عدم وفاء نصوص الكتاب والمتواتر من الأخبار إلا بالقليل من الأحكام، و عدم حججية أخبار الآحاد، فرجوعه إلى المجتهد الآخر وأخذ فتاويه المأخوذة من الخبر الواحد - مثلاً - من قبيل: رجوع العالم إلى الجاهل.

الخامسة: أن ترجيع المرجوح على الراجع قبيح.

و حاصل تلك المقدمات: أنه بعد العلم بوجود أحكام فعلية، و عدم إمكان العلم التفصيلي بها، و عدم جواز إهمالها، أو الاحتياط التام في أطراها، يلزمنا التبعيض في الاحتياط، فيدور الأمر بين أن نعمل بظنتنا ونأتي بمظنونات الوجوب مثلاً، و ترك ما

١. الوائد السدنية، ص ١٢٦٩، وأنظر: هداية المسترشدين، ج ٣، ص ٣٢٠، ٣٥١، ٣٨٨، تقريرات الشيرازي.

شككنا أو وهمنا وجوبه، وبين عكسه؛ ولا إشكال في وجوب الأول، فينتتج لزوم العمل بالظنة.

تفعيله:

اختلاف القائلون بالإنسداد و تمامية هذا الدليل في أن مفاده و نتيجته هل هو حججية الظن عقلاً - بمعنى أن العقل يحكم بلزوم العمل عليه، كحكمه بحججية القطع بلا حصول جعل من الشارع - أو أن مفاده حججته شرعاً^١ بمعنى أنها تستكشف منه أن الشارع جعله حججة، وأترنا باتباعه، كخبر العدل و الثقة عند من قال بحججتها؟ و على التصوير الأول يقال: إن الظن الإنسدادي حججة على الحكومة. و على التصوير الثاني يقال: إنه حججة على الكشف. و المنشأ في هذا الاختلاف هو أن عدم لزوم الاحتياط هل هو بحكم العقل أو بحكم الشرع؟

[٢٨] انقلاب النسبة و دوامها^٢

مورد هذين العنوانين هو تقابل أكثر من دليلين، مع إمكان الجمع العرجي بينها، أو بين بعضها مع بعض آخر، فإذا لوحظ ابتداء حال أحدهما مع صاحبه، و عمل بينهما على نحو يقتضيه نظر العرف، ثم لوحظ حاله مع الثالث، فتارةً تقلب النسبة بينهما عما كانت قبل ذلك، فيتحقق عنوان انقلاب النسبة وأخرى لا تقلب، فيوجد عنوان دوامها.

مثال الانقلاب: ما إذا ورد: «أكرم العلماء»، و ورد: «لا تكرم الفساق منهم»، و ورد أيضاً: «لا تكرم النحوتين منهم»، فالنسبة ابتداء بين الثاني و الثالث عموم من وجه، و بين كلّ منها مع الأول عموم مطلق. فإذا جعلنا الخاصّ الأول مخصوصاً للعام، تغير عنوان العام، و انقلبت النسبة بينه وبين الخاصّ الثاني إلى العموم من وجه، فكانه قال: «أكرم العلماء غير الفساق، و لا تكرم النحوتين منهم»؛ فعادة الافتراق من ناحية الأول:

١. قوانين الأصول، ص ٤٣٢ - ٤٥٦، و انظر: فوائد الأصول، ج ٢، ص ٣٦.

٢. فوائد الأصول، ج ٢، ص ١٠٢؛ درر الفوائد، ج ٢، ص ٦٨٢؛ فوائد الأصول، ج ٢، ص ٧٤.

العالم الفقيه، و من الثاني: النحوى الفاسق؛ و مادة الاجتماع: العادل النحوى.
 تم إن الحكم هنا هو ملاحظة النسبة الأولية، و جعل كلاً الخاصين مخصصاً للعام
 في عرض واحد ما لم يستلزم الاستغراق أو التخصيص المستهجن؛ فإن استلزم ذلك
 يؤخذ بأحد الخاصين، و يخصص به العام، و يطرح الخاص الآخر.
 و مثال عدم الانقلاب: ما إذا ورد: «أكرم العلماء»، و ورد: «لا تكرم الأصوليين»، و
 ورد أيضاً: «لا تكرم النحوتين»، و فرضنا التباين بين الخاصين، فإذا خصصنا العام
 بالخاص الأول، و صار عنوان العام العالم الغير الأصولي، كان النسبة بينه و بين الخاص
 الثاني هي النسبة الأولى بعنهما؛ فإن كلّ عالم نحوى عالم غير أصولي، و ليس كلّ عالم
 غير أصولي عالماً نحوياً، كالفقيه القليل المعرفة بالنحو.
 تم إن أقسام انقلاب النسبة و عدمه كثيرة جداً، و أحکامها مختلفة، اقتصرنا على
 المثالين خوفاً من الإطالة، فراجع مظانها.

[٢٩] التبادر^١

هو في الاصطلاح عبارة عن انساب المعنى إلى الذهن من اللفظ عند سماعه. فإن كان ذلك من نفس اللفظ بلا معونة قرينة، كان ذلك علامه كون ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى، و موضوعاً له بوضع تخصيسي أو بوضع تخصيصي؛ لداهنة أنه لو لا وضعه له لما تبادر ذلك منه، و لما انسابق؛ فإذا سمعت قول المولى: «جئني بأسد»، و استيق إلى ذلك من الكلام وجوب الإتيان بالحيوان المفترس، قلت: إن هيئة الأمر حقيقة في الوجوب، و الكلمة أسد حقيقة في الحيوان المفترس، و هكذا.

[٣٠] التجري^٢

هو في اللغة الجرأة و عدم الخوف في مورد يكون معرضاً له.^٣ و في اصطلاح هذا

١. قوانين الأصول، ص ١٣، كتابة الأصول، ص ١٨.

٢. فرائد الأصول، ج ١، ص ٣٧، كتابة الأصول، ص ٢٥٩.

٣. لسان العرب، «ج رء».

العلم: فعل أو ترك يقطع أو يتحيل كونه مخالفة للمولى وعصياناً لحكمه، مع عدم المخالفة واقعاً. كما أنَّ المعصية الحقيقة هو الإقدام على مخالفة المولى فيما صادف الواقع، فالنسبة بين التجري و المعصية الحقيقة هو التباين؛ فمن شرب الماء معتقداً لخمريته تتحقق التجري دون المعصية، و من شرب الخمر ملتفتاً إلى الخبرية والحرمة تتحقق العصيان دون التجري.

و قد يطلق التجري على مطلق الجرأة على المولى، صادف الواقع أم خالفه، و عليه يكون التجري أعمَّ مطلقاً من العصيان.

ثم إنَّ التجري هل هو عنوان ينطبق على إرادة الشخص المتجرِّي، فهو فعل من أفعال القلب، و معناه: العزم على العصيان، و القصد إلى مخالفة المولى مع إتيان ما يعتقد كونه عصياناً؟ أو هو عنوان ينطبق على الفعل الخارجي، فهو من أفعال الجوارح، و معناه: العمل الذي يعتقد أنه مخالفة للمولى؟ قوله، اختار كلَّ واحد منها عدَّة من المحققين.

فعلى الأول يكون قبح التجري عقلياً من جهة خبث باطن الشخص و سوء قصده و إرادته، و يطلق عليه القبح الفاعلي؛ و على الثاني يكون من أجل سوء عمله الخارجي، و يطلق عليه القبح الفعلي. و في استلزم القبح العقلي - فعلياً كان أو فاعلياً - للحرمة الشرعية كلام سبجيء التعرُّض له.

تنبيهان:

الأول: يقع الكلام تارةً في قبح التجري عقلاً، و أخرى في حرمته شرعاً، و ثالثة في سببته لاستحقاق العقوبة؛ و على التقادير: إنما أن تقول بانطباق عنوان التجري على القصد و الإرادة، و إنما بانطباقه على الفعل المتجرِّي به.

و حينئذ نقول: إنَّ للأصوليين هاهنا أقوالاً:

منها: القول بانطباق عنوان التجري على الإرادة، و سببته لاستحقاق العقاب، مع

عدم قبحه عقلاً و عدم حرمته شرعاً، وهذا هو مختار صاحب الكفاية^١ على ما يظهر من كلامه، فذهب إلى أن الإرادة المستبعة لفعل ما يعتقد كونه معصية لا تكون قبيحاً عقلاً و لا حراماً شرعاً؛ فإنها من عوارض الأمر الاختياري، والإرادة ليست اختيارية، والاستحقاق معلول للبعد عن المولى العاصل بتلك الإرادة، وأما الفعل الخارجي - كشرب الماء المقطوع بخمرته - فهو باقٍ على ما هو عليه من الأحوال والأحكام، ولم ينطبق عليه عنوان يجعله قبيحاً أو حراماً.^٢

و منها: القول بانطباقه على الإرادة و قبحه عقلاً، مع عدم حرمته و عدم العقاب عليه شرعاً؛ وذلك لأنّ الجل أنّ النية و القبح الفاعلي لا تكون حراماً، و لا توجب استحقاق العقاب وإن كان قبيحاً عقلاً، و الملازمة بين القبح الفاعلي و الحرمة الشرعية على القول بها إنما هي في القبح الفعلي الذي هو مجرى قاعدة الملازمة لا الفاعلي، كما فيما نحن فيه، وهذا أيضاً مع بقاء الفعل المتجرى به على ما هو عليه، و عدم انطباق عنوان عليه بغيره، وهذا هو مختار الشيخ^٣ في رسالته^٤.

و منها: القول بانطباق التجري على الفعل الخارجي، و قبحه عقلاً، و سببته لاستحقاق العقاب، مع عدم حرمته شرعاً؛ فإنّ القبح و الاستحقاق العقليين لا يستلزمان الحرمة الشرعية، فهما - حيتينـ - متربان على عنوان هتك حرمة المولى و الإهانة له و طفيان العبد و خروجه عن زيق الرقابة؛ و كلّ تلك العناوين تنطبق على الفعل المتجرى به، فيكون قبيحاً عقلاً، و سبباً لاستحقاق العقاب. بل العلة التامة لاستحقاق حتى في المعصية الحقيقة إنما هي تلك العناوين، لا تغويت المصلحة الواقعية بترك الواجب، أو الوقوع في المفسدة الواقعية بفعل الحرام، و لا مخالفه الأمر و النهي الواقعين؛ فإنها يتحققان كثيراً في موارد الخطأ و النسيان و الجهل القصوري، مع عدم العقاب - حيتينـ - قطعاً.

و بالجملة: ما يمكن أن يكون علة للعقاب أمور ثلاثة:

١. كتابة الأصول، ص ٢٦٠.

٢. فزان الأصول، ج ١، ص ٤٥.

الأول: تفويت المصلحة أو الوقع في المفسدة.

الثاني: مخالفة الأمر أو النهي.

الثالث: هتك حرمة المولى و الطفيان عليه. والأظهر لدى التأمل هو الثالث، وهو موجود في صورة التجري أيضاً كالمعصية الحقيقة، وهذا القول قوي.^١

الثاني^٢: إن هنا عنواناً آخر يسمى بالانتقاد، يضاهي التجري ويماثله، وهو الفعل أو الترك لما يقطع أو يتخيّل كونه طاعةً للمولى و مطلوباً له، مع عدم كونه في الواقع كذلك، و يقابله الطاعة الحقيقة و هو الابدام على طاعة المولى فيما صادف الواقع. والبحث في الانتقاد نظير البحث في التجري: في أنه هل هو عنوان ينطبق على القصد أو على الفعل الخارجي؟ و أنه هل يكون حسناً عقلاً، و مطلوباً شرعاً، و سبباً لاستحقاق المثوبة أم لا؟ و العاصل إيهما متماثلان توأمان مرتضمان من أم واحدة بين واحد.

[٣١] التخصص^٣

هو في الاصطلاح خروج مورد عن موضوع دليل، خروجاً حقيقياً وجداً، بلا وساطة تبعد و لا معاونة دليل، كخروج الخل عن موضوع دليل حرمة الخمر، و خروج زيد الجاهل عن دليل وجوب إكرام العلماء.

فنقول - مثلاً - في مقام بيان: إن الحرمة مترتبة على أفراد الخمر، و أما الخل فهو خارج عن موضوع ذلك الدليل تخصصاً. و نقول في مقابل من تخيل أن زيداً عالم يجب إكرامه: إن الواجب هو إكرام العالم، و أما زيد فهو خارج عن موضوع الوجوب تخصصاً؛ فيطلق على هذا النحو من الغرور التخصص، و على الدليل المخرج عنه المتخصص (بالفتح)، و على المورد المحكوم بالخروج الخارج بالشخص، و الفرق بينه وبين الورود سيجيء تحت عنوان الورود.

١. وسيلة الوصول، ص ٤٣١؛ بهذب الأصول، ج ٢، ص ٨٥.

٢. التنبيه الثاني (ط ٢).

٣. أظر: فائد الأصول، ج ١، ص ٥١٧؛ نهاية الأفكار، ج ٢، ص ١٩٦.

[٣٢] التخطئة والتوصيب^١

التخطئة في الاصطلاح عبارة عن أن يكون لحكم أو موضوع ذي حكم وجود واقعٍ محفوظ، قد يخطئه المجتهد المريد للوصول إليه بطريق معتبر من علم أو أماراة، وقد يصيب، فالقائلون بواقع محفوظ للشيء قد يصيبه طالبه وقد لا يصيبه، يسمون بالمخاطنة.^٢ و التوصيب عبارة عن تبعية واقع الشيء، لما أدى إليه الطريق المعتبر، والقائلون بذلك يسمون مصوّبة.^٣

ثم إن التخطئة و التوصيب تارة يلاحظان في الحكم العقلاني، وأخرى في الحكم الشرعي، وثالثة في الموضوع المرتب عليه الحكم؛ و على كل تقدير: إنما أن يلاحظا فيما إذا حصل للمجتهد القطع بهذه الأمور، أو يلاحظا فيما إذا قامت الأمارة المعتبرة عليها؛ وأما الأصول العملية فهي ليست طرفا إلى الواقع، فلا يلاحظ فيها عنوان التخطئة و التوصيب.

أما الأول أعني العقليات - سواء كان الطريق إليها علماً أو غير علم - فلا إشكال بل لا خلاف ظاهراً في التخطئة فيها، فالعقل يحكم بامتناع اجتماع الضدين و النقيضين و حسن الإحسان و قبح الظلم و غيرها مما استقل به العقول، و المعتقد على وفق تلك الأمور مصيب، و على خلافها مخطئ، و ليس اجتماع الضدين و امتناعهما تابعين لعلم الناس، فـمن اعتقاد الامتناع امتنع في حقه، و من اعتقاد الجواز جاز.

وكذا الكلام في الموضوعات - سواء كانت عرفية محسنة أو شرعية مستتبطة - فإنه لا يعرف القائل بالتصويب فيها؛ فـلكل موضوع كالفنى و الفقير و البيع و الإجراء و الكفر و القليل - بل و الطهارة و التجasse - واقع محفوظ، يصيبه الطريق تارة، و يخطئه أخرى، لا لأن البيع - مثلاً - عند المعتقد بيعيته بيع، و عند الجاهل ليس ببيع.

١. كناية الأصول، ص: ٤٦٨، الفصل التروية، ص: ٦٤٠، نهاية الأذكار، ج: ٢، القسم الثاني، ص: ٢٢٨.

٢. قوانين الأصول، ص: ٤٣٩، فرائد الأصول، ج: ٢، ص: ٢٨٤.

٣. وهم أتباع أبي حنيفة الذين يقولون: إن كل مجتهد مصيب. وأنظر: المسوط للسرخسي، ج: ١٦، ص: ٦٩.

وأما الأحكام الشرعية، فقد وقع الاختلاف فيها على أقوال:

الأول: التصويب مطلقاً في صورة العلم بالواقع وقيام الأمارات عليه.
الثاني: التخطئة كذلك.

الثالث: التفصيل بين العلم والأمارات بالقول بالتخطئة في الأول، وأما الثاني
فبالنسبة إلى الحكم الواقعي الإنساني القول بالتخطئة أيضاً، وبالنسبة إلى الظاهري
الفعلي القول بالتصويب.^١ ومنشأ القولين الأخيرين هو الاختلاف في أن حجية الأمارة
هل هي بنحو الطريقة أو السببية؟ فمن قال بالأول ذهب إلى القول الثاني، ومن قال
بالثاني ذهب إلى القول الثالث.^٢

مثالاً: إذا أخبر العادل بوجوب صلاة الجمعة، وأمر الشارع بتصديقه، فبناءً
على الطريقة يكون أمره بتصديقه عبارةً عن جعل قوله طریقاً إلى الواقع، من دون
جعل حكم آخر في قبال الواقع؛ وهذا الطريق قد يكون مصرياً منجزاً للواقع،
وقد يكون مخططاً معدراً عن تركه، فلنا واقع ثابت أصبهنا تارةً وأخطأناه أخرى. وأما
بناءً على السببية، يكون مفاد وجوب التصديق هو جعل حكم نفسي على طبق إخباره،
صادف قوله الواقع أو خالقه، ويرجع الواقع إلى المرتبة الإنسانية، فهذا الطريق
بالقياس إلى الواقعي الإنساني وإن كان يلاحظ فيه الخطأ والصواب، إلا أنه بالقياس
إلى الفعلي الظاهري لا معنى له؛ بل ذلك الحكم تابع لقيامه، وهذا ما قالوا من التخطئة و
التصويب الإضافيين.

تفصيّبات:

أولتها: أن مراد القائلين بالتصويب مطلقاً يتصور على أقسام:

الأول: أن لا يكون في فعل المكلف العاجل بالحكم مصلحة ولا مفسدة أصلاً
تقتضيان جعل الحكم في حقه، فلم ينشئ الله تعالى بالنسبة إليه حكماً، وللروح

١. انظر: فوائد الأصول، ج. ٢، ص. ٨٨٨.

٢. انظر: فوائد الأصول، ج. ٢، ص. ٩٥ - ٩٩.

المحفوظ المكتوب فيه حكم كل شيء خالٍ عن حكم فعل هذا المكلَّف؛ لخلوِّه عن علل الأحكام ومصالحها، فإذا تتبع وتفحص وقام عنده طريق متبرِّ على حكم من الأحكام، أنشأه الله وأوجده في حقه، وأمر بأن يكتب في اللوح المحفوظ، وحيثني إذا قام عند أحد طريق على وجوب الجمعة مثلاً، وعند آخر طريق على حرمتها، وعند ثالث على استحبابها، تولَّد في فعل الأول المصلحة الملزمة، فينشئ الله تعالى وجوبها في حقه؛ وفي فعل الثاني المفسدة الملزمة، فينشئ حرمتها في حقه، وهكذا.

الثاني: أن يكون في الواقع في كل فعل من الأفعال الاقتضائية مصلحة أو مفسدة ملزمة أو غير ملزمة، و تكون أحكام الأفعال أيضاً منشأة على حسب اقتضاء تلك المصالح والمفاسد، سواء في ذلك العالم والجاهل؛ لكنه إذا تفحص الجاهل فأصحاب الواقع، كان ذلك هو حكمه الثابت غير المتغير؛ وإن أخطأ طريقه، وأدى إلى غير الواقع، زال الملك الواقعي من المصلحة والمفسدة، وانتفى الحكم المسبب عنه أيضاً إنشاءً وفعليَّةً، وحدث ملاك على طبق تأدبة طريقه، وحدث حكم مناسب للملك الحادث، أو غلب الملك الحادث على الملك السابق فتبعد الحکم؛ فلو كانت الجمعة ذات مفسدة ومحرمة، وقام طريق عنده على وجوبها، زالت المفسدة بالكلية، أو غلت المصلحة عليها، بحيث كان المقدار الزائد بعد الإلزام، فصارت واجبة في حقه.

الثالث: أن يكون الفعل كالصورة السابقة ذا ملاك وحكم في الواقع، وبعد قيام الطريق على خلافه أيضاً لم يزل ملاكه باقياً، ولم يحدث فيه نقص أصلاً، ولم ينتف الحكم الواقعي أيضاً، إلا عن مرتبة الفعلية، فالجمعة المحرمة واقعاً محرمةً وإن قامت الأمارة على خلافها، إلا أنَّ الحادث يسبب قيام الأمارة أمور:

أحدها: سقوط الحكم الواقعي عن الفعلية، ورجوعه إلى مرتبة الإنشاء.

ثانية: حدوث مصلحة في أمر الشارع بتبعية ذلك الطريق، كمصلحة تسهيل الأمر على المكلَّف، أو احترام العادل مثلاً؛ ليجبر بها ما فات من الواقع.

ثالثها: حدوث حكم ظاهري مسبب عن تلك المصلحة الحادثة.

ثانيها^١: قد أدعى الإجماع و تواتر الأخبار على بطلان التصويب بالمعنى الأول و الثاني، و تسالموا على أنَّ الله في كلّ واقعة حكماً يشترك فيه العالم و الجاهل و من قامت عنده الأمارة على وفاته أو خلافه؛ و أمّا التصويب بالمعنى الثالث فلا دليل على بطلانه؛ بل يمكن أن يكون مراد القائلين بالسببية من أصحابنا الإمامية هو هذا المعنى^٢. فراجع عنوان السببية و الطريقة.

ثالثها^٣: الفرق بين التصويب بالمعنى الأول و الثاني من وجوهه: أحدها: أنه قبل قيام الأمارة لدى الجاهل لا حكم له في الواقعة أصلاً، على الأول؛ و له حكم واقعي كالعلميين على الثاني.

ثانيها: أنَّ قيام الأمارة الموافقة يؤثُّ في توليد المصلحة و المفسدة و الحكم على الأول؛ و لا تأثير له فيها على الثاني.

ثالثها: أنه بعد قيام الأمارة المخالفة لا مقتضي لغير حكم الأمارة على الأول، دون الثاني؛ فإنَّ فيه قد يكون ملاك الحكم الواقعي موجوداً و إنْ كان غير مؤثُّ شيئاً، و مغلوباً لمالك حكم الأمارة.

رابعها: أنَّ قيام الأمارة على الوجهين الأوَّلَيْن سبب لجعل الحكم الواقعي، و على الوجه الثالث سبب لجعل الحكم الظاهري.

[٣٣] التخيير وأقسامه

يستعمل هذا العنوان في علم الأصول في موارد ثلاثة:

الأول: مورد دوران الأمر بين وجوب فعل و حرمة^٤، كما إذا علم المكلف إجمالاً بوجوب صلاة الجمعة أو حرمتها، و مورد دورانه بين وجوب فعل و حرمة آخر و بين عكسه، فيتخيَّر المكلف في المثال الأول بين فعل الجمعة و تركها، و في المثال الثاني

١. التنبيه الثاني (ط٢).

٢. فوائد الأصول، ج٣، ص٩٥.

٣. التنبيه الثالث (ط٢).

٤. فوائد الأصول، ج٣، ص٤٤٣.

بين فعل أحدهما وترك الآخر، وليس له الجمع بين فعلهما معاً و لا تركهما كذلك، و هذا القسم هو مجرى أصلة التخيير. والتخيير هنا حكم عقلى ظاهري جار في المسألة الفرعية، ولذا عدوا أصلة التخيير من الأصول العقلية؛ راجع عنوان أصلة التخيير.

الثاني: مورد تراحم الحكمين في مقام الامتثال، مع عجز المكلف عن استئلامها معاً؛ كالضدين الواجبين أو المستبعدين، كما إذا عجز عن إنفاذ كلا الفريقين مع كونهما واجبي الإنفاذ؛ والبحث في هذا القسم مربوط بباب التراحم، والتخيير هنا حكم عقلى واقعى، مجرأه المسألة الفرعية.

الثالث: مورد تنافي الخبرين المتعارضين، أو مطلق الأمارتين المتعارضتين^١، مع عدم مرتجح لأحدهما في التباين، وعدم كون حكمهما الساقط والرجوع إلى الأصول العملية؛ والبحث في ذلك موكول إلى باب التعارض و باب المرجحات، والتخيير هنا حكم ظاهري شرعى متعلق بالفقىء دون العامى، ثابت بأدلة العلاج، جار في المسألة الأصولية أعني الحججية.

تنبيه:

هل التخيير ثابت للفقىء في القسم الأخير ابتدائى أو استمرارى؟ فيه وجهان؛ بل قولان؛ بيانه: أنه إذا دل دليل على وجوب الجمعة، و دليل آخر على وجوب الظهر مثلاً، و قلنا بتخيير الفقىء، فهل له أن يختار مرة الخير الدال على وجوب الجمعة، و أخرى الدال على الظهر، وهكذا؛ فله التخيير دائمًا و في جميع الواقعـة؟ أو ليس له التخيير إلا في الواقعـة الأولى؛ فإذا اختار أحدهماً ابتداء، ليس له أن يعدل إلى الآخر بعد ذلك؟ وجهان. ذهب عدـة إلى الأول^٢ تستكـأ بـاطلاق أدلة التخيير، كقوله^٣: «إذن فـتخيـر»؟

١. فوائد الأصول، ج ٣، ص ٤١٩.

٢. فوائد الأصول، ج ٣، ص ٤٢٠.

٣. فوائد الأصول، ج ٣، ص ٤٢٣.

٤. والحديث: «عن زرارة بن أعين قال: سأـلـتـ النـافـرـةـ قـلـتـ: جـعـلـتـ فـذـاكـ. يـأـتـيـ عـنـكـمـ الـخـيـرـانـ أـوـ الـحـيـثـيـاتـ».

و قوله **عليه السلام**: «وبأيدهما أخذت من باب التسليم وسفلك»^١، أو باستصحاب التخيير الثابت في أول الأمر.

وذهب آخرون إلى الثاني^٢: لمنع كون الإطلاق في مقام البيان من حيث البقاء على التخيير، ومنع جريان الاستصحاب للشك في مقام موضوعه؛ إذ موضوع التخيير إن كان هو المعتبر و من لم يختر لنفسه حجة فمرتفع قطعاً، وإن كان هو الشاك في الحكم الواقعي، والواصل إليه الخبران المتعارضان، فإبالي قطعاً، فلا يجري الاستصحاب؛ فيدخل المورد في مسألة دوران الأمر بين التعيين والتخيير، فيكون حجية ما اختاره أولاً مقطوعة، وحجية الآخر مشكوكاً ممحومة بالعدم. وأما القسم الأول، ففي كون التخيير فيه أيضاً بدويأً أو استمرارياً خلافاً، إلا أن الأقوى هو التخيير الاستمراري لحكم العقل به في الزمان الثاني والواقع بعدية التدرجية، كما حكم به أولاً، و التفصيل في محله.^٣

«الشَّاهِدُ شَاهِدٌ لِّمَا شَهِدَ وَلَا يَشَاهِدُ لِمَا لَمْ يَشَهِدْ. إِنَّمَا يَشَاهِدُ مَا شَهَرَ زَوْجُهُ مَنْ تَزَوَّدَ بِهِ عَنْكُمْ؟»**قال**: «خَذْ بِقُولِي أَعْذَلُهُمَا عَنْكُمْ وَأَزْعَجَهُمَا فِي نَفْسِكَ. فَقَلَّتْ إِنَّمَا مَنْ عَذَلَانِ مَنْ زَوْجُهُ مَنْ تَزَوَّدَ؟»**قال**: «أَنْظُرْ إِلَيْنِي مَا وَافَقْتُ مِنْهُمَا نَذْهَبُ الْمُتَّائِدُ فَإِنْزَكُمْ، وَخَذْ بِمَا خَالَقُوكُمْ، فَإِنْ الْعَقْدُ فِيمَا خَالَقُوكُمْ. فَقَلَّتْ إِنَّمَا كَانَ مَنْ مَوْاقِعَتِهِ لَهُمْ أَوْ مَخَالِقَهُمْ فَكَيْفَ أَصْنَعْ؟»**قال**: «إِذْ تَعْذَّبْتَ بِنَفْسِكَ فِي الْحَاجَةِ لِرِدِّيْنِكَ، وَأَرْكَنْتَ مَا خَالَقَ الْإِخْتِيَارَ، فَقَلَّتْ إِنَّمَا مَوْاقِعَتِي لِيَلْتَهِاطُ أَوْ مَخَالِقَتِي لَهُ فَكَيْفَ أَصْنَعْ؟»**قال**: «إِذْ فَتَحْتَنْتَ أَنْذَهَنَا فَتَأْخُذْنَاهُ وَتَنْدَعُ الْأَخْرَى»^٤.

١. الحديث: «فَرَأَيْكَ - أَدَمَ اللَّهُ عَزُوكَ - فِي ثَأْلَلٍ رَفْتَكَ وَالنَّفَضُلُ بِمَا يَسْهُلُ لِأَعْبَثَهُ إِلَى سَابِرِ أَيْدِيكَ عَلَيَّ، وَأَنْتَجَتْ - أَدَمَ اللَّهُ عَزُوكَ - أَنْ شَأْلَلَ لِي بَعْضَ النَّفَقاَدِ عَنِ الْمُشَكُّلِ إِذَا قَامَ مِنَ الشَّهَدَةِ الْأُولَى لِلرِّئَكَيْتَةِ الْثَّانِيَةِ، هَلْ يَجِدُ عَلَيْهِ أَنْ يَكْبِرَ، فَإِنْ يَقْضَ أَحْصَابَنَا قَالَ: لَا يَجِدُ عَلَيْهِ التَّكْبِيرَ، وَيَجْزِي أَنْ يَهُوَ: يَحْزُلُ اللَّهُ وَقُوَّتِهِ أَقْوَمْ وَأَقْدَمْ؟»
الْجَوَابُ: قَالَ: إِنْ فِيهِ حَدِيثَنِ، أَنَا أَحْدَهُنَا فَإِنَّهُ إِذَا نَقَلَ مِنْ حَالَةِ أَخْرَى فَمَلَئَنِي تَكْبِيرٌ، وَأَنَا الْآخِرُ فَإِنَّهُ رَوَى أَنَّهُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فَكَبَرَ تَمَّ جَلْسَتْ ثُمَّ قَامَ، فَلَمْ يَسْعِ عَلَيْهِ لِغَيْرِهِ بَعْدَ الْقُوْدُو تَكْبِيرٌ، وَكَذَلِكَ الْشَّهَدَةُ الْأُولَى يَجْزِي هَذَا التَّكْبِيرَ، وَبِأَيْدِهِمَا أَخْدَثَ مِنْ يَهُوَ التَّسْلِيمُ كَانَ حَسَوَابًا». الفقيه للطوسى، ص ٣٧٩.

٢. عن الإمام المهدى **عليه السلام**: بحد الأثواب، ج ٢، ص ٢٧٧، ح ٥٧.

٣. كتابة الأصول، ص ٤٤٦.

٤. انظر: حقائق الأصول، ج ٢، ص ١٢٨١، أثار المهدى، ج ٢، ص ١٨١.

[٣٤] الترتب^١

هو في الاصطلاح: اجتماع حكمين فعليين في موضوع واحد أو موضوعين في وقت واحد، بحيث لا يقدر المكلَف على امتنالهما معاً، مع كون أحد الحكمين مطلقاً والآخر مشروطاً بعصيان الأمر المطلق، أو بناء العبد على عصيانه. وينصَرِّ الترتُب في غالب أمثلة تراحم الحكَمين، كما سيجيء. ونذكر بعضها توضيحاً لمعنى الترتُب، وتبيناً للقيود المأْخوذة في تعريفه، فنقول:

الأول: تصويره بين حكمي الضدين الواجبين، أحدهما أَهْمٌ والأُخْرَ مَهْمٌ؛ كما في مثال الفريقين، أحدهما ابن للمولى والأُخْرَ أخ له، مع عدم قدرة العبد على إنقاذهما معاً، فيقول المولى بنحو الإطلاق: «يجب عليك إنقاذ الولد»، ثم يقول: «لو عصيت أمري أو بنت على عصيانه وجب عليك إنقاذ الأخ». فقبل بناء العبد على عصيانه، وحصل شرط الأمر الثاني، اجتمع هنا حكمان فعليان في موضوعين متضادين؛ أحدهما إنقاذ الولد، والأُخْر إنقاذ الأخ، مع عدم قدرة العبد على كلا الإنقاذين وامتنال كلا الأمرين. فالقائل ببطلان الترتُب يقول: إن توجيه الأمرين إلى المكلَف على هذا النحو يساوق توجيههما إليه مع كون الأمرين مطلقين في لزوم طلب الضدين والتکلیف بما لا يطاق القبيح على العكيم.^٢

و القائل بصحته يجوز ذلك، بدعوى حكم العقل والوجдан بعدم قبح توجيه الحكمين على هذا المنوال، مع أن المكلَف مندوحة على المخالفه والعصيان؛ إذ له امتنال الأمر الأَهْمَّ و عدم البناء على عصيانه؛ ثلثاً يتوجه إليه أمر آخر و عقاب على مخالفته.^٣

١. حلبة المسترشدين، ج. ٢، ص. ٢٧١؛ فوائد الأصول، ج. ٢، ص. ٣٢١؛ كتابة الأصول، ص. ١٣٣؛ أجود التغزيرات، ج. ١، ص. ٢٨٦.

٢. انظر: فوائد الأصول، ج. ١، ص. ٣٣٦.

٣. نهاية الدرابة، ج. ١، ص. ٥٢٢.

و من هذا القبيل: الأمر المطلق بإزالة النجاسة عن المسجد، و الأمر المشروع بالصلة المضادة لها، ففي أمر الشارع بكلتا الفعلين، مع جعله الأمر الثاني مشروطاً بعصيان الأمر الأول، و الترتيب هنا بين حكمتين وجوبين في موضوعين متضادين. والشمرة بين القول بالترتيب و عدمه تظهر في صورة امتنال الأمر المهم و ترك الأهم، و صورة ترك امتنالهما معاً، كما إذا فرضنا أنه في المثال السابق أنفذ الأخ و ترك إنقاذ الولد، أو ترك الفعلين معاً؛ فعلى القول ببطلان الترتيب كان الثابت عقاباً واحداً على التقديرين؛ إذ ليس هنا إلا وجوب واحد خالقه المكلف؛ و على الصحة يستحق في الفرض الأول ثواب إنقاذ الأخ و عقاب ترك الولد، و في المثال الثاني يستحق عقابين لمخالفته التكليفين.^١

الثاني: تصويره في التزاحم بين حكمي المقدمة فيما إذا صار العرام مقدمةً لواجب أهم، كما إذا كان الدخول في دار الغير مقدمةً لإنقاذ غريق، فأوجب المولى الدخول مقدمةً للإنقاذ، ثم قال: «إن بنىت على عصيان أمر الإنقاذ، حرمت عليك الدخول و التصرف»، فإذا بنى العبد على العصيان تحقق أمران فعليان: وجوب التصرف في ملك الغير مقدمةً، و حرمة التصرف نفسها لحصول شرطها، و هو البناء على العصيان في موضوع واحد، أعني الدخول في ملك الغير أو التصرف في مائه. و الترتيب هنا بين حكمتين: أحدهما إيجاب، و الآخر تحريم في موضوع واحد. و الشمرة تظهر فيما إذا لم يرد العبد امتنال أمر الأهم، و مع ذلك دخل الدار، فعلى البطلان يستحق عقاباً واحداً على ترك ذي المقدمة، و على الصحة يستحق عقابين لترك الإنقاذ و التصرف المحروم بعد إرادة العصيان.

الثالث: تصويره في التزاحم لأجل اختلاف حكمي المتزاحمين، كما إذا لزم من إكرام عالم إهانة عالم آخر، و كان حكم حرمة الإهانة أقوى من وجوب الإكرام، فيقول المولى: «يحرم إكرام زيد؛ لاستلزمته إهانة عمرو. فإن بنىت على عصياني، و أردت

إهانة عمرو، فيجب عليك إكرام زيد»، و الترتب هنا بين حكيمين تحريري و إيجابي في موضوع واحد، هو إكرام زيد، و حينئذ: لو ترك إكرام زيد، لم يتحقق معصية أصلاً، ولو أراد إهانة عمرو فأكرّم زيداً، فبناءً على بطلان الترتب، حيث يكون إهانة عمرو محرمةً نفسها، و إكرام زيد مقدمةً، لا يستحق إلا عقاباً واحداً، و بناءً على الصحة يستحق عقاباً لإهانة عمرو و ثواباً لإكرام زيد.

الرابع: تصويره في باب اجتماع الأمر و النهي، كوجوب غسل التوب و حرمة التصرف في ماء الغير، بأن يقول المولى: «حرمت عليك الفصب و القتل، و لو بنى على العصيان و التصرف، فأوجبتك عليك الفسل»، و الترتب هنا بين الوجوب و الحرمة في موضوع واحد؛ و الشمرة تظهر فيما لو بنى على العصيان فتصرف بغسل التوب، فعلى البطلان لا يتترّب إلا عقاب واحد، و على الصحة يتترّب عقاب على التصرف و ثواب على الفسل.

تبنيها:

الأول: إذا جعل عصيان الأمر المتعلق بإنقاذ الولد - مثلاً - شرطاً في فعلية الأمر المتعلق بإنقاذ الأخ، فتارةً يفرض أن نفس العصيان شرط، وأخرى يفرض أن الشرط هو بناه العبد على تركه.

لا يقال: إذا كان نفس العصيان شرطاً، فلا يحصل الشرط إلا بعد انقضاء زمان إنقاذ الولد و موته؛ إذ لا يحصل العصيان إلا بمضي الوقت، و في هذا الحال يفوت وقت إنقاذ الأخ أيضاً، فيلزم أن يكون فعلية أمر المهم بعد انعدام موضوعه.

لأننا نقول: إن المراد من شرطية العصيان كونه شرطاً متأخراً - كشرطية الفسل الليلي لصوم المرأة المستحاضة - لا شرطاً متقدماً أو مقارناً.

الثاني: بناءً على صحة الترتب لا يختص ذلك بحكيمين؛ بل يلاحظ في الأحكام الكثيرة في وقت واحد، فيقول المولى: «أنقذ ولدي، و إلا فأخني، و إلا فعتني، و إلا ففرسي، و إلا فصل ركعتين، و إلا فاغسل ثوبك» مثلاً؛ فإذا اشتغل العكفل بالأهم

الأول لم تتحقق شرائط الأوامر الباقية، ولا يكون محذور في فوتها؛ وإن ترك الجميع استحق العقاب على جميعها، وإن فعل البعض، فإن كان الفعل المتوسط، استحق العقاب على الساقية دون اللاحق، وهكذا.^١

[٣٥] التزاحم و مرتجاته^٢

هو تمانع الحكيمين المعمولين في مقام الامتثال، مع وجود ملائمهما، و عدم المانع عن فعليهما غالباً، إلا عجز المأمور عن امتثالهما. و عليه فالتزاحم وصف للحكم، و المتزاحمان هما الحكمان. و على هذا: فلو تمانعا في مقام العمل، بأن لم يمكن للمولى إلا جعل أحدهما، فلا يطلق عليهما المتزاحمان.

و التزاحم على أقسام خمسة، يتضح معناه وأمثلته في ضمن تلك الأقسام:
القسم الأول: التزاحم لأجل اتحاد متعلق الحكمين اتفاقاً، كباب اجتماع الأمر و النهي، فإذا ورد الأمر بفصل التوب، و النهي عن الفصب، و كان هاهنا ماء مغصوب، فاللوجوب يقتضي وجود الفسل، و الحرمة تدعى إلى عدمه، فهما يتمانعان؛ من حيث إن كلاً منها يقتضي صرف قدرة المكلَف إلى متعلقه، و يمنعه من الإتيان بالأخر مع وجود ملائكة الحكيمين؛ أعني مصلحة الفسل و مفسدة الفصب.

القسم الثاني: التزاحم بين الضدين الواجبين أو المستحبَّين، كالمؤمنين الفريقيَّين مع عدم قدرة المكلَف على إنقاذ كليهما.

القسم الثالث: التزاحم بين المقدمة و ذي المقدمة، فيما إذا صار الحرام مقدمةً لواجب، أو صار الواجب مستلزمًا لحرام؛ فإذا توَّقَّدَ إنقاذ غريق على التصرف في ملك الفير فهنا حكمان، و جوب الإنقاذ و حرمة الفصب، فالحرام وقع مقدمةً للواجب، و وجود التمانع و الملائكة معلومان، و كذا لو استلزم الوضوء في محل تحرِيب ملك الفير، و الواجب هنا مستلزم للحرام.

١. ترجيح النهارات والمعاهيم، أنظر: المرجع (ط٢).

٢. بوائد الأصول، ص ٧٠٣، أصول الفقد، ج ٢، ص ٢٨٣، وج ٢، ص ٢١٤.

القسم الرابع: التزاحم لأجل اختلاف حكم المترافقين؛ كما إذا لزم من إكراه عالم إهانة عالم آخر، فيقع التزاحم بين الوجوب والحرمة، ويدور الأمر بين مراعاة جانب الوجوب وإن حصل منها مخالفة للحرام، ومراعاة جانب الحرمة وإن استلزمت طرح الواجب.

القسم الخامس: التزاحم لأجل اتحاد حكم الشيء وحكم عدمه، كما إذا كان الصوم يوم العاشر مستحبأً لوجود مصلحة في فعله، وعدهم أيضاً مطلوبأً لمصلحة في تركه، فيكون المورد من قبيل التزاحم بين المتناقضين.

تم إنما إذا تحقق في مورد قسم من الأقسام، فلا إشكال في حكم العقل بالتخمير إذا لم يكن ترجيح لأحد الطرفين، وبالترجح إذا كان مرجح في البين.

مرجحات باب التزاحم:

والكلام في بيان مرجحات أحد الحكمين، وهي على أقسام:
الأول: كون أحدهما مقطوع الأهمية أو محتملها، كما إذا كان أحد الفريقين مؤمناً صالحأً، والآخر فاسقاً طالحاً قطعاً أو احتمالاً، فيقدم الأول على الثاني.

الثاني: أن يؤخذ القدرة الشرعية في موضوع أحد المترافقين دون الآخر؛ مثلاً: إذا قال المولى: «أذ دينك»، وقال أيضاً: «حج إذا لم يكن عليك دين»، ودار أمر المكلف المديون بين أداء الدين الواجب والسفر للحج، فلا إشكال - حيثئذ - في تقديم الدين على الحج، كذا قيل.

الثالث: أن يكون لأحدهما بدل اختياري دون الآخر، كتزاحم الواجب الموسوع مع المضيق، كالصلة في أول الوقت مع إزالة الغث عن المسجد؛ فإن لفرد الصلة المترافق مع الإزالة بدلاً اختيارياً، هو اختيارها بعد إزالة التجasse، فيقدم الإزالة عليها.

الرابع: أن يكون لأحدهما بدل اضطراري، كما إذا كان الشخص محدثاً، وكان بدنه أو ثوبه نجساً، وله من الماء مقدار لا يكفي للطهارة الحديثة والنجية كليتهما، فيقدم الثانية؛ فإن للأولى بدلاً اضطرارياً هو التبثم.

الخامس: أن يكون وجوب أحدهما عينياً و الآخر كفائياً بالذات، كتزاحم الصلة اليومية في آخر وقتها مع تجهيز الميت، بحيث لو صلى اليومية فات التجهيز، فيقدم العيني.

السادس: أن يكون ظرف امتثال أحدهما و زمان إتيانه مقدماً على الآخر، كما إذا دار أمر المريض بين القيام في الركعة الأولى والقيام في الثانية، فيقدم الأول؛ لأنَّ تقدماً زمانياً مرجح.

ثُمَّ إنَّه ظهر لك أنَّ مسألة الترتيب و مسألة الاجتماع فرعان من فروع التزاحم.

[٣٦] التعادل و الترجيح^١

إذا تعارض دليلان فإما أن يكونا متساوين في الأوصاف التي توجب الرجحان ومن عدالة الراوي و شهرة الرواية و موافقة الكتاب و مخالفة العامة و نحوها، وإما أن يكونا متفاضلين فيها، فيكون - مثلاً - راوي أحدهما أعدل من راوي الآخر أو أكثر منه، أو يكون أحدهما موافقاً لظاهر الكتاب أو مخالفًا لفتوى العامة دون الآخر.

فقللي الأول: يطلق على وصف تساويهما اسم التعادل، وعلى الدليلين المتصفين به المتعادلان؛ ووجه التسمية أنَّ كل دليل عدل للآخر، أي مثل له في المزايا و الصفات.

و على الثاني: يطلق على صفة تفاضلهما اسم الترجيح بمعنى الترجح، وقد يطلق الترجيح أيضاً باعتبار مصاديق الترجيح، وعلى الدليل ذي المزية اسم الراجح، وعلى مقابلته اسم المرجوح.

تمَّ إنَّ الأمور الموجبة لرجح أحد الدليلين على الآخر كثيرة مذكورة تحت عنوان المرجح، فراجع.

[٣٧] التعارض^٢

هو في الاصطلاح عبارة عن تنافي دليلين أو أكثر، بحيث يتعارض العرف في العمل بهما وكيفية الجمع بينهما.

١. معلم الدين، ص ٢٥٠، فرائد الأصول، ج ٢، ص ١١.

٢. فرائد الأصول، ج ٢، ص ١٣٢، كتابة الأصول، ص ٢٠٦.

و هل المراد تنافيهما بحسب المدلول، فيكون التنافي حقيقة وصفاً للمعنىين، ويكون اتصاف نفس الدليلين به بالعرض والمجاز، كاتصاف اللفظ بالكلية والجزئية، ولذا عرّفه بعض بأنه تنافي مدلولي دليلين؟^١ أو المراد تنافيهما بحسب الدلالة والظهور، فيكون التنافي في الحقيقة وصفاً للدلالة والظهور، ويكون اتصاف المعنى به مجازياً،^٢ ولذا عرّفه في الكفاية: بأنه تنافي الدليلين في مقام الدلالة والإثبات؟^٣ قوله، أظهرهما الثاني.

تنبيهات:

الأول: يظهر من الكفاية أن الشمرة بين الوجهين تظهر في شمول التعريف لموارد الجمع العرجي - كالعام مع الخاص والمطلق مع المقيد - و عدم شموله، فإذا ورد: «أكرم العلماء»، و ورد أيضاً: «لا تكرم فساقهم»، فإن لوحظ المعنيان بالخصوص - كوجوب إكراام جميع العلماء، و عدم وجوب إكراام بعضهم - فهُما متنافيان؛ لمنافاة الموجبة الكلية مع السالبة الجزئية، وإن لوحظ الدلالتان و الظهوران فلا تنافي بينهما؛ إذ أهل العرف لا يرونها متعارضتين، و يتصرّفون في العام بما يوافق الخاص.^٤

الثاني: إن التنافي إنما يكون على وجه التناقض أو على وجه التضاد، و على التقديرين إنما أن يكون حقيقة أو عرضاً، فهُنا أمثلة أربعة:
الأول: التناقض الحقيقي، كما إذا ورد: «يجب إكراام العالم»، و ورد أيضاً: «لا يجب إكراام العالم»، فإن عدم الوجوب تقىض للوجوب.

الثاني: التناقض عرضاً، كما إذا ورد: «يجب إكراام زيد»، و ورد: «لا يجب إكراام عمرو» مع العلم الإجمالي يكذب أحد الخبرين، فهُما متناقضان بسبب العلم الإجمالي.

١. انظر: مصباح الأصول، ج. ٢، ص. ٣٤٦.

٢. وسيلة الوصول، ص. ٨١٥.

٣. كافية الأصول، ص. ٤٣٧، و انظر: مقالات الأصول، ج. ٢، ص. ٤٥٥.

٤. كافية الأصول، ص. ٤٣٧.

الثالث: التضاد الحقيقى، كما إذا ورد: «يجب إكرام زيد»، وورد أيضاً: «يحرم إكرام زيد»، فالوجوب والحرمة متضادان؛ لكونهما وجوديان.

الرابع: التضاد العرضي، كما إذا ورد: «يجب إكرام زيد»، وورد أيضاً: «يحرم إكرام عمو» مع العلم الإجمالي بكذب أحدهما.

الثالث^١: إنَّه قد ظهر ممَّا ذكرنا أنَّه لا تعارض بين الوارد والمورود، وَالحاكم وَالمحكوم، وَالعامُ وَالخاصُ، وَالمطلقُ وَالمقيَّدُ، وَنحوُهَا؛ فإنَّ العَرْفَ لا يتعيَّنُونَ فِيهَا فِي مَقَامِ الْعَمَلِ.^٢

[٢٨] الحجَّةُ

هي في اللغة: البرهان.^٣ وَعَرَفَها أهل الميزان بأنَّها تصديقات معلومة موصولة إلى تصديق مجهول، وَهذا التعريف ينطبق على مجموع الصغرى وَالكبير في قوله: «العالَمُ متغَيِّرٌ، وَكُلُّ متغَيِّرٍ حادثٌ»، وَعَرَفَها أهل المعقول: بأنَّها الوسط المعمول في الصغرى الموضوع في الكبير، وَهذا ينطبق على خصوص التغيير في المثال المتقدَّم.^٤ وَعَرَفَها الأصوليون: بأنَّها ما يوصل بصحِّحِ النَّظرِ فيه إلى مطلوب خيري، وَهذا أيضاً ينطبق على التغيير في المثال، وَصحِّحِ النَّظرِ فيه لاحظه محمولاً على العالَمِ وَمُوضِّعاً للحادِثِ.

ثم إنَّه لا يبعد أن يكون مراد الجميع معناً واحداً هو العلم بالصغرى وَالكبير؛ إذ لا يشكَّل في أنَّ الحجَّةَ عندهم سبب العلم، وَسبب العلم بالنتيجة عِلْمَان: علم بالصغرى، وَعلم بالكبير؛ وَتعريف أهل الميزان ظاهر الانطباق عليه، وَاشترطت كون الوسط محمولاً في الصغرى وَمُوضِّعاً في الكبير في تعريف أهل المعقول، وَكذا اشتراط

١. النَّبيَّ الثالث (ط٢).

٢. التَّبَدِيُّ والتَّوَصِّليُّ، راجع عنوان الواجب، العاضر وَالمبيَّن، أنظر: النَّاقلُ وَالمُقرَّرُ (ط٢).

٣. لسان العرب «حج حج».

٤. انظر: فزان الأصول، ج١، ص٢٩.

صحيح النظر في تعريف أهل الأصول، معناه تأليف قياس تام، فهما أيضاً يرجعان إلى ذلك المعنى الواحد.^١

و عرّفها الشيخ^٢ في رسالته: بأنّها ما يقع وسطاً لإثباتات أحكام متعلقة،^٣ وهذا يغاير تلك التعاريف في موارد يأتي الإشارة إليها في تبييه المسألة.

تبنيها:

الأول: في صحة إطلاق الحججة على القطع؛ فنقول: الأظهر عدم الصحة في الطريقي المحسن، والصحة في الموضوعي، بإطلاقها على الطريقي بالنسبة إلى الحكم الذي تعلق به غير صحيح على جميع التعاريف؛ إذ الحججة - كما عرفت - علماً بحسبين يستلزمان علماً ثالثاً بنسبة ثلاثة، والقطع بحرمة الخمر أو وجوب الجمعة علم واحد بنسبة واحدة، فكيف يكون حججاً؟ و بتعبير آخر: الحججة ما يوصلك إلى هذا العلم لا نفسه؛ فلو كان هنا علماً آخران كانا سبباً لحصول هذا العلم، لصحّ إطلاق الحججة عليهمما. نعم يطلق عليه الحججة بالنسبة إلى حكم العقل بوجوب الاتباع والجري العملي على وفق القطع؛ مثلاً: إذا قطعت بخمرية مانع، صحّ أن تقول: «هذا ما قطعت بخمريته وكلّ ما قطعت بخمريته فهو لازم الترك عقلاً»، ولا يصحّ أن تقول: «هذا ما قطعت بخمريته، وكلّ ما قطعت بخمريته فهو حرام شرعاً»، و إلا لزم كون القطع موضوعاً، كما أنه موضوع بالنسبة إلى الحكم العقلي.

هذا بالنسبة إلى الطريقي، وأما الموضوعي فلا مانع من إطلاقها عليه بناءً على تلك التعاريف، وأما على تعريف الشيخ فلا يطلق عليه أيضاً؛ لكون الحججة عنده ما يكون وسطاً لإثباتات الأحكام المترتبة على المتعلق، مع قطع النظر عن تعلق القطع به، و الحكم في الموضوعي ليس كذلك؛ بل ثابت معأخذ القطع فيه.

ففي القطع بموضع بلا حكم إذا وقع في موضوع حكم، كما إذا رتب الحرمة شرعاً

^١. انظر: تحريرات في الأصول، ج. ١، ص. ٣٩.

^٢. فوائد الأصول، ج. ١، ص. ٣٠.

على ما علم كونه عصيراً، تقول: «هذا ما قطعت بكونه عصيراً، وكل ما كان كذلك فهو حرام»، فالقياس صحيح على تلك التعاريف، وقطعك حجّة بالنسبة إلى إثبات ذلك الحكم. وأنتا على قول الشيخ فلا يصح إطلاقها عليه اصطلاحاً: لعدم ترتيب حكم على المتعلق نفسه؛ وفي صورة القطع بالحكم أو بموضوع ذي حكم - كما إذا وقع القطع بوجوب الجمعة أو بخمرية شيء، موضوعاً لوجوب التصدق مثلاً - تقول: «قطعت بوجوب الجمعة أو بخمرية هذا المائع، وكلما قطعت بهما وجوب التصدق»، فهنا حكمان: حكم تعلق القطع به أو بموضوعه، وحكم تعلق بالقطع، والقطع بالنسبة إلى الأول طريفي لا يطلق عليه الحجّة على جميع الأقوال، وبالنسبة إلى الثاني موضوعي حجّة عند غير الشيخ، وليس بحجّة عنده.

الثاني: في صحة إطلاق الحجّة على الأمارات؛ وبيانه: أنه إن قلنا فيها بالسببية وأنها سبب لحدوث حكم ظاهري على فقهها، ففي مورد قيام الأمارة على وجوب الجمعة - مثلاً - يتصرّف هنا حكمان: واقعيٌ تعكي عنه الأمارة، وظاهريٌ يتولّ منها، فيطلق عليها الحجّة بالنسبة إلى الظاهري، فيقال: «صلة الجمعة متى قامت الأمارة على وجوبها في الواقع، وكلما كان كذلك فهو واجب ظاهراً». ولعلم نظر الشيخ ^{عزّه} من كونها وسطأً لإثبات أحكام متعلقاتها هو هذه الأحكام الظاهيرية؛ وأنتا بالنسبة إلى الحكم الواقعي فهي كالقطع لا يطلق عليها اسم الحجّة؛ إذ لا يصح أن يقال: «و كُلُّ ما قامت الأمارة على وجوبها فهو واجب واقعاً».

وإن قلنا فيها بالطريقية، وأن أثرها تتجزئ الواقع إذا أصاب، والعذر إذا أخطأ، من دون جعل حكم تكليفي في موردها، فهي نظير القطع بعينه، ولا تستوي حجّة؛ إذ لا يصح أن يقال: «و كُلُّ ما قامت الأمارة على وجوبها فهو واجب واقعاً»، ولا أن يقال: «فهو واجب ظاهراً»، و الكبرى على كلا التقديرتين باطلة. نعم بعد جعل الشارع طريقتها، حيث يعلم بتنجز الواقع على فرض وجوده، يحکم العقل بما تبعتها مطلقاً؛ حذراً من مخالفته الواقع، و تكون الأمارة موضوعاً لهذا الحكم العقلي، و يصح إطلاق الحجّة عليها بالنسبة إليه، فيقال: «هذا ما قامت الأمارة على حرمتها، وكلما كان كذلك

فهو لازم الترک عند العقل، فهذا لازم الترک عقلاً، فالامارة وسط لإثبات الحكم العقلي.^١

[٣٩] الحقيقة والمجاز^٢

أما الحقيقة: فهو اللفظ المستعمل فيما وضع له، وتنقسم إلى الشرعية واللغوية والعرفية.^٣

أما الأولى: فهو اللفظ الذي كان وضعه بيد الشارع ثابتًا من قبله، فإذا ثبت أن الشارع وضع لفظاً لمعنى كلفظ «الصلة» للهيئة المعمودة، و«الصوم» للإمساك المعلوم، و«الزكاة» للصدقة المعروفة، إما بتخصيصه «بأني» وضعت هذه الألفاظ لهذه المعاني، أو باستعماله لها في تلك المعاني مجازاً، ثم صيرورتها حقيقة بكثرة الاستعمال، يقال: إن هذه الألفاظ حقيقة شرعية في هذه المعاني، والحقيقة الشرعية فيها ثابتة، وإذا لم يثبت وضعه لها بأحد التحوزين يقال: إنه لم تثبت الحقيقة الشرعية في هذه الألفاظ بالنسبة إلى هذه المعاني.^٤

و تظهر ثمرة النزاع فيما إذا وقعت الألفاظ المذكورة في كلام الشارع موضوعاً لحكم، فقال مثلاً: «يجب الصلاة عند رؤية الهلال من كل شهر»، فعلى القول بثبتت الحقيقة الشرعية فيها كان الواجب هو الصلاة بمعنى الأركان المخصوصة، وإلا كان الواجب هو معناها اللغوي أعني مطلق الدعاء.

و أما الثانية أعني الحقيقة اللغوية: فهو ما كان وضعه بيد واضح اللغة، كالحجر والشجر.^٥
و أما الثالثة أي الحقيقة العرفية: فهو ما كان وضعه بيد أهل العرف، كالسيارة والطيار.^٦
و **أما المجاز:** فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، ويقسم تارة إلى المجاز في

١. أصول الفقه، ج. ٢، ص. ٤٣.

٢. عدة الأصول، ج. ١، ص. ٢٨؛ معالم الدين، ص. ٤٢.

٣. رسائل الشريف البر تضي، ج. ٢، ص. ٢٦٩.

٤. معالم الدين، ص. ٣٤؛ كتابة الأصول، ص. ٢١.

٥. معاجل الأصول، ص. ٥١.

٦. هداية المسترشدين، ج. ١، ص. ١٤٠.

الكلمة، وإلى المجاز في الإسناد، وإلى المجاز في العذف.^١

أما الأول: فإن كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمستعمل فيه هي المشابهة فاستعارة، وإنما المجاز مرسل، وأقسامه كثيرة تنشأ من كثرة العلاقة الملحوظة في الاستعمال المجازي.

فمنها: تسمية الشيء باسم جزنه، كاطلاق العين على الرينة.

و منها: عكسه، كقوله تعالى: «يَجْنَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ»^٢ على ما قبل.

و منها: تسمية الشيء باسم سبيبه، كاطلاق العقد على البيع.

و منها: تسمية السبب باسم مسببه، كقولهم: «أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا»، أي غيناً.

و منها: تسمية الشيء باسم مكان، كاطلاق الحاج على الراجع عن سفر الحج.

و منها: تسمية الشيء باسم ما يكون، كقوله تعالى: «إِنَّى أَزَانَى أَغْصِبَرَ خَزَارًا».^٣

و منها: تسمية الشيء باسم محله، كقوله تعالى: «فَلَنَيْنَعْ نَابِيَّهُ»^٤، والمراد أهل المجلس.

و منها: تسمية الشيء باسم حاله، كقوله تعالى: «وَأَمَّا الَّذِينَ ابْتَيْضَتْ وَجْهُهُمْ فَفِي رَحْنَةِ اللَّهِ»^٥ أي الجنة كما قبل.

و منها: تسمية الشيء باسم الله، كقوله تعالى: «فَوَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخَرِينَ»^٦ أي ذكرًا حسناً.

و أما المجاز في الإسناد، فكقولهم: «جري الميزاب»، و قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»^٧؛ إذ الإسناد الحقيقي هو إسناد الجري إلى الماء و إسناد الرفع إلى

١. نهاية الأخكار، ج ١، و ٢، ص ١٥٥.

٢. البقرة (٢): ١٩.

٣. يوسف (١٢): ٢٦.

٤. العلق (٩٦): ١٧.

٥ آل عمران (٣): ١٠٧.

٦. الشعراء (٢٦): ٨٤.

٧. والحديث: «رَفِعَ عَنْ أُمَّتِي تَسْمَةً: الْخَطْأُ، وَالنَّسْيَانُ، وَمَا أَنْجَرُهُمَا عَلَيْهِ، وَمَا لَا يَلْبِيُونَ، وَمَا لَا يَعْلَمُونَ، وَمَا

حكم الفعل الصادر خطأً أو نسياناً، لا إلى نفس الخطاء.
وأما المجاز في الحذف، فك قوله تعالى: «وَسَنِلُ الْقَرِيَّةَ»^١ أي أهل القرية، بناة على
كون القرية يعني الضيعة أو المسر، لا يعني الناس والمجتمع.

تنبيه:

استعمال اللفظ في المعنى المجازي في مجاز اللفظ والإسناد والحدف لا يحتاج إلى ترخيص الواضع وتعيين المعاني المجازية أو العلاقة المجوزة للاستعمال؛ بل هو مستند إلى توافق النقوس واستحسان الطياع، وذهب بعض أهل الأدب إلى وجود وضع للتجازات أيضاً كالحقائق، وأشارنا إليه في آخر عنوان الوضع، فراجع.
ويقسم المجاز بتقسيم آخر إلى: مجاز متعارف، ومجاز راجح، ومجاز مشهور.^٢
فالأول: واضح، و منه أغلب المجازات المتداولة.

والثاني: هو المجاز الذي كان استعمال اللفظ فيه أكثر من سائر المعاني المجازية، سواءً أكان أقل من المعنى الحقيقي، أم كان مساوياً له. كما في استعمال «الأسد» في «الرجل الشجاع» أكثر من «الأبخر»، واستعمال «الأمر» في «الندب» أكثر من «الإباحة» على قول المشهور.

والثالث: هو الذي كان الاستعمال فيه أكثر من المعنى الحقيقي؛ كما ادعاه صاحب المعالم في صيغة الأمر المستعملة في الاستحباب،^٣ وهذا القسم هو الذي اختلفوا فيه، في أن اللفظ مع خلوه عن القرينة هل يحمل عليه، أو على المعنى الحقيقي، أو يتوقف؟ فذهب إلى كل وجه فريق.

١. اضطرروا إليني، واحتشدوا، وطافوا، وفكروا في الوسعة في الخلقة تألم بشئونها. التوحيد، ص ٣٥٣، ح ٤٤.

عن الإمام الصادق ع، عن رسول الله ﷺ، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٤، ح ١٨.

٢. يوسف (١٢): ٨٢.

٣. بداية الوصول، ص ٣٦٠.

٤. معلم الدين، ص ٥٣.

[٤٠] الحُكْم^١

و قسموه بتصنيفات:

الأول: تقسيمه إلى الحُكم التكليفي والحُكم الوضعي.^٢

فالأول: هو الإنشاء الصادر بداعي البعث أو الزجر أو الترخيص؛ و تسميه بالتكليفي لأنَّ فيه بحسب غالب مصاديقه كلفة و مشقة على المأمور. و يقسم إلى أقسام خمسة تسمى بالأحكام الخمسة التكليفية؛ و هي: الوجوب والاستحباب والحرمة والكرابة والإباحة. و منشأ التقسيم هو: إنَّ فعل المكلف إما أن يكون ذا مصلحة خالصة بلا شوب، أو ذا مفسدة خالصة بلا وجود مصلحة، أو يكون خاليًا عنهما ليس فيه أحد الأمرين، و على الأوَّلتين إما أن تكون المصلحة أو المفسدة شديدة ملزمة، أو ضعيفة غير ملزمة؛ فهذه أقسام خمسة يتولد منها الأحكام الخمسة المذكورة. ثم إنَّه بقى قسم آخر من فعل المكلف، و هو ما يوجد فيه المصلحة والمفسدة كلياً هما، و حينئذ: إما أن يغلب فيه جانب المصلحة أو جانب المفسدة أو يتساويان، و على الأوَّلتين إما أن يكون المقدار الغالب كثيراً ملزماً، أو قليلاً غير ملزماً؛ فهذه أقسام خمسة أخرى يتولد منها أيضاً أحكاماً خمسة.

فأقسام الأفعال عشرة، وأحكامها خمسة؛ و هذا كله مبني على كون الأحكام التكليفية معلولة للإِمْلَاكَاتِ الموجدة في متعلقاتها، و أمَّا بناء على أنَّ إنشائهما و جعلها إِمْلَاكَ في نفس الجعل - كما ذهب إليه البعض - فاللازم ملاحظة تلك الصور العشر في نفس الجعل.

بقي هنا شيء، و هو أنَّ الإباحة كما تكون لعدم المصلحة و المفسدة في الفعل أو لتساويها فيه، كذلك قد تكون مع المصلحة الملزمة؛ أو المفسدة الملزمة، و لكن مع

١. عدَّةُ الأصول، ج. ١، ص. ٢٥.

٢. فوائدُ الأصول، ج. ٢، ص. ١٢٧.

٣. أَنْظُر: فوائدُ الأصول، ج. ٢، ص. ١٦٣؛ تتفقُ الأصول، ص. ٢١٧، فوائدُ الأصول، ج. ٣، ص. ٥٩، تعريراتُ في الأصول، ج. ٢، ص. ٨٣، وج. ٥، ص. ١٠٨، وج. ٦، ص. ٢٣١.

وجود مانع عن إلزام بالفعل أو الترک أو وجود المقتضي للترخيص والإباحة، كما في الإباحات الظاهرية والاضطرارية، ويطلق على القسم الأول: الإباحة اللاقتصائية، وعلى القسم الثاني: الإباحة الاقتصادية.

و الثاني أي الحكم الوضعي: كل حكم معمول منشأ لم يكن بحكم تكليفي - كالملكية والزوجية ونحوهما - مما يأتي مفضلاً؛ و تسميته بالحكم الوضعي لكونه غالباً موضوعاً للحكم التكليفي.

تنبيه:

في قابلية الحكم الوضعي للجمل و عدّيهما، أقول:

أحدها: أنه قابل للجعل والإنشاء استقلالاً، بجميع أقسامه، كالحكم التكليفي.^١
 ثانيها: أنه غير قابل له مطلقاً؛ بل يكون دائماً منزعغاً عن الحكم التكليفي الموجود في مورده، فإذا قال الشارع: «يجوز شرب الماء» أو «يجب الاجتناب عن البول»، أو قال: «إذا أنسن عقد البيع جاز تصرف البائع في الشئ و المشتري في المبيع» أو «إذا أنسن عقد النكاح جاز لكلٍّ من الطرفين الاستمتاع من الآخر» أو «إذا أخذت مال الغير بغير رضا، وجب عليك رد عينه أو بدلها» أو نحو ذلك، انتزع من جواز شرب الماء طهارته، ومن وجوب الاجتناب عن البول نجاسته، و من جواز تصرف كلٍّ من البائع و المشتري ملكيته لما انتقل إليه، و من جواز استمتاع طرف النكاح الزوجية، و من وجوب الرد الضمان.^٢

ثالثها: التفصيل بين مصاديقه، وأن بعضها قابل للجعل بالاستقلال، وبعضها قابل للانتزاع عن التكليف، وبعضها لا يقبل هذا ولا ذاك، فلا يمكن جعله استقلالاً، كما لا يمكن انتزاعه عن الحكم التكليفي.^٣

١. الواقية، ص ٢٠٢.

٢. فوائد الأصول، ج ٣، ص ١٢٥.

٣. كتابة الأصول، ص ٤٠٠، نهاية الأذكار، ج ٢، القسم الأول، ص ٨٨؛ فوائد الأصول، ج ٢، ص ٣٩٢.

فالأول: أي ما يمكن جعله استقلالاً و إيجاده باللفظ أصللة - كالملكية والروجية والحججية والقضاء و النيابة و الحرمة و الرقية و نحوها - فالشارع بقوله: «من حاز شيئاً من المباحات، أو استرق أحداً من الكفار فهو له» أنشأً و جعل ملكية المال والشخص الأسير للأخذ، و بقوله: «صدق العادل» جعل الحججية لقوله، و بقوله^١: «جَعَلْتُه سَاكِناً»^٢ جعل القضاوة للفقيه.

والثاني: كجزئية شيء للمأمور به و شرطيته، فينتزع من تعلق الحكم التكليفي بصلة ذات أجزاء و قيود، الجزئية لكل واحد من أجزائها، و الشرطية لكل واحد من قيودها. الثالث: كسببية مصالح الصلاة - مثلاً - للأمر بها و إيجابها؛ فإن ذلك أمر تكويني مقدم على الوجوب، فلا يعقل جعله تشعيراً، فضلاً عن أن ينتزع من التكليف المتأخر عنه رتبة. ثم إن الحكم الوضعي ليس محصوراً في ثلاثة^٣ أو خمسة^٤ أو تسعه^٥ كما توهم: بل كلما كان من الأمور الاعتبارية القابلة للجعل والاعتبار أطلق عليه اسم الحكم، و كان غير التكليف، فهو حكم وضعى كالصحة و البطلان و العلية، كعلية العلاقة للتجاسة، و العلامية كالسن، و الاحتلام و نبات الشعر بالنسبة إلى البلوغ، و التقديرات كالكتيرية و المسافة، و الحجج كحججية خبر العدل و الثقة، و البذرية كبدالية التيمم عن الوضوء و التراب عن الماء، و التقبيل كقبول العمل الناقص عوضاً عن التام، و الضمان أعني كون

١. الحديث: «عن عَمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبِيهِ عَنِ زَجْلَنْ بْنِ أَمْحَاتَبَتِيَّةَ مَا تَنَزَّعَةَ فِي ذَيْنِ أَوْ بِرَبَاتِ فَتَحَكَّمَ إِلَى الْكُلُّ طَرَائِنَ وَإِلَى الْقَضَاءِ أَيْجُلُ ذَلِكَ قَالَ مَنْ تَحَكَّمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقِّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّهَا تَحَكَّمُ إِلَى الطَّاغُوتِ وَمَا يَنْكِنُكُمْ لَهُ فَإِنَّهَا تَأْخُذُ سَخْنًا وَإِنْ كَانَ حَقًّا ثَانِيَا، لِأَنَّهَا أَخْذَهُ بِحَكْمِ الطَّاغُوتِ وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ أَنْ يَنْكِنَ زَيْدَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «فَتَرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أَمْرُوا أَنْ يَنْكِنُوا إِلَيْهِ» قَلَّتْ كَفَكَتْ يَضْطَغَانِيَّ

قالَ: يَنْظَرُونَ إِلَى مَنْ كَانَ يَنْكِنُ مِنْ قَدْرِ رَوْى حَدِيبَتَا، وَتَنْظَرُ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا، وَعَرَفَ أَنْتَكَانَا، فَتَرِيدُونَ حَكْمَا، فَإِنِّي ذَذَجْلَنَةَ عَلَيْكُمْ حَاكِمَا، فَإِنَّهَا حَكْمَ بِحَكْمِنَا ثُلَمْ بَهْلَةَ بَهْلَةَ فَإِنَّهَا اسْتَشْفَتْ بِحَكْمِ اللَّهِ وَعَلَيْنَا زَيْدُ وَالرَّأْدُ عَلَيْنَا الرَّأْدُ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشُّرُوكِ بِاللَّهِ». الكافي، ج. ١، ص. ٦٧، ح. ١٠؛ بحار الأنوار، ج. ٢، ص. ٢٢٠، ح. ١.

٢. مصباح الفقاہة، ج. ٢، ص. ٢٧٢.

٣. الرسائل، ج. ١، ص. ١٢٠.

٤. تسلية على معالم الأصول، ج. ١، ص. ٦٩.

شيء على عهدة الشخص، والجناية و الحرمة و الرقية و الوكالة و الشرطية و السببية و المانعية و القاطعية و نحوها.

الثاني^١: تقسيمه إلى الاقتضائي والإنساني والفعلي والمنجز.^٢

ولا يخفى عليك: أن هذه الأقسام من مصطلحات بعض المتأخرین^٣، والأكثرون منهم لا يقولون إلّا بالإنساني و الفعلي. وأتّما بيان تلك المراتب الأربع:

فالأولى: مرتبة الاقضاء، وكون الحكم في تلك الرتبة معناه وجود المقتضي للجمل و كونه حسناً وذا مصلحة، مع حصول مانع منه أو فقد شرط؛ و إطلاق الحكم على هذه المرتبة مع أن الموجود سببه و مقتضيه دون نفسه إطلاق مسامحي، بل لاحظ أن للمعلوم والمقتضي نحو وجود في ضمن علنه و مقتضيه، فالمصلحة في البعث والزجر - مثلاً - كائنها وجود لنفس تلك الأحكام، كما لو أدعى فيما إذا وجد المادة التي تتقدح منها النار: «إن النار موجودة»، و قيل: إنه من هذا القبيل الأحكام الشرعية قبل بعثة النبي ﷺ، و الحكم في هذه المرتبة يستوي حكماً اقتضائياً شأنياً.

الثانية: مرتبة الإنشاء، وهي فيما إذا تحقق إنشاء الحكم من الأمر لوجود مقتضيه و فقد مانعه، إلّا أنه ليس له إرادة جديّة بالنسبة إلى الفعل، ولم يقصد إلزام المأسور؛ لوجود مانع عن الإلزام، فيطلق على الحكم في هذه المرتبة الحكم الإنساني. وكانت عدّة من الأحكام في صدر الإسلام من هذا القبيل، فكانت الواجبات عندئذ بحكم المستحبّات، والمحرمات بحكم المكرورات، لا تستلزم مخالفتها العقوبة. و منه أيضاً الأوامر الامتحانية و الاعتدارية، و الأحكام الواقعية التي قامت الأمارة على خلافها بناءً على السببية، أو جرت الأصول العملية في مواردها. و منه أيضاً الحكم المستفاد من العموم بالنسبة إلى الأفراد الخارجة بالشخصيّات قبل انكشف وجود الشخص.

ولا يخفى عليك: أن إطلاق الحكم على الإنساني أيضاً إطلاق مسامحي؛ فإن

١. من تقسيمات الحكم.

٢. أظر: نهاية النهاية، ج ١، ص ١٣١؛ غوايد المسوول، ج ١ و ٢، ص ١٧٥ و سيلة الوصول، ص ٣٢٦ و ٤٢٨، أبو جود التقريرات، ج ٢، ص ٧٤؛ لمحات الأمور، ص ١١؛ تعريفات في الأمور، ج ٣، ص ٤٣.

الإنشاء بلا إرادة جدية التي هي روح الحكم كالجسد بلا روح، و الحكم - حينئذ -
 بصورة بلا حياة.

الثالثة: مرتبة الفعلية، بأن أنشأ الأمر، و حصلت الإرادة الجدية في نفسه، و قصد
الإلزام و تسجيل الأمر على المأمور، و تسمى هذه المرتبة بالفعلية، و الحكم فيها حكم
فعلي، و هو الذي ينفي إطلاق الحكم عليه حقيقةً؛ لكنه - حينئذ - فعلي فقط بلا
حصول تتجزء و لا ترتب عقاب على تركه، مادام لم يلتفت إليه المكلّف، و لم تقم أمارة
على خلافه.

الرابعة: مرتبة التجزء، بأن يعلم المكلّف بالحكم الفعلي، أو يقوم عنده الأمارة عليه،
فيبلغ - حينئذ - مرتبة التجزء، و تسمى حكماً منجزاً، و يترتب على تركه العقوبة.
هذا، و قد أشرنا إلى أنَّ الأكثر قسموه إلى قسمين، و ذهبوا إلى أنه قبل الإنشاء لا
حكم هنا أصلاً، فإذا أنشأ باللفظ حصل الحكم الإنساني و الشأنى، و حينئذ، فإن لم
يكن على طبقه إرادة جدية فهو إنسانى و شأنى، وإن حصلت الإرادة و قصد الإلزام به
 فهو فعلى و منجز.

الثالث^١: تقسيمه إلى الواقعي الأولي و الواقعي الثاني و الظاهري^٢.

فالالأول: هو الحكم المجعل على الأفعال و الذوات بعنوانها الأولية؛ الخالية عن
قيد طرق العنوان الثانوي، و قيد الشك في حكمه الواقعي؛ كالوجوب المرتب على صلة
الصيبح، و الحرمة المرتبة على شرب الخمر، و الطهارة و النجاسة المرتبتين على الماء و
البول، فيطلق عليها الأحكام الواقعية، و على متطلقاتها الموضوعات الواقعية.

و الثاني: هو الحكم المرتب على الموضوع المتصف بوصف الاضطرار و الإكراه و
نحوهما من العناوين الثانوية، غير عنوان مشكوك الحكم؛ فإذا كان صوم شهر رمضان
ضررتاً أو حرجيًّا على أحد، أو كره على الإفطار، كان جواز الإفطار أو حرمة

١. من تقسيمات الحكم.

٢. فائد الأصول، ج ٢، ص ١٠.

الإمساك حكماً واقعياً ثانوياً، والموضع المعنون بتلك العناوين موضوعاً ثانوياً، وكذا إذا أمر الوالد ولده بصوم أول شهر رمضان مثلاً، أو تذكره الشخص، أو شرطه في ضمن عقد لازم، أو صار مقدمةً لواجب، يقال: إن هذا الصوم بما هو صوم شهر رمضان ويعنوانه الأولي مستحبٌ، وبعنوانه الثاني واجب، فاستعيابه حكم واقعى أولى، وجوبه واقعى ثانوى؛ وتصنيفه ثانوى لأنّه في طول الواقع، وموضوعه عنوان ثانوى عارض على العنوان الأولي الأصلي.

والثالث: هو الحكم المعمول عند الجهل بالواقع والشك فيه، كالحكم المستفاد من أدلة اعتبار الأمارات وأدلة الأصول العملية؛ فإذا أخبر العادل بوجوب صلاة الجمعة أو حرمة العصير، وحكم الشارع بتصديقه؛ فإن قلنا فيه بالسببية وأنّ مرجع وجوب التصديق إلى جعل الوجوب التكليفي للصلاة، والحرمة التكليفية للعصير، كان المعمول حكماً تكليفياً ظاهرياً؛ لكونه مجعلولاً لدى الجهل بالواقع، وإن قلنا فيه بالطريقة، وأنّ مفاد دليل الاعتبار جعل الحججية أو الطريقة لقول العادل، كان ذلك حكماً وضعياً ظاهرياً، وإذا شككتنا في حكم صلاة الجمعة، وكانت الحالة السابقة هي الوجوب، فالحكم بالوجوب لأجل الاستصحاب حكم ظاهري، موضوعه الشك في الحكم الواقعي، وكذا الحكم بالإباحة عند الشك في الحلية والحرمة بدأً، والحكم بالتخمير في مورد دوران الأمر بين المحذورين، والحكم بالاحتياط في مورد العلم الإجمالي.

ثم إن الفرق بين الحكم الأماري والأصلي مضى تحت عنوان الأمارة،^١ الرابع: تقسيمه إلى المولوي والإرشادي، وقد مضى تحت عنوان الأمر.^٢

[٤١] الحكومة^٣

يظهر عن عبارتهم أنّ الحكومة عبارة عن كون دليل ناظراً إلى حال دليل آخر، وشارحاً ومقترناً لمضمونه، سواء كان ناظراً إلى موضوعه أم إلى محموله، وسواء كان

١. العجيبة ومقدّماتها، راجع عنوان الافتتاح (ط٢).

٢. فائد الأصول، ج٢، ص٢.

النظر بنحو التوسيعة أم التضييق، وسواء كان دلالة الناظر بنحو المطابقة أم الالتزام، وسواء كان متقدماً أم متأخراً، فيسمى الدليل الناظر حاكماً و المنظور إليه محكماً. فإذا ورد قوله: «أكرم العلماء»، وورد قوله: «إن الفاسق ليس بعالِم»، كان الثاني ناظراً و مفسراً للأول و حاكماً عليه؛ إذ من المعلوم أن نفي الشارع عالمية الفاسق ليس على نحو الحقيقة؛ بل يرجع ذلك إلى نفي وجوب الإكرام، فهذا الدليل ناظر إلى ذلك و مفسر له، وهو معنى الحكومة.

ثم إن للحكومة بهذا المعنى مصاديق كثيرة وأمثلة مختلفة، لا بأس بالإشارة إلى بعضها لإيضاح معنى الحكومة:

منها: أن يكون دليلاً نافياً لموضوع دليل آخر تبُدأ لا حقيقة، و وجданاً كالمثال السابق، وكما إذا ورد: «لا شك للمأمور مع حفظ الإمام»، فإذا شك المأمور بين الثلاث والأربع، وكان الإمام حافظاً للثلاث، متيقناً لها، فالدليل الثاني ينفي حكم الشك عن شك المأمور بلسان نفي الموضوع، ويبين أنه ليس له البناء على الأكثر و إثبات صلة الاحتياط، فيكون حاكماً في قوله: «إذا شككت فابن على الأكثر»؛ وأنه لا يشمل شك المأمور مع حفظ الإمام، وهذه حكومة بنحو تضييق دائرة الموضوع من المحكوم. ولعل إلى هذا القسم ينظر كلام الشيخ^٢ في رسالته، حيث قال: الحكومة هي الناظرية بحيث لو لا دليل المحكوم لكان دليل العاكم لغواً^١.

و منها: أن يكون دليلاً مثبتاً لموضوع دليل آخر تبُدأ لا و وجданاً، فإذا ورد: «أكرم العلماء»، وورد: «إن الملازم لخدمة العالم عالِم»، فالدليل الثاني يثبت موضوعاً للدليل الأول؛ و حيث إن ذلك ليس بموضوع له وجданاً، فيرجع تعميم الموضوع إلى تعميم الحكم و شموله لخادم العالم، و مثله قوله^٣: «الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَةٌ»^٤ بالنسبة إلى الأدلة التي ثبتت للصلة أحکاماً خاصة، و قوله: «كُلُّ مشكوك طاهر» بالنسبة إلى قوله^٥:

١. فوائد الأصول، ج ٢، ص ١٢.

٢. نهج الحق، ص ٤٧٢، عن رسول الله ﷺ: مستدرك الوسائل، ج ٩، ص ٤١٠، ح ١١٢٠٣.

«لَا صَلَةٌ إِلَّا يُطْهَرُ»^١، و هذا من قبيل النظر إلى الموضوع بنحو التوسيع. ومنها: حكمة أدلة العناوين الثانوية على أدلة العناوين الأولية؛ فإذا حكم الشارع بحرمة الخمر و وجوب الفسل و الصوم، فالحرمة و الوجوب متعلقان ب فعل المكلَف بعنوانه الأولى أعني الشرب و الفسل، فإذا طرأ العسر أو الضرر على ترك الشرب و فعل الصوم، فإنه يتعلق بهما بطرؤ هذا العنوان حكم الجواز بأدلة العرج و الضرر؛ فالفسل العرجي و الضري مورد لتعارض الدليلين بدؤاً، فهو بما أنه غسل واجب و بما أنه فعل حرجي أو ضري، ليس بواجب؛ ولكن دليل العنوان الثاني مقدم.

فإذن معنى قوله عليه السلام: «لَا ضَرَرٌ وَلَا ضَرَارٌ»^٢؛ لا حكم ضري في الإسلام، أو لا فعل ضري. فقليل الأول يكون ناظراً إلى أدلة الأحكام الواقعية و أن أحكامها لا تشمل الموارد التي تحقق فيها العرج و الضرر، و على الثاني يكون المعنى: لا وضوء ضري و لا صوم ضري. فيكون نافياً لموضوعها و مضيقاً لدائرةه. و من هنا قيل: إن تصرف الدليل الحاكم إثنا في عقد حمل دليل المحكوم أو في عقد وضعه، فقليل الاحتمال الأول يكون النظر في هذه القاعدة إلى حكم الأدلة الأولية، و التصرف تضييق في محمولها؛ و على الثاني يكون النظر إلى الموضوع، و التصرف تضييق في الموضوع.

و من هذا القبيل أيضاً حكمة قوله عليه السلام في حديث الرفع: «وَمَا اشْتَكِرُوهُ عَلَيْهِ وَمَا اضْطَرُرُوا إِلَيْهِ»^٣؛ فإذا استكره الإنسان على شرب الخمر أو اضطر إليه، يكون الحديث رافعاً لموضع دليل حرمة الخمر تعبداً، و هو معنى الحكومة.

١. بهذب الأحكام، ج ١، ص ٥٠٥ ح ١٤٥، عن الإمام الباقر عليه السلام، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣١٥ ح ٨٢٩.

٢. و الحديث: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ أَهْلُ الْبَيْنَةِ هُمُ مُشَارِبُ النَّفَلِ إِنَّهُ لَا يَمْنَعُ تَقْرُبَ الشَّيْءِ، وَقَضَى يَقُولُ يَقُولُ أَهْلُ الْبَيْنَةِ إِنَّهُ لَا يَمْنَعُ لَفْلَلَ تَأْوِيلَتْهُ بِهِ لَفْلَلَ كُلُّهُ، وَقَالَ لَا ضَرَرٌ وَلَا ضَرَارٌ». الكافي، ج ٥، ص ٢٩٢ ح ٤٢، عن الإمام الصادق عليه السلام، بحد الأدوار، ج ٢، ص ٢٧٦ ح ٢٨.

٣. و الحديث: «رَفَعَ عَنْ أَثْنَيْنِ يَتَّفَعَّهُ الْخَطْلَ، وَالثَّنَيْنِ، وَمَا أَكْرَرُوهُ عَلَيْهِ، وَمَا لَا يَمْلَئُونَ، وَمَا اضْطَرُرُوا إِلَيْهِ، وَالْحَسْدُ، وَالطَّيْرُ». و الشك في الوسوسة في الخاتمة مأمور بتفريق بشققها. التوحيد، ص ٣٥٢ ح ٢٤، عن الإمام الصادق عليه السلام، عن رسول الله عليه السلام، بحد الأدوار، ج ٢، ص ٢٧٩ ح ١٨.

و منها: حكمة الامارات على الاستصحاب على مبنى الشيخ^١; و بيانه: أن مفاد دليل اعتبار الامارة جعلها طريقاً إلى الواقع، فهي علم معمول لا يعني بخلافه، فقوله: «صَدِيقُ الْعَادِلِ» يدلّ بالطابقة على لزوم الجري على وفقه، و باللازم على عدم الاعتناء باحتمال مخالفته للواقع و إلغاء ذلك الاحتمال؛ و حيث إن ذلك الاحتمال هو موضوع حكم الأصل، كانت الأمارة نافية لحكم الأصل عن موضوعه بلسان نفي موضوعه، و هو معنى الحكومة.

فإذا شكنا في حرمة العصير بعد الغليان، فاحتمال الحلية و الحرمة في الواقع موضوع للحكم بالحلية الظاهرية، و هو حكم الأصل، فإذا أخبر العادل بحرمه فاحتمال الحلية الواقعية و إن كان باقياً أيضاً - إذ الفرض أنَّ الغير ظنٌ لا يفيد العلم - و لكن مفاد دليل الاعتبار ينفي ذلك الاحتمال تعبداً، و يحکم بعدم الاعتناء و عدم ترتيب أثره عليه، و هو الحلية الظاهرية.

و منها: حكمة بعض الأصول المعملية على بعض، كالاستصحاب على البراءة؛ و تقريره: أنَّ موضوع البراءة الشرعية هو الفعل الذي لم يرد فيه نهي بالفعل، و حكمه هو الإطلاق و الإباحة؛ لقوله^٢: «كُلُّ شَيْءٍ وَ لَكُمْ مُطْلَقُ خُسْنَةٍ تَرِدُ فِيهِ تَنْهِيَّ». فالمعنى: كلما لم يرد فيه نهي بالفعل فهو حلال. فإذا فرضنا مشكوكاً ثبت له نهي في السابق - كالعصير الذاهب ثلاثة بالشمس - فهو و إن كان مشكوكاً لم يرد فيه نهي بالفعل، و حكمه الحلية، إلا أنَّ دليل الاستصحاب و قوله: «مَنْ كَانَ عَلَىٰ يَقِينٍ، فَلْيَعْلُمْ فِيهِ، فَإِنْ يَقِنُوا بِالشُّكُورِ»^٣ حاكم بلزوم إبقاء النهي السابق، و فرض هذا الموضوع متأخراً ورد فيه النهي تعبداً، فهو ناظر إلى دليل البراءة.

١. فوائد الأصول، ج. ٣، ص. ٣٢٠.

٢. والحديث: «كُلُّ شَيْءٍ وَ مُطْلَقُ خُسْنَةٍ تَرِدُ فِيهِ تَنْهِيَّ». كتاب من لا يحضره الفقيه، ج. ١، ص. ٩٣٧، ح. ٣١٧، عن الإمام الصادق^{عليه السلام}.

٣. والحديث: «مَنْ كَانَ عَلَىٰ يَقِينٍ فَأَصْبَهْ شُكُورِ، فَلْيَنْهَا عَلَىٰ يَقِينٍ؛ فَإِنْ يَقِنُوا لَا يَمْكُنُ بِالشُّكُورِ». الإرشاد، ج. ١، ص. ٣٠٢، عن الإمام علي^{عليه السلام}، بحد الأثواب، ج. ٢، ص. ٢٧٢، ح. ٢٠.

وبعبارة أخرى: دليل البراءة مركب من جملتين مفيدة وغایة، والأولى: كلام لم يرد فيه نهي فهو حلال، والثانية: كلام ورد فيه نهي فهو ليس بحلال. والعصير المذكور وإن كان داخلًا تحت الجملة الأولى دون الثانية وجданاً، إلا أن دليل الاستصحاب يخرجه عن موضوع الأولى، ويدرجه في الثانية تبعداً وتنزيلاً، فهو حاكم على الجملة الأولى بنفي حكمها بلسان نفي الموضوع، وعلى الجملة الثانية ياتيات حكمها بلسان إثبات الموضوع، كما أنه بالنسبة إلى دليل العنوان الأولى، وهو قوله: «العصير إذا غلى يحرم» المجمل من جهة دوام الحرمة وعدمه، متتم لدلالة بحسب الظاهر.

تبنيهات:

الأول: قد ظهر مما قدمنا أن الفرق بين الحكومة والتخصيص من وجوه:
أولها: أن الحاكم ناظر وشارح بدلاته اللغوية للمحكوم، بخلاف المخصص؛ فإنه لا نظر له للعام ولا شرح له ولا تفسير.

وبعبارة أخرى: قد صدر الحاكم لبيان حال المحكوم، وساقه القائل مفسراً لتحديد حكمه أو موضوعه، وصدر المخصوص لبيان حكم مستقل، من دون نظر من القائل إلى كونه شارحاً لدليل آخر، أم لا، فيكون العام والخاص في مورد التصادم متعارضين من دون حكومة لأحد الطرفين؛ وحيث إن الخاص يكون أظهر من العام غالباً في مورد التعارض يقدم عليه، فلو فرض في مورد تساويهما ظهوراً فهما يتافقان، ويرجع إلى الأصل؛ أو فرض أظهرية العام، فإنه يقدم هو، ويطرح الخاص سندًا.

ثانيها: لاحظ الظهور والأظهرية في العام والخاص كما مر، ولا يلاحظان في الحاكم والمحكوم؛ بل يقُدِّمُ الحاكم الظاهر في أقل مرتبة من الظهور على المحكوم ولو كان أظهر.

ثالثها: عدم لاحظ النسبة بين الحاكم والمحكوم، ولذا قلنا بتقديم أدلة العناوين الثانية كقوله: «لا ضرر ولا ضرار» على دليل وجوب الصوم الضرري، مع أن بينهما عموماً من وجده؛ فإن دليل «لا ضرر» يشمل غير الصوم كالوضوء والغسل الضرريين.

و دليل وجوب الصوم يشمل الصوم غير الضرري، وكلاهما يشملان الصوم الضرري.
الثاني^١: لا يخفى عليك أنَّ الورود و الحكومة كما كانا جاريين في الأمارة و الأصل، كذلك يجريان في الخاص الوارد في مقابل العام، فالخاص النص أو الأظهر قد يكون وارداً على أصلة العموم وقد يكون حاكماً.

بيانه: أنَّ لنا في طرف العام أصلاً عقلانياً، وهو الحكم باستعماله في معناه الحقيقي – أعني الاستغراب – عند الشك في استعماله فيه، أو هو الحكم بعدم وجود القرينة عند الشك في وجودها و عدمها واقعاً، ولهذا الأصل موضوع و محمول: موضوعه الشك في استعماله في معناه، و محموله الحكم باستعماله فيه و إرادته منه: أو موضوعه احتمال وجود القرينة، و محموله الحكم بعدمها و إرادة الظاهر، على المبتدئين من أنَّ حجية الظواهر من باب الظهور النوعي أو من باب أصلة عدم القرينة؛ و حينئذ: فإذا ورد خاص في قبال العام، فإنَّ كان قطعياً سندأ و دلالة، كان وارداً على الأصل المذكور؛ لأنَّه ينتفي الشك وجداناً، و يحصل اليقين بوجود القرينة و استعمال العام في المعنى المجازي، فينتفي موضوع الأصل اللغوي حقيقة – و هو الورود – وإن كان نصاً ظاهرياً السند، فمقتضى دليل اعتباره هو الحكم بتصوره تعبيداً، و كونه قرينة، و أنه لم يستعمل العام في معناه الحقيقي، فيكون الخاص بدليلاً اعتباره حاكماً على أصلة العموم. هذا كلُّه على القول بأنَّ العام المخصوص مجاز مستعمل في غير ما وضع له، كسائر المجازات^٢. و أمَّا على القول بعدم المجازية فيه و أنَّ التخصيص تصرف في الإرادة الجدبية^٣، فالأصل العقلائي هو أصلة التطابق بين الاستعمال و الإرادة، و الموضوع أيضاً الشك في التطابق، فيتصور فيه أيضاً الورود و الحكومة.

الثالث^٤: قد تطلق الحكومة في مقابل الكشف، و يراد بها حكومة العقل بحجية الظن، بعد تامة مقدمات الانسداد، فراجع التنبية الأخير من بحث الافتتاح و الانسداد.

١. التنبية الثاني (ط٢).

٢. معاجل الأصول، ص ٩٧؛ معالم الدين، ص ١١٣.

٣. درر الوفائد، ج ١، ص ٢١٢؛ أصول الفقه، ج ١، ص ١٩٦؛ هذب الأصول، ج ٢، ص ١١.

٤. التنبية الثالث (ط٢).

[٤٢] الحمل الأولي الذاتي والحمل الشائع الصناعي^١

لابشكال في لزوم نحو من الإتحاد بين الموضوع والمحمول، وإلأبطل حمله عليه. و الإتحاد يتصور على أقسام ثلاثة:

الأول: الإتحاد مفهوماً و ماهيةً وجوداً، كقولك في مقابل من يتوهم إمكان سلب الشيء عن نفسه: «الإنسان إنسان»، فيبين الموضوع والمحمول إتحاد في المراحل الثلاث. الثاني: الإتحاد ماهيةً وجوداً، مع الاختلاف في المفهوم، كقولك: «الإنسان حيوان ناطق»، فيبين المفهومين اختلاف بالإجمال والتفصيل، واتحاد في المقامتين أي الماهية وجود.

الثالث: الإتحاد في الوجود مع الاختلاف في المفهوم و الماهية، كقولك: «زيد إنسان» و «عمر و جسم».

ويطلق على العمل في القسمين الأولين: حمل الكلي على الكلي، والعمل الأولي الذاتي؛ وعلى القسم الثالث: حمل الكلي على الفرد، و العمل الشائع الصناعي؛ أما كونه شائعاً فليشيوعه في الاستعمالات بين الناس؛ وأما كونه صناعياً فلاستعماله عند أهل الصناعات و أرباب العلوم.

[٤٣] الدلالة^٢

و هي تنقسم بتقسيمات:

منها: تقسيمها إلى دلالة المطابقة والتضمن والالتزام.

فالأولى: دلالة اللنفظ على تمام ما وضع له، كدلالة لفظ الإنسان على العيون الناطق، و دلالة الدار على جميع ما تحويه و تحيط به جدرانها.

١. انظر: قوانين الأصول، ص ٨٢، كتابة الأصول، ص ١٩؛ غوايد الأصول، ج ١، ص ٦٤ دروس في علم الأصول، ج ١، ص ١٩١.

٢. عذة الأصول، ج ١، ص ١١٨، هداية المسترشدين، ج ٢، ص ٤٠٨؛ أصول الفقه، ج ١، ص ١٨٣؛ دروس في علم الأصول، ج ١، ص ١٨٤، وج ٢، ص ١٥٨؛ معاجن الأصول، ص ٢٦٥.

و الثانية: دلالة اللفظ على جزء معناه، كدلالة لفظة زيد على رأسه و رجليه.
و الثالثة: دلالة اللفظ على لازم معناه، كدلالة الشمس على الضوء، و الإنسان على تعقله و كتابته.

و منها: تقسيمها إلى الدلالة التصورية و التصديقية؛ فقد قيل: إنَّ اللفظ الم موضوع الصادر من المتكلِّم له دلالتان.

الأولى: الدلالة التصورية، و هي خطور معنى اللفظ في الذهن عند سماعه، و كون سماعه موجباً لتصور معناه، و هذه الدلالة تتوقف من طرف السامع على أمور ثلاثة: سماع اللفظ، و كونه موضوعاً، و علم السامع بالوضع. و من جانب اللافظ لا شرط لها؛ بل لو صدر اللفظ من وراء الجدار من لافظ بلا شعور و اختيار، حصلت هذه الدلالة.

الثانية: الدلالة التصديقية، و هي دلالة اللفظ على كون المعنى مراداً لقائله، فتكون سبباً لتصديقك بأنَّ اللافظ مرید مفاد لفظه؛ فإذا قال أحد: «زيد قائم» تقول: إنه يعتقد قيام زيد، و إنَّ مراده الإخبار بقيامه. و هذه الدلالة لللفظ ثابتة مسلمة عند العقلاء، و هي المعيَّر عنها بحجية الظواهر.

و منها: تقسيمها إلى دلالة الاقضاء، و الإيماء و الإشارة؛ أمَّا الاقضاء، فهي دلالة الكلام على أمر مقصود للمتكلِّم دلالة التزامية عقلية أو شرعية، من جهة توقف صحة الكلام عقلاً أو شرعاً على إرادة القائل ذلك المعنى، بحيث لو لم يكن من قصده ذلك لعدَّ غالطاً في كلامه، فدلالة الاقضاء على قسمين عقلية و شرعية.

مثال الأولى: دلالة قوله تعالى: **«وَسُقِّلَ الْقَزِيرَةُ»^١** على كون المسؤول أهل القرية لا نفسها، فهذه الدلالة مقصودة باللازمية المقلية للسائل، و توقف صحة الكلام بحكم العقل على كون المراد ذلك.

و مثال الثانية: كما في قول القائل: «بع مالي عنك» أو «أعتق عبدي عنك»؛ فإنَّ الكلمين يدللان على قصد المتكلِّم تملِّك ما له للمخاطب قبل بيده و عنقه، حتى يجوز

له البيع و العتق عن نفسه؛ فإنه لا يبع إلا في ملك، ولا عتق إلا في ملك، كما أن إقدام المخاطب على البيع و العتق بالشروع في الإنشاء يدلّ على قبول ذلك التمليل و قصده لسلكه المال قبلهما، فدلالة كلام الأمر بالبيع على التمليل من دلالة الاقتضاء بحكم الشرع، و دلالة بيع المخاطب و عتقه على التملك أيضاً من قبيل تلك الدلالة.

و من ذلك أيضاً قول مَنْ عَلَيْهِ الْكَفَارَةُ لِمُخَاطَبَةِ الَّذِي لَهُ مَسْلُوكٌ: «أَعْتَقْ عَبْدَكَ عَنِّي»، و أَنْشَا المُخَاطِبَ عَنِّي عَبْدَهُ بَعْدَ طَلَبِهِ هَنَا؛ فَإِنَّ الْكَلَامَ الْأُولَى يَدْلِلُ بِدَلَالَةِ الْاِقْضَاءِ الشُّرُعِيَّةِ عَلَى طَلَبِ تَمْلِيكِ الْعَبْدِ لَهُ وَ بَعْدِهِ مِنْهُ بِذَلِكِ التَّسْنِ قَبْلَ الْعَنْقِ، وَ الْكَلَامُ الْآخِرُ يَدْلِلُ بِذَلِكِ الدَّلَالَةِ عَلَى قَبْوِلِ اسْتِدَاعَانِهِ بِتَمْلِيْكِهِ الْعَبْدِ وَ بَعْدِهِ مِنْهُ؛ فَالْكَلَامَانِ يَدْلِلُانِ اقْضَاءَ عَلَى بِيمِ بَيْنَهُما حَاصِلٍ بِإِيجَابٍ ضَمِنَّٰ وَ قَبْوِلٍ كَذَلِكَ.

وأما دلالة الإيمان والإشارة فكذلك قوله تعالى: «كُفُّ» عقب قول القائل: «إِنَّمَا واقع أهل في نهار شهر رمضان»^١; هذا الأمر يأطئ الكفار بعد ذلك السؤال لا يخلو عن الإشارة إلى علية الجماع لوجوب الكفارة، ولذا يتعدى من المخاطب إلى غيره، ومن الأهل إلى غيرها.

[٤٤] الدليل العقلى و الفقلى^٢

قد يطلق الدليل و يراد به الأمارة التي تقابل الأصل، وقد مرّ بيانه بهذا المعنى تحت عنوان الأمارة. وقد يطلق و يراد به القياس المؤلف من صغرى وكبيرى، وهو بهذا

انظر: «عن حميد بن ذرّاج عن أبي عبد الله عليهما السلام شيل عن رجل أظهر يوماً من شهر رمضان متنبداً؟ فقال: إنَّ رجلاً أتني النبي عليهما السلام، فقال: هلْكَتْ يا رسول الله. قال: ما ذلك؟ فقال: النَّارُ يَا رَسُولَ اللهِ. قال: وَمَا الْفَدْيُ؟ قال: وَقَشَّتْ عَلَى أَهْلِي. قال: تَصْدُنِي وَأَشْتَغِلُ. قَالَ الرَّجُلُ: قَوْلُ الْبَرِّ عَظِيمٌ حَتَّى مَا تَرَكْتُ فِي بَيْتِ شَهِيْلَ لَا كَبِيرًا. قال: فَدَخَلَ رَجُلٌ مِّنَ النَّاسِ يَمْكُثُلُ مِنْ شَهِيْلٍ فِي عِشْرُونَ صَاعًا يَكُونُ عَشْرَةً أَصْنَاعٍ يَصْنَعُونَهَا، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ الله عليهما السلام: خذْ هَذَا الشَّرْ، تَصْدُنِي وَأَشْتَغِلُ بِهِ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، عَلَى مَنْ تَصْدُنِي بِهِ، وَفَدَ أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ لِيَسْ فِي بَيْتِي قَلْبٌ وَلَا كَبِيرٌ؟ قَالَ: قَدْنَهُ وَأَلْعَنْهُ عَلَيْكَ، وَأَشْتَغِلُ بِهِ، قَالَ: فَلَمَّا خَرَجْنَا قَالَ أَصْنَاعِيْلَ: إِنَّمَا بِالْعِقْلِيْنَ قَالَ: أَغْنِقُ، أَوْ صَمَّ، أَوْ تَصْدُنِي؟ الْكَافِي، ج. ٤، ص. ٢١٠، م. ١٣٢، وَسَلَطَنُ الشَّيْعَةِ، ج. ١٠، ص. ٤٥، ح. ١٧٧٩.

٢٠. عدد الأصول، ص

اللها ينقسم إلى أقسام ثلاثة: دليل تلقى، و دليل عقلى مستقل، و دليل عقلى غير مستقل، و يطلق عليه العقلى الظانى أيضاً.

أما القسم الأول: فهو القياس الذى كانت الكبرى المأخوذة فيه شرعية، سواء كانت الصغرى أيضاً شرعية أم لا، كقولك: «الماء المشكوك في طهارته ظاهر، و كلّ ظاهر يجوز شربه، فالماء المشكوك في طهارته كذلك»، فالكبرى و الصغرى شرعاً متيان؛ و كقولك: «هذا خمر، و كلّ خمر حرام، فهذا حرام»، فالكبرى فقط فيه شرعية. و أما القسم الثاني: فهو القياس الذى كانت مقدمة عقليتين، كقولك: «العالم مسكن، و كلّ ممکن يحتاج إلى مؤثر، فالعالم يحتاج إلى مؤثر».

و أما القسم الثالث: فهو القياس الذى كانت الكبرى المأخوذة فيه عقلية، و الصغرى غير عقلية، و أمثلتها كثيرة، أشار الشيخ ^{رحمه الله} في الرسائل إلى عدّة منها.^١

في منها: الاستصحاب، على القول بكونه حجّة من جهة العقل؛ فتقول: «وجوب صلاة الجمعة مظنون البقاء، و كلّ مظنون البقاء باقٍ بحكم العقل، فالوجوب باق»، فهذا الدليل عقلي غير مستقل؛ أما كونه عقلياً فلأنّ لزوم إبقاء كلّ مظنون البقاء، و ترتيب آثار البقاء عليه، يكون على هذا القول بحكم العقل، فالكبرى عقلية؛ و أما كونه غير مستقل، فلأنّ الصغرى وجداوله من حيث النسبة الكلامية، و شرعية من حيث الموضوع. و منها: القياس، و كيفية تأليف التسلسل فيه أن تقول مثلاً: «إنَّ النبيذ مسكر، و كلّ مسكر حرام»؛ لاستنباطه من قوله: الخمر حرام، فالنبيذ حرام.

و منها: الاستحسان و القياس، المؤلف فيه أن يقول الفقيه: «حرمة العصير متى يتراجع في ذهني بلاحظة أشباهه و موارد تناصبه، و كلّ حكم ترجح في ذهني لذلك فهو حكم الله، فحرمة العصير حكم الله»، و الكبرى فيه عقلية.

و منها: المفاهيم، فتقول في مفهوم الوصف: «وجوب الزكاة علّى وصف السوم

في قوله عليهما: «في الفَتْنَمِ السَّائِنَةِ زَكَاةً».^١ وكلما علق عليه الحكم في الكلام ينتفي الحكم عند انتفاء ما علق عليه، فالوجوب ينتفي عند عدم السوم، وكذلك تقول في مفهوم الشرط ونحوه، فهذا الدليل عقلي غير مستقل: لكون كبراه فقط عقلية. ومنها: الاستلزمات، والمراد منها الملازمة بين وجوب الشيء وحرمة ضده، أو وجوب الشيء ووجوب مقدمته، فتقول: «الصلة واجبة، وكل واجب تجب مقدمته أو يحرم ضده، فالصلة كذلك»، فالكبرى عقلية، والصغرى شرعية.

[٤٥] الدور^٢

قد يُعرف الدور بأنه توقف الشيء على نفسه؛ وقد يُعرف بأنه توقف الشيء على ما يتوقف عليه. ولا إشكال في أن إثبات دورية شيء يتوقف على تشكيل شبه قياس مؤلف من صغرى وكبير، فتقول مثلاً: «إن الألف موقوف على الباء، والباء موقوف على الألف، فالألف موقوف على الألف»، فمن عرفة بالتعريف الأول فهو ناظر في تعريفه إلى النتيجة في المثال، وتعريفه ينطبق عليها؛ ومن عرفة بالتعريف الثاني فنظرة إلى الكبير، وتعريفه ينطبق عليها.

و على أي تقدير؛ فإن تم إثبات الدورية بكبرى واحدة في قياس الدليل - كالمثال المذكور - سمي ذلك دوراً مصريحاً، وإن احتاج إلى ضمّ كبيرى آخر إلى الكبير الأولى سمي ذلك دوراً مضمراً، وحيثنى: فإن كانت الكبرى الزائدة واحدة يسمى مضمراً بواسطة، وإن كانت اثنين فمضمراً بواسطتين، وهكذا؛ فقولك: «الألف موقوف على الباء، والباء موقوف على التاء، والتاء موقوف على الألف» دور مضمر بواسطة، وإن زدت عليه قولك: «والتاء موقوف على التاء» - مثلاً - كان مضمراً بواسطتين.

١. والحديث: «في الفتنة السائنة الزكاة»، عوالي الباقي، ج ١، ص ٣٩٩، ح ٥٠، عن رسول الله ﷺ، مستدرك الوسائل، ج ٧، ص ٤٢، ح ٧٦-٨٠.

٢. انظر: فوائد الأمثل، ج ١ و ٢، ص ١٤٧، أبجود التغيرات، ج ١، ص ١٠٥.

تنبيه:

لا إشكال ولا خلاف في بطلان الدور؛ و هل الوجه في ذلك كون توقف الشيء على نفسه مما يدرك العقل بطلانه بنفسه كاجتماع الضدين والنقيضين؟ أو الوجه فيه استلزمـه تقدـم الشـيء على نـفسـه؛ إذ الشـيء لو تـوقف عـلـى نـفـسـه لـزـمـ أـوـلاـ مـقـدـمـةـ لـوـجـودـهـ،ـ ثـمـ يـوـجـدـ ثـانـيـاـ؟ـ أـوـ اـسـتـلـزـامـهـ اـجـتـمـاعـ النـقـيـضـيـنـ أـيـ وـجـودـ الشـيءـ وـعـدـمـ فـيـ وـقـيـ وـاحـدـ؛ـ فـيـنـ الشـيءـ إـذـ وـجـدـ أـوـلاـ مـقـدـمـةـ لـوـجـودـهـ ثـانـيـاـ،ـ لـزـمـ عـلـىـ فـرـضـ دـعـمـ وـجـودـهـ فـيـ حـالـ وـجـودـهـ أـوـلاـ؟ـ وـجـوهـ،ـ وـعـلـىـ الـوـجـهـيـنـ الـأـخـيـرـيـنـ فـالـدـوـرـ أـمـرـ،ـ وـمـلـاـكـ بـطـلـانـهـ أـمـرـ آـخـرـ؛ـ مـنـ تـقـدـمـ الشـيءـ عـلـىـ نـفـسـهـ،ـ أـوـ اـجـتـمـاعـ النـقـيـضـيـنـ،ـ وـفـيـ بـعـضـ الـمـوـارـدـ يـوـجـدـ مـلـاـكـ الدـوـرـ دـوـنـ نـفـسـهـ،ـ فـيـقـالـ إـنـ هـذـاـ الـمـطـلـبـ باـطـلـ؛ـ لـوـجـودـ مـلـاـكـ الدـوـرـ فـيـهـ.

[٤٦] السببية والطريقة^١

هـماـ وـصـفـانـ عـارـضـانـ لـلـأـمـارـةـ الـحـاكـمـيـةـ عـنـ الـحـكـمـ الشـرـعيـ أـوـ عـنـ مـوـضـوعـ ذـيـ حـكـمـ شـرـعيـ.ـ توـضـيـعـهـ:ـ أـنـهـ ذـهـبـ فـرـيقـ مـنـ الـأـصـولـيـنـ إـلـىـ أـنـ قـيـامـ الـأـمـارـةـ عـلـىـ حـكـمـ أـوـ مـوـضـوعـ سـبـبـ لـحدـوـتـ حـكـمـ تـكـلـيفـيـ نـفـسـيـ ظـاهـرـيـ عـلـىـ طـبـقـهاـ،ـ كـانـتـ الـأـمـارـةـ مـصـبـيـةـ أـوـ مـخـطـئـةـ.ـ فـمـعـنـ جـعـلـ الـأـمـارـةـ وـإـمـضـانـهاـ مـنـ نـاحـيـةـ الشـارـعـ جـعـلـ حـكـمـ ظـاهـرـيـ عـلـىـ وـقـعـهاـ،ـ طـابـقـ الـحـكـمـ الـوـاقـعـيـ أـوـ خـالـفـهـ.ـ فـإـذـاـ أـخـبـرـ الـعـدـلـ -ـ مـثـلـاـ -ـ بـوـجـوبـ صـلـةـ الـجـمـعـةـ أـوـ بـحـرـمةـ الـمـصـبـرـ،ـ تـوـلـدـ مـنـ الـأـوـلـ حـكـمـ وـجـوبـيـ مـتـعـلـقـ بـصـلـةـ الـجـمـعـةـ،ـ وـ مـنـ الـثـانـيـ حـكـمـ تـحـرـيـعـيـ مـتـعـلـقـ بـشـرـبـ الـمـصـبـرـ،ـ فـيـطـلـقـ عـلـىـ هـذـاـ النـحـوـ مـنـ التـأـثـيرـ لـلـأـمـارـةـ السـبـبـيـةـ وـ الـمـوـضـوعـيـةـ.^٢

وـ ذـهـبـ آـخـرـوـنـ إـلـىـ عـدـمـ تـأـثـيرـ الـأـمـارـةـ فـيـ حـدـوـتـ حـكـمـ تـكـلـيفـيـ،ـ وـ لـيـسـ مـعـنـىـ جـعـلـ الـأـمـارـةـ إـلـاـ إـعـطـاءـ الـطـرـيـقـيـةـ لـهـاـ وـ جـعـلـهـاـ عـلـمـاـ تـعـبـدـيـاـ تـنـزـيلـيـاـ،ـ لـيـتـرـتـبـ عـلـيـهـاـ آـثارـ الـعـلـمـ مـنـ تـجـيـزـ الـوـاقـعـ فـيـ صـورـةـ الـإـصـابـةـ،ـ وـ الـعـذـرـ عـنـ مـخـالـفـهـاـ فـيـ صـورـةـ الـخـطـاءـ،ـ

١. فـوـائدـ الـأـصـولـ،ـ جـ١ـ،ـ صـ١٠٨ـ؛ـ دـوـرـ الـفـوـائدـ،ـ جـ٢ـ،ـ صـ٦٥١ـ.

٢. أـنـظـرـ:ـ فـوـائدـ الـأـصـولـ،ـ جـ١ـ،ـ صـ٢٢٧ـ.

فالملجمول فيها حكم وضعٍ لا تكليفي؛ فكما أنَّ القطع الوجданى بالوجوب أو الحرمة لا أثر له إلَّا التجيز والعذرية، فكذلك الأمارة، ويطلق على هذه الصفة للأمارة الطريقة.^١

تتبُّعها:

الأول: يفرَّق بين السببية والطريقة في الأمارة بأمور:

أحدها: وجود مصلحة في تبعية الأمارة، وترتيب الأثر عليها على الأول، و هذه المصلحة هي التي أوجبت جعل الحكم النفسي على وفقها، بخلاف الثاني؛ فإنَّه لا مصلحة في سلوكها غير إدراك الواقع لو اتفق.

ثانيها: جعل الحكم التكليفي النفسي على طبقها بناءً على الأول، و جعل الحكم الوضعي على الثاني.

ثالثها: سقوط الحكم الواقعي عن الفعلية، في صورة إصابة الأمارة و خطانتها على الأول؛ إذ يستلزم بقاوته على الفعلية، مع فرض كون الحكم الظاهري فعلياً أيضاً اجتماع المتَّين أو الضَّدين؛ وهذا بخلاف الثاني؛ فإنَّه عليه يتَّجز الواقع لدى الإصابة، و يسقط عن الفعلية لدى المخالفة.

رابعها: كون مخالفة الأمارة - أصابت أم أخطأت - عصياناً للشارع ناشئاً من جهة مخالفة الحكم الظاهري بلا محذور من ناحية الواقع على الأول، و كونها عصياناً من جهة مخالفة الواقع في صورة الإصابة، و كونها تجريئاً في صورة الخطاء على الثاني.

خامسها: حصول الإجزاء في بعض الموارد على الأول دون الثاني؛ فإذا أخبر العدل بعد جزئية السورة للصلة، أو عدم مانعية لبس الحرير فيها، ثم انكشف الخلاف بعد العمل، صَنَعَتْ على الأول، و بطلت على الثاني.

الثاني^٢: ظاهر الأدلة الدالة على حقيقة الأمارات من السيرة العقلانية والأخبار الواردة هي الطريقة لا السببية؛ فإنَّ العقول، لا يعملون بأخبار الثقة عندهم أو بظاهر

١. فرائد الأصول، ج ١، ص ١١٧.

٢. التبيه الثاني (ط ٢).

الكلام - مثلاً - إلا يتوجه الوصول إلى الواقع المحكم بهما، فلا مصلحة عندهم في تبعيتها إلا النيل إلى الواقع، و لا مفسدة لذويهم في مخالفتها إلا فوت الواقع، من دون نفسية في سلوكها و مصلحة تعبدية في موافقتها، كما أنَّ العرف أيضاً لا يفهمون من ظواهر الأدلة الشرعية المثبتة لحجيتها و الباعثة على العمل على طبقها إلا إيماء عمل المقالء و تثبيت ما هُم عليه، وهذا هو الطريقية.

الثالث^١: قد يتورّم أنَّ القول بالسببية هو القول بالتصوير المجمع على بطلانه عند الإمامية؛ ولكنَّه توهم فاسد: فإنَّا قد ذكرنا تحت عنوان التخطئة والتصوير أنَّ للتصوير أقساماً ثلاثة، وأنَّ القيمين الأولين داخلان في التصوير الباطل، و القسم الثالث الذي يسايق السببية فيما نحن فيه إنما ليس بتصوير أو ليس بباطل، فراجع.

[٤٧] السنة^٢ والحديث^٣ والحديث القدسي

أَنَّا السنة: فهي في الاصطلاح عبارة عن قول المعصوم أو فعله أو تقريره.
و أَنَّا الحديث: فقد يطلق على كلام غير المعصوم الحاكي عن السنة الصادرة عن المعصوم، كما أنه قد يطلق على الأعمّ من الحاكي و المحكمي، و يرادفه الغير.
و أَنَّا الحديث القدسي: فهو كلام الله تعالى غير المنزَل على سبيل التحدّي و التعجيز، سواء نقله المعصوم عن الله بواسطة الملك، أم نقله من الكتب السماوية الماضية.

تنبيهات:

الأول: قد أشرنا إلى أنَّ السنة قول أو فعل أو تقرير، والأول واضح من حيث الموضوع و من حيث الحجية، كما سيجيء.

و أَنَّا الفعل فهو حجّة في الجملة، و مثبت للحكم في بعض الموارد. أَنَّا في الأفعال الضروريّة ولو الزم الحياة كالأكل و الشرب و نحوهما فلا حاجة في إثبات جوازها إلى

١. التنبيه الثالث (ط٢).

٢. عذَّ الأمول، ج٢، ص٥٦٥.

٣. عذَّ الأمول، ج١، ص٦٣؛ معاًم الدين، ص١٨٤؛ فرازد الأمول، ج١، ص١٢٣؛ كتابة الأمول، ص٢٩٣.

فعل المقصوم؛ لثبوته بالعقل والضرورة من الشرع. وأما في غيرها فترك المقصوم فعلاً من الأفعال يدل على عدم وجوبه، كما أن فعله شيئاً منها يدل على عدم حرمته إذا لم يكن هناك خوف و تقية. وأما إثبات رجحان عمل بالفعل أو إثبات كراحته بالترك - سواء أكان مواطباً عليهما أم لا - فلا إشكال فيه إذا علم بالصدور بقصد القرابة؛ فعند ذلك يثبت أصل الرجحان دون الوجوب. وإن لم يعلم وجه العمل، واحتتمل كونه عبادة أو مباحاً، يفعله باقتضاء طبعه، كما إذا كان يجعلس بعد السجدين و قبل القيام، فالظاهر عدم ثبوت الرجحان بذلك.

وأما التقرير فهو أن يطلع المقصوم على معتقد شخص أو جماعة أو على صدور فعل كذلك، أو على جريان سيرتهم على عمل، فلم ينكرو عليهم ولم يردعهم عنه مع عدم خوف و تقية؛ فحيثئذ يكون ذلك تقريراً لما صدر عنهم و حجة على صحة تلك العقيدة وإباحة تلك الأفعال والعادات.

الثاني: قسموا الخبر إلى أقسام كثيرة، نذكر هنا نبذةً من ذلك:
فمنها: خبر الواحد.

و منها: المستفيض، وهو ما كان مخرباً أكثر من واحد، ولم يصل إلى حد التواتر.
و منها: المتواتر، وهو الذي بلغ رواهه في كل طبقة حداً يمتنع عادةً تبانيهم على الكذب، و ينقسم إلى أقسام ثلاثة:

الأول: المتواتر اللفظي، وهو اتفاق الرواية على نقل لنظر معين كما أدعى ذلك في قوله عليه السلام: «إِنَّمَا الْأَعْتَالُ بِالنَّيَّاتِ»^١، و قوله عليه السلام: «إِنِّي تَارِكٌ فِيهِمُ الشَّقَّالِينَ»^٢، و قوله عليه السلام:

١. الحديث: «إِنَّمَا الْأَعْتَالُ بِالنَّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِإِنْرِيْقِي تَأْنِي». هذيب الأحکام، ج. ١، ص. ٨٣ ح ٢١٨، عن رسول الله ص: بخاري الأخوات، ج. ٧٠، ص. ٢١١ ح ٢٥.

٢. الحديث: «عَنْ مَزْرُوقِ بْنِ حَرْبَوْذَ قَالَ: سَمِّيَتْ أَنَّمَا يَعْبَدُ اللَّهُ مَوْلَى الْمَتَّالِينَ تَحْدِيثُ أَنَّمَا يَجْتَنِي مَحْتَدِينَ عَلَيْهِ»^٣ قال: سَمِّيَتْ أَنَّمَا يَسْبِدُ الْمَدْرِيَّ يَقُولُ: إِنَّ آخِرَ حَطَّيَّةَ حَطَّبَتْ يَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص لِمُطْلَبِهِ حَطَّبَنَا فِي مَرْبَدِهِ الَّذِي تَوَيَّ فِيهِ خَرَجَ مَتَّوْذَنَا عَلَى عَلَيْهِ أَبِي طَالِبٍ رض وَمِنْهُوَةَ مَوْلَاهِهِ فَجَلَّ عَلَى الْبَشَرِ ثُمَّ قَالَ: يَا أَهْلَهَا النَّاسُ، إِنِّي تَارِكٌ

«من كُنْتَ مُؤْلَأً فَقُلْيَ مُؤْلَأً».^١

الثاني: المتوارد المعنوي، و هو إخبارهم بألفاظ مختلفة تشتراك الجميع في إثبات معنى واحد، كان ذاك المعنى مدلولاً مطابقاً لها أو التزاماً أو بالاختلاف، كما إذا روى أحدهم: «أنَّ الهرَّ طاهرٌ»، و الآخر: «أنَّ السُّتُورَ نَظِيفٌ». و هكذا، و كما إذا ورد: «أنَّ الماءَ القليل ينْجِسُ بِالْمُلَاقةَ»، و ورد: «أنَّ الأَنْقُصَ مِنَ الْكَرَّ يَنْفَعُ»، و ورد: «أنَّ الماءَ إِذَا بَلَغَ قَدْرَ كَرَّ لَا يَنْجُسُ شَيْءًا»، و مثل الأخبار الحاكمة عن غزوارات مختلفة تشتراك في الدلالة على شجاعة علي^{رض}.

الثالث: المتوارد الإجمالي، و هو إخبار الناقلين بألفاظ مختلفة متفاوتة في سعة الدلالة و ضيقها، مع حصول العلم الإجمالي بتصور بعض تلك الألفاظ، كما إذا روى البعض: «أَنَّ خَبَرَ الْمُؤْمِنِ حَجَّةً»، و روى الآخر: «أَنَّ خَبَرَ الثَّقَةِ حَجَّةً»، و روى الثالث: «أَنَّ خَبَرَ الْمُعْدَلِ حَجَّةً»، و الحكم - حينئذ - لزوم الأخذ بالخبر الأخص مضموناً. و منها^٢: الصحيح، و هو ما كان أفراد سلسلة سنته كلهم إماميين ممدودين

«فِيْكُمُ الْقُلُونِ وَسَكَنَتْ قَفَانِ زَجْلُ قَفَالِ، يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا هَذَا النَّقْلَانِ؟ فَقَبَبَ حَتَّى اخْتَرَ وَجْهَهُ، ثُمَّ سَكَنَ وَقَالَ: مَا ذَكَرْتَ هَذَا إِلَّا وَأَنَا أَرِيدَ أَنْ أَخْبُرَكُمْ بِهَا، وَلِكِنْ رَبِوَتْ فَلَمْ أَشْتَطِعْ، شَبَّتْ طَرْفَهُ بِهِدِ اللَّهِ، وَطَرَفَ بِأَنْدِيكُمْ تَمَلَّنُونَ فِيهِ كَذَا وَكَذَا، أَلَا وَهُوَ الْقَرْآنُ، وَالْقَلْلُ الْأَمْنَرُ أَهْلُ بَيْتِيِّ»، الأمالي للسفید، ص ١٣٥، ح ٤٣، بحدائق الأشواط، ج ٢، ص ١٠٠، ح ٥٩.

١. و الحديث: «عَنْ أَبِي تَعْبُرِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ قُولِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «أَطْبَعُوا اللَّهَ وَأَطْبَعُوا الرَّسُولَ وَأَوْلَى الْأَنْبِيَاءِ مِنْكُمْ»، قَالَ: تَرَأَتِ فِي عَلَيْيَنِ أَبِي طَالِبٍ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَنِيَّ، قَلَّتْ لَهُ: إِنَّ النَّاسَ يَتَوَلَُّونَ، قَنَالَهُ لَمْ يَسْتَمِعْ عَلَيْهَا وَأَهْلَ بَيْتِهِ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ قَالَ: قُولُوا لَهُمْ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ تَرَأَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَلَمْ يَسْتَمِعْ اللَّهُ لَهُمْ تَلَامِعَةً وَلَا أَرْبَعاً حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ هُوَ الَّذِي فَسَرَّ ذَلِكَ لَهُمْ، وَتَرَأَتْ عَلَيْهِ الرُّكَّأَةُ وَلَمْ يَسْتَمِعْ لَهُمْ مِنْ كُلِّ أَزْبَعِينِ دِرْهَمًا دِرْهَمًا حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ هُوَ الَّذِي فَسَرَّ ذَلِكَ لَهُمْ وَتَرَأَتِ الْحَجَّ فَلَمْ يَتَقَلَّ لَهُمْ طَرْفُوا أَشْبَعَا حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ هُوَ الَّذِي فَسَرَّ ذَلِكَ لَهُمْ، وَتَرَأَتِ «أَطْبَعُوا اللَّهَ وَأَطْبَعُوا الرَّسُولَ وَأَوْلَى الْأَنْبِيَاءِ مِنْكُمْ»، وَتَرَأَتِ فِي عَلَيْهِ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَنِيَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ فِي عَلَيْهِ: مَنْ كَنْتَ مُؤْلَأً فَقُلْيَ مُؤْلَأً، وَقَالَ عَلَيْهِ أَوْسِيَكُمْ بِكتَابِ اللَّهِ وَأَهْلِ بَيْتِيِّ: فَإِنِّي سَأَلَّتُ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - أَنْ لَا يَمْرُقَ نَهَمَّا حَتَّى يُوَدِّهَا عَلَيَّ الْحَوْضُ، الكافي، ج ١، ص ٢٨٧، ح ١، عن الإمام الصادق^{رض}، عن رسول الله^ص، بحدائق الأشواط، ج ٢، ص ٢٠٢.

٢. من أقسام الخبر.

بالتعديل^١، وقد يطلق الصحيح منسوباً إلى راوٍ معين، فيقال: «صحيح ابن أبي عمر» مثلاً، فيراد منه كون السند صحيحاً إلى ذلك الرجل، وقد يقال: «روى الشيخ - مثلاً - في الصحيح عن ابن بكير» فيراد كون الوسانط المعدوقة بين الشيخ وابن بكير رجالاً ثقات حذفوا للاختصار؛ هذا عند المتأخرین، وأما عند القدماء فالصحيح كلّ حديث قابل للاعتماد عليه فيعم الحسن والموثق^٢، كما سيجيء.

و منها: الحسن، وهو ما كان جميع رواة السند إماميتين غير معدلين كلاً أو بعضاً. و منها: الموثق، وهو ما كانت السلسلة غير إماميتين، كلاً أو بعضاً، مع توثيق الجميع؛ ويسمى هذا قويأً أيضاً.

الثالث^٣: لا إشكال في حجية التواتر من تلك الأقسام؛ وأما الباقي ففيها اختلاف بين الأعلام^٤ وإن كان الأمر في بعضها أسهل من بعض.

فاستدلّ القائلون بالحجية في الصحيح والموثق بأمور:

الأول: قوله تعالى: **«فَلَمَّا لَأْتَنَّهُمْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ»**^٥ البخاري، حيث أوجب الله الإنذار للمتفقه، وطلب من الفرقـة العذر العملي من بعد الإنذار، ولا يحصل العلم بطبع الحال من إنذار واحد أو اثنين، فلو لا الحجية لما صلح حذرهم؛ عملاً بترتيب أحكام الواقع على المنذر به.

الثاني: الروايات المتكررة الواردة في الأبواب المختلفة، فمنها ما ورد في الخبرين المتعارضين فأوجب مولانا الصادق^{عليه السلام} في مقبولته ابن حنظلة: «الأخذ بما يقوله الأعدل

١. معلم الدين، ص ٢١٦.

٢. شرقي الشمسين، ص ٢٦٩.

٣. التبيه الثالث (ط ٢).

٤. الذكرة، ص ٤٣؛ الذريعة، ج ٢، ص ٥١٧، عدّة الأصول، ج ١، ص ٩٧؛ مساجد الأصول، ص ١٣٧؛ مبادي الوصول.

٥. معلم الدين، ص ١٨٤؛ زبدة الأصول، ص ١٩؛ الواقية، ص ١٤٠ و ١٥٨؛ الفوائد المدنية، ص ١٠٦ و ١٧٦.

٦. التوبـة (٩)، ١٢٢.

والأصدق و ما هو المشهور». ^١ و نحوها، و قال ابن أبي جهم للرضا^ص: «يجيئنا الرجالن كلاماً نقة بحديثين مختلفين فلا نعلم أيهما الحق؟» قال^ص: «إذا لم تعلم فموضع عليك بأيهما أخذت؟» ^٢; فلو لا الحجية لما تعارض، و لما كان الترجيح بينهما مطلوباً.

١. الحديث: «عن عمر بن حنظلة قال: سألك أثاب عبد الله^ص عن رجلين من أصحابنا يتباهى مشارعته في دين أو بيراث، فتسألكما إلى السلطان وإلى القضاة، أبعل ذلك؟ قال: من شحافكم إليهم في حق أو باطل فإننا شحافكم إلى الطاغوت، وما يحكمكم له فإننا يأخذ سخناً وإن كان حقاً ثابنا، بل أنه أخذنا بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكتنز به، قال الله تعالى: «يريدون أن يشحافوا إلى الطاغوت و قد أبدوا أن يكتنروا به». قلت: فكيف يكتنروا؟ قال: ينظران إلى من كان منكم معن قد روى حديثنا، و تظر في حلقاته حرامنا، و عرف أحكامنا، فإذا صروا به حكاماً فإني قد جعلتهما علينا حاكماً، فإذا حكم بعكتنا فالم يقبل منه فإنا الشفاف بحكم الله، و علينا رد، و الراد علينا الراد على الله، و هو على حد الشروط بالله. قلت: فإن كان كل رجل اختار رجالاً من أصحابنا فرضينا أن يكونوا الطغطرين في حقنا، و اختارنا فيما حقنا، و كل من اختارنا في عذريكم؟ قال: الحكم سا حكم به أشد هما وأدن هما وأشد هما وأدن هما في الحديث وأوزع هما، ولا ينفع إلى ما يحكم به الآخر. قال: قلت: فإنها عبد الله من يحيى بن عبد الله وأصحابنا، لا ينفع واحد منها على الآخر؟ قال: فقلت: ينظر إلى ما كان من روايهم عننا في ذلك الذي حكم به المجمع عليه من أصحابنا، فيوخذ به من حكتنا، و يترك الشاذ الذي ليس ينفعه عند أصحابنا، فإن المجمع عليه لا زرب فيه، وإنما الأمور ثلاثة: أمر يعن رشد مهنت، و أمر يعن غلة فمهنت، و أمر مشكل يزيد عليه إلى الله و إلى رسوله. قال: رسول الله^ص: خالل بين، و حرام بين، و شهادتان بين ذلك، فتن ترك الشهادات تجاه من الشرفات، و من أخذ بالشهادات ارتكب المترفات و هلك من حيث لا يعلم، قلت: فإن كان الخبران عنكما تشهدون قد رأيتما ذلك عذراً للقىءات عنكم؟ قال: ينظر، فتا وافق حكمه حكم الكتاب والشيعة و خالق العامة فيؤخذ به و يترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والشيعة و خالق العامة، قلت: حيث ذكر ذلك، أرأيت إن كان القىءان عزقاً حكمته من الكتاب والشيعة، و وجدنا أحد الخبراء موافقاً للعامة و الآخر مخالفها لهم، بأي الخبرتين يؤخذ؟ قال: ما خالق العامة فهو الرشاد، قلت: حيث ذكر ذلك، فإن وافقها الخبران جيئماً؟ قال: ينظر إلى ما هم إليه أهل حكمتهم وفاتههم، فيشترك و يؤخذ بالآخر، قلت: فإن وافق حكمائهم الخبرتين جيئماً؟ قال: إذا كان ذلك فارجاً حتى تلقى إثباتك، فإن الوقوف عند الشهادات خير من الإنفاق في الم訛مات». الكافي، ج. ١، ص ٧٤، ح ١٠، بحد الأدوار، ج. ٢، ص ٢٢١، ح ١.

٢. الحديث: «عن الحسين بن الجهم، عن الرضا^ص: قال: قلت لـ صالح: تجيئنا أحاديث عنكم مختلفة؟ قال: ما جاءك عن فقيه على كتاب الله - عز وجل - وأحاديثنا، فإن كان يشهد لها فهو منها، وإن لم يشهد لها فالآيات منا، قلت: «يجيئنا الرجالن و يلامتنا بفتحة بحثي بين مختلفين فلا نعلم أيهما الحق؟» قال: إذا لم تقلم فموضع عليك بأيهما أخذت؟» الإحتجاج، ج. ٢، ص ٢٦٤، ح ١٢٢، بحد الأدوار، ج. ٢، ص ٢٢٤، ح ١.

و منها: ما ورد عنهم في إرجاع بعض أصحابهم إلى الآخرين، كقول الصادق عليه السلام: «إذا أرذت حدثاً فقليلك بهذا الجاليس (مشيراً إلى زدراة)»^١، و قوله في حق أبيه: «إله قد سمع متي خديثأكثيراً، فما روى لك عني فازيه عني»^٢. إلى غير ذلك.

الثالث: استقرار سيرة العقلاء جميعاً على العمل في أمور معاشهم بقول الشقة، مع كون هذه السيرة بمرأى من الشارع، فلو لم تكن ماضية عند لوجب ردعهم عن سلوكها، و تعين طريقة أخرى فيأخذ الأحكام و نقلها.

[٤٨] الشبهة البدوية و الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي^٣

يطلق العنوان الأول في الغالب على المشبه الذي لم يقارن علمياً إجمالياً بتتكليف. و تلاحظ هذه الشبهة تارةً في الشبهات الوجوبية، و أخرى في التحريمية، و ثالثةً في الأقل و الأكثر؛ وعلى أي تقدير قد تكون الشبهة حكمية، وقد تكون موضوعية، فالأنقسام ستة:

الأول: لمحاظتها في الوجوبية الحكمية، كما إذا شكنا في أن الدعاء عند رؤية الهلال واجب أم لا؟

١. و الحديث: «عن النعمان بن عزر قال: سمعت أبي عبد الله يوماً و دخل عليه النبي بن الخطاب، فذكر له آية من كتاب الله -عزة و جل - تأوهها أبو عبد الله عليهما السلام. فقال له النبي: فقلت له يا رسول الله فذاك، ما هذا الاختلاف الذي بين شبيختكم؟ قال: وأي الاختلاف يا فیض؟ فقال له النبي: إنني لأجلس في جلوفهم بالنكفة، فاكاد أشك في اختلافهم في حديثهم، حتى أزوج إلى النعمان بن عزر ففي حديثي من ذلك على ما تستخرج إليه تقيي و يطعن في إليه قلبي، فقال أبو عبد الله عليهما السلام: أجعل هو كما ذكرت يا فیض، إن الناس أوتوا بالنكبة علينا، إن الله أفترض عليهم لا يريد منهم غرمة، و إني أحدث أحد هم بالحديث فلا يخرج من عندي حتى يناؤه على غير تأويله، و ذلك لأنهم لا يطلبون بحديثنا و يبحثنا ما عند الله، و إنما يطلبون الدنيا، و كلّ يحب أن يذعن رأساً إله ليس من عبد يرفع نفسه إلا و تغدو اللهم، و ما من عبد وضع نفسه إلا زرقة الله و شرفه، فإذا أرذت بحديثنا فقليلك بهذا الجاليس، و أوصي إلى زجل من أصحابه، فسألت أحصيتكا عنه فقالوا: زرازه من أغنى». رجال الكشي، ج ١، ص ٣٤٧، ح ٢١٦ بحد الأثواب، ح ٢٢٦، ص ٥٨.

٢. و الحديث: «عن سليم بن أبي حمزة قال: كنت عند أبي عبد الله في حديثه، فلما أرذت أن أثارقة و دفعته و قلت له: أليس أن تزورني أفال: أثبت أثبات بن تطلب؛ فإنه قد سمع متي خديثأكثيراً، فما روى لك عني فازيه عني».

رجال الجاشي، ج ١، ص ٢٩، الرقم ٦٤ مستدركة الوسائل، ج ١٧، ص ٣١٥، ح ٢١٤٥٢.

٣. انظر: وسيلة الوصول، ص ٣٨٦ و ٣٦٦ تعريرات في الأصول، ج ١، ص ١٩٥.

الثاني: لعاظها في الوجوبية الموضوعية، كما إذا شكنا في أنَّ هذا عالمٌ أم لا؟ بعد العلم بوجوب إكراام كلَّ عالم.

الثالث: لعاظها في التحريمية الحُكمية، كالشك في حرمة شرب المصير شرعاً وعدمها.

الرابع: لعاظها في التحريمية الموضوعية، كالشك في أنَّ هذا المائع حرام أم لا؟

الخامس: لعاظها في العُكمية في الأقلِّ والأكثر، كما إذا شكَّ في أنَّ السورة واجبة في الصلاة أم لا؟ أو شكَّ في أنَّ غير آية السجدة من سور العزائم حرام على الجنب أم لا؟

السادس: لعاظها في الموضوعية في الأقلِّ والأكثر، كما إذا شكَّ في أنَّ الستر الواجب حال الصلاة حاصل أم لا؟

تنبيهات:

الأول: إنَّ الأقوال في الشبهة البدوية مختلفة،^١ فالمشهور على إجراء أصلة البراءة فيها مطلقاً،^٢ وذهب عدَّة إلى البراءة في الوجوبية منها، والاحتياط في التحريمية؛ وعده آخر إلى البراءة فيها مطلقاً نقاً، والاحتياط في الموضوعية عقلاً؛ وعده ثالثة إلى الاحتياط في الأقلِّ والأكثر، والبراءة في غيرهما، إلى غير ذلك،^٣ وأجملنا الكلام في نقل الأقوال مع عدم استقصائهما؛ طلباً للاختصار.

الثاني: كما أنَّ الشبهة البدوية مورد للبراءة على المشهور، فكذلك لو كانت مقارنة للعلم الإجمالي غير المؤثر، ولها أمثلة كثيرة:
 منها: ما لو علمنا إجمالاً بخرمية أحد المائتين، وكان أحدهما خارجاً عن محل الابتلاء، فالشبهة في مورد الابتلاء بدوية موضوعاً أو حُكماً.
 ومنها: ما لو كانت الشبهة غير معصورة، وكانت أطراف العلم كثيرةً جداً، فكلَّ واحد من أطرافه يكون بحكم الشبهة البدوية على المشهور.

١. راجع: أصلة الاحتياط.

٢. أنوار الهدى، ج ٢، ص ١٤٣.

٣. انظر: فوائد الأصول، ج ١ و ٢، ص ٣٧٠ - ٣٧١.

و منها: ما لو كان الشك في أحد أطراف العلم الإجمالي مسبباً عن الشك في الطرف الآخر، كملاقي أحد الأطراف، لحكمه حكم الشك البدوي؛ لعدم تعارض أصله مع الأصل السببي.

الثالث: مقابل الشبيهة البدوية الشبيهة المقونة بالعلم الإجمالي، وهو الشك الواقع في أطراف العلم الإجمالي المؤثر، بحيث كان ارتكانه مظلة للضرر الأخرى، سواءً كانت الشبيهة وجوبية أم تحريرية، حكمية أم موضوعية. فإذا علم إجمالاً بوجوب الظهور أو الجمعة، فالشبيهة في كل صلة وجوبية مقونة بالعلم الإجمالي؛ وكذا إذا علم بوجوب إكراه زيد، وشك أنه هذا الشخص أو ذاك؟ وإذا علم بعمرمة فعل شرعاً، وشك في أنه شرب الخمر أو شرب المصير، فالشبيهة في كل فعل تحريرية مقونة بالعلم الإجمالي؛ وكذا إذا علم بعمرمة الخمر، وشك في أنه هذا المائع أو ذاك؟ و الحكم في هذه الشبيهة الاحتياط على المشهور.^١ و يُنسب إلى بعض جواز المخالفة الاحتمالية دون القطعية،^٢ وإلى آخرين جوازها معاً، فراجع بحث العلم الإجمالي.

[٤٩] الشبيهة الحكمية والموضوعية^٣

يطلق هذان الإنسان غالباً على الشكوك التي تقع مجرد للأصول العملية و مورداً للأحكام الظاهرة، كالشك المأخذ في موضوع الاستصحاب، وأصالة البراءة والتخبير والاحتياط، وقاعدة الطهارة وغيرها.

فالأولى: هي الشك المتعلق بالحكم الشرعي الكلّي، مع كون منشأ عدم النص في المسألة، أو إجمالاً، أو تعارضه مع نص آخر؛ و توصيفها بالحكمية لأنّ متعلقاتها هو الحكم الشرعي، و حلّ الاشتباه و رفعه لا يكون إلا من ناحية جاعل الحكم و الدليل

١. انظر: فوائد الأصول، ج. ٢، ص. ٧٢.

٢. انظر: المصدر السابق.

٣. انظر: حلبة المستشدين، ج. ٢، ص. ٥٩١ فوائد الأصول، ج. ٢، ص. ١٣١ درر التوادد، ج. ٢، ص. ٤٩، نهاية الأذكار، ج. ٢، ص. ١ و ٢٠٢ و ٢٦٤ و ٣٦٦ و ٤٠٨.

الواصل من قبته، فإذا شك المكلَّف في وجوب السواك، أو في بقاء وجوب الجمعة، أو في كون الواجب يوم الجمعة صلاتها أو صلاة الظهر، أو في كون صلاة الجمعة واجبة أو محرامَة، أو في طهارة المصير الفقلي، كان ذلك من جهة عدم الدليل المعتبر في المورد، أو إجمال الدليل الوارد، أو تعارض الدليل الظاهر مع مثله؛ كان الأول من قبيل الشبهة الحكيمية للبراءة، والثاني للاستصحاب، الثالث ل الاحتياط، الرابع للتخيير، الخامس لقاعدة الطهارة.

والثانية: هي الشك المتعلق بالموضوع الخارجي أو الحكم الجزئي، مع كون منشأ اشتباه الأمور الخارجية؛ والتوصيف بالموضوعية لكون متعلقتها هو الموضوع الخارجي، ورفع الشبهة موقف على الفحص عن الأمور الخارجية من غير ارتباط له بالشرع.

فإذا شك في كون هذا المائع خمراً أو خلأً، أو أنَّ خمر هذا الإناء هل انقلبت إلى الخل أو لا؟ أو أنَّ نهي والده هل تعلق بشرب التن أو شرب الشاي؟ أو أنه هل أمره بشرب الشاي أو نهاه عنه؟ أو أنَّ هذا الغذاء المأخوذ من السوق هل هو طاهر أو نجس؟ كان الأول شبهة موضوعية للبراءة، والثاني للاستصحاب، الثالث ل الاحتياط، الرابع للتخيير، الخامس للطهارة.

[٥٠] الشبهة المحصورة وغير المحصورة^١

يطلق هذان العنوانان غالباً على المشتبهات الواقعة في أطراف العلم الإجمالي، فإذا علمنا إجمالاً بنجاسة أحد الإناءات، فهنا علم إجمالي وشكوك تفصيلية، بعدد محتملات المعلوم بالإجمال؛ فإنَّ كل واحد من الأطراف مشتبه ومشكوك؛ فإذا كانت الأطراف والمحتملات قليلة معدودة، يطلق عليها الشبهة المحصورة؛ لأنَّ حصار الشبهة أو المشتبهات؛ وإذا كانت كثيرةً لا تقبل العصر، يطلق عليها الشبهة غير المحصورة.

^١. فائد الأصول، ج ٢، ص ٢٠٠.

ثم إنهم ذكروا لبيان ما يكون ميزاناً لتشخيص كون الشيبة محصورة أو غير محصورة أموراً:^١

منها: أن المحصورة ما كان محصوراً في المُرْفَ وَالْعَادَةِ؛ بمعنى أنه لا يُعْسَرُ عَدُّهُ فِي زَمَانٍ قَلِيلٍ؛ وَغَيْرُ الْمُحَصُورَةِ مَا لَا يَقْبِلُ الْعَصْرَ وَالْعَدَّ عَرْفًا، وَيُعْسَرُ عَدُّهُ فِي زَمَانٍ قَلِيلٍ؛ فَلَوْ اشْتَبَهَ النِّجَسُ بَيْنَ عَشَرَةِ إِنَاءَاتٍ، أَوْ مِثْنَةِ بَلْ أَوْ أَلْفَ فَأَطْرَافُ الشَّبَهَةِ مُحَصُورَةٌ، وَلَوْ اشْتَبَهَ بَيْنَ عَشَرَةِ آلَافٍ - مِثْلًا - فَأَطْرَافُهَا غَيْرُ مُحَصُورَةٍ.

وَمِنْهَا: مَا يُقَالُ أَنَّهُ إِذَا بَلَغَ كُثْرَةَ الْأَطْرَافِ إِلَى حِيثُ لَا يَعْتَنِي الْمَقْلَاءُ بِالْمَلْمِ الْإِجمَالِيِّ الْحَاصِلِ فِيهَا، وَيَكُونُ احْتِمَالُ مَصَادِفَةِ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ أَطْرَافِ الشَّبَهَةِ لِلْحَرَامِ الْمُعْلَمِ بِالْإِجمَالِ مُوْهِوًّا فِي التَّايِدِ، فَالشَّبَهَةُ غَيْرُ مُحَصُورَةٌ، وَإِلَّا فَهِيَ مُحَصُورَةٌ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ نَهَى الْمَوْلَى عَبْدَهُ عَنِ الْمَعَالَمَةِ مَعَ زَيْدٍ، فَعَوَّلَ الْعَبْدُ مَعَ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ قَرْيَةِ كَبِيرَةٍ يَعْلَمُ بِوُجُودِ زَيْدٍ فِيهَا، لَمْ يَكُنِ الْعَبْدُ مَلُومًا وَإِنْ صَادَفَ زَيْدًا، وَهَذَا هُوَ مُخْتَارُ الشَّيْخِ فِي دِسَائِلِهِ،^٢ وَهَذَا أَقْوَالُ أَخْرَى طَوَّبَنَا عَنْهَا كَشْحَاءُ، رَوْمًا لِلاختصارِ.

تفصييل:

اشتباه متعلق التكليف بين الأطراف يتصور على أقسام ثلاثة:

أولها: أن يكون المتعلق قليلاً مردداً بين أطراف قليلة، كالواجب المشتبه بين الظاهر والجعمة، أو النجس المشتبه بين إثنين أو أكثر؛ وَهَذَا هُوَ الْمُسْتَنِيُّ بِالشَّبَهَةِ مُحَصُورَةٌ؛ وَيَطْلُقُ عَلَيْهِ أَيْضًا: المشتبه القليل في القليل.

ثانيها: المتعلق القليل بين أطراف كثيرة، وَهَذَا هُوَ الْمُسْتَنِيُّ بِالشَّبَهَةِ غَيْرِ مُحَصُورَةٍ، وَقَدْ عَلِمْتُ أَمْثلَتِهَا.

ثالثها: المتعلق الكثير بين أطراف كثيرة، كما لو علم بحرمة خمسين شاة بين ألفين،

١. فوائد الأصول، ج. ٢، ص. ٢٦٨.

٢. فوائد الأصول، ج. ٢، ص. ٢٧١.

٣. حلية المسترشدين، ج. ٢، ص. ٥٩٨؛ نهاية الأفكار، ج. ٢، ص. ٣٢٨، فوائد الأصول، ج. ٢، ص. ١١٦.

أو ألفاً بين عشرة آلاف؛ و يطلق عليه المشتبه الكثير في الكثير، و هل هو بحكم المحصور أو غير المحصور؟ وجهما الأول؛ فإن نسبة الحرام إلى المجموع كسبة الواحد إلى الأربعة أو إلى العشرة، و هو مشتبه محصور.

[٥١] الشك

يستعمل هذا اللفظ في الاصطلاح تارةً في الحالة النفسانية المقابلة لوصفي القطع و الظن، و هو تردد الذهن في طرف التقىض من غير رجحان، و هذا المعنى هو الذي كثُر استعمال الشك فيه في عرفاً الآن؛ و أخرى في المعنى المقابل لليقين، الشامل للشك بالمعنى الأول و الظن، و هو معناه لغة^١؛ و ثالثة في عدم قيام العجّة و البرهان على الشيء، و المعنى الأول أخص من الآخرين، و الثاني أخص من الثالث.

فإنه إذا شكَ الإنسان في حرمة المصير - مثلاً - شكًا متساوياً، ولم يجد عليها دليلاً معتبراً، تحقق الشك بجميع معانيه. و لو ظنَ الحرمة ظنًا غير معتبر، و لا دليل عليها معتبر، تتحقق الشك بالمعنيين الآخرين دون الأول. و لو ظنَ ظنًا غير معتبر، و عليها دليل معتبر، تتحقق الشك بالمعنى الثاني دون الثالث. ثم إن المأمور في موضوع الأحكام الظاهرة و الأصول العملية هل هو خصوص المعنى الأول، أو أحد المعنيين الآخرين؟ وجوه بل أقوال، تقدّم الكلام فيها في عنوان الحكومة.

ثم إنه يقسم الشك بتقسيمات:

الأول: تقسيمه إلى الشك الطاري و الشك الساري.^٢ فالطاري هو الشك في البقاء، المأمور في مجرى الاستصحاب؛ و الشك الساري هو الشك المأمور في مجرى قاعدة اليقين، فراجع القاعدتين تعرف حقيقتهما. وإطلاق الساري على الثاني لسرابته إلى نفس متعلق اليقين، و الطاري على الأول، مع أن كل شك طاري و عارض؛ ليصح التقابل اللفظي مع الثاني.

١. لسان العرب، «ش لك».

٢. انظر: مصبح الأصول، ج ٢، ص ٣٨٤، وج ٢، ص ٩، و ٥٣، إلخافة الموائد، ج ٢، ص ٢٩٠.

الثاني: تقسيمه إلى شك بدوي، وشك مقرن بالعلم الإجمالي، فراجع عنوان الشبهة.
 الثالث: تقسيمه إلى الشك السببي والشك المستبي.^١ و توضيحه: أنك قد عرفت أن الشك موضوع في غالب الأصول العملية مأخوذ في مجاريها، وأن تلك الأصول أحكام شرعية ظاهرية. متربة على الشك، فعيّنت^٢ نقول: إنما أن يوجد هنا شك واحد موضوع لحكم واحد، أو يوجد شكّان كلّ واحد منها موضوع لحكم و مجرى لأصل؛ وعلى الثاني فإنما أن يكون كلّ واحد منها مستباً عن سببٍ مستقلّ، أو يكونا مستبين عن سببٍ واحد، أو يكونا أحدهما مستباً عن الآخر، فالألقان أربعة:

لا كلام في القسمين الأولين، كما إذا عرض لنا شك في بقاء وجوب الجمعة، أو عرض شكّان أحدهما في بقاء حياة زيد والآخر في كربلة ماء، فيترتب على كلّ شك حكمه. وأما الثالث؟ فكما إذا علم إجمالاً بوقوع قطرة من النجس في أحد الإناءين، فتولد منه شك في طهارة هذا وشك في طهارة ذاك، فالشكّان مستبان عن أمر ثالث هو العلم الإجمالي، فيقع التعارض بين أصليهما؛ إذ إجراء الاستصحاب أو قاعدة الطهارة في كلّيهما ينافي العلم الإجمالي، فالحكم - حيّنـتـ - هو التساقط والرجوع إلى الاحتياط مثلاً.

وأما الرابع: فهو يتصرّر على قسمين:

الأول: أن يكون أصلهما متوافقين قابلين للعمل بهما.

والثاني: أن يكونا متخالفين متعارضين.

مثال الأول: ما إذا كان كز مشكوك الطهارة المسبوق بالطهارة، فلاقاء شيء طاهر، فتولد من الشك في الماء الشك في ملائقيه؛ فالأول سببي، والثاني مستبيٌ؛ وحكمه أنه يجري استصحاب الطهارة في الماء، فيعني عن استصحابها في الملائي، أو يجري فيه استصحاب آخر.

ومثال الثاني: ما إذا كان هنا كز مسبوق بالطهارة، ففصل فيه ثوب نجس، فتولد من الشك في الماء الشك في طهارة التوب؛ والأول سببي، والثاني مستبيٌ، وأصلهما -

١. انظر: فوائد الأصول، ج. ٢، ص. ٤٤٢، فوائد الأصول، ج. ٤، ص. ٨٢ و ٦٨٢؛ دروس في علم الأصول، ج. ١، ص. ٥٠.

٢. من أقسام الشك السببي والمستبي.

حيثـنـى - متعارضان بدوأـ: فمقتضى استصحاب طهارة الكـرـ طهارة المفسول فيه، و
مقتضى استصحاب نجـاسـة التـوـبـ الحـكـمـ بنـجـاسـتـهـ .
و هل الـلـازـمـ - حـيـثـنـىـ - تقديم أـصـلـ السـبـبـ أوـ السـبـبـ، أوـ يـسـاقـطـانـ؟ـ وجـوهـ،ـ أـقوـاـهاـ
الـأـوـلـ:ـ لأـمـورـ:

منـهـاـ:ـ لـزـومـ المـحـذـورـ العـقـليـ لـوـ قـدـمـاـ المـسـبـيـ،ـ بـخـلـافـ تـقـدـيمـ أـصـلـ السـبـبــ.ـ بـيـانـهـ:ـ أـنـ
مـنـ آـثـارـ طـهـارـةـ الـعـامـ شـرـعـاـ طـهـارـةـ المـفـسـولـ بـهـ:ـ لـقـولـهـ ﴿الَّتَّاهُ يَطْهِرُ وَلَا يُطْهَرُ﴾ـ.ـ فـإـذـاـ
حـكـمـ الشـارـعـ بـطـهـارـةـ الـعـامـ بـالـاستـصـاحـابـ فـقـدـ حـكـمـ بـطـهـارـةـ المـفـسـولـ فـيـهـ،ـ فـيـكـوـنـ رـفـعـ
الـيـدـ عـنـ نـجـاسـةـ التـوـبـ بـأـمـرـ الشـارـعـ وـ دـلـيلـ شـرـعيـ؛ـ إـذـ الشـارـعـ -ـ حـيـثـنـىـ -ـ قـدـ أـلـفـيـ الشـكـ
الـمـتـلـقـ بـبـقاءـ نـجـاسـةـ التـوـبـ،ـ وـ حـكـمـ بـعـدـهـ تـبـيـداـ بـعـدـ الفـسـلـ بـذـكـ الـعـامـ،ـ فـرـفـعـ الـيـدـ عـنـ
استـصـاحـابـ النـجـاسـةـ لـعـدـمـ الشـكـ فـيـ بـقـانـهاـ تـبـيـداـ،ـ فـلـاـ مـوـضـوـعـ لـهـ حـتـىـ يـجـريـ حـكـمـهـ،ـ
نـظـيرـ مـاـ إـذـاـ قـامـتـ الـبـيـئـةـ عـلـىـ طـهـارـةـ التـوـبـ فـيـ الـمـتـالـ.ـ فـتـعـصـلـ:ـ أـنـ الـلـازـمـ مـنـ تـقـدـيمـ
الـسـبـيـيـ عـدـمـ بـقـاءـ المـوـضـوـعـ لـلـمـسـبـيـيـ وـ كـوـنـهـ مـحـكـومـاـ؛ـ بـلـ قـدـ تـعـرـضـنـاـ فـيـ بـعـضـ مـوـاضـعـ
الـكـتـابـ لـتـقـرـيبـ وـرـوـدـهـ عـلـيـهـ.

وـ هـذـاـ بـخـلـافـ مـاـ إـذـاـ قـدـمـاـ أـصـلـ السـبـبـ،ـ وـ طـرـحـنـاـ أـصـلـ الـجـارـيـ فـيـ السـبـبـ؛ـ فـإـنـهـ
يـلـزـمـ طـرـحـ الـحـكـمـ الـشـرـعيـ بـلـ دـلـيلـ؛ـ فـإـنـهـ لـيـسـ مـنـ آـثـارـ بـقـاءـ نـجـاسـةـ المـفـسـولـ فـيـ الـكـرـ
مـتـلـاـ -ـ نـجـاسـةـ الـكـرـ شـرـعـاـ؛ـ بـلـ هـيـ مـنـ الـآـثـارـ وـ الـلـوـازـمـ الـعـقـلـيـةـ لـلـاستـصـاحـابـ الـمـسـبـيـيـ؛ـ
فـإـنـهـ إـذـاـ حـكـمـ بـنـجـاسـةـ المـفـسـولـ بـالـكـرـ فـيـ الـمـتـالـ يـنـكـشـفـ لـدـىـ الـعـقـلـ أـنـهـ لـاـ وـجـدـ لـهـ إـلـاـ
كـوـنـ الـعـامـ نـجـاسـاـ غـيـرـ قـاـبـلـ لـلـتـطـهـيرـ بـهـ؛ـ فـإـذـاـ كـانـ أـصـلـ فـيـ السـبـبـ غـيـرـ نـاظـرـ إـلـىـ حـالـ
الـسـبـبـ،ـ يـكـوـنـ رـفـعـ الـيـدـ عـنـ أـصـلـهـ مـعـ تـحـقـقـ مـوـضـوـعـهـ تـخـصـيـصـاـ بـلـاـ وـجـهـ،ـ وـ هـذـاـ مـعـنـىـ
مـاـ قـيـلـ:ـ أـنـ الـأـمـرـ يـدـورـ -ـ حـيـثـنـىـ -ـ بـيـنـ التـخـصـصـ وـ التـخـصـيـصـ بـلـاـ وـجـهـ،ـ فـتـقـدـيمـ السـبـبـ
مـسـتـلـزمـ لـلـتـخـصـصـ فـيـ نـاحـيـةـ السـبـبـ،ـ وـ عـكـسـهـ مـسـتـلـزمـ لـلـتـخـصـيـصـ بـلـاـ وـجـهـ فـيـ نـاحـيـةـ
الـسـبـبـ،ـ كـمـ اـعـرـفـ.

وـ مـنـهـ:ـ أـنـهـ يـظـهـرـ مـنـ صـحـيـحةـ زـرـارـةـ صـحـةـ اـسـتـصـاحـابـ الـوـضـوـءـ وـ إـجزـاءـ الـصـلـةـ

١ـ الـكـافـيـ،ـ جـ٢ـ،ـ صـ١ـ،ـ حـ١ـ،ـ عـنـ الـإـمـامـ الصـادـقـ،ـ عـنـ رـسـوـلـ الـهـ،ـ

المأني بها بذلك الوضوء، مع أنه معارض بأصله عدم براءة الذمة بتلك الصلاة، وهذا يعینه من تقديم السبب على المستحب؛ إذ الشك في بقاء الاشتغال مسبب عن الشك في بقاء الوضوء.

و منها: الارتكاز العرفي و عمل القلاء على التقديم؛ فإذا علموا بأن الشارع حكم بطهارة ماء أو كرّيته ولو كان حكماً ظاهرياً، رتبوا عليه الحكم برفقه للخبر و الحدث؛ وإذا حكم بحلية مال، أتوا منه ديونهم، و لا يلتقيون إلى ما يقابلها من استصحاب بقاء النجاسة أو الحدث، أو اشتغال ذمتهما بالديون، و هكذا.

تفبيه:

قد لا يكون الأصل الجاري في ناحية السبب ناظراً إلى حال المستحب و حاكماً عليه؛ لكون اللزوم عقلياً، وقد يسقط عن الحاجة لمانع أو مزاحم، و على التقديرين فتصل التوبة إلى الأصل الجاري في المستحب. مثال الأول: ما إذا غاب عنا زيد و له من العمر عشر سنين، فشككتنا بعد عشرين سنة في بقاء حياته؛ فاستصحاب الحياة لا يثبت بلوغ سنة إلى ثلاثين، أو نبات لعيته، أو سائر اللوازم العقلية والعادلة؛ فإنه مثبت، فتصل التوبة إلى إجراء استصحاب عدم تحقق تلك اللوازم وعدم آثارها، و هذه أصول مسببية. و مثال الثاني: ملقي أحد الأطراف في الشبهة المحصورة فيما إذا علم إجمالاً بتجاهله أحد الشيئين؛ فإن الأصل في طرف السبب أعني الملاقى - بالفتح - قد سقط بالمعارضة، فوصلت التوبة إلى أصل المستحب.

[٥٢] الشهرة^١

هي في الاصطلاح عبارة عن اشتهر أمر ديني بين المسلمين و لو بين عدة منهم، و تنقسم إلى أقسام ثلاثة:

الأول: الشهرة الروائية، وهي اشتهر نقل الرواية بين أرباب الحديث و رواته

^١ نهاية الأفتخار، ج ٢، ص ٩٩، وج ٤، القسم الثاني، ص ١٢٠-٥، فوائد الأصول، ج ٢، ص ١٥٣؛ أصول النحو، ج ٣، ص ٢٥٢.

القريبيين من عهد الحضور لا المتأخرين عنه، سواء عمل بها ناقلها أم لم يعمل؛ لوجود قصور فيها أو وجود رواية أرجح منها. وهذا القسم هو الذي جعلوه في باب التراجع من المرجحات، وحملوا عليه قوله^١: «خذ بما شهرت بين أصحابك»، فإذا ورد خبران متعارضان، وكان أحدهما أشهر رواية من الآخر، أوجبوا أحدهما وطرح الآخر لمرجحية الشهرة.

الثاني: الشهرة العملية، وهي اشتهر العمل برواية بين الأصحاب المذكورين، وكثرة المستند إليها في مقام الفتوى، ولو لم يتحملا نقلها بشرط التحمل والنقل. وهي التي توجب جبر سند الرواية إذا كان ضعيفاً، فإذا لم يكن في المسألة إلا رواية واحدة ضعيفة السند، ولكن الأصحاب عملوا بها، أنجبر ضعفها، وجاز الاستدلال بها؛ كما أن المشهور لو أعرضوا عن رواية، كان ذلك موهناً لها ولو كان السند صحيحاً سليماً، ومن هنا قيل: «كلما ازداد الخبر صحةً، ازداد عند الإعراض عنه ضعفاً». والنسبة بين الشهرين عموم من وجهه؛ فقد تكون الرواية مشهورة من حيث الرواية غير مشهورة من حيث العمل، وقد يعكس الأمر، وقد يتتسادقان. وهذا القسمان من الشهرة من صفات الرواية وحالاتها.

الثالث^٢: الشهرة الفتوائية، وهي عبارة عن اشتهر الفتوى بحكم في مسألة من المسائل، مع عدم استناد المفتين بها إلى رواية؛ إما لعدم وجودها، أو لإعراضهم عنها، وهذه هي التي يبحث عن حجيتها في باب حجية الأمارات، وهذه الشهرة من الصفات العارضة للحكم الشرعي دون الخبر والرواية.

١. الحديث: «عن زرارة بن أغثين قال: سألك أبا يحيى قلت: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديبان الشغارضان؟ يأبىها أحداً فقال: يا زرارة، خذ بما شهرت بين أصحابك، ودع الشادر النادر، قلت: يا شيخي، إنها منا مشهوران متواتران على ثوابهان عنكم؟ فقال: خذ بقول أغلبها عندك وأوقيعها في نفسك، قلت: إنها منا عذلان متراضيان متثنان؟ فقال: انظر إلى ما وافق ونفيها مذهبة الثانية فائزوكه وخذ بما خالقهم؛ فإن الحق فيهما خالقهم، قلت: ربنا كاتنا متاماً مواتقين لهم أو مخالفين فكيف أضعن؟ فقال: إذن تأخذ بما فيه الخافية ليدينك، وإن تركت ما خالق الاختيارات، قلت: إنها متاماً مواتقان للاختيارات أو مخالفان له فكيف أضعن؟ فقال: إذن فتحتير

٢. فائد الأصول، ج ١، ص ٢٣١ و ٥٨٧، ج ٢، ص ١٢٣، ح ٢٢٩، بحد الأدوار، ج ٢، ص ٢٢٥، ح ٥٧.

[٥٣] الصحيح والأعمَّ

وَقَعَ النِّزَاعُ بَيْنَ الْأَصْوَلِيْنِ فِي أَنَّ أَسَامِيَ الْعِبَادَاتِ كَالصَّلَاةِ وَالرِّزْكَةِ وَالْحِجَّةِ وَالصُّومِ -
بَلْ وَبَعْضُ أَسَامِ الْمَعَالِمَاتِ كَالبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَالنِّكَاحِ وَنَحْوَهَا - هَلْ هِي مَوْضِعَةٌ
وَلَوْ بَوْضُ تَخْصِصٍ لِلْمَعْانِي الْجَامِعَةِ لِلأَجْزَاءِ وَالشَّرَانِطِ الشَّرِيعَةِ الْفَاقِدَةِ لِلْمَوَانِعِ وَ
الْقَوَاطِعِ كَذَلِكَ، بِحِيثُ يَكُونُ الْاسْتِعْمَالُ فِي النِّاقَصَةِ الْفَاقِدَةِ لِمَا يُعْتَبَرُ فِيهَا غَلْطًا بَاطِلًا أَوْ
مَجَازًا لِلنِّيَّةِ وَعَلَاقَةِ، وَيَكُونُ مَا هُوَ الْمَوْضِعُ لِهِ هُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ عِنْدَ الشَّارِعِ، وَمَا هُوَ
الْمَأْمُورُ بِهِ عِنْدَهُ هُوَ الْمَوْضِعُ لِهِ؟ أَوْ هِي مَوْضِعَةٌ لِلْأَعْمَمِ مِنَ النِّاقَصَةِ الْجَامِعَةِ لِمَا يُعْتَبَرُ
فِيهَا وَالنِّاقَصَةِ الْفَاقِدَةِ لِهِ، فَإِطْلَاقُهَا عَلَى النِّاقَصَةِ أَيْضًا اسْتِعْمَالٌ حَقِيقِيٌّ، وَإِنْ كَانَ الْطَّلْبُ
لَمْ يَتَعَلَّقْ إِلَّا بِالْكَاملَةِ الْوَاجِدَةِ لِمَا يُعْتَبَرُ فِيهَا؟ فَاخْتِيَارُ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ قَوْلُ بِالصَّحِيحِ، وَ
الْقَائِلُ بِهِ يَسْتَمِعُ صَحِيحَيْهِ؛ وَاخْتِيَارُ الْوَجْهِ الثَّانِي قَوْلُ بِالْأَعْمَمِ، وَالْقَائِلُ بِهِ يَسْتَمِعُ أَعْمَيَّهُ.
ثُمَّ إِنَّهُمْ قَدْ أَطْنَبُوا الْكَلَامَ فِي تَعْبِينَ الْأَنْفَاظِ الْوَاقِعَةِ فِي مَحْلِ النِّزَاعِ، وَفِي تَصْوِيرِ
الْمَعْنَى الصَّحِيحِ وَالْمَعْنَى الْأَعْمَمِ فِي مَوَارِدِ الْبَحْثِ، وَفِي الْاسْتِدَالَلِ عَلَى مَا اخْتَارُوهُ مِنْ
الْوَجْهَيْنِ، فَرَاجِعٌ مَظَانِهِ.

وَأَمَّا الشَّرْمَةُ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ، فَقَالُوا: إِنَّهَا تَظَهِّرُ فِيمَا إِذَا وَقَعَتْ هَذِهِ الْأَنْفَاظُ بِنَسْوِ الإِطْلَاقِ
مَوْضِعًا لِلْحِكْمَةِ مِنَ الْأَحْكَامِ، كَمَا إِذَا قَالَ الْمَوْلَى: «صَلَّى الظَّهَرُ»، وَشَكَكُنَا فِي أَنَّ
السُّورَةَ جَزْءٌ لَهَا أَمْ لَا؟ فَقُلْنَا الْقَوْلُ الْأَوَّلُ يَرْجِعُ الشُّكُّ فِي الْجُزْئِيَّةِ إِلَى الشُّكُّ فِي أَصْلِ
صَدْقِ الصَّلَاةِ عَلَى الصَّلَاةِ بِلَا سُورَةٍ، وَمَعَهُ لَا يَجُوزُ التَّسْتِكُ بِالْإِطْلَاقِ، كَمَا إِذَا شُكَّ فِي
قَوْلِهِ: «أَعْنَقْ رَقَبَةً». أَنَّ هَذَا الْمَوْجُودُ عَبْدٌ أَمْ حَرَّ؟ فَاللَّازِمُ - حِينَئِذٍ - الْاحْتِيَاطُ.^٢ وَعَلَى
الْقَوْلِ الثَّانِي لَا إِشْكَالٌ فِي أَنَّ الْمَعْلُ بِلَا سُورَةٍ أَيْضًا صَلَاةً، فَيُشَكُّ فِي تَقيِيدِهَا بِقِيَدٍ زَانَهُ
عَلَى حَقِيقَتِهَا وَعَدْمِهِ، وَالْإِطْلَاقُ - حِينَئِذٍ - مُحَكَّمٌ.^٣

١. درر الفوائد، ج ١، ص ٤٧؛ فوائد الأصول، ج ١، ص ٦٠.

٢. كتابة الأصول، ص ٢٩ - ٣٤.

٣. نهاية الأفكار، ج ١ و ٢، ص ٨٧.

[٥٤] **الضد و النقيض**^١

قسم أهل المعمول القرضاين المقيسين إلى موضوع واحد إلى أقسام ستة: المثلين والخلافين والضدرين المتضادين والملكة وعدهما والنقيضين، وسموا الأربعه الأخيرة بالمتقابلين.

فالمثلان: هما العرضان من نوع واحد، كالبياضين والسوداءين.^٢
والخلافان: هما العرضان من نوعين مع إمكان اجتماعهما في معمل واحد، كالبياض والحلاوة.

والضدان: هما العرضان الوجوديان من نوعين، مع عدم إمكان الاجتماع، وعدم توقف تصور أحدهما على تصور الآخر، كسوداد وبياض.^٣

والمتضاديان: هما الوجوديان من نوعين، مع عدم الاجتماع، وتوقف تصور أحدهما على تصور الآخر، كالابوة والبنوة في شخص خاص بالنسبة إلى شخص خاص آخر.

والعدم والملكة: هما العرضان؛ أحدهما وجودي، والآخر عدمي، مع كون المحل المتصف فعلاً بالعدمي، من شأنه أن يتضمن بالوجودي، كعدم اللحية وجودها في من بلغ خمسين سنةً مثلاً.

والتقيضان أو الإيجاب والسلب: هما الوجودي والعدمي، مع عدم لحاظ النسبية، كوجود زيد وعدمه، إذا عرفت ذلك علمت معنى الضد عند أهل المعمول؛ وأما عند الأصوليين فقد يطلق على ذلك، وقد يطلق على المعنى الأعم من ذلك أعني المنافي للشيء ومعانده له، سواء كان وجودياً أو عدمياً، إلا أنهم ستوا الوجودي بالضد الخاص، والعدمي بالضد العام بمعنى الترك، فيقولون في مسألة: «أن الأمر بالشيء

١. هداية المسترشدين، ج. ٢، ص. ٢٢٦؛ كتابة الأصول، ج. ١٢٩، المسنون، ص. ٥٥

٢. رسائل التريف المرتضى، ج. ٢، ص. ٢٨٢.

٣. رسائل التريف المرتضى، ج. ٢، ص. ٢٧٥.

يقتضي النهي عن ضده أَم لَا؟»: إِنَّهُ إِذَا أَمْرَ الْعَوْلَى بِإِزْالَةِ النِّجَاسَةِ عَنِ الْمَسْجَدِ، فَهَلْ يَقْتَضِي ذَلِكَ النَّهْيَ عَنِ الصَّلَاةِ أَمْ لَا؟ أَوْ يَقْتَضِي النَّهْيَ عَنْ تَرْكِ الإِزْالَةِ أَمْ لَا؟ فَإِلَّا زَالَتِ الصَّلَاةُ عِنْهُمْ ضَدًّا، كَمَا أَنَّ الْإِزْالَةَ وَعَدْهَا أَيْضًا عِنْهُمْ ضَدًّا.

[٥٥] [الظنٌّ]

هُوَ لَغَةٌ وَ اصطلاحًا عِبَارَةٌ عَنِ الْطَّرْفِ الرَّاجِعِ مِنْ طَرْفِ التَّرْدِيدِ فِي الْذَّهَنِ، وَ قَدْ يَطْلُقُ اصطلاحًا عَلَى الْأَسْبَابِ الَّتِي تُورِثُ الظَّنَّ بِحَسْبِ الْفَالِبِ كَمَا سَتَرَفُ. وَ لِمُطْلَقِ الظَّنِّ عِنْدَ الْأَصْوَلِيِّينَ تَقْسِيمَاتٍ:

الأول: تَقْسِيمُهُ إِلَى الظَّنَّ الْخَصِّيِّ وَ الظَّنَّ التَّوْعِيِّ.^١

فَالْأَوَّلُ هُوَ الظَّنُّ الْفَوْيِّ، وَ هِيَ صَفَةٌ نَفْسَانِيَّةٌ تَنْدَحُ فِي النَّفْسِ، نَظِيرُ الْعِلْمِ وَ الشَّكِّ، وَ الثَّانِي هُوَ الْأَسْبَابُ الَّتِي تَكُونُ غَالِبًا سَيِّدًا لِانْتِدَاحِ الظَّنَّ الْخَصِّيِّ فِي الْذَّهَنِ، كَخَبْرِ الْعَدْلِ وَ الثَّقَةِ وَ الْإِجْمَاعِ الْمُنْتَقُولِ، وَ كُونِ الشَّيْءِ مُتَبَقِّيَ الْوُجُودِ فِي السَّابِقِ، وَ نَحْوِهَا، فَيَطْلُقُ عَلَيْهَا الظَّنُونُ التَّوْعِيَّةُ. وَ بَيْنَ الظَّنَّيْنِ تَبَاهِيَّةً، وَ عُسُومًا مِنْ وَجْهِ تَحْقِيقِهِ، فَقَدْ يَفْتَرَقُانِ فِي التَّحْقِيقِ وَ قَدْ يَتَحَقَّقُانِ، وَ فِي صُورَةِ التَّحْقِيقِ قَدْ يَتَوَافَقَانِ وَ قَدْ يَخْتَلِفَا؛ فَإِذَا أَخْبَرْتَ الْعَادِلَ بِوُجُوبِ الْجَمِيعِ، وَ كَانَ ظَنُّكَ الْخَصِّيِّ أَيْضًا بِالْوُجُوبِ، فَقَدْ اجْتَمَعَا وَ تَوَافَقاً؛ وَ إِنْ كَانَ ظَنُّكَ الْخَصِّيِّ بِعِرْمَتِهِ فَقَدْ اخْتَلَفَا؛ فَإِنْ ثَبَتَ عِنْدَكَ حَجَجَيْهَا دُونَ الْآخِرِ عَمِلَتْ بِالْحَجَّةِ مِنْهُمَا، وَ إِنْ ثَبَتَ حَجَجَيْهِمَا مَعًا كَانَ الْمُورَدُ مِنْ قَبْلِ تَعَارُضِ الدَّلِيلَيْنِ.

الثَّانِي:^٢ تَقْسِيمُهُ إِلَى الظَّنَّ الْخَاصِّ وَ الظَّنَّ الْمُطْلَقِ.^٣

فَالْأَوَّلُ: كُلُّ ظَنٌّ شَخْصَيِّ أَوْ نَوْعِي دَلِيلٌ عَلَى حَقِيقَتِهِ دَلِيلٌ خَاصٌّ مِنْ عَقْلٍ أَوْ نَقْلٍ، كَالظَّنُّ بِرَكَمَاتِ الصَّلَاةِ أَوْ خَبْرِ الْعَدْلِ وَ الثَّقَةِ.

١. فِرَانِدُ الْأَصْوَلِ، ج١، ص٢٥ و١٠٥.

٢. أَصْوَلُ الْفَوْيَةِ، ج٢، ص١٦.

٣. مِنْ تَقْسِيمَاتِ الظَّنِّ.

٤. أَنْظُرْ: هَدَايَةُ الْمُسْتَرَشِدِينَ، ج٢، ص٢٢٨ و٣٥١.

و الثاني: هو الظن الذي ثبت حججته بدليل الإنسداد و معونة مقدمات الحكمة، و يطلق عليه الظن الإنسدادي أيضاً، وقد مضى بيان المقدمات تحت عنوان الإنسداد.
الثالث^١: تقسيمه إلى الظن المانع و الظن المنوع.^٢

و هذان اسمان لبعض مصاديق الظن المطلق الذي كان أحد الشقين في التقسيم السابق، فهنا ظن مطلق مانع، و ظن مطلق منوع؛ مثلاً: إذا حصل للمكلف القائل بالإنسداد ظن من قول الصبي أو الفاسق بوجوب صلاة الجمعة، و حصل له ظن آخر بعدم حجية الظن العاصل من قول الصبي و الفاسق، يطلق على الظن الأول: المنوع، و على الثاني: المانع؛ و في حجية أحدهما أو كليهما أقوال^٣:

أولها: حجية المانع دون المنوع؛ لأنهما كالشوك السببي و المسبي في الاستصحاب.
ثانيها: حجية المنوع دون المانع؛ لأنَّ الأول ظن بالحكم الفرعوي و هو الوجوب، و الثاني ظن بالحكم الأصولي و هي الحجية، و المتيقن من دليل الإنسداد حجية الأول فقط.
ثالثها: لزوم اختيار أقوابهما لو كان، و إلآ فالتساقط لعدم الترجيح.

الرابع^٤: تقسيمه إلى الظن الظريقي و الظن الموضوعي.
و الأول: ما كان طر Isa محسناً إلى واقع محفوظ من دون كونه مأخوذاً في موضوع حكم، كما في القطع الظريقي من غير فرق بينهما إلآ في كون طر Isa القطع ذاتيةً غير قابلة للجمل شرعاً، و كون طر Isa الظن عرضيةً متعلقةً من الشرع أو العقل؛ و الأول كحجية الأمارة شرعاً بنحو الظرفية، و الثاني كالظن الإنسدادي على الحكومة.
و الثاني: هو الظن الذي له دخل في الحكم شرعاً؛ بمعنى كونه مأخوذاً في موضوعه. و الأقسام المتصرورة في القطع الموضوعي تجري في المقام أيضاً مع اختصاصه بزيادة شيء.

١. من تقسيمات الظن.

٢. كتابة الأصول، ص ٣٢٧.

٣. انظر: فوائد الأصول، ج ١، ص ٥٣٢.

٤. من تقسيمات الظن.

بيانه: أنه سيأتي في باب القطع امتناع أخذ القطع بالحكم أو بالموضع ذي الحكم، في موضوع حكم مماثل للقطع به أو مضاد له؛ وأمّا أخذ الظن بذلك في موضوع حكم مماثل أو مضاد، فهو جائز في الظن غير المعتبر، وغير جائز في المعتبر؛ فيجوز أن يقول المولى: «إذا ظننت بوجوب صلاة الجمعة من إخبار صبي أو فاسق، فهي عليك واجبة، أو هي عليك محظمة»؛ والسر في ذلك: أن الواقع على فرض وجوده غير منجز على الظان؛ لعدم حجية ظنه، فيكون الحكم المرتب على الظن حكماً ظاهرياً فعلياً، ولا تنافي بينه وبين الحكم الواقعى كما في موارد الشك. ولا يجوز أن يقول بعد أن جعل قول العدل حججاً وطريقاً: «إذا أخبرك العدل بوجوب صلاة الجمعة فهي عليك واجبة». أو «هي عليك محظمة»؛ لأن الواقع على فرض وجوده فعلياً منجز، ولو الفرض أن الحكم المرتب على الظن أيضاً كذلك، فيلزم اجتماع المتيدين أو الضديين ولو ظنناً، وهو باطل.

[٥٦] عدم خلو الواقعه عن الحكم^١

قد اشتهر بين الأصحاب عدم خلو الواقعه عن الحكم الشرعي، و القدر المسالم من هذه المسألة ما إذا كان العراد من الواقعه فعل المكلف، و من الحكم الشرعي الحكم التكليفي بمرتبته الإنسانية، و حاصل الكلام حينئذ: أنه ليس للمكلف فعل من الأفعال إلا و له من ناحية الشارع حكم من الأحكام الخمسة مسجعه بالغ مرتبة الإنشاء، سواء أكان واصلاً إلى مرتبة الفعلية و التشنج أم لم يكن، و هذا المعنى هو الذي يمكن دعوى الاتفاق عليه، و ادعى توادر الأخبار فيه: بأن لله في كل واقعة حكماً يشترك فيه العالم و الجاهل.

و ما سوى ذلك مورد شبهة و إشكال؛ أمّا الأحكام الوضعية فتارةً يكون الفعل حالياً عنها بالمرة، و أخرى يعرضه منها واحد، و ثالثة يعرضه اثنان أو أكثر. ففي غالب

^١ الوالية، ص: ١٧٩، نهاية الأحكار، ج: ٢، القسم الثاني، ص: ٢٢٩، وأنظر: مناهج الوصول، ج: ٢، ص: ١٨، ومن أهل السنة أنظر: المسنuni، ص: ٧٢، الأحكام، ج: ٢، ص: ٥٢ و ١٨٩، وج: ٣، ص: ٢٦١.

المباحثات - مثل الأكل والشرب والقيام والقعود - لا يعرضه حكم وضعي أصلاً، وفي مثل المعقود والابiacعات يترتب عليه السببية بالنسبة إلى الأمور المقصودة منها من الملكية والزوجية والطلاق والعتاق ونحوها، وفي أفعال الطهارات الثلاث - مثلاً - يترتب عليها السببية للحالة النفسانية العاصلة منها والرافعية للحدث السابق، والشرطية للصلة - مثلاً - بناءً على كونها بنفسها شرطاً.

وأما الأحكام التكليفية بمرتبتها الفعلية فهي أيضاً لا تترتب دائماً على الفعل؛ بل توجد موارد خلت الأفعال من مرتبة فعلية تلك الأحكام:

منها: موارد حصول القطع للمكلف على خلاف الحكم الواقعي، كما إذا قطع الشخص بوجوب الجمعة مع كونها حراماً في الواقع؛ فإن ما قطع به ليس حكماً شرعاً معمولاً أصلاً، والحكم الواقعي ليس بمنجز حتماً، وليس بفعلٍ على المشهور، فليس هنا حكم شرعياً في مرتبة الفعلية، واقعياً كان أو ظاهرياً، وإن كان التحرير موجوداً أنشأ، وكذا إذا قطع بحلية المصير مع حرمة في الواقع، أو باستعباب شيء مع كونه واجباً. هذا إذا كان القطع بالخلاف قصوريًا، وأما إذا كان عن تقصير فالواقع فعلٌ منجز.

ومنها: موارد الطرق الشرعية المؤدية إلى خلاف الواقع، كما إذا أخبر العادل ببابحة شيء، وكان في الواقع واجباً أو حراماً، بناءً على القول بالطريقة فيها؛ فما أخبر به العادل ليس بمعمول ولو ظاهراً، وما كان موجوداً واقعاً ليس بفعلٍ، فلا حكم فعلٍ في المورد.

ومنها: مورد الظن الإتسادي المخالف أيضاً، كالأمارات الشرعية، بناءً على العكوفة والكشف الطريقي.

ومنها: موارد مواجهة المهم للأهم، كالصلة المزاحمة لإزالة النجاسة من المسجد في أول الوقت؛ فإن الأمر الفعلى لئن توجه إلى الأهم بقي المهم خالياً عن الأمر الفعلى بالكلية، وإلزام طلب الضدين. نعم، الحكم بمرتبته الإنسانية ثابت، وهذا مبنيٌ على بطلان الترتيب؛ وأما بناءً على صحته فإن أراد امتثال أمر الأهم فكذلك أياضاً، وإن أراد المخالفة فامر المهم أيضاً فعلٌ كأمر الأهم.

و منها: ما إذا استلزم انتقالُ واجبٍ مخالفة حرام مع كون الواجب أهم، كما لو استلزم إكرام عالم إهانة عالم آخر، أو الوضوء في محل انصباب ماءه في ملك الغير؛ فالإهانة والتصرف في ملك الغير لا حكم لهما أصلاً لأن العرمة الواقعية قد ارتفعت بالمزاحمة، ولم يترتب عليهما من طرف ما يستلزمهما حكم أيضاً.

[٥٧] عدم صحة السلب وصحته، وصحة العمل وعدمها^١

اعلم أنه قد يرتكز في ذهن الإنسان من أيام الصفر أو في برهة من الزمان معنى من المعاني بنحو الإجمال للفظ مخصوص معنٍ، فليلاحظ أحدنا ما في ذهنه من كلمة الإنسان والفرس والننم وغيرها، وحيثئذ: إذا سمع من أحد تعريف الحيوان الناطق، وتصور في ذهنه ذلك الكلّي، فإن رأى أنه لم يصح سلب الإنسان بمعناه المرتكز في ذهنه عن الكلّي الذي تصوره، أو أنه يصح حمل الإنسان بذلك المعنى على ما تصوره، يعلم أن لفظ الإنسان حقيقة في الحيوان الناطق، وأن ما ارتكز في ذهنه إجمالاً متعدد مع ما تصوره تفصيلاً، فيتحقق - حيثئذ - عنوان عدم صحة السلب وصحة العمل، و يكونان من علامات الحقيقة، فيحكم بأن الإنسان والحيوان الناطق مترادفان.

وكذا إن رأى مصداقاً من الإنسان في الخارج كزيد مثلاً، وعلم أنه لا يصح سلب المعنى المرتكز في ذهنه عنه: بل صحة حمله عليه، يعلم بأن زيداً مصداق حقيقي للمعنى المرتكز لا مجازي، و من هنا قيل: إن عدم صحة سلب مفهوم الكلّي عن مفهوم الكلّي و صحة حمله عليه علاماتاً كونهما مترادفين، و عدم صحة سلب المفهوم الكلّي عن الفرد أو صحة حمله عليه علاماتاً كون الفرد مصداقاً حقيقياً لذلك الكلّي.

هذا عدم صحة السلب، وأتنا صحته: فإذا سمع الشخص من أحد تعريف العمار، فتصور في ذهنه معناه الكلّي، أو رأى فرداً منه في الخارج، فرأى أنه يصح سلب الإنسان بمعناه المرتكز عن متصوره أو عن ذلك الفرد، ولا يصح حمله عليهما، كان

^١ حلبة المسترشدين، ج ١، ص ٢٤٠؛ كتابة الأصول، ص ١٩؛ نهاية الأفكار، ج ١ و ٢، ص ٦٧؛ أصول النقد، ج ١.

هذا عنده علامتا كون العمار مبنياً مع الإنسان، و عدم كون الفرد مصداقاً حقيقياً له، و كان الاستعمال مجازياً، و هكذا سائر الأمثلة.^١

[٥٨] العَرْضُ الذَّاتِيُّ وَالعَرْضُ الْغَرِيبُ^٢

قد يستعمل العرض فيما يوافق معناه اللغوي، و هو الوصف العارض للشيء المقابل لذاته، و هذا هو المستعمل في باب الكلمات؛ و يقسمونه إلى عرض خاص كالكتابية للإنسان، و عرض عام كالحركة بالإرادة و المتشي له أيضاً.

و قد يستعمل بمعنى مطلق الأمر الخارج عن الشيء - و لو تصوراً - المحمول عليه ذاتياً كان أو عرضاً. و هو بهذا المعنى يستعمل في تعريف موضوع العلم، فيقال: «إن الموضوع هو الذي يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية»، و يقسم العرض بهذا المعنى إلى عرض ذاتي و عرض غريب.

فالأول: ما كان عارضاً و محمولاً على الشيء حقيقة، بحيث كان وصفاً بحال نفس الموصوف، و كان أتصف الشيء به اتصافاً حقيقياً، سواء كان بلا واسطة أو بواسطة داخلية أو خارجية، فهنا أمثلة ثلاثة:

أولها: المحمول العارض بلا واسطة، كالفصل بالنسبة إلى الجنس، و الجنس بالنسبة إلى الفصل، في قوله: «الناطق حيوان، و الحيوان ناطق»، فالباحث عن كون الناطق حيواناً أو عن كون الحيوان ناطقاً بحث عن العوارض الذاتية، أي عن محمول نفس الشيء. ثانية: المحمول العارض بواسطة داخلية، كالتكلم المحمول على الإنسان بواسطة كونه ناطقاً، و الحركة الإرادية له بواسطة كونه حيواناً، فهما عرضان، و الإنسان معروض، و النطق و الحيوانية واسطاناً داخلتان في حقيقة المعروض.

ثالثها: المحمول العارض بواسطة خارجية، كالضحك المحمول على الإنسان بواسطة التعبق الخارج عن حقيقة ذاته، و الحرارة العارضة للماء بواسطة النار.

١. الدم و السلكة، راجع عنوان الفصل (٤٢).

٢. هداية المسترشدين، ج ١، ص ١١٦؛ الفصول الفروعية، ص ١٠؛ نهاية الأذكار، ج ١، ص ١٢.

و الثاني أي العرض الغريب: ما كان عروضه على الشيء و حمله عليه مجازياً، و كان الوصف بحال متعلق الموصوف ل نفسه، و حيث كان المعروض الحقيقي مرتبطاً مع هذا الشيء بنحو من الارتباط، نسب وصفه إليه مجازاً؛ مثاله: توصيف الجسم بالسرعة و الشدة، فتقول: هذا الفرس سريع، و هذا الأبيض شديد. فهذا يطلق عليه الغريب؛ لأن الإتصاف ليس حقيقياً، بل المتصرف بالسرعة واقعاً هي الحركة، و بالشدة هو البياض، و لأجل كونهما وصفين للفرس و الشيء الخارجيين نسب عارضهما إليهما بالعنابة.

نem إن عمدة الفرض من هذا البحث بيان أن مسائل علم الأصول من قبيل العوارض الذاتية لموضوعه؛ فإن العجيبة - مثلاً - بالقياس إلى ظاهر الكتاب و خبر العدل و غيرهما عرض ذاتي تتصرف تلك الأمور بها حقيقة، لا بالعرض و المجاز، كما أن الأحكام الفرعية المبحوث عنها في علم الفقه تكون من العوارض الذاتية لموضوعه؛ أعني أفعال المكلفين أو الموضوعات الخارجية.

[٥٩] العقل^١

العقل: قوة مودعة في النفس، معدة لقبول العلم و الإدراك، و لذا قيل: إنه نور روحاني تدرك النفس به العلوم الضرورية و النظرية. وأول وجوده عند اجتنان الولد، ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ. و له جنود من الخصال الفاضلة و السجايا المرضية؛ تبدو من عند التمييز، و تكمل حين بلوغ الأربعين في الفالب. و قد يطلق العقل على نفس التعلم و الإدراك. و يستمر على الإطلاق الأول عقلاً مطبوعاً، و هو المراد من قوله تعالى كما في الرواية: «ما خلقتَ خلقاً هُوَ أَخْبُطٌ إِلَيَّ مُثُكْ»^٢؛ و على الإطلاق الثاني عقلاً مكسوباً مسموعاً، و هو المراد من قوله عليه السلام: «ما اكتسبَ الإنسانُ شَيْئاً أَفْضَلَ مِنْ عَقْلٍ يَهْدِيهِ

١. مسائل الشريف المرتضى، ج ٢، ص ٢٧٧؛ عمدة الأصول، ج ١، ص ٢٣.

٢. والحديث: «لَمَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اشْتَرَطَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلَ فَأَقْبِلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ أَذْبَرْ فَأَذْبَرَ، ثُمَّ قَالَ: وَعَزِّتْيُ وَجْلَلِي. مَا خَلَقْتَ خَلَقاً هُوَ أَخْبُطٌ إِلَيَّ مُثُكْ، وَلَا أَكْنِلَكَ إِلَيْهِمْ أَحْبَبٌ. أَتَأْتِي إِلَيْكَ أَمْرٌ، وَإِلَيْكَ أَنْهِي، وَإِلَيْكَ أَعْنِقُ، وَإِلَيْكَ أَتَبْعِبُ». الكافي، ج ١، ص ١٠، ح ١، عن الإمام الباقر عليه السلام، بحداد الأنوار، ج ١، ص ١٦، ح ١.

إلى هذى»^١، قال علي عليه السلام على ما نسب إليه:

فمطبوع و مسموع	فيما يعقل عقلان
إذا لم يك مطبوع	ولا ينفع مسموع
و ضوء العين مسموع ^٢	كما لا تنفع الشمس

نلم إن البحث عن العقل في هذا العلم بلاحظة حجية مدركاته وكون أحکامه من أدلة استبطاط الحكم الشرعي تارة، و مرجعًا عملياً عند فقدان الأمارات أخرى.^٣ أما الأولى: فهي أحکام الاستقلالية التي تقع في طريق استبطاط الأحكام الشرعية؛ فيكون دليلاً عقلياً وأماراة منجزة أو معذرة، ولذا قيل: «إن الدليل العقلي حكم عقلي يتوصل بصحيحة النظر فيه إلى حكم شرعي»، و المراد بصحيحة النظر جعله كبرى في قياس الإنتاج كما تقدم، و ذلك كحكمه بحجية الظن الإسداقي، و الظن الاستصحابي، بناءً على حجيتهما، و حكمه بالملازمة بين وجوب شيء و وجوب مقدمته، و بالملازمة بين وجوب شيء و حرمة خذه، و بالملازمة بين حسن شيء أو قبحه و وجوبه أو حرمه شرعاً، بناءً على حكمه بالملازمة في هذه الموارد وغيرها من أحکامه.

فتقول: «حرمة المصير متى تعلق بها الظن الإسداقي أو الاستصحابي، و هو دليل مثبت للتکلیف منجز له، فالحرمة ثابتة منجزة»، و تقول: «الوضوء مقدمة للصلوة، و كل مقدمة الواجب واجبة، فالوضوء واجب»، و تقول: «الصلوة المزاحمة لإزالة النجاسة عن المسجد ضد للواجب، و كل ضد الواجب حرام، فتلك الصلاة محظمة»، و تقول: «ردة الوديعة متى حكم العقل بحسنها، و كلما حكم العقل بحسنها حكم الشرع بوجوبه، فالردة واجب شرعاً»، و هكذا.

١. الحديث: «ما اكتسبت النّفقة مثل عقل يهدى صاحبها إلى هذى أو يزيد عن زدى». شعب الإنسان، ج. ٢، ص. ١٦١، ح. ٤٦٠، عن رسول الله ﷺ، كنز المطالب، ج. ٢، ص. ٣٧١، ح. ٢٠٣٧.

٢. الحديث: «العلم علنان: مطبوخ و مسموع، ولا ينفع مسموع إذا لم يكن مطبوخ. و من عرف الحكمة لم يغير على الأزواد منها». الجستار في اللسان والكتاب في القتل». كشف المنة، ج. ٢، ص. ٣٤٧، عن الإمام علي عليه السلام، ج. ٧٨، ص. ٨٠، ح. ٥٤.

٣. هداية المسترشدين، ج. ٢، ص. ٢٩٦-٢٩٢.

وأما الثانية: فهي أحكام الاستقلالية التي تعدّ أحكاماً ظاهريّة وأصولاً عملية، يرجع إليها عند فقد الأمارات العقلية والقواعد النقلية؛ وذلك كحكمه بقبح العقاب على الحكم بلا ورود البيان عليه، وحكمه بتخيير المكلّف عند دوران الأمر بين المحذورين، ولزوم الاحتياط عليه في موارد العلم الإجمالي، ونحوها.

تبنيها:

الأول: تنقسم مدركات العقل وأحكامه إلى أقسام كثيرة تختلف لذاته بالوضوح والخفاء:^١
فمنها: المشهورات، وهي التي تَوَافَقتُ عليها آراء العقلاء؛ لوجود مصالح فيها واحفاظ نظام المجتمع وبقاء النوع بها، كحسن العدل و قبح الظلم.
و منها: الأوّليات، ككون الكلّ أعظم من الجزء، والضدين لا يجتمعان.
و منها: الحسّيات المحسوسة بالحواسّ الظاهرة أو الباطنة، ككون هذا الجسم أيض، وكُحْكِمنَا بِأَنَّ لَنَا عِلْمًا و شوقاً و شجاعةً.
و منها: الفطريّات، وهي القضايا التي قياساتها معها، ككون الأربعة زوجاً؛ لأنّها تنقسم إلى المتساوين، وكلّ منقسم إلى المتساوين زوج.
و منها: التجربّيات، وهي العاصلة بتكرّر المشاهدة، كُحْكِمنَا بِأَنَّ السَّمْ مَهْلِكٌ.
و منها: المتواترات، كُحْكِمنَا بِأَنَّ مَكَّةً موجودة؛ لإخبار جماعة يمتنع تبانيهم على الكذب.
و منها: العدسيّات الموجبة لليقين، كُحْكِمنَا بِأَنَّ نُورَ الْقَمَرِ مستفاد من الشمس؛ لتشكّله بدرًا و هلالًا.

الثاني: لا إشكال في حججية ما استقلّ به العقل من الأحكام متى يَعْدُ أَمَارَةً موصولةً إلى الأحكام الشرعية، أو أصلًا عمليًّا يرجع إليه في مرحلة العمل.^٢ والدليل عليه أولاً: أن ذلك متى يجده العقل في نفسه طبيعياً وجديانياً، وهو كافي في الحججية؛ إذ حججية كل

١. السلط، ص ٣٢٧.

٢. انظر: أصول الفقه، ج ٢، ص ٢٦١، وج ٣، ص ٨.

شيء ترجع إلى حكمه وقضائه، فكيف يثبت حجية حكمه بشيء آخر، وثانياً: ما ورد من الأدلة النقلية على ذلك:

ففي الكافي عن الكاظم عليه السلام قال: «يا هشام، إن الله على الناس حججتين، حججة ظاهرة وحججة باطنية، فأما الظاهرة فالرُّسُلُ والأئمَّةُ والأنبياءُ والآتِيَّةُ، وأما الباطنة فالعقل». ^١

و في البخار عن كتاب الاحتجاج: «قال ابن السكيت للإمام علي: فما الحجۃ على الخلق اليوم؟ قال عليه السلام: العقل تَعْرَفُ به الصادق على التَّوْفِيقَةِ، والكافرُ على التَّكْذِيبِ». قال ابن السكيت: هذا هو واقع العبوب ^٢. وما ورد مستفيضاً من: «أَنَّ اللَّهَ لَمَّا خَلَقَ الْفَقْلَ قَالَ: يَا أَنِي، وَيَا أَنِي، هَذَا هُوَ وَاقِعُ الْجَوَابِ» ^٣. والإثابة والعقاب لا يكونان إلا بالحجۃ، ونحوها غيرها، والمخالف في أصل إدراك العقل للحسن والطبع الأشاعرة، وفي كون حکمه دليلاً على الحكم الشرعي الطائفية الأخبارية، ولهم في ذلك أقوال أخرى، وسيأتي بعض الكلام فيه في قاعدة التحسين وقاعدة الملازمة ^٤.

١. الكافي، ج ١، ص ١٦، ح ١١٢، بحد الأثوار، ج ١، ص ١٣٧، ح ٢٠.

٢. الحديث: عن أبي يعقوب البنداري: قال ابن السكيت لأبي الحسن عليه السلام: لِمَا ذَبَّتِ اللَّهُ مُوسَى بْنُ عَزْرَانَ ^٥ بِالْأَنْصَارِ وَبَيْهِ الْبَيْنَانِ وَاللَّهُ الْبَيْنَانُ، وَبَثَتِ عِيسَى بِاللَّهِ الطَّبِيبِ وَبَثَتْ مُحَمَّداً - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَلَى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ - بِالْكَلَامِ وَالْخَطْبِ؟ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ ^٦: إِنَّ اللَّهَ لَمَّا بَثَثَ مُوسَى ^٧ كَانَ الْفَالِبُ عَلَى أَهْلِ عَصْرِهِ الْبَيْنَانَ، فَأَنَّاهُمْ بْنُ عَنْدِ اللَّهِ بِنَائِمٍ يَكُنُّ فِي وَسِعِهِمْ مِثْلُهُ وَمَا أَبْطَلَ يَهْ سِرْهُمْ وَأَنْتَ بِهِ الْحَجِّةُ عَلَيْهِمْ، وَإِنَّ اللَّهَ بَثَثَ عِيسَى ^٨ فِي وَقْتٍ قَدْ طَهَرَتْ فِيهِ الرُّمَادُاتُ وَأَخْتَانَ النَّاسَ إِلَى الطَّبِيبِ، فَأَنَّاهُمْ بْنُ عَنْدِ اللَّهِ بِنَائِمٍ يَكُنُّ عَنْدَهُمْ مِثْلُهُ، وَبِنَا أَخْتَانَهُمُ الْغَرْبَى، وَأَرَأَى الْأَكْنَمَ وَالْأَنْزَرَ مِنْ يَادِنِ اللَّهِ، وَأَنْتَ بِهِ الْحَجِّةُ عَلَيْهِمْ؛ وَإِنَّ اللَّهَ بَثَثَ مُحَمَّداً ^٩ فِي وَقْتٍ كَانَ الْفَالِبُ عَلَى أَهْلِ عَصْرِهِ الْخَطْبِ وَالْكَلَامِ - وَأَظْنَهُ قَالَ الشَّفَرَ - فَأَنَّاهُمْ مِنْ يَنْدِ اللَّهِ مِنْ مَوَاعِظِهِ وَجِئْكَمْ بِأَبْطَلَ بِهِ قَوْلَهُمْ وَأَنْتَ بِهِ الْحَجِّةُ عَلَيْهِمْ. قال: فقال ابن السكيت: نَعَلَمُ مَا رَأَيْتَ مِثْلَكَ قَطَّ أَنْتَ الْحَجِّةُ عَلَى الْمُغَنِيِّ الْيَوْمِ؟ قال: فقال عليه السلام: العقل يَعْرَفُ بِالصادقِ عَلَى اللَّهِ قِصْدَقَةِ، وَالكافرُ عَلَى اللَّهِ قِيَكْدَبَةِ. قال: فقال ابن السكيت: هذا وَاللهُ هُوَ الْجَوَابُ». الكافي، ج ١، ص ٢٢، ح ٢٠، بحد الأثوار، ج ١، ص ٥، ح ١٠.

٣. الحديث: «يَا عَلِيٌّ، إِنَّ أَوَّلَ خَلْقَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - النَّقْلُ، فَقَالَ لَهُ: أَفْلَى فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبَرْ فَأَدْبَرَ». فقال: وَعِزْتُنِي وَجَلَّتِي، مَا خَلَقَتْ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ، يَا أَخَدُ، وَيَا أَعْطِي، وَيَا أَنِيْبَ، وَيَا أَعَاقِبَ». كتاب من لا يحضره النفيه، ج ٤، ص ٣٦٩، ح ٥٧٦٢ عن الإمام الصادق، عن آياته، عن الإمام علي ^{١٠}، عن

رسول الله ^{١١}، بحد الأثوار، ج ١، ص ٩٧، ح ٩٧.

٤. العلم الإجمالي والتفصيلي، انظر: القلم (٢).

[٦٠] العموم والعام^١

العموم في الاصطلاح عبارة عن شمول المفهوم لكلّ ما يصلح أن ينطبق عليه. وبعبارة أخرى: فعلية الشمول فيما فيه قابلته. و العام: عبارة عن اللفظ الدالّ على المفهوم و شموله. فمعنى لفظ العام يتراكب من أمرتين: المفهوم القابل للانطباق على كثيرين، و فعلية ذلك الانطباق.

ثم إنَّ ألفاظ العام الدالة على ذلك المعنى إن كانت جامدة غير مركبة -نظير «ما» و «من» الشرطيتين و «متى» و «حيث» و «كيف» و أمثال ذلك- فإنها بمعنى كل شيء أو كل شخص أو كل زمان و مكان، فواضحة، و إلا فالجزء الذي يدلّ من اللفظ على نفس المفهوم هو مادة اللفظ، و الذي يدلّ على الشمول و السريان يسمى أداة العموم. ففي ألفاظ: «كل رجل» و «العلماء» و «لا رجل» تكون الكلمة «رجل» و «عالم» هي العواد الدالة على المفهوم، و الكلمة «كل» و هيئة الجمع و قواع النكرة في سياق التقيي هي أدوات العموم. ثم إنَّ للعام عند أهل الفن تقسيمات:

منها: تقسيمه إلى العام البديلي و العام الاستغراقي و العام المجموعي.^٢
 بيانه: أنَّ اللفظ الدالّ على الاستيعاب إن دلّ على شمول المفهوم للأفراد بنحو البدل، كان الشمول بدلية، و أطلق عليه العام البديلي؛ كقولك: «أكرم أيَّ رجل شئت» و «سافر إلى يوم أردت»، فكلمة «أي» و «ما» يؤدّي معناها من أدوات البديلي. و إن دلّ على شموله دفعه و بنحو الاستيعاب، كان الشمول استيعابياً، و حينئذ: إن قصد في الكلام ترتيب الحكم الكلامي على كلّ فرد من أفراد المفهوم مستقلاً، سمي بذلك عاماً استغراقياً؛ كما لو ورد: «أكرم كلّ عالم» مع كون الفرض إنشاء و وجوب مستقلٍ لكلّ فرد - و إن قصد ترتيب حكم واحد على الجميع - سمي العام مجموعياً.
 ظهر مما ذكرنا أنَّ اقسام العام إلى البديلي و الاستغراقي اقسام وضعية نشأ من

١. عدَّة الأصول، ج. ١، ص. ٢٧٣؛ معالم الدين، ص. ١٠٢، كتابة الأصول، ص. ٢١٥.

٢. مناجح الوصول، ج. ٢، ص. ٢٣٤.

وضع اللفظ للمعاني المختلفة، ولذلك صارت ألفاظهما أيضاً مختلفة. وانقسام الاستيعابي إلى الاستغراقي والمجموعي انقسام بلحاظ الحكم المرتب عليه؛ ويشهد لذلك: اتحاد ألفاظهما، وجواز استعمال كلّ واحد منها في موضع الآخر.

تنبيه:

الفرق بين الأقسام في هذا التقسيم واضح؛ إذ في الحكم المرتب على العام البدلي يتحقق الامتنال بالإتيان ولو في ضمن فرد واحد، ويحصل الفرض، ويسقط الأمر، بخلاف الاستيعابي. وأما الفرق بين الاستغراقي والمجموعي فهو: أنَّ في الأول يكون الحكم متعددًا ببعد الأفراد، ولكلّ واحد منها إطاعة مستقلة وعصيان مستقل، فأي فرد من العلماء أكرمه المكلف في المثال السابق استحق ثوابه، وأي فرد لم يكرمه استحق عقابه؛ ولا ارتباط بينهما. وفي الثاني يكون الحكم واحداً، بحيث لو أكرم الجميع حصل امتنال واحد، ولو ترك إكراهم واحد حصل عصيان الأمر بالكتيبة.

و منها: تقسيمه إلى العام الأفرادي والعام الأزمني.^١

فالأول: عبارة عن شمول المفهوم وسريانه بحسب الأفراد. والثاني: عبارة عن شموله وسريانه بحسب الأزمان؛ بمعنى لحاظ استمرار المفهوم وبقاوته في عمود الزمان.

بيان المطلب: أن تعلق حكم شرعي بفعل من الأفعال من حيث أخذ الزمان قيداً للحكم أو للموضع يتصور على أقسام أربعة:

- الأول: أن لا يلاحظ الزمان أصلاً - لا في طرف الحكم ولا في طرف الموضوع - بل تلاحظ طبيعة الحكم، فترتَّب على طبيعة الموضوع بلا لحاظ تقيدهما بزمان؛ كما إذا قال المولى: «أوجبت عليك الجلوس في المسجد» أو «صيام يوم»، أو قال: «أعتقد رقية» و «أكرم عالماً». وحكم هذا القسم هو حصول الفرض وسقوط الأمر بإتيان مستوى الجلوس والصيام وطبيعة العتق والإكراهم.

^١. انظر: نهاية الأحكار، ج. ٢، القسم الأول، ص ٢٢٥ و ٢٣٠.

الثاني: أن يلاحظ مقدار من الزمان محدود - كشهر أو سنة - أو مستمر دائم ظرفاً لثبت الحكم على الموضوع، بأن يجعل ويرتب طبيعياً الحكم على طبيعة الموضوع. ويراد بذلك الزمان: دوام الحكم عليه واستمراره في تلك المدة؛ في مقابل كونه آتياً من حيث الزمان، أو منوطاً بمجرد تحقق الطبيعة ولو في ضمن فرد واحد؛ كما لو قال المولى: «يجب الصدق في الكلام أبداً» و«أكرم زيداً دائماً»، فلا يسقط الأمر بتحقق الصدق ولو دفعة، وإكرام زيد ولو مرّة.

ونظير التصريح بالدوام استفادة ذلك من الإطلاق، فيطلق - حسنه - على دوام الوجوب على عنوان الصدق وعنوان الإكرام العوم الأزمان للحكم؛ ويقال: إن لهذا الحكم عموماً أزمانياً، ويطلق على عموم عنوان الإكرام لمصاديقه - كإكرام زيد و إكرام عمرو - العوم الأفرادي للموضوع. وهذا القسم هو الذي ذكر الشیخ¹ بأن الزمان فيه لوحظ ظرفاً للحكم لا قيداً للموضوع¹.

الثالث: أن يلاحظ الزمان قيداً للموضوع بنحو المجموع؛ بأن يلاحظ الزمان جميعه ولو كان طويلاً، و يجعل قيداً واحداً ل موضوع التكليف أعني فعل المكلف، و يكون المطلوب الفعل المستمر في عمود الزمان؛ بحيث لو ترك الفعل في جزء من الزمان لما امتنل للتكليف أصلاً، كما إذا أوجب على المعتكف الكون في المسجد أياماً، أو الكون في عرفات ومنى يوماً أو أياماً، ومن الإمساك الواقع بين الطلوع والغروب، والعوم هنا يناسب إلى الموضوع، ويقال: إن له عموماً أزمانياً مجموعياً.

الرابع: لحظة الزمان قيداً للموضوع بنحو الاستغراق؛ بأن يلاحظ كل جزء من أجزائه قيداً مستقلاً، و يكون الفعل في كل آن أو ساعة - مثلاً - مطلوباً مستقلاً؛ بحيث يكون ترك الفعل في جزء من الزمان تقويناً لغرض وعصياناً لطلب، و إتيانه في جزء آخر تعصيلاً لغرض آخر و امتنالاً لطلب كذلك.

مثاله: ما لو قال: «أكرم العلماء» أو «أكرم زيداً في كل يوم» إذا فرضنا أن الإكرام

¹ انظر: فتاوى الأصول، ج. ٢، ص ١٤٥ - ١٤٧، و ٢١٠ و ٢٨٩ و ٢٩٤، ومواضيع أخرى.

المقييد بكل يوم مطلوب مستقل، و يسمى هذا عموماً زمانياً استغرaciأ في ناحية الموضوع. و هذا القسم هو مراد الشيخ^٢ من قوله: إن الزمان قد يلاحظ قياداً للموضوع، و عَبَرَ عنه بأنَّ الزمان مفرد للموضوع؛^١ لتكتُرُ أفراد الموضوع لا معاللة بعد الآيات، و كون الإكرام في كل يوم موضوعاً مستقلاً، له حكم مستقل؛ فكما كان في القسم الثاني طبيعة الإكرام المتعلق بزيادة موضوعاً مستقلاً، بحكم مستقل، و المتعلق بعمرو موضوعاً آخر، فكذلك الإكرام المتعلق بزيادة في يوم الخميس - مثلاً - موضوع مستقل، له حكم مستقل؛ و الإكرام المتعلق به في يوم الجمعة موضوع آخر، له حكم آخر.

تفصيه:

إذا عرفت أنَّ العلوم الزمانية عبارة عن استمرار الشيء في عمود الزمان و طوله، و أنه قد يلاحظ في نفس الحكم، وقد يلاحظ في الموضوع المترتب عليه الحكم كالجلوس والإكرام والوفاء، و عرفت أيضاً عدم ملاحظته في المتعلق كالعالم و الخمر و الماء - إذ لا معنى له في المتعلق غالباً بأن يقال: إنَّ العالم المقييد بيوم الخميس حكمه كذا، و بيوم الجمعة كذا - فاعلم أنه إذا ورد تخصيص على عام، و كان المخصوص مجملًا غير وافي لبيان حال المورد فيما بعد الزمان الأول، كما إذا قام الإجماع على عدم وجوب إكراام زيد يوم الجمعة بعد ورود قوله: «أكرم العلماء» على الدوام، ففي لزوم استصحاب حكم المخصوص فيما بعد الزمان الأول، أو لزوم التمسك بالعام، خلاف بين الأعلام.^٣

و فضل شيخنا الأعظم^٤ في رسالته^٥ و مكاسبه^٦ بأنه إن كان الزمان الملحوظ في ناحية العام بنحو القسم الثاني، و ملحوظاً ظرفاً للحكم، فاللازم بهذه استصحاب حكم المخصوص؛ إذ المفروض أنَّ في كل فرد من أفراد العلماء - كزيد و عمرو و خالد - رب طبيعة الحكم على طبيعة الموضوع، و معنى قيام الإجماع على عدم وجوب إكرامه رفع

١. المصدر السابق.

٢. نهاية الأذكار، ج ٢، ص ٩٣؛ نهاية النهاية، ج ٢، ص ٢١٧؛ فوائد الأصول، ج ٤، ص ٥٣١.

٣. فوائد الأصول، ج ٣، ص ٢١١-٢١٢.

٤. المكاسب، ج ٥، ص ٢٠٨.

الحكم عن ذلك الموضوع، وحيث ارتفع بالنسبة إلى فرد - مثلاً - طبيعياً الحكم عن طبيعية الموضوع في وقت، فترتبه عليه ثانياً يحتاج إلى دليل؛ وإن كان ملحوظاً قياداً للموضوع بنحو القسم الأخير، فاللازم التمسك بعد الزمان الأول بعموم العام؛ إذ الفرض كما ذكرنا أنَّ الموضوع في كل يوم أمر مستقل له حكم مستقل فتخصيصه لا يستلزم تخصيص موضوع آخر.

[٦١] الغلبة^١

هي في الاصطلاح عبارة عن مشاركة أغلب أفراد الكلّي في صفة من الصفات، بحيث يُظنّ بكون ذلك من آثار الطبيعة الصادقة عليها، وأنها العلة في اتصاف المصاديق بها. وثمرتها أنه إذا شُكَّ في وجود هذا الحكم أو الصفة في فرد من أفراد هذا الكلّي، يُحكم على الفرد المشكوك بما وُجد في أغلب أفراده من الحكم والصفة. فظهور أنَّ إنتاج الغلبة موقوف على أمور ثلاثة:

أولها: وجود أفراد غالبة تشتراك في صفة من الأوصاف كالبياض والسوداد مثلاً.
ثانيها: وجود جامع بينها يُظنّ بكونه السبب في اتصاف تلك الأفراد بها، بحيث لو وُجد فرد على الخلاف لكان على وجه الندرة والشذوذ.

ثالثها: وجود فرد مشكوك اللحوق بالغالب؛ ليلحق به بواسطة الغلبة.
مثالها في غير الشرعيات: أنا إذا رأينا أكثر أفراد الإنسان الزنجي أسود، على وجه ظننا أنَّ الزنجية هي العلة في ثبوت السوداد؛ فإذا شككتنا في زنجيَّة أنه أسود أو أبيض، نحكم بكونه أسود و أنه واجد لتلك الصفة؛ إلهاقاً له بالأعمم الأغلب.
و مثالها في الشرعيات: أنا إذا وجدنا أغلب أفراد الصلاة يؤذى إلى القبلة، بحيث ظننا أنَّ العلة في ذلك هي الصلاتية، فلو شككتنا في صلاة كالنافلة المأتمي بها فائماً - مثلاً - إنها تؤذى إلى القبلة أم لا؟ حكمنا بعدم الجواز إلى غيرها. ثم إنَّ القبلة ليست بحقيقة ما لم تقد الإطمئنان بالحكم الشرعي.

^١. انظر: حاشية على القوانين، ص ٩٨ - ١٠٤.

٦٢] الفقه^١

الفقه في الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية أو تحصيل الوظائف العملية عن الأدلة التفصيلية. فخرج بقيد «الفرعية» العلم بأحكام أصول الدين، كوجوب الاعتقاد بالمبديٰ تعالى و صفاته و الاعتقاد بالنبوة و الإمامة و المعاد و نحوها؛ فإنّها تسمى أحكاماً شرعية أصولية. و خرج أيضاً العلم بأحكام أصول الفقه، كحججية ظواهر الكتاب و خبر العدل و نحوهما؛ فإنه لا يسمى بعلم الفقه؛ بل هو علم الأصول.

و المراد من الأحكام الشرعية أعمٌ من الواقعية و الظاهرة - فتدخل الأحكام الواقعية المستفادة من نصوص الكتاب الكريم و الأخبار المتواترة و الإجماعات القطعية و نحوها، و الأحكام الظاهرة التكليفية أو الوضعية المستفادة من أخبار الآحاد و سائر الأمارات على السبية - و من الأصول العملية الشرعية.

و دخل بعطف «الوظائف» ما يحصله الفقيه من الأمارات الشرعية بناءً على الطريقة، و من الأمارات و الأصول العقلية، كلزوم اتباع الظن الإنسادي عقلاً على الحكومة، و الحكم بعدم فعالية التكليف أو الأمان من العقاب في البراءة العقلية، و لزوم العمل بالاحتياط في مسألة الاستغلال.

و التقيد بـ«الأدلة التفصيلية» لإخراج علم المقلّد بأحكامه و وظائفه؛ فإنّ علومه مستفادة من التبّعد بقول مقلّده، و ليست مأخوذةً عن الأدلة التفصيلية. و المراد من تلك الأدلة: كتاب الله العزيز من نصوصه و ظواهره، و السنة الواردة عن المعصوم عليه السلام بشتى أصنافها، و الإجماع، و العقل، و قد مرّ شرح كلّ واحد تحت عنوانه.^٢

تنبيهان:

الأول: الفقه و الاجتهاد اصطلاحان متراداً، و قد يفرق بينهما باستعمال كلّ واحد في معنى يناسب معناه اللغوي، فيقال: إنّ الاجتهاد تحصيل الحجة و إقامتها على الأحكام،

١. معالم الدين، ص ٢٦.

٢. قواعد الأصول، ص ٥.

و الفقه هو العلم بتلك الأحكام في الفالب، فمعناها متلازمان؛ و يطلق على المستنبط لعلة جهده واستفراط وسعة في إقامة الحجج: المجتهد، و من جهة حصول العلم له: فقيها. فعلم أن الأصولي و المجتهد و الفقيه عناوين مترتبة حسب الترتيب التكويني؛ فإن الباحث عن الأحكام يتثبت أولاً حقيقة خبر المدل - مثلاً - فيكون أصولياً، ثم يتخصص و يحصل خيراً دالاً على وجوب الجمعة، فيكون مجتهدأ، ثم يحصل له العلم بذلك الحكم الشرعي فيكون فقيها.

الثاني: ما عرّفنا به الفقه هو تعريف الأكثرين، و يخرج عنه جميع الباحث الواقعة في الفقه في تشخيص الموضوعات لاستima الموضوعات المستنبطة، كالبحث عن ماهية العبادات و أجزائها و شرائطها و موانئها و قواطعها، و كذا البحث عن سائر الموضوعات العرفية في موارد الحاجة إلى تشخيص بعض مصاديقها كالمعدن و الوطن و الصعيد و نحوها، مع كون البحث عنها في العبادات أكثر من البحث عن أحكامها غالباً. و الالتزام بالاستطراد فيها بعيد، فينبغي القول بدخول تلك البحوث في هذا العلم، و يضاف إلى التعريف قيد «أو موضوعاتها المستنبطه» أو ما أشبهها مثلاً.

[٦٣] قاعدة التجاوز^١

هي الحكم بوجود عمل شك في وجوده بعد التجاوز عن محله و الدخول في غيره، أو بعد ما خرج وقته. فللقاعدة موضوع و معمول؛ موضوعها الشك في الوجود و أنه: هل أوجده أم لا؟ و محمولها الحكم بالوجود و ترتيب آثاره. فإذا شك المصلى في أنه أتى بالقراءة أم لا؟ و هو في الركوع، أو شك في الركوع و هو في السجدة، أو شك في السجدة و هو قائم منتصب، يحكم بأنه أوجدها، و يمضي في صلاته، و الشك - حينئذ - في الوجود بعد تجاوز محل المشكوك؛ و كذا لو شك بعد طلوع الشمس في أنه: هل أتى بصلوة الصبح أم لا؟ حكم بالإيجان و فراغ الذمة، و هذا من قبل الشك في الوجود بعد خروج الوقت.

١. فزان الأصول، ج. ٢، ص. ٣٤٥؛ درر الفوائد، ج. ٢، ص. ٥٨٨

ثم إن الدليل عليها هو بناء المقلاء في أعمالهم وإمساء الشارع له بقوله عليهما: «كُلُّ شَيْءٍ وَشَكٌ فِيهِ مِنَ الْمُقْدَسَةِ جَازَةٌ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ فَلَيَنْصِفَ عَلَيْهِ»^١ و قوله عليهما: «إِنَّ رِزْرَازَةً، إِذَا خَرَجَتِ مِنْ شَيْءٍ؛ ثُمَّ دَخَلَتِ فِي غَيْرِهِ فَشَكَكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ»^٢ و قوله عليهما: «فَتَى اسْتَيْقَنَتْ أَوْ شَكَكَتْ فِي وَقْتِ قَرِيبَةٍ أَنَّكَ لَمْ تَعْلَمْهَا صَلَيْتَهَا، وَإِنْ شَكَكَتْ بَعْدَ مَا خَرَجَ وَقْتَ النُّورِ وَقَدْ دَخَلَ حَابِلَ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ».^٣

تبنيها:

الأول: حيث إن مورد هذه القاعدة الشك في الوجود، و مورد قاعدة الفراغ الشك في الصحة - كما سيجيء - تكون النسبة بين القاعدتين العموم من وجه موردًا؛ فإنه قد يوجد مورد تجري فيه هذه دون تلك القاعدة، كما إذا شك في إتيان الرکوع بعد الدخول في السجود؛ وقد يوجد مورد تجري فيه تلك القاعدة دون هذه، كما إذا شك

١. والحديث: «عَنْ إِسْتَأْعِيلَ بْنِ جَاهِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ فِي رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَسْجُدْ سَجْدَةَ الثَّانِيَةِ حَتَّى قَامَ فَذَكَرَهُ مُؤْمَنَةً أَنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ. قَالَ: فَلَيَسْجُدْ مَا لَمْ يَرَكُنْ. فَإِذَا رَفَعَ فَذَكَرَهُ تَكُونُهُ أَنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ فَلَيَنْصِفَ عَلَى صَلَاهِهِ حَتَّى يَسْلُمَ، ثُمَّ يَسْجُدْهَا فَإِنَّهَا أَقْسَاطٌ». وقال: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: إِنْ شَكَكَ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلَيَنْصِفَ، وَإِنْ شَكَكَ فِي السُّجُودِ بَعْدَ مَا قَامَ فَلَيَنْصِفَ. كُلُّ شَيْءٍ وَشَكٌ فِيهِ مِنَ الْمُقْدَسَةِ جَازَةٌ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ فَلَيَنْصِفَ عَلَيْهِ». تهدیب الأحكام، ج.٢، ص.١٥٢، ح.١٥٢، بحدار الأنوار، ج.٨، ص.١٥٦، ذیل ح.٩.

٢. والحديث: «عَنْ رِزْرَازَةٍ قَالَ: قَلَّتْ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ فِي رَجُلٍ شَكُّ فِي الْأَذْكَارِ وَقَدْ دَخَلَ فِي الْأَقْرَابَةِ؟ قَالَ: يَنْصِفُ. قَلَّتْ: رَجُلٌ شَكُّ فِي الْأَذْكَارِ وَالْأَقْرَابِ وَقَدْ رَكَعَ؟ قَالَ: يَنْصِفُ. قَلَّتْ: شَكُّ فِي التَّكْبِيرِ وَقَدْ رَكَعَ؟ قَالَ: يَنْصِفُ. قَلَّتْ: شَكُّ فِي الْقِرَاءَةِ وَقَدْ رَكَعَ؟ قَالَ: يَنْصِفُ. قَلَّتْ: شَكُّ فِي الرُّكُوعِ وَقَدْ سَجَدَ؟ قَالَ: يَنْصِفُ عَلَى صَلَاهِهِ. ثُمَّ قَالَ: يَا رِزْرَازَةً، إِذَا خَرَجْتِ مِنْ شَيْءٍ، ثُمَّ دَخَلْتِ فِي غَيْرِهِ، فَشَكَكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ». تهدیب الأحكام، ج.٢، ص.٢٥٢، ح.٢٥٩، و المتن من بحدار الأنوار، ج.٨، ص.١٤٦، ح.١٤٦.

٣. والحديث: «عَنْ رِزْرَازَةِ وَالْقَصَنْيِ، عَنْ أَبِي جَنْفَرِ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ أَسْمَهُ: إِنَّ الشَّلَادَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ بِحَابِي مُؤْمِنَاتِهِ» قَالَ: يَنْفَي مُؤْمِنَصَا، وَلَيْسَ يَنْفَي وَقْتَ فَرَغْتِهَا، إِذَا جَازَ ذَلِكَ الْوَقْتَ ثُمَّ صَلَاهَا لَمْ تَكُنْ صَلَاهَةُ هَذِهِ مُؤْمَنَةً، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ لَهُ لَذِكْرٌ لَيْتَنَا بَعْنَ دَوْدَهِ جِنْ سَلَالَهَا لِقَنْيَهُ وَقَنْهَهُ، وَلَكِنَّهُ مَنْ تَا ذَكْرَهَا صَلَاهَا. قَالَ: ثُمَّ قَالَ: وَمَنْ شَتَّيْقَنَتْ أَوْ شَكَكَتْ فِي وَقْتِهَا أَنَّكَ لَمْ تَعْلَمْهَا أَوْ فَرَغْتِهَا، وَقَتَّ فَرَغْتِهَا أَنَّكَ لَمْ تَعْلَمْهَا صَلَاهِهَا، فَإِنْ شَكَكَتْ بَعْدَ مَا خَرَجَ وَقْتَ النُّورِ فَقَدْ دَخَلَ حَابِلَ، فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ بَعْدَ مِنْ شَكٍ حَتَّى شَتَّيْقَنَ، فَإِنْ شَتَّيْقَنَتْ فَقَنَتْكَ أَنْ تَعْلَمَهَا أَيْ حَالٍ كُنْتَ». الكافي، ج.٢، ص.٢٩٢، ح.١١٠، بحدار الأنوار، ج.٨، ص.١٩٠، ذیل ح.١٨.

في صحة صلاة من جهة أنه زاد جزءاً أم لا، أو جهر في موضع الإخفاقات عمداً أم لا؟ وقد يوجد مورد يمكن التمسك بكلتا القاعدتين، كما إذا شُكَ في صحة صلاة من جهة أنه أتى بالركوع أم لا؟ فيحکم بصحّة الصلاة بإجراء قاعدة التجاوز في الرکوع، أو إجراء قاعدة الفراغ في نفس العمل؛ لو لا القول بالسببية والمستبئنة.^١

الثاني: لا إشكال في عدم جريان هذه القاعدة في أجزاء الطهارات الثلاث، فإذا شُكَ المتوضي في غسل الوجه وقد شرع في غسل اليدين، أو شُكَ الجنب في غسل الرأس وقد دخل في غسل الطرف الأيمن مثلاً، لا يجوز له عدم الاعتناء والبناء على إيتانه بالجزء السابق: بل اللازم إعادة الجزء على ما يحصل به الترتيب، إلا أنَّ الكلام في أنه هل القاعدة جارية في أجزاء كل عمل ذي أجزاء، كجريانها في الصلاة، خرج عنها أجزاء الطهارات الثلاث تخصيصاً، أو أنها مخصوصة بأجزاء الصلاة فقط، ولا دليل عليها بنحو العموم، فأجزاء الطهارات كأجزاء غيرها خارجة تخصيصاً؟ وجهان، لا يخلو ثانيهما من رجحان.

[٦٤] قاعدة التحسين والتقييم العقليين^٢

وقع الاختلاف بين العلماء في أنه: هل يحکم العقل بحسن الأفعال وقبحها، أو أنه لا يحکم بشيء من الحسن والقبح؛ بل هو منعزل عن منصب الحكومة والقضاؤة، وليس ذلك من حقه ولا هو من وظيفته؟ والمراد من حكم العقل إدراكه؛ فإنَّ المعروف أنه ليس للعقل بعث و زجر؛ بل إنما وظيفته إدراك كون الشيء حسناً وكونه قبيحاً. و المراد من الحسن كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح، و من القبح كونه بحيث يستحق فاعله الذم.

و حاصل النزاع - حينئذ - أنه: هل تتصف للأشياء لدى العقل بحسن و قبح يدركهما

١. فوائد الأصول، ج. ٢، ص. ٦٢٠.

٢. عدة الأصول، ج. ٢، ص. ٥٦٣، الواقية، ص. ١٧١؛ هداية المسترشدين، ج. ٢، ص. ٤٥، كتاب رسالة في التحسين والتقييم.

ويحكم بهما حكمًا جازماً، فيمدح فاعل الحسن، ويدمّح فاعل القبيح، أم لا تتصف بهما عنده؟ و النزاع في هذه المسألة وقع بين أصحابنا الإمامية^١ و المعتزلة و بين الأشاعرة؛ فذهب الفريق الأول إلى الوجه الأول، و الفريق الثاني إلى الوجه الثاني.

قال صاحب الكفاية في مقام إثبات مختار أصحابنا الإمامية ما ملخصه: و الحق الذي عليه قاطبة أهل الحق هو الأول؛ فإنه كما يختلف الأحجار و الأشجار و سائر الجمادات و النباتات في الخير و الشر و النفع وضرر تفاوتاً فاحشاً أكثر مما تبين النساء و الأرض، فكذا أفعال الناس بالنسبة إلى حكم العقل، فأين الضرب المورث للحزن و الغم، من الإحسان الموجب للفرح و السرور؟ و كما أن المسموعات بعضها يلائم القوّة السامة، و بعضها ينافرها، و كذا البصائر و المذوقات و غيرها، فكذلك المدرّكات بالنسبة إلى القوّة العاقلة التي هي رئيس تلك القوى؛ فإنّ لبعض الأفعال بحسب خصوصيات وجوده نفأاً و ضرراً و خيراً و شرّاً موجبة لاختلافها في الملاعنة للقوّة العاقلة و المنافرة، و مع هذا لا يبقى مجال لإتكار الحسن و القبيح عقلاً؛ إذ لا يعني بما إلا كون الشيء في نفسه ملائمة للعقل فيعيده، أو منافياً فيضرره، فهو جان ذلك صحة مدح الفاعل و صحة قدحه، انتهي.^٢

و أمّا الأشاعرة، فوجه إنكارهم الحسن و القبيح؛ أمّا في أفعاله تعالى فلينائهم على أنّ كلّما فعله تعالى فهو صدر منه في محله؛ لأنّه مالك الخلق كلّه، فلو أتاب العاصي و عاقب المطatum، لم يأت بقيبح؛ لأنّه تصرف في مملكته و محل سلطنته، «لَا يُسْتَقْدِمُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْتَئْلَوْنَ»^٣ و أمّا في أفعال العباد فلينائهم على عدم صدور الأفعال منهم بالاختيار؛ بل بالجبر و الاضطرار، و لا شيء من أفعال المجبور متصف بحسن و لا بقبح.

و كلا البناءين باطلان؛ لأنّ قدرته تعالى لا يصير الحسن العقلي قبيحاً، و لا القبيح العقلي حسناً، و أفعال العباد اختيارية على الغالب، كما يشهد به الوجودان.^٤

١. انظر: كتابة الأصول، ص. ٢٦٠.

٢. الأنبياء (٢١): ٢٢.

٣. انظر: الفوائد المدنية، ص ٤٥٢ و ٣٣١؛ فوائد الأصول، ج ٣، ص ٥٧.

تفصيل:

تُنقسم الأفعال الاختيارية للملائكة - بناءً على قول الإمامية والمعتزلة - إلى أقسام ثلاثة: ما يدرك العقل حسناً، و ما لا يدرك له حسناً ولا قبيحاً ولا يحكم فيه بشيء، هذا بالنسبة إلى عقولنا القاصرة غير المحيطة بجهات الخير والشر والمصلحة والفسدة؛ و أمّا العقول الكاملة المحيطة بجميع جهات الأفعال و ملائكتها - كال الموجودة في النبي الأعظم ﷺ وأوصيائه رضي الله عنهما - فتقسم عندها إلى ما هو حسن واقعاً، و ما هو قبيح كذلك، و ما ليس له حسن ولا قبيح، و لعل الصحيفة المكتوبة فيها جميع الأحكام الموروثة من إمام إلى إمام كنایة عن عقولهم رضي الله عنهم المنعكس فيه جميع الكائنات على ما هي عليه، و كذا الجفر وغيره.

[٦٥] قاعدة تداخل الأسباب والمستويات^١

المراد من تداخل الأسباب صيرورتها كالسبب الواحد في عدم تأثيرها إلا في مسبب واحد؛ لأن يكون المؤثر هو ما يوجد أولاً إن اختلفت في الزمان، و مجموعها إن تقارنت فيه؛ و بن تداخل المستويات كفاية إثبات مصدق واحد جامع لعناوين متعددة، في امتدال أوامرها.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنه إذا ثبت سببية شيءٍ شيءٌ في الشرع، فإن كان كل من السبب والمستحب واحداً فلا إشكال، كما لو ورد: «إذا مات زيد وجب تغسيله»، و كذا إذا تعددت الأسباب والمستويات وتبينت، كما إذا ورد: «إن أفطرت فصم شهرَين، و إن ظهرت فأعنت رقبة»؛ و أمّا إن كان ظاهر الدليل تعدد الأسباب و وحدة المستحب، فهذا يتضمن على صور:

الأولى: أن يكون المستحب ماهية واحدة غير قابلة للتكرار، كما إذا قال: «إن قُتل زيد مؤمناً فاقتله، وإن زنى فاقتلته»، و مثله الأسباب و المثل التكوينية المتواردة على مستحب واحد؛ فلا إشكال - حينئذ - في تداخل الأسباب و كون المؤثر منها هو

١. هداية المسترشدين، ج ١، ص ٧٠٠؛ كنایة الأصول، ص ٢٠٢.

الموجود أولاً إن حصلت تدريجاً، و مجموعها إن حصلت دفعة؛ لامتناع توارد علل متعددة على معلول واحد، و صدور الواحد عن المتعدد؛ فهذه الصورة من قبيل تداخل الأسباب تداخلاً قهرياً عقلياً.

الثانية: أن يكون المسبب ماهية واحدة قابلة للتكرار، كالوضوء و إعطاء الدرهم، كما إذا قال: «إذا بللت فتوضاً، وإذا نمت فتوضاً»، أو قال: «إن جاءك زيد فأعطيه درهماً، وإن سلم عليك فأعطيه درهماً»، فهل يحکم في هذه الصورة بتعدد المسبب حسب تعدد السبب، فيجب على المكلَّف وضعه إذا بال و ضوء آخر إذا نام، و يجب عليه إعطاء درهمين لزيد إذا تحقق منه المجيء، و التسليم؟ أو يحکم بتدخل الأسباب كالصورة الأولى، فيكون المؤثر في وجوب الوضوء أسبق العلل إذا اختلفت في للوضوء - مثلاً - حفائق مختلفة، فالمسبب عن البول حقيقة، و المسبب عن النوم حقيقة أخرى، كفسل الجنابة و العيض، إلا أنها قابلان للانطباق على وجود واحد و فرد خارجي فارد، فيتداخلن المسببات؟^١ وجوه: بل أقوال،^٢ و على الأخير يكون حكم المثال حكم الصورة الآتية.

الثالثة: أن يكون المسبب ماهيات مختلفة حسب تعدد الأسباب، إلا أنها قابلة للانطباق على الفرد الواحد كالإكرام و الإضافة، كما إذا ورد: «إن أفترطت فأكرم عالماً، وإن ظاهرت فأضعف فقيراً»؛ و لا إشكال في عدم تداخل الأسباب، و إنما الكلام في تداخل المسببات؛ فإنه قد يقال بكفاية الإتيان بالمصدق الواحد، الجامع للعنوانين بقصد امثال أمر كليهما، كما أنه قد يقال بعدم الكفاية ما لم يكن دليل من الخارج على الجواز، و هذا هو محل التزاع في تداخل المسببات.^٣

تنبيهات:

الأول: اختلاف الأقوال في الصورة الثانية مبنياً غالباً على كيفية استفادتهم السببية من الجملة الشرطية؛ فإن ظهورها في حدوث الجزاء المستقل عند حدوث الشرط يُثبت

١. درر النوائد، ج ١، ص ١٧٤؛ نهاية الأذكار، ج ١ و ٢، ص ٤٨٩.

٢. انظر: تصريرات في الأصول، ج ٥، ص ١٠٥ - ١٢٠.

٣. انظر: عوائد الأئمَّة، ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

القول الأول؛^١ ولازم ذلك حمل متعلق الوجوب على الفرد حتى يقبل التكرار والتعدد، فيحدث وجوب مستقل على فرد من الوضوء عند حدوث البول، ووجوب آخر على فرد آخر عند حدوث النوم، وهكذا.

و ظهورها في كون متعلق الوجوب هي الطبيعة الكلية لا الفرد يثبت القول الثاني؛ فإن الطبيعة بما هي لا تتكرر، وإنما التكرر في وجوداتها، فلا يعقل عروض حكمين عليها؛ فإن اجتماع المتبنيين كالضدين ممتنع، فاللازم القول بتدخل الأسباب. كما أنه يمكن القول ببقاء ظهور الشرطية في حدوث الجزاء، و ظهور المتعلق في كونه طبيعة كلية بالقول بتعذر الطبائع، و قابلتها للانطباق على الفرد، فيجيء القول الثالث.

الثاني: إذا لم يكن دليلاً للفظي في مورد العلم بالسببية، فمقتضى الأصل العملي عند الشك في تداخل الأسباب هو التداخل و عدم وجوب أزيد من مسبب واحد؛ لرجوع الشك فيه إلى الشك في وحدة التكليف و تعدداته، فالزائد عن المعلوم ينفي بالأصل، كما أنك قد عرفت أن مقتضى ظاهر الجملة الشرطية عدم تداخلها.

و مقتضى الأصل في الشك في تداخل المسبيات عدم التداخل؛ لقاعدة الاستغال؛ لأن كفاية الفعل الواحد في مقام الامتثال غير معلومة، فيجب الاحتياط. فعلم أن مقتضى الدليل في الأسباب عدم التداخل، و مقتضى الأصل التداخل، وأن مقتضى الأصل في المسبيات عدم التداخل.

الثالث: لم نذكر في ضمن الصور المذكورة وحدة السبب و تعدد المسبب؛ لأجل أنه لا مانع من ذلك عرفاً و شرعاً و إن استشكل فيه عقلاً، كما إذا ورد: «إذا قلت في أثناء الصلة: أعتقدت عبدي، فصلاتك باطلة، و عبدك محمر» و «إن أفترت بالحرام، فصومك باطل، و وجبت عليك الكفارة، و أنت ضامن لبدل ما أتلفته» و «إن قلت مؤمنا خطأ، و جبتك عليك الكفارة، و ضمنت الدية للولي»، و على هذه فليس ما سواها.

[٦٦] قاعدة التسامح^١

إذا ورد خبر ضعيف غير جامع لشرائط الحجية فدلّ على ترتيب التواب على فعل من الأفعال، فلا إشكال^٢ في ترتيب التواب على ذلك الفعل إذا أتي به بقصد تحصيل ذلك التواب أو برجهاء احتمال المطلوبية؛ وأما الحكم باستحباب ذلك الفعل و رجحانه شرعاً، ففيه اختلاف بين الأصحاب، فقال عدّة بالاستحباب^٣ و آخرون بعدهم^٤.

ثم إنهم يستون هذا الحكم الكلّي بقاعدة التسامح في أدلة السنن؛ يعنون بذلك ثبوت التسامح شرعاً في الحكم بالثواب أو الاستحباب و حصولهما بورود خبر في هذا الباب و لو كان غير حجة في سائر الأبواب. فلليلقاعة موضوع و محمول؛ موضوعها الفعل الذي بلغك ثواب على إتيانه، و محمولها الحكم بكونه ذا مثابة مطلقاً أو بالمقدار الذي بلغ، أو الحكم باستحبابه و رجحانه شرعاً. فإذا دلّ خبر غير حجة على أنَّ من اغسل في يوم النيروز فله كذا، قلنا: «إنَّ غسل النيروز متى بلغنا الثواب عليه، وكلَّ ما كان كذلك فهو ذو ثواب أو فهو مستحب، ففضل النيروز كذلك».

تنبّهات:

الأول: استدلّوا على هذه القاعدة بروايات كثيرة. منها قول الصادق^{عليه السلام} في صحيفة هشام بن سالم: «من يلقي عن النبي<ص> شيئاً من الثواب فعمليه، كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله<ص> لم يقله»^٥؛ فإنَّ المراد من الشيء هو العمل ذو الثواب بغيرينة رجوع الضمير إليه في قوله^ص: «فعمله» و قوله^ص: «كان أجر ذلك له»، و في خبر: «فعمله طلباً لقول النبي<ص>»^٦، و

١. الفصول الفروية، ص ٣٠٥؛ فوائد الأصول، ج ٣، ص ٢٠٨.

٢. انظر: حدایة المسترشدين، ج ٣، ص ٤٦٤.

٣. وسيلة الوصول، ص ٦١٢؛ أبواب التغيرات، ج ٢، ص ٢١١.

٤. مقالات الأصول، ج ٢، ص ٢٠٦؛ دوس في علم الأصول، ج ١، ص ٢٦٢؛ أبواب الهدایة، ج ٢، ص ١٣٢.

٥. المساعن، ج ١، ص ٩٤، ح ٥٧؛ بحدائق الأخوار، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ٢.

٦. والحديث: «من يلقي عن النبي<ص> شيئاً من الثواب فقلل ذلك طلب قول النبي<ص>، كان له ذلك الثواب وإن كان النبي<ص> لم يقله». المساعن، ج ١، ص ٩٤، ح ٥٢؛ بحدائق الأخوار، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ٢.

في ثالث: «فعمله التماس ذلك التواب».١

الثاني: وجه الترديد في محمول القاعدة بأنه الحكم بالمتوبة فقط أو الحكم بالاستحباب؟ هو وقوع الاختلاف في أن المستفاد من روايات الباب هل هو الإخبار عن حصول الانقياد بالفعل المأتب به بداعي التواب، وأنه لا معالة يتربّب التواب عليه، فهي إرشادية حاتمة إلى ما يحكم به العقل ويستقل به، فوزانها وزان قوله تعالى: «وَاطْبُئُوا اللَّهُ وَأَطْبِئُوا الرَّسُولَ»٢، أو أن ذكر التواب على الفعل كنัยة عن رجعه عنه واستحبابه، فهي دالة على الحكم المولوي الاستحبابي، فوزانها وزان أخبار تعرّضت لذكر التواب على عمل في مورد لم يكن لحكم العقل فيه مسرح، كقوله: «من سرّح لحيته فله كذا»؛ و المعنى الأول مختار العلامة الأنصاري٣، والثاني مختار المحقق الخراساني٤.

ثم إنّه على المعنى الأول: لو كان المراد الوعد على التواب المطلق لا خصوص التواب الواصل، كان الكلام مساوّاً لما يستقلّ به العقل من ترتّب التواب على الانقياد بنحو الإجمال؛ وإن كان المراد الوعد على خصوص التواب البالغ، فالأخبار مسوقة لبيان تفضّل الله بتوابٍ خاص على أمر استقلّ العقل بحسنه، فهي نظير قوله تعالى: «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها»٥.

الثالث: تظهر الشّرة بين القولين في موارد منها: جواز إفتاء الفقيه بالاستحباب على القول الثاني دون الأول، إذ عليه لا تدلّ الأخبار على أزيد مما يحكم العقل به من حُسن الانقياد و ترتّب التواب عليه.

١. والحديث: «مَنْ يَلْقَأْ تَوَابًا مِنَ اللَّهِ عَلَى عَذَابٍ، فَقَبِيلٌ ذَلِكَ الْقَتْلُ الْيَتَامَى ذَلِكَ التَّوَابُ، أَوْ يَنْهِي وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْحَدِيثُ كَتَبَ بِلَفْقِهِ». الكافي، ج ٢، ص ٨٧، ح ٢، عن الإمام الباقر٦، بحد التّوار٧، ج ٢، ح ٢٥٦، ص ٢٥٦.

٢. النساء (٤): ٥٩، المائدة (٥): ٥٢، النور (٢٤): ٥٢، محمد٨ (٤٧): ٣٣، التغابن (٦٤): ١٢.

٣. فوائد الأصول، ج ٢، ص ١٥٤.

٤. كشاف الأصول، ص ٣٥٢.

٥. الأئمّة (٦): ١٦٠.

و منها: فيما لو ورد خبر ضعيف على استحباب الوضوء في مورد خاص، فممله المكلف بذلك الداعي؛ فعلى القول الأول لا يرفع الحدث، و على الثاني يرفع، و غير ذلك. وللقاعدة فروع أخرى، أغمضنا عن ذكرها روماً للاختصار.

[٦٧] قاعدة التعيين العقلية^١ أو أصلالة التعيين

إذا تردد أمر المكلف في مورد بين الشيئين أو الأشياء بمعنى احتماله، تعين أحد الأمرين أو الأمور بالخصوص، و احتماله تخيره بينهما أو بينها، فلا محالة يكون أحد الطرفين أو الأطراف - حينئذ - محتمل التعيين والتخيير، و الطرف الآخر محتمل التخيير، فتحكم العقل بلزم الأول و عدم لزوم الثاني.

و الأصوليون ستوا هذا الحكم الكلي العقلي بقاعدة التعيين أو أصلالة التعيين؛ يعنون بذلك حكم العقل بأخذ محتمل الخصوصية و طرح محتمل التخيير. فللقاعدة موضوع و محمول، موضوعها محتمل التعيين والتخيير، و محمولها لزوم الأخذ به عقلاً. ثم إن الدوران بذلك النوع قد يكون في المسألة الفرعية، كما إذا حصل للثنيط في شهر رمضان علم إجمالي بوجوب صيام شهرين متتابعين تعيناً، أو وجوبه و وجوب إطعام سنتين مسكنيناً تخيراً، وقد يكون في المسألة الأصلية، كما إذا شكل الفقيه عند تعارض قول العدل و الموثق في حجية الأول تعيناً، أو حجية كليهما تخيراً، فهذا من الدوران في المسألة الأصلية.

[٦٨] قاعدة الجمع مهما أمكن أولى من الطرح^٢

مورد القاعدة هو الدليلان المتقابلان، و المراد من الجمع هنا الجمع الدلالي؛ أعني أخذ إحدى الدلالتين، و التصرف في الأخرى، بحيث يرتفع التنافي بينهما؛ أو التصرف في كلتا الدلالتين، كما سترى؛ و من الإمكان الإمكان الغرافي، بحيث يساعد عليه نظرهم

١. فوائد الأصول، ج ٢، ص ٤٨١؛ درر الفوائد، ج ٢، ص ٣٥٧.

٢. فوائد الأصول، ج ٢، ص ١١٩؛ فوائد الأصول، ج ٢، ص ٧٢٦؛ أصول الفقه، ج ٢، ص ٢٢٩.

و يكون عليه عملهم، لا الإمكان العقلي و لو عَدَهُ التَّرْفُ غير ممكِن؛ و من الأولوية للزَّوْم، كقولك: «لَأَنَّكُونَ صَادِقًا، أُولَى مِنْ أَنْكُونَ كاذبًا».

فمعنى القاعدة: أَنَّ الجُمْعَ بَيْنَ دَلَالَةِ الدَّلِيلَيْنِ فِيمَا أُسْكِنَ عَرْفًا و سَاعَدَ عَلَيْهِ نَظَرَهُمْ لازم فليس المورد داخلاً في باب التعارض. و هذه قاعدة مطردة معمول بها بين العقلاء و المتشرعة، يستمدون هذا النحو من العمل بالجمع الدلالي أيضاً، و عَدَ الأصوليون من مصاديقها موارد:

الأول: ما إذا كان أحد الدليلين نصاً و الآخر ظاهراً، كالخاص القطعي الدلالة مع العام؛ فإنه يجمع بينهما بأخذ الخاص و تخصيص العام به، كما إذا ورد: «أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ» و ورد: «لَا يَجُبُ إِكْرَامُ فَسَاقِهِمْ»؛ و كالمقييد القطعي مع المطلق، كما إذا ورد: «أَعْتَقَ رَبَّهُ» و ورد أيضاً: «لَا يَجُبُ إِعْتَاقُ الْكَافِرَةِ» فَيَحْتَلُّ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمَقِيدِ؛ و مثل الأمر أو النهي المتعلقين بشيء مع دليل الترخيص، كما إذا ورد: «صُمُّ يَوْمَ الْخَمِيسِ» و ورد أيضاً: «لَا يَأْسُ بِتَرْكِ الصُّومِ يَوْمَ الْخَمِيسِ» فَيَحْمِلُ الْأَمْرُ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ، أو ورد: «لَا تَشْرِبُ الْمَصَبِّرُ النَّبِيِّ» و ورد: «لَا يَأْسُ بِشُرْبِهِ» فَيَحْمِلُ النَّهِيِّ عَلَى الْكَرَاهَةِ.

الثاني: ما إذا كان أحدهما ظاهراً و الآخر أظهر، كالعام مع الخاص الظاهري الدلالة بحيث يكون أظهر من العام، كما إذا ورد: «أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ» و ورد: «يَنْبَغِي إِكْرَامُ فَسَاقِهِمْ»؛ فإنَّ ظهور «يَنْبَغِي» في الاستحباب أقوى من ظهور هيئة «أَكْرَم» في الوجوب، فيقدم عليه و إن كان حمل كلمة «يَنْبَغِي» على الوجوب ممكناً، لكنه مرجوح، فالنتيجة استحباب إكرام الفساق و وجوب إكرام العدول؛ و كذا المطلق الظاهر و المقييد الأظهر منه؛ و من هذا القبيل ما إذا ورد: «اغْتَسِلْ لِلْجَمِيعَ». و ورد: «يَنْبَغِي غَسْلُ الْجَمِيعِ».

الثالث: ما إذا كان الدليلان ظاهرين متساوين، و كان المورد بحيث يساعد التَّرْفُ على جعل كُلُّ منها قرينة على التَّرْفَ في الآخر، فيجمع بينهما بالتصريف في كليهما، كما إذا ورد: «تَمَنَ العَذْرَةَ سَحْتَ» و ورد: «لَا يَبْعِي العَذْرَةَ»، و فرضنا أنَّ التَّرْفَ يوقّتون بينهما؛ بحمل الأول على عذرَةٍ غير مأكول اللحم، و الثاني على عذرَةٍ مأكول. **الرابع:** ما إذا كان أحدهما حاكماً و الآخر محكوماً، أو كان أحدهما وارداً و الآخر

موروداً، نصاً كان الحاكم والوارد أو ظاهراً، فراجع عنوان الحكومة والورود.

تنبهات:

الأول: إن الجمع بين الخبرين - كما أشرنا إليه - على قسمين: دلالي و سndي؛ فالدلالي هو ما ذكرنا من مورد قاعدة الجمع، و قلنا بأنه أخذ السندين و تأويل الظاهر إلى ما يوافق النص أو الأظهر؛ وأما السندي فهو راجع إلى السند، و معناه أخذ سند و دلالة أحد الخبرين و طرح الآخر رأساً سندأ و دلالة. و مورد هذا الجمع ما إذا لم يمكن الجمع العرفي في الدلالة؛ بل يبقى أهل العرف متباينين في حكمهما؛ و حينئذ: فإن كان في أحدهما رجحان، أخذ ذلك تعيناً و طرح الآخر؛ و إن لم يكن رجحان في البين، أخذ أحدهما تخيراً و طرح الآخر رأساً؛ فراجع بحث التعارض و عنوان المرجع. و هذا المورد هو الذي تخيل ابن أبي جمهور^١ جريان قاعدة الجمع فيه؛ فإذا ورد: «يجب إكرام العالم» و ورد أيضاً: «لا يجب إكرام العالم» فقللي مبنى المشهور: يؤخذ أحدهما و يعمل به، و يطرح الآخر؛ و على القول المنسوب إلى ابن أبي جمهور: يؤخذ كلاهما، و يحمل أحدهما على العالم العادل، و الآخر على العالم الفاسق مثلاً؛ و هذا النحو من الجمع غير منضبط. لا شاهد له، و يستوي جمعاً تبرعاً أيضاً.

الثاني: كان الكلام إلى هنا في أدلة الأحكام و بيان حال الخبرين المتعارضين؛ وأما أدلة الموضوعات و تعارض البيانات، فهي على قسمين:

الأول: أن يكون كلام كل من البيتين قابلاً للتبعيض في التصديق؛ بأن يصدق في بعض ما أخبر به، و يرتب عليه آثار الصدق، و لا يصدق في البعض الآخر، كما إذا قامت بيته على كون جميع الدار لزید، و بيته أخرى على كون جميعها لعمرو؛ و طريق الجمع بينهما - حينئذ - أحد أمور:

الأول: ترجيح إحداهما بالقرعة.

١. انظر: عوالى الالقى، ج. ٤، ص. ١٢٦، واستفاد الأستاذ بادى في التوائد المدنية، ص. ٢٧٣ بعض هذا المعنى عتنا بقول الإحسانى في آخر كتابه، وهو مشكل، واستفادة ما ينسبه المؤلف مشكل أيضاً.

الثاني: التساقط والرجوع إلى القرعة.

الثالث: التساقط والرجوع إلى قاعدة العدل والإنصاف، فيعطي نصف الدار لزيد ونصفها لعمرو.

الرابع: التبعيض في التصديق، فتصدق بيتة زيد في نصفها وبيتة عمرو في نصفها الآخر، فيشتراكان، وهذا ما قوله الشهيد^١ ومال إليه الشيخ^٢ في رسالته، ولا بأس هنا بلزم المخالفة القطعية للبيتتين؛ لمساعدة بناء المقلاء عليها، كالسيرة والرواية.

الثاني^٣: أن لا يكون قابلاً للتبعيض؛ كما إذا قامت بيتة على بنتة طفل لزيد، والأخرى على بنتة لعمرو، أو قامت إحداهما على زوجية امرأة لرجل، والأخرى على زوجيتها لرجل آخر، والحكم - حيثني^٤ - الأخذ بأحد الأمور المذكورة دون الأخرى؛ فإن الزوجية والنسب لا يقبلان التبعيض.

الثالث^٥: المتعارضان من أدلة الأحكام يتصوران على أقسام ثلاثة:

الأول: المتعارضان غير القابلين للتبعيض في التصديق؛ كما إذا أخبر عدل بوجوب الجمعة، وعدل آخر بحرمتها.

الثاني: المتعارضان القابلان للتبعيض، مع كونهما ظاهرين في الدلالة؛ كما إذا روى عدل عن المقصوم أنه قال: «أكرم العلماء»، وروى آخر أنه قال: «لا تكرهم».

الثالث: المتعارضان القابلان للتبعيض مع كونهما نصين؛ كما إذا روى أحدهما أنه قال: «يجب إكرام جميع العلماء بلا استثناء»، وروى آخر أنه قال: «يحرم إكرام الجميع بلا استثناء».

ثم إن مبني المشهور - كما ذكرنا - هوأخذ سند وطرح آخر ترجحها أو تخيراً، في جميع الأمثلة الثلاثة. ولكن قد وقع الخلاف من بعض في المثال الثاني والثالث؛

١. مالك الأنهج، ج ١٤، ص ٨٠.

٢. فرائد الأصول، ج ٢، ص ٢٠.

٣. والقسم الثاني (ط ٢).

٤. التنبية الثالث (ط ٢).

أما الثاني فقد عرفت أنَّ مذهب ابن أبي جمهور فيه هو الجمع الدلالي، بأن يُؤخذ السندان و يُرْوَى الظاهران.

و أما الثالث، فحيث إنَّهما نصان لا يمكن التأويل في دلالتهما، فقد ذهب بعض^١ إلىأخذ السندين و الجمع بين الدللين بالتبسيط في التصديق، كما ذكرنا في البيتين، فيصدق كلَّ واحد من العدلين في بعض ما أخبر به، و تكون النتيجة - حيتُنـ - وجوب إكراام البعض كعدولهم مثلاً، و حرمة إكراام آخرين كفساقهم، إلا أنَّ هذا النحو من الجمع مع أنه لا تساعد عليه الأدلة - يستلزم المخالفه القطعية في أحکام الله تعالى بلا قيام دليل عليه، و لا يقاس هذا بتعارض البيتين؛ لما ذكرنا من السيرة العقلانية فيه.

[٦٩] قاعدة الطهارة^٢

هي الحكم ظاهراً بظهور موضوع خارجي أو عنوان كلِّي شك في طهارته و نجاسته في الواقع. فلِقاعدة موضوع و محمول: موضوعها المشكوك طهارته في الواقع، و محمولها هو الحكم بالطهارة ظاهراً و ترتيب الآثار الشرعية الثابتة للطاهر الواقعي عليه.

تنبيهان:

الأول: الترديد في تعريف القاعدة بين الموضوع الخارجي و العنوان الكلِّي؛ لبيان أنه لا فرق في جريان القاعدة بين كون الشبهة موضوعية أو حكمية. والأول كما إذا شك في طهارة عين خارجية لأجل اشتباه الأمور الخارجية، كالشك في أنَّ التوب المعين هل تتجسس بعلاقات النجس أم لا؟ و الثاني كما إذا شك في طهارة عنوان كلِّي، و كان منشأ الشك فيها عدم ورود النص أو إيجاده أو تعارض بعضه مع البعض الآخر، و ذلك نظر الشك في طهارة العصير العنبر المثلثي و نجاسته، أو في طهارة خرء الطائر غير المأكول لحمه. الثاني: هذه القاعدة أصل من الأصول المثبتة للحكم الظاهري، و ليست بأماراة

١. الشهيد والشيخ، كما مر.

٢. الماorian التقى، ج ١، ص ٤٨١، وأنظر: الموارد المدنية، ص ٣٤٨ و ٤٠٤.

حاكية عن الواقع؛ فإنَّ ظاهراً قوله^١: «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذَرٌ»^٢، كون الغاية قياداً للموضوع، و معنى الرواية أنَّ كلَّ شيءٍ لم تعلم قذراته فهو طاهر، فحكم الطهارة مرتب على الموضوع المشكوك في طهارته و نجاسته في الواقع، و معلوم أنَّ كلَّ حكم رتب على الموضوع المشكوك حكمه فهو حكم ظاهري، فمفاد القاعدة حكم ظاهريٍّ، و هي أصل من الأصول العلمية.^٣

[٧٠] قاعدة الفراغ^٤

هي حكم المكلَّف بصحة عمله بعد الفراغ عنه و الشك في صحته، فليلقاعة موضوع و محمول؛ موضوعها العمل المفروغ عنه المشكوك في صحته و فساده، و محمولها الحكم بالصحة و ترتيب آثارها عليه. فإذا صلَّى الشخص صلاة الظهر مثلاً، ثمَّ شكَّ في صحتها و بطلانها من جهة احتماله ترك جزء أو شرط أو إيجاد مانع أو قاطع، حكم بالصحة، و رتب آثارها؛ وكذلك لو توضاً أو اغتسل أو غسل ثوباً بقصد تعطيره، أو أوقع بيعاً أو إجارةً أو نكاحاً، فشكَّ في صحتها، بني على الصحة في الجميع.

و تفترق هذه القاعدة عن أصالة الصحة في فعل الغير بالاختلاف موضوعاً؛ فإنَّ الموضوع في هذه القاعدة عمل نفس الشك، و في تلك القاعدة عمل الغير؛ و عن قاعدة التجاوز بالاختلاف موضوعاً و محمولاً و شرطاً؛ فإنَّ الموضوع في تلك القاعدة المشكوك وجوده، و المحمول الحكم بالوجود بشرط الدخول في عمل آخر غير المشكوك، و المحمول فيما نحن فيه الحكم بالصحة بدون ذلك الشرط.

١. والحديث: «كُلُّ شَيْءٍ وَنَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذَرٌ، فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذَرَ، وَمَا لَمْ تَعْلَمْ فَلَيَسْ عَلَيْكَ». تهدب الأحكام، ج. ١، ص. ٢٨٥، ح. ٢٨٢ عن الإمام الصادق^{عليه السلام}. و متن مستدرك الوسائل، ج. ٢، ص. ٥٨٢، ح. ٢٧٩٤.

٢. عن الصدوق في المتع، ص. ١٥ - من دون إسناد إلى أحدٍ من أهل البيت^{عليهم السلام} هكذا: «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذَرٌ».

٣. حاشية على القوانين، ص. ٢١٦.

٤. فماد الأصول، ج. ٣، ص. ٣٢٥، طوائف الأصول، ج. ٢، ص. ٦١٨.

تفبيه:

الدليل على هذه القاعدة أمور:

أولها: قوله ^{عليه السلام} في موثقة محمد بن سلم: «كُلُّمَا شَكِّيْتُ فِيهِ مَا قَدْ مَضَ فَأَمْضِيهِ كَمَا هُوَ».^١

ثانيها: قوله ^{عليه السلام}: «كُلُّمَا مَضَى مِنْ صَلَاتِكَ وَطَهُورِكَ فَذَكَرَهُ تَذَكَّرُ أَفَأَمْضِيهِ كَمَا هُوَ، وَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ».^٢

ثالثها: موثقة ابن أبي يغفور: «إِذَا شَكَكْتَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْوَضْوَءِ وَذَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ، فَشَكَّلْتَ لَيْسَ بِشَيْءٍ».^٣ بناه على رجوع الضمير في «غيره» إلى الوضوء.

رابعها: بناء المقلاء عليها في أعمالهم العادلة؛ فإنهم لا يحكمون بفساد كل عمل صدر عنهم في الماضي، مع عدم خلو الإنسان غالباً عن الشك في الصحة والفساد.

[٧١] قاعدة القرعة^٤

القرعة في اللغة: السهم والنصيب،^٥ وفي عرف الفقهاء والعرف العام: الاحتيال في تعين المطلوب لدى الشبهة والإبهام بكتابة ونحوها. فلليلقاعة موضوع ومحمول: موضوعها ما عينه الاحتيال، ومحمولها ترتيب آثار الواقع عليه؛ أو موضوعها الاحتيال، ومحمولها إعطاء الطريقة له وجعله كالعلم بعيداً وتنزيلاً. والأول مبني على كونها أصلاً، والثاني على كونها أمارة؛ فتشمل القاعدة موارد

١. تهذيب الأحكام، ج. ٢، ص. ٣٤٢، ح. ١٤٢٦، عن الإمام الباقر ^{عليه السلام}؛ وسائل الشيعة، ج. ٨، ص. ٢٢٧، ح. ١٥٢٦.

٢. الحديث: «كُلُّمَا مَضَى مِنْ صَلَاتِكَ وَطَهُورِكَ فَذَكَرَهُ تَذَكَّرُ أَفَأَمْضِيهِ كَمَا هُوَ، وَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ فِيهِ»، تهذيب الأحكام، ج. ١، ص. ٢٦٤، ح. ١١٠٤، عن الإمام الصادق ^{عليه السلام}؛ وسائل الشيعة، ج. ١، ص. ٢٧١، ح. ١٢٢٨.

٣. الحديث: «إِذَا شَكَكْتَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْوَضْوَءِ وَذَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ، فَلَيْسَ شَكَّلْتَ لَيْسَ بِشَيْءٍ؛ إِنَّمَا الشُّكُوكُ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ وَلَمْ تَجْزُّ...»، تهذيب الأحكام، ج. ١، ص. ١٠١، ح. ٢٦٢، عن الإمام الصادق ^{عليه السلام}؛ وسائل الشيعة، ج. ١، ص. ٤٦٩، ح. ١٢٤٤.

٤. القواعد والقواعد، ج. ٢، ص. ١٨٢؛ عوائد الآيات، ص. ٦٣٩؛ المسائل، ج. ١، ص. ٣٣٧، كتاب قاعدة القرعة.

٥. لسان العرب، «قـ رع».

الاشتباه في الظاهر مع وجود واقع محفوظ و موارد الإبهام و عدم التعين في الواقع و نفس الأمر. فإذا أوصى الميت بعتق عبد معين من عبيده، فحصل الاشتباه بعد موته في أنه زيد أو عمرو؟ عُيّن المطلوب بالقرعة، و حكم بكونه الموصى به واقعاً، كما أنه إذا أوصى بعتق عبد من عبيده من غير تعين، عُيّن أحدهم بالقرعة و أُعتق، وإن شئت فسم نظائر المثال الأول بالمشتبه والمجمل، و نظائر المثال الثاني بالمبهم والمهمل، و سُمِّ كلا القسمين بالمشكّل والمحظى.

تفصيليات:

الأول: استدلوا على مشروعية القرعة في الجملة بعدم الخلاف بين المسلمين بل إجماعهم عليها، وبقوله تعالى: «فَسَافَمْ فَكَانَ مِنَ الْمُذَحَّضِينَ»^١. و بقوله تعالى: «وَمَا كُنْتَ لَذِينِهِمْ إِذْ يُلْقَوْنَ أَقْلَامَهُمْ يَنْكُلُ مَزِينَهُمْ»^٢. و بأخبار يدعى توادرها، منها قول الكاظم عليه السلام: «كُلُّ مَا حَكِمَ اللَّهُ بِهِ فَلَيْسَ بِمَحْظَىٰ»^٣. و قول الصادق عليه السلام: «مَا تَنَازَعَ قَوْمٌ فَقَوْضُوا أَمْرَهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، إِلَّا خَرَجَ سُقْمُ الْحَقِيقِ»^٤.

الثاني: إن هذه القاعدة هل هي من الأمارات بمعنى أن الشارع جعل الاحتيال بالكتابة و نحوها طريقة إلى إحراب الواقع تأسساً أو إمضاً؟ أو هي أصل من الأصول العملية بأن حكم الشارع بترتيب آثار الواقع على ما عين بها تعبداً من دون نظر إلى إيصال المكلَّف إلى واقع محفوظ؟ وجهان، أظهرهما الثاني؛ لشمولها لموارد الإبهام، مع عدم وجود واقع محفوظ هناك حتى تكون الأمارة مؤدية إليه، فراجع أخبار الباب^٥.

١. الصافيات (٢٧): ١٤١.

٢. آل عمران (٣): ٤٤.

٣. والحديث: «عَنْ مُحَمَّدٍ بنِ حَكِيمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَنْ شَيْءٍ وَقَالَ لِي: كُلُّ مَجْهُولٍ فِيهِ الْقَرْعَةُ. قُلْتُ لَهُ: إِنَّ الْقَرْعَةَ تُغْلِي وَتُصَيِّبُ؟ فَقَالَ: كُلُّ مَا حَكِمَ اللَّهُ بِهِ فَلَيْسَ بِمَحْظَىٰ»، بهذب الأحكام، ج ٦، ص ٥٩٢، ح ٢٤.

٤. الإمام الكاظم عليه السلام: بحار الأنوار، ج ١٠٤، ص ٣٢٥، ح ٦.

٥. كتاب من لا يحضره القلم، ج ٢، ص ٩٢، ح ٣٢٩٠، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٤١، ح ٣٢٧٢٢.

٥. المحسن، ج ٢، ص ٦٠٣، كتاب من لا يحضره القلم، ج ٢، ص ٨٩، ح ٩٥، بهذب الأحكام، ج ٦، ص ٣٣٣، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٥٧.

و تظهر التسرا في تقدّمها على الأصول العملية حكمةً أو وروداً و عدمه؛ فعلى الأمانة تتقدّم، و على فرض كونها أصلاً يتعارضان.

الثالث: لا تشمل قاعدة القرعة للشبهات الحكيمية و الموضوعات المستبطة؛ للإجماع المحقق على ذلك، فليس للفقيه إذا شك في حرمة شرب التن - مثلاً - و إياحته تعين الحكم الواقع بالقرعة، و كذا في موارد الاشتغال و التخيير و نحوهما. كما أنه ليس له تعين أجزاء الصلاة و شرائطها لدى الشك بها، فيختص موردها بالموضوعات الصرفة؛ تعين أن الملك الذي يدعى به زيد و عمرو - و لا يد لأحدهما عليه - لزيد أو لعمرو، و أنَّ الفرد الموظَّف من قطع غنم هذا أو ذاك.

تمَّ إبانه حيث كانت أدلة القرعة عامةً لكلَّ مورد شبهة حكيمية أو موضوعية، مع قيام الإجماع على عدم العمل بها على ذلك العموم و الشمول؛ بل كان الخارج من تحتها أكثر من الباقِي، فلا جرم كان دلالتها ضعيفةً موهونة، و من هنا اشتهر أن التمسك بها في مواردها يحتاج إلى جبر بعمل الأصحاب، فراجع^١.

[٧٢] قاعدة لا ضرر^٢

هي إخبار الشارع بعدم جعله الحكم الضري في شرعيه و دينه تكليفيتاً كان أو وضعياً، أو هي حُكمه بانتفاء الموضوع الضري ادعاء، بعنایة عدم جعل الحكم له. فللقاعدة موضوع و محمول؛ موضوعها الحكم الضري أو الموضوع الخارجي الضري، و محمولها الإخبار عن عدم جعل ذلك الحكم حقيقةً، أو عدم ذلك الموضوع تنزيلاً و ادعاءً بلحظة عدم حُكمه.

مثلاً: إذا فرضنا في مورد تضرر المكلَّف بالتوبيخ، بإيجاب الشارع لل موضوع - حينئذ - يكون حُكماً ضرريًا، ينشأ منه تضرر المكلَّف، فنقول حينئذ: «إنَّ وجوب الموضوع

١. كتاب قاعدة القرعة.

٢. مقالات الأصول، ج. ٢، ص. ٣٢١ و سلسلة الوصول، ص. ٦٩٢؛ كتاب بدائع الدرر في نقِّي قاعدة الضرر؛ كتاب قاعدة لا ضرر ولا ضرار.

هالها حكم ضرري، وكل حكم ضرري^١ مرفوع، فالوجوب هنا مرفوع، أو نقول: «الوضوء - مثلاً - موضوع ضرري، فهو مرفوع بعنایة رفع حكمه»، و مثله الغسل والصوم و القيام في الصلاة وغيرها.

و نقول في رفع حكم الحرمة: «إن حرمة الكذب أو شرب الخمر ضررية في هذا المورد، فهي مرفوعة» أو «إن نفس الكذب أو الشرب مرفوع بعنایة رفع حكمه أعني الحرمة»، و نقول في رفع الإباحة مثلاً: «إن إباحة إضرار شخص بشخص أو إتلاف ماله حكم ضرري، فهي مرفوعة»، وفي الحكم الوضعي: «إن لزوم بيع المغبون حكم وضعية ضرري، فهو مرفوع» أو «إن نفس البيع مرفوع بعنایة رفع لزومه».

تنبيهات:

الأول: ما ذكرنا من الترديد في كون معنى القاعدة هو نفي الحكم أو نفي الموضوع، إنما هو لأجل الاختلاف فيما يستفاد من الأدلة من معناها، كما سيجيء في التنبيه الثاني؛ و المعنيان في الغالب متهددان في النتيجة، وقد يختلفان فيها.

ففي الإناءين المشتبه مضافهما بمطلقهما إذا فرضنا أن المكلَّف لا يتضرر بوضعه واحد، و يتضرر بوضعهين، فعلى المعنى الأول يرتفع الوجوب؛ إذ بقاوه مستلزم للاحتياط المستلزم للضرر، فالضرر ينشأ من الحكم الشرعي، فهو ضرري^٢ محكوم بالارتفاع بالقاعدة، و على المعنى الثاني فالموضوع الواقعى - أعني التوضُّع بالماء - ليس ضررًا بنفسه، و الضرر إنما ينشأ من ضمّ غير الموضوع إلى الموضوع، فهو غير مرفوع بالقاعدة إلا إذا حكم العقل بعده، أو فرض شمول قاعدة العرج للمورد، و هو أمر آخر.

الثاني: إن التدرك للقاعدة عدّة أخبار يشتمل أكثرها على الجملة المشهورة، و هي قوله عليه السلام: «لَا ضررَ وَ لَا ضرَارٌ» إنما مطلقاً^٣ أو مقيداً بقوله عليه السلام: «عَلَى مُؤْمِنٍ»، أو بقوله عليه السلام:

١. الكافي، ج ٥ ص ٢٨٤، ح ٢٨٤، عن الإمام الصادق عليه السلام، عن رسول الله عليه السلام.

٢. الكافي، ج ٥ ص ٢٩٤، ح ٢٩٤، عن الإمام الصادق، عن الإمام الباقر عليهما السلام.

«في الإسلام»^١، وحيث إنَّ الضرر موجود في الخارج وجданاً، وجب التصرف في ظاهر الكلمة، فذهب شيخنا الأنصارى^٢ إلى المجاز في الحذف، أي لا حكم ضرري؛^٣ وصاحب الكفاية^٤ إلى المجاز في الإسناد، وأنَّ المتنفي نفس الضرر والنقص البدني أو المالي، بعانياه نفي حكمه^٥ كقوله^٦: «يَا أَشْتَاءُ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالٌ».٧

الثالث: تجري القاعدة في رفع الأحكام التكليفية الخمسة كما تجري في الوضعية، فالباعث المتعلق بالصوم الضرري - كالزجر المتعلق بشرب الخمر - يرتفع عن الضرر؛ وأما إباحة الشيء واستحبابه فيما بالنسبة إلى نفس المكلَّف و ماله لا يكونان ضررَيْن، فترخيص الشارع للمكلَّف في قطع يده أو إتلاف ماله - بل و طلبهما منه على وجه الاستحباب - ليسا بضررَيْن؛ إذ الموقَع له في الضرر - حيثئُ - إرادته و اختياره، لا ترخيص الشارع و طلبه؛ نعم الشارع لم يمنعه عن الإضرار بنفسه أو ماله، فأوقع نفسه فيه، وهذا غير إيقاع الشارع له في الضرر؛ نعم إباحة إضراره للغير في نفسه و ماله - أو طلب ذلك منه - يكون حكماً ضررَياً مرفوعاً بالقاعدة.

الرابع: النسبة بين هذه القاعدة والأحكام الأولى الثابتة لموضوعاتها هي نسبة الحاكم إلى المحكوم، وقد مر تفصيل ذلك تحت عنوان الحكومة.

[٧٣] قاعدة المقتضي والمانع^٨

هي الحكم بوجود المسبَّب والمقتضي - بالفتح - في كلَّ ما أحرز سببه و مقتضيه، وشك في وجود مانعه. فليلقاعة موضوع و محمول؛ فموضوعها إحراز المقتضي - بالكسر - و الشك في وجود المقتضي - بالفتح -، و محمولها هو الحكم بوجوده و ترتيب آثاره. مثلاً: إذا علمنا بوقوع النار على ثوب أو فراش، و شككتنا في أنه: هل

١. معاني الأخبار، ص ٢٨١.

٢. فوائد الأصول، ج ٢، ص ٤٦.

٣. كافية الأصول، ص ٢٨١.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٢٤٧، عن الإمام علي[ؑ]؛ بحد الأثوار، ج ٣٢، ص ٦٥، ح ٩٣١.

٥. الفوائد المثلية، ج ١، ص ٦؛ تحريرات في الأصول، ج ٤، ص ٤٦.

هناك رطوبة مانعة عن الاحتراق أم لا؟ حكمنا - بناءً على القاعدة - بحصول الاحتراق؛ وكذا إذا علمنا بملائمة التجاوز للماء المقتصية لتنجسه، وشككتنا في كريته المانعة وعدمها، حكمنا بتجاهز الماء لهذه القاعدة؛ ومثله ما لو علمنا بوجود مصلحة ملزمة أو مفسدة ملزمة في فعل، وشككتنا في تعلق الوجوب أو التحرير به و عدمه لاحتمال وجود مانع عن جعل الحكم، حكمنا بوجوبه أو بحرمه.

ثم إن المشهور عدم حجية هذه القاعدة و عدم دليل عليها من نقل أو عقل. وأيضاً إن هذه القاعدة - على فرض تماميتها - فيما إذا كان وجود الشرط أيضاً معلوماً، وكان المنشكوك هو المانع فقط. فلو فرض الشك في الشرط أيضاً لم تكن جارية؛ كما أنه ليس هنا قاعدة تجري فيما إذا علم عدم المانع، وشك في وجود الشرط، ولو علم بإرادة زيد الحجج في عام معين، وحصل شرائطه، وشك في المانع، جرت القاعدة، ورتب آثار الحاج على زيد؛ ولو علم المقتصي و عدم المانع، وشك في تحقق بعض الشروط، لم تترتب تلك الآثار، فليس هنا قاعدة تسمى بقاعدة المقتصي والشرط، كما أننا لم نقل بالأولى أيضاً.^١

[٧٤] قاعدة الملازمة بين حكم العقل والشرع^٢

اعلم أن القائلين بالتحسين والتقييم العقليين - كما مر في تلك المسألة - اختلفوا في ثبوت الملازمة بين حكم العقل والشرع و عدمه. وهذه المسألة تقسم إلى مسائلتين؛ الأولى: أن كلما حكم به العقل هل يحکم به الشرع أم لا؟ والثانية: أن كلما حكم به الشرع هل يحکم به العقل أم لا؟

أما المسألة الأولى: فحاصلها أن كل فعل أدرك العقل حسنه و كونه بحيث يمده فاعله، هل يلزم حكم الشرع بالوجوب، بحيث كلما ثبت الأول كُشف عن الثاني؟ و أن كل فعل أدرك العقل قبحه، هل يلزم حكم الشرع بحرمه - ليكشف الحرمة منه باللازمة - أم لا؟

١. انظر: فوائد الأصول، ج. ٢، ص. ٣١٢، مصلحة الأولى، ج. ٢، ص. ٢٤٢.

٢. فوائد الأصول، ج. ٣، ص. ٦٣، تحريرات في الأمور، ج. ٦، ص. ٧٣.

فقال عدّة من الأصحاب بالملازمة:^١ بتقرير: أن الشارع أعلم العقلاً؛ بل هو العقل كلّه، و هو العقل من خارج، كما أن العقل شرع من داخل، فلا يُعقل تخالفهما في الحكم، فما حكم به أحدهما هو ما حكم به الآخر بعينه. و ذهب عدّة آخرى منهم إلى عدمها:^٢ لأن وجود الحُسن و القبح في الفعل لا يستلزم جعل الحكم من الشرع؛ إذ الملاكات من قبيل المقتضيات للأحكام غالباً، لا العلل التامة؛ فربما يكون وجود الملاك مقارناً لفقد شرط من شرائط جعل التكليف، أو وجود مانع من موافقة، فيدرك العقل حسنه و قبحه؛ لإدراكه الملاك، و لا يحكم الشارع بوجوبه و حرمة؛ لأجل المانع.^٣

و لهذه الدعوى شواهد في موارد:

منها: أفعال الصبي المقارن للبلوغ؛ فإنه لا إشكال في أن صدقه في الكلام و وفاءه بالمهدي و إنقاذه الفريق و إنجاءه العريق مشتملة على مصالح تلك الأفعال الثابتة في حق البالغين الكاملين، وأن كذبه و خيانته و قتله النفوس و إغمارته على الأموال مشتملة على المفاسد كذلك، فيدرك العقل في هذه الموارد حستها و قبحها، مع أن الشارع لم يلزم إيجاباً و تحريراً؛ بل الواجبات في حقة مستحبات، و المحرمات في حقة مكرهات، فأين قولهم: «كلما حكم العقل بحسنه، حكم الشرع بوجوبه»؟ فظاهر الإنفاكاك بين الحكيمين.

و منها: موارد الواجبات المهمة عند تزاحمتها مع ما هو أهمّ منها، كالصلة المزاحمة بإزالة النجاست، أو كإنقاذه الفريق المهم المزاحم مع الإنقاذه الأهم؛ فإنه لا حكم إلزامي - حينئذ - للتهم، مع كونه واجداً للملاك الملزم؛ فالعقل يدرك الحسن، و الشارع لا يحكم بالوجوب، إذن فلا ملازمة بين الحكيمين.

و منها: جل الأحكام الواجبة و المحرمة في بده حدوث الشرع؛ فإن عدم استعداد العباد - حينئذ - للتحريم والإيجاب لقرب عهدهم من الإسلام، بحيث ربما كان يجب

١. أصول الفقه، ج ٢، ص ٢٩٣، دروس في علم الأصول، ج ٢، ص ٢٥٤.

٢. الافية، ص ١٧١، المقوائد المذهبية، ص ٣٢٠، الفصول الفروعية، ص ٣٣٧.

٣. ولصاحب الكلمة تقرير آخر، انظر: نهاية الأصول، ص ٣٨٦، و انظر أيضاً: نهاية المذاكر، ج ٢، ص ١٢٥، و ٢٢٧.

بعتهم على الأحكام على نحو العتم والإلزام نفرتهم عن دين الإسلام، فلم يكن يلزمهم الشارع، مع أن حكم العقل بالحسن والقبح كان على حاله.

و منها: بعض موارد الحكم الإرشادي، كوجوب الإطاعة للأوامر والتواهي، وحرمة المخالفة لها؛ فإن عنوان الإطاعة متى يحكم العقل بحُسنه، وعنوان العصيان متى يحكم العقل بُقبحه، مع أنه لا إلزام فيما شرعاً، إنما للمفوية ذلك، أو لاستلزماته التسلسل، أو غير ذلك.

وأما المسألة الثانية أعني قاعدة «كلما حكم به الشرع حكم به العقل»: فالظاهر من الأصحاب تماميتها وصحتها وكونها مقبولة عند الجل لولا الكل، فإن معناها: كل فعل حكم الشرع بوجوبه لاشتماله على المصلحة الملزمة، أو حكم بحرمة لاشتماله على المفسدة المطرمة لو أدرك العقل ذلك الملاك، فلا جرم يتحكم بحسن الأول وقبح الثاني، وهذا ظاهر.

[٧٥] قاعدة الميسور^١

إذا رتب طلب شرعي على موضوع عام بعموم استغرافي قوله: «أكرم العلماء»، أو على موضوع مركب ذي أجزاء كقوله: «أكرم هؤلاء العشرة» أو «صل صلة الصبح»، فعرض للمكلف عجز عن إتيان ما تعلق به الحكم تماماً، وكان إتيان بعض المصادر أو بعض الأجزاء ممكناً، فهل يبقى البعض الميسور على عهدة المكلف، ويكون محكوماً بحكمٍ كان عليه عند إمكان الجميع؟ أم يسقط الميسور أيضاً بسقوط المحسور؟ فيه وجهان: المشهور عند الأصحاب الأول^٢، فإنهم حكموا ببقاء البعض الممكّن على عهدة المكلف، وعدم سقوطه بطرء العجز عن البعض الآخر، وسروا هذه الكبرى الكلية بـ«قاعدة الميسور» تارة، وـ«قاعدة ما لا يدرك» أخرى، وإن شئت فسمّها بـ«قاعدة الاستطاعة» ثالثة؛ يعني بذلك بقاء المقدار الميسور على ما كان عليه من الطلب الشرعي، وعدم سقوطه عن عهدة المكلف.

١. كنديبة الأصول، ص ٣٧٠، نهاية الأنوار، ج ٢، ص ٤٥٥، وسيلة الوصول، ص ٦٧٠.

٢. هداية المسترشدين، ج ٢، ص ٤٧٠، وأنظر: التواند الحازمية، ص ٣٢٧.

فِلِّقَاعِدَة مَوْضِع وَمَحْمُول؛ مَوْضِعُهَا الْمَيْسُورُ إِتِيَانُهُ وَالْمُمْكِنُ إِدْرَاكُهُ مِنْ مَصَادِيقَ الْكَلْيَّ أَوْ أَجْزَاءَ الْكَلْيَّ الْمَرْتَبِ عَلَيْهِ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ، وَمَحْمُولُهَا الْبَقَاءُ عَلَى عَهْدَةِ الْمَكْلَفِ وَعَدْمِ سُقُوطِهِ؛ فَإِذَا تَعْلَقَ الْوَجُوبُ بِإِكْرَامِ جَمِيعِ الْعُلَمَاءِ، فَلَمْ يَقْدِرْ الْمَكْلَفُ عَلَى إِكْرَامِ بَعْضِهِمْ، لَمْ يَسْقُطْ إِكْرَامُ الْبَعْضِ الْبَاقِي، وَإِذَا تَعْلَقَ الْطَّلْبُ بِالصَّلَاةِ ذَاتِ الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَائِطِ، وَعَرَضَ الْعَجَزُ عَنِ إِتِيَانِ بَعْضِ الْأَجْزَاءِ أَوِ الشَّرَائِطِ، لَمْ يَسْقُطْ الْأَجْزَاءُ الْمَيْسُورَةُ بِفَقْدِ الْبَعْضِ الْمَعْسُورِ.

تَنبِيهَات:

الْأُولَى: اسْتَدَلُوا عَلَى الْقَاعِدَةِ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَالْعَلَوَيْنِ ﷺ، الْمَرْوِيَّاتُ فِي عَوَالِي الْلَّاْكِي، فَعَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِذَا أَمْرَتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا أَنْتُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهِ».^١ وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الْمَيْسُورُ لَا يَسْقُطُ بِالْمَنْسُورِ».^٢ وَعَنْ هَمَّا: «مَا لَا يَدْرِكُ كُلُّهُ لَا يَتَرَكُ كُلُّهُ».^٣ وَضَعُفَ هَذِهِ الْأَخْبَارُ مُجْبُرٌ بِعَمَلِ الْأَصْحَابِ، وَدَلَالُهَا وَاضْحَى الْأَنْطِبَاقُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا.

فَعَنِ الْخَيْرِ الْأُولَى: إِذَا أَمْرَتُكُمْ بِشَيْءٍ ذِي أَفْرَادٍ أَوْ أَجْزَاءٍ، فَأَتُوا بِالْمُمْكِنِ مِنْ أَفْرَادِهِ أَوْ أَجْزَاءِهِ، وَلَا تَرْكُوا مَا أَمْكِنُ لِأَجْلِ مَا لَا يَمْكُنُ. وَعَنِ الثَّانِي: أَنَّهُ لَا يَسْقُطُ الْمَيْسُورُ مِنْ الْأَفْرَادِ وَالْأَجْزَاءِ بِالْعَجَزِ عَنِ الْمَعْسُورِ هُمَا. وَعَنِ الثَّالِثِ: أَنَّ مَا لَا يَمْكُنُ إِدْرَاكَ جَمِيعِ مَصَادِيقِهِ أَوْ جَمِيعِ أَجْزَائِهِ أَوْ شَرَائِطِهِ، لَا يَنْبَغِي تَرْكُهُ بِالْكَلْيَّةِ بِتَرْكِ الْبَاقِي الْمُمْكِنِ.^٤

الثَّانِي: الظَّاهِرُ شَمْوَلُ الْقَاعِدَةِ لِلْمُسْتَحْبَاتِ كَشْمُولُهَا لِلْوَاجِبَاتِ؛ فَإِنَّ الْمَرَادَ بَعْدَ السُّقُوطِ بَقَاءَ الْمَيْسُورِ عَلَى التَّهْدِيدِ كَمَا كَانَ قَبْلَ الْعَجَزِ؛ إِنْ وَاجِبًا فَوَاجِبًا، وَإِنْ نَدِيَّا

١. وَالْحَدِيثُ: «إِذَا أَمْرَتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا أَنْتُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهِ». عَوَالِي الْلَّاْكِي، ج٤، ص٥٨ ح٢٠٦، بِحَدَادِ الْأَشْوَارِ، ج٢٢، ص٣١.

٢. وَالْحَدِيثُ: «لَا يَتَرَكُ الْمَيْسُورُ بِالْمَنْسُورِ». عَوَالِي الْلَّاْكِي، ج٤، ص٥٨ ح٢٠٥، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَرَاجِعٌ: بِحَادِثِ الْأَشْوَارِ، ج٤، ص٨٣.

٣. وَالْحَدِيثُ: «مَا لَا يَدْرِكُ كُلُّهُ لَا يَتَرَكُ كُلُّهُ». عَوَالِي الْلَّاْكِي، ج٤، ص٥٨ ح٢٠٧، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَرَاجِعٌ: بِحَادِثِ الْأَشْوَارِ، ج٤، ص٥٩.

٤. عَوَالِي الْأَثْيَامِ، ص٢٦١.

فندباً؛ كما أنَّ الظاهر شمولها لصورة كون المعسور من الأجزاء و كونه من الشرائط؛ فحيثُنِدْتِ لو طرأ للمكلَّف عجزٌ عن إتيان السورة في صلاته، أو عن غسل توبه لها، فريضةٌ كانت الصلاة أو تطوعاً، كانت القاعدة في إثبات الباقي على عهدة المكلَّف مُحكمةً. الثالث: لا إشكال في اشتراط شمول القاعدة للمركبات بما إذا كان بين الباقي الميسور والمركب المعسور رابطةٌ و تناسب لا تناقض و تبادل، فيشترط أن يُعدَّ الباقي لدى العرف ميسوراً لذلك المعسور، و فرداً ناقصاً منه مسامحةً، بحيث يكتفي العرف بذلك عنه لدى العجز و الاضطرار. فلو قال: «جئني بحيوان ناطق» فعجز عن تحصيل الناطق، و أراد المجيء بالناهق عملاً بالقاعدة، لم يكن مجزياً قطعاً؛ إذ الحمار لا يُعدَّ ميسوراً اضطرارياً للإنسان، كما أنَّ السجدة الواحدة أو قراءة الفاتحة فقط لا يُعدَّ ميسوراً للصلوة، فلا تجري القاعدة لإثبات بقائهما.

[٧٦] قاعدة نفي الحرج أو نفي العسر^١

يعلم أنه ينقسم ما يتصور صدوره من العياد من الأفعال و التروك إلى أقسام ثلاثة: الأولى: ما يقدرون عليه و يتمكّنون من إتيانه بسهولة و سعة، من دون ضيق و حرج؛ كتكلّمهم بالصدق و الكذب، و أكلهم و شربهم. الثاني: ما لا يقدرون عليه و لا يطليقونه؛ كطيرانهم إلى السماء، و عدم تنفسهم مع حياتهم. الثالث: ما يقدرون عليه مع ضيق و شدَّة و عسر و حرج؛ كصومهم في مرضهم، و إنفاقهم جميع ما يملكون، و قطعهم لعوم أبدانهم عند تتجسها.

تمَّ إنَّه لا إشكال عقلاً في جواز كون القسم الأول متعلقاً للتکاليف الإلهية بعضاً و زجراً و ترخيصاً، بل الأحكام التکليفية - كلها أو جلها - إنما تعلقت بهذا النوع من أفعالهم، فالطلبيات و المنهيات و المرخصات بحسب الغالب أفعال أو تروك مقدورة للمكلَّفين بلا عسر في إتيانها و لا حرج.

١. عوائد الأنعام، ص ١٧٣؛ حدایة المسترشدين، ج ٢، ص ٢٣٧.

وأما القسم الثاني، فلا إشكال أيضاً في عدم تعلق تكليف إلهي بهذا النوع فعلاً وتركاً؛ ويدل عليه من العقل حكمه القطعي بقبح أن يكلف العاقلُ غيره بما لا يقدر عليه، فضلاً عن العكيم تعالى؛ و من النقل قوله تعالى: «لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»^١. و الوسع هو الطاقة، و صحيححة هشام: «إِنَّ اللَّهَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَكْلُفَ النَّاسَ مَا لَا يُطِيقُونَ»^٢، و خبر الإحتجاج: «وَذَلِكَ حُكْمِي فِي جَمِيعِ الْأُمَمِ أَنْ لَا يَكْلُفَ خَلْقًا فُوقَ طَاقَتِهِمْ»^٣.

وأما القسم الثالث، فالذى يستفاد من الكتاب والسنّة، واستقرّ عليه كلمات الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - كون تعلق التكليف الإلزامي بالفعل الذي فيه عسر و حرج منفيًّا في هذه الشريعة، و سموا هذا الحكم الكلّي بقاعدة نفي الحرج أو نفي العسر. فلهذه القاعدة موضوع و محمول؛ موضوعها: كل فعل أو ترك فيه حرج و شدة على المكلّف، و محمولها: نفي حكمه الإلزامي و الإخبار عن عدم تعلق ذلك به في الشريعة، أو رفع نفس الموضوع العرجي، ادّعاء و تزييلاً بلحاظ نفي حكمه. فالغسل في شدة البرد و القيام للصلوة و الصيام في شهر رمضان بالنسبة إلى المريض و الهرم - و نحو ذلك - أفعال حرجية، رفع حكمها في هذه الشريعة بأدلة نفي العسر و الحرج.

تنبيهات:

الأول: استدلّ القوم على هذه القاعدة بأدلة؛ فمن الآيات قوله تعالى نقاً لمسألة النبي الأعظم عليه السلام ليلة المعراج: «رَبَّنَا لَا تُخْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْنَا عَلَى الَّذِينَ مُنْ قُلْبُلُوا»^٤.

١. البقرة (٢): ٢٨٦.

٢. و الحديث: «إِنَّ اللَّهَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَكْلُفَ النَّاسَ مَا لَا يُطِيقُونَ». الكافي، ج ١، ص ١٦٠، ح ١٤، عن الإمام الصادق عليه السلام: بحار الأنوار، ج ٥، ح ٤٢.

٣. و الحديث - لـنـسـأـلـ النـبـيـ عـلـيـهـ جـلـ جـلـلـهـ عـنـ «رـبـنـاـ لـاـ تـخـمـلـنـاـ مـاـ لـاـ طـاقـةـ لـنـاـ بـهـ»: «قـالـ تـبـارـكـ لـلـهـ قـدـ قـلـتـ ذـلـكـ يـأـتـيـنـكـ، وـقـدـ رـفـقـتـ عـنـهـ عـظـمـ بـلـيـاـ الـأـمـمـ، وـذـلـكـ حـكـمـيـ فـيـ جـمـيعـ الـأـمـمـ أـنـ لـاـ يـكـلـفـ خـلـقـاـ فـوـقـ طـاقـتـهـمـ». الإحتجاج، ج ١، ص ٥٢٦، ح ١٢٧، عن الإمام الكاظم، عن أبيه، عن الإمام الحسين عليه السلام: بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٩٢، ح ١.

٤. انظر: السرازير، ج ١، ص ٩٨؛ جامع الغلافت و الوفاق، ص ٢٠٠؛ ذكرى التشيعة، ج ٤، ص ١٩٥.

٥. البقرة (٢): ٢٨٦.

و الإصر: الأمر الشديد العسر، و قوله تعالى: «ما جعل عليكم في الدين من حرج»^١، و قوله تعالى: «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج»^٢، و قوله تعالى: «يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر»^٣.

و من الأخبار قوله ﷺ في حديث الرفع: «رُفِعَ عَنْ أَشْيَى الْخَطَا وَالثَّبَانِ ... وَمَا لَا يُطِيقُونَ»^٤ إلخ، و رواية عبد الأعلى فيمن وضع على إاصبعه مراراً، قال: «يُعَزَّفُ هَذَا وَأَشْبَاهُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ: «ما جعل عليكم» إلخ، امسح على القراءة»^٥، و الحديث المشهور: «يُعَيَّثُ بالشريعة السمعة الشفاعة»^٦، و غير ذلك.

الثاني: أدلة نفي العرج راقمة للأحكام الشرعية في موارد و دافمة لها في أخرى. فالحكم المعمول الذي لا حرج في أصل جعله و تبرئه، إذا عرضت له العرجية في بعض الموارد، تكون حكومة قاعدة العرج عليه بالرفع لأجل شمول إطلاق دليل الحكم لذلك المورد.^٧ و الحكم الذي يكون جعله من أصله حرجياً، تكون حكومتها عليه بالدفع، فلا جعل و لا إنشاء أصلاً: لمكان العرج.^٨

١. العرج (٢٢): ٧٨.

٢. المائدة (٥): ٦.

٣. البقرة (٢): ١٨٥.

٤. الحديث: «رُفِعَ عَنْ أَشْيَى بَيْنَهُنَّا: الْخَطَا وَالثَّبَانِ، وَمَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ، وَمَا لَا يُطِيقُونَ، وَمَا اضطُرُّوا إِلَيْهِ، وَالْعَتَدُ، وَالظَّرِيفَةُ، وَالشَّكَرُ فِي الْوَسُوْسَةِ فِي الْخَلْقِ تَأْمَنُ بِتَطْلُقِ بَشَّرَةِ». التوحيدي، ص ٣٥٢، ح ٢٢.

٥. و الحديث: «عن عبد الأعلى مولى أبي إسحاق قال: قلت لأبي عبد الله: بحار الأنوار، ٢، ص ٢٧٢، ح ١٨. و الحديث: «عن عبد الأعلى مولى أبي إسحاق قال: قلت لأبي عبد الله: بحار الأنوار، ٢، ص ٢٧٣، ح ١٨. و الحديث: «عن عبد الله بن مطر: فكتبت أمسح بالوشوه؟ قال: يُرَفَّ هَذَا وَأَشْبَاهُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «ما جعل عليكم في الدين من حرج»، امسح عليه». الكافي، ج ٢، ص ٣٣، ح ١٤، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٧، ح ٢٢.

٦. الحديث: «جاءت المرأة عثمان بن مطلوب إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن عثمان يصوم الشهار و ينكره الليل، فخرج رسول الله ﷺ منتصراً بخيال نعلمه حتى جاء إلى عثمان فوجده يصلي، فانصرف عنوان حين رأى رسول الله ﷺ، فقال له: يا عثمان! لم يرسلي الله تعالى بالهداية، ولتكن عتبتي بالهداية، وأصولي وأصلني، وآليس أهلي، فمن أحبت فطرتي فليشنع بيتي، ومن شتبني النكاح». الكافي، ج ٥، ص ٣٩٤، ح ١، من الإمام الصادق ^{عليه السلام}: بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٢٦٢، ح ٢.

٧. فوائد الأخوص، ج ١، ص ٤٠٧.

٨. انظر: درر الفوائد، ج ٢، ص ٤٠٤.

ثم إنهم جعلوا من أمثلة الرفع المفروض عن دم الجروح والقروح للمصلّى، و العفو عن نجاسة ثوب المريبة للصبيّ، و رفع شرطية الطهارة عن صلاة المبطون والمسلوس في بعض الفروض، و الترخيص في الإفطار للمريض و العامل و المُرّضة و الشيخ و الشيحة و ذي العطاش، و سقوط القيام عن صلاة المريض و الهرم، و إباحة المحرمات عند الاضطرار. و من أمثلة الدفع: تشريع القصر في السفر، و تشريع الطلاق، و عدم وجوب السواك، و عدم وجوب صلاة الليل و صلاة الجمعة، و غير ذلك.^١

الثالث: لا إشكال في خروج بعض الموارد من تحت هذه القاعدة، و عدم شمولها لها، كوجوب الجهاد للدعوة إلى الإسلام، و وجوب الدفع عن الأهل و المال و لو بالقتال و نحوه على القول به.

فحينئذ نقول: هل يكون خروجها من تحت القاعدة بالتخصيص، كتخصيص قاعدة نفي الضرر ببعض الأحكام الضررية؟ أو بالشخص بدعوى عدم وجود المسر و الحرج فيها حقيقة؟ فإن أدلة نفي الحرج غير قابلة للتخصيص، فهي نظير قوله تعالى: «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَبَادِ»^٢ و قوله تعالى: «وَمَا زَرَكُنَا بِظُلْلَامٍ لِّلْغَيْبِ»^٣؛ فليس ما تخيل كونه من باب الحرج إلا كما تخيل كونه ظلماً للعباد من الأحكام. فأدلة تلك الموارد كافية عن الخروج الموضوعي و إن كنا لم نعرف وجهه؟ وجهان: أظهرهما الأول.^٤

[٧٧] قاعدة اليد^٥

هي الحكم بملكية شيء، لمن كان مسلطاً عليه و متصرفاً فيه لدى الشك في الملكية. فليلقاعة موضوع و محمول: موضوعها الاستيلاء الخارجي و التسلط العرفي على ما

١. الفصول الفردية، ص ٣٢٥.

٢. غافر (٤٠): ٣١.

٣. فصلت (٤١): ٣٦.

٤. أنظر: المعاون الفقهية، ج ١، ص ٢٩٨؛ رسائل المسائل، ج ٧، ص ٤٤٩؛ جامع المدارك، ج ٣، ص ١٥٨، وج ٥، ص ٢٣.

٥. المعاون الفقهية، ج ٢، ص ٤١٦؛ فائد الأصول، ج ٣، ص ٣٢١.

يُشَكُ في كونه ملكاً واقعاً، ومحمولها الحكم بالملكية وترتيب آثارها شرعاً؛ فإذا وجدنا زيداً مستولياً على عبارة يلبسها ويتصرف فيها، حكمتنا بأن تلك العبارة ملكه، وجاز شراؤها منه والتصرف فيها بإذنه.

تبنيها:

الأول: إن الدليل على القاعدة هو بناء العقلاء على ذلك، مع عدم ردع الشارع عنه، وقوله^{عليه السلام} في خبر حفص حين قال السائل: «أرأيت إن رأيت في يد رجل شيئاً، أبجوره أن أشهد أنه له؟ قال: نعم». إلى أن قال: «ولولا ذلك لما قام للمسلمين سوق»^١؛ و قوله في موقته يعقوب في مداع البيت المشترك بين الزوج والزوجة: «من استولى على شيء منه فهو له».^٢

الثاني: هل القاعدة أمارۃ^٣ أو أصل^٤ فيه خلاف^٥؛ ومعنى أمارتها أن السلطة والاستيلاء على الشيء من لوازم الملكية وآثارها بحسب الفالب؛ لأن الفالب أن المستولي على الشيء والمتصرف فيه هو المالك، ولو قد يتطرق كونه غاصباً ونحوه فالاستيلاء كاشف ظاهر عن الملكية كشف اللازم عن ملزمته والأثر عن مؤنته، وشارع أئمَّةُ كشف الناقص، وجعله طريقاً إلى الملكية، فهي أمارۃ موضوعية مصوّبة

١. والحديث: «عن حفص بن عبيات، عن أبي عبد الله^{عليه السلام} قال: قال له زوج: أرأيت إذا رأيت شيئاً في يدي رجل، أبجوره لي أن أشهد أنه له؟ قال: نعم. قال الرجل: أشهد أنه بيدي، ولا أشهد أنه له، فقلله لغيره. فقال له أبو عبد الله^{عليه السلام}: أتَيجِيلُ الشَّرَاءَ بِنَهْ؟ قال: نعم، فقال أبو عبد الله^{عليه السلام}: فلمَّا لغيره، فمن أين جاز لك أن تشهد به وتعصي ملكاً لك، ثم تقول بعد ذلك: هو لي ازْتَحْلَفَ عَلَيْهِ، ولا يجوز أن تشهد إلى من صار ملكاً من قبله إليه؟ ثم قال أبو عبد الله^{عليه السلام}: لو تم بجز هذا لزم يقْنَمَ للمسلمين سوق». الكافي، ج ٧، ح ٢٨٧، ج ١، وسائل الشيعة، ج ٢٦، ص ٢٩٢، ح ٢٣٧٨.

٢. والحديث: «عن يحيى بن يثرب، عن أبي عبد الله^{عليه السلام} في إنزاله ثبوث قتل الرجل أو زوج قتل المرأة، قال: ما كان من مداع النساء فهو للمرأة، وما كان من مداع الرجال والنساء فهو بيتهما، ومن استولى على شيء منه فهو له». هذيب الأحکام، ج ٩، ح ٢٠٢، ح ١٠٧٩، وسائل الشيعة، ج ٢٦، ص ٢١٦، ح ٢٢٨٥٧.

٣. العروة الوثقى، ج ٤، ص ٦٢٢، كتاب البيع، ج ٥، ص ٢١٢.

٤. عوائد الأيام، ص ٧٤١.

٥. فوائد الأصول، ج ٤، ص ٦٠٣.

لدى العقلاء مضادة من جانب الشارع، ومعنى كونها أصلاً أن الشارع لم يلاحظ جهة كشفها؛ بل حكم بترتيب آثار الملكية تبعداً عند الشك فيها، فتكون من الأصول المحرزة كالاستصحاب.

[٧٨] قاعدة اليقين^١

هو الحكم بوجود الشيء وترتيب آثار وجوده إذا حصل الشك في الوجود بعد العلم به؛ بأن شك في كون علمه مطابقاً للواقع أو مخالف له؟ فللقاعدة موضوع و محمول؛ موضوعها الشك الساري في وجود ما يقين به، و محمولها الحكم بالوجود بمعنى ترتيب آثاره. فإذا علمنا بعدها زيد يوم الخميس، فصلينا مؤتين به صلاة، ثم شككتنا في يوم الجمعة في عدالتها في ذلك اليوم وفي سقوفها، حكمتنا بعدها في ذلك اليوم، و صحة تلك الصلاة. و يتحقق موضوعها بأمور ثلاثة: تقدم زمان اليقين على زمان الشك، و عدم اجتماع الوصفين في وقت واحد، و وحدة المتعلق حتى بلحاظ الرمان كالعدالة المقيدة بـ يوم الخميس.

ثم إن في حجية هذه القاعدة مطلقاً، أو حجيتها في الجملة، أو عدم حجيتها مطلقاً، وجوهه: بل أقوال:

الأول: الحجية مطلقاً و بلحاظ جميع الآثار؛ بمعنى أنه يجب الحكم بثبوت ما شك في ثبوته، بحيث يرتب عليه آثار زمان اليقين و زمان الشك و بعده إلى الأبد؛ ففي المثال يحكم بصحة تلك الصلاة و بجواز الائتمام بزيد في حال الشك و بعده رعاية الحال اليقين السابق و لو كان زائلاً فعلاً؛ لقوله عليه السلام: «من كان على يقين فشك فليقين على يقينه أو فليتضر على يقينه»^٢.

١. القواعد والقواعد، ج. ١، ص ١٣٢.

٢. والحديث: «من كان على يقين فأصابه شك، فليقين على يقينه؛ فإن اليقين لا يدفع بالشك». الإرشاد، ج. ١، ص ٣٠٢، عن الإمام علي عليه السلام: بحدائق الأنوار، ج. ٢، ص ٢٧٢، ح. ٢.

٣. مصباح الفقه، ج. ١، القسم الأول، ص ٢٠٩.

الثاني: حجيتها في الجملة؛ بمعنى لزوم ترتيب آثار زمان اليقين فقط، ولو كان زمان الآخر متأخراً، فيحکم بصحة تلك الصلاة و عدم وجوب قصانها بعد طرفة الشك، لكنه لا يجوز الاقناء بزيد فعلاً^١.

الثالث: عدم حجيتها مطلقاً، فلا يحکم بكونه موجوداً، ولا يرتب عليه الآخر مطلقاً، ولا أثر لذلك اليقين الزائل أصلاً، فيرجع في الآثار السابقة واللاحقة إلى قواعد وأصول آخر، فيحکم بصحة تلك الصلاة لقاعدة الفراغ مثلاً، و بعد جواز الاتمام بعد الشك لعدم إحراز عدالة الإمام، وهذا هو المشهور بين الأعلام، فلا حجية لقاعدة اليقين، و الخبر المذكور محمول على قاعدة الاستصحاب، فراجع بابه^٢.

[٧٩] القطع^٣

و يرادفه في اصطلاح الأصوليين العلم و اليقين، و مفهوم هذه الأسماء واضح، ولم يثبت لها في هذا الاصطلاح معنى يغاير معناها اللغوي^٤، كما أنه لا إشكال في حجية المفهوم المراد بها - أعني الوصف الحاصل في النفس المقابل للظن و الشك - حجية ذاتية يحکم بها العقل، غير قابل للجعل التشعري، إنما وإنفياً، فالحجية بالنسبة إليه كالزوجية بالنسبة إلى الأربع، يكون جعلها لها تحصيلاً للحاصل، و نفيها عنها تفكيراً بين الشيء و ذاتياته، ولذا قيل:

القطع حجة بنفسه بلا
و قيل أيضاً:

و ليس قابلاً لجعل الشارع^٥

و هو بنفسه طريق الواقع

١. كشف الغطاء، ج ١، ص ١٠٢.

٢. فائد الأصول، ج ٣، ص ٧٠، و ٣١٠، كتابة الأصول، ص ٣٩٦.

٣. عدة الأصول، ج ١، ص ١٢، فائد الأصول، ج ١، ص ٢٩؛ كتابة الأصول، ص ٢٥٧.

٤. أنظر: لسان العرب، «ق طع»، «ع لم»، «ي ق ن».

٥. من كتاب «الأرجوزة الأصولية» بين نظم الشيخ موسى شارة (م ١٣٠٤ق). قالها الأغا بزرگ في الدرية إلى تصانيف الشيعة، ج ١٢، ص ٧١، ش ٢٣٠.

نَمَّ إِنْهُمْ قَدْ قَسَمُوا الْقُطْعَ بِتَقْسِيمَاتٍ:

الأول: تقسيمه إلى القطع الطريفي والقطع الموضوعي.^١

فالأول: هو الذي يكون طريقاً صرفاً إلى حكم أو موضوع ذي حكم، بحيث لا دخل له في الحكم شرعاً، ولم يؤخذ في متعلقه بنظر الشارع، فإذا ورد: «الخمر حرام» و«البول نجس» فقطئك هنا قطع طريقي، سواء تعلق بالحكم الكلّي فلعلمت بأنَّ الخمر حرام شرعاً، أو بالموضوع الخارجي فلعلمت أنَّ هذا الإناء حمر؛ إذ الفرض أنَّ الحكم رتب على العنوان الواقعي، ولم يلاحظ الشارع في مقام جعله إلا الحكم الكلّي على الموضوع الكلّي، وقطع طريق إليه عند العقل.

و الثاني: هو الذي يكون مأخوذاً في الخطاب، ويكون له دخل في الحكم أو في موضوعه، وهو على أقسام كثيرة؛ بعضها ممكناً، وبعضها مستحيل. و توضيحه: أنَّ القطع المأْخوذ في الموضوع؛ إما أن يكون قطعاً متعلقاً بالحكم، أو بموضوع ذي حكم، أو بموضوع بلا حكم، وعلى التقديرتين الأولتين؛ إما أن يقع موضوعاً يلتقي الحكم الذي تعلق به، أو بموضوعه، أو يقع موضوعاً لمثله، أو موضوعاً لضدّه، أو موضوعاً لخلافه، فصارت الأقسام تسعة؛ ستة منها مستحيلة، و ثلاثة منها ممكنة.

أما السّتة المستحيلة: فهي أن يؤخذ القطع بالحكم أو بموضوع ذي حكم موضوعاً لنفس ذلك الحكم، أو بموضوعاً لحكم مثله، أو لحكم ضدّه؛ وأما الثلاثة الممكنة فهي أن يؤخذ القطع بالحكم أو بموضوع ذي حكم في موضوع حكم مخالف له، أو يؤخذ القطع بموضوع بلا حكم في موضوع أي حكم كان.

أما أمثلة الأقسام:

فالأول: وهي ما كان القطع بالحكم مأْخوذًا في موضوع عين ذلك الحكم، كما إذا ورد: «إذا علمت بوجوب الجمعة فهي تجب عليك بعين ذلك الوجوب»، و هذا باطل؛ لاستلزمـه الدور؛ فإنَّ الوجوب يتوقف على العلم به، و العلم به يتوقف على الوجوب.

و الثاني: و هو ما كان القطع بالحكم موضوعاً لمثل ذلك، كما لو قال: «إذا علمت بوجوب صلاة الجمعة فهي تجب عليك بوجوب آخر»، وهذا باطل؛ لاجتماع المثلين؛ أحدهما الوجوب الذي تعلق به القطع، والآخر الوجوب الذي تعلق هو بالقطع.

الثالث: و هو ما كان القطع بالحكم موضوعاً لحكم ضد ذلك، كما لو قال: «إذا علمت بوجوب الجمعة فهي عليك محرمة»، وهذا باطل؛ لاجتماع الضدين - الوجوب والحرمة - في موضوع واحد.

الرابع: و هو ما كان القطع بالحكم مأخوذاً في موضوع حكم مخالف لمحالقه، كما لو قال: «إذا علمت بوجوب الجمعة يجب عليك التصدق بدرهم»، وهذا من قبيل القطع الموضوعي الممكن.

الخامس والسادس والسابع: و هي ما كان القطع بموضوع ذي حكم مأخوذاً في موضوع نفس ذلك أو منه أو ضده، كما لو قال: «إذا علمت بخمرية مانع فهو محزن بين حرمته السابقة أو بعثتها» أو «هو واجب»، وهذه الثلاثة مستحيلة؛ للدور واجتماع المثلين والضدين.

الثامن: و هو ما كان القطع بالموضوع مأخوذاً في موضوع حكم مخالف، كما لو قال: «إذا علمت بخمرية مانع، وجوب عليك التصدق بدرهم»، وهذا ممكن.

التاسع: و هو ما كان القطع بموضوع بلا حكم مأخوذاً في موضوع أي حكم كان، كما لو قال: «إذا علمت بأنَّ هذا بول، يجب عليك الاجتناب عنه» بناءً على كون الحكم مرتبًا على العلم بالبوليّة لا على الواقع. ثم إنَّ الانقسام إلى الطريقي والموضوعي يجري في الظن أيضًا، إلا أنَّ له مزيد بحث ذكرناه تحت عنوانه.

تبنيهان:

الأول: الفرق بين الطريقي الممحض والموضوعي في الجملة يظهر في موارد: أولها: في الإجزاء؛ فإذا قطع بطهارة ثوبه أو القبلة فصلَّى ثم انكشف الخلاف، فعلى

فرض كون القطع طریقاً محضاً أو مأخوذاً جزء الموضع، يجب إعادة الصلاة؛ لظهور كون المأمور به غير المأتبَي به، والمأتبَي به غير المأمور به، وعلى فرض كونه مأخوذاً تمام الموضع فلا إعادة.

ثانية: في قيام الأمارة مقامه؛ فإنه إذا قامت الأمارة على حرمة العصير أو الخمر، فهي تقوم مقام الطريقي الممحض في تنجز الواقع بلا إشكال؛ وأما الموضوعي فيه اختلاف، فقال في الكتابية بعدم القيام مطلقاً^١، وفضل في الرسائل بين الكشفي بالقيام مقامه والموضوعي الوصفي بعدم القيام^٢، فراجع الكتائبين.

ثالثها: أن الطريقي لا فرق فيه بين حصوله من أي شخص وأي سبب وأي زمان، بخلاف الموضوعي؛ فإنه تابع لجعل الشارع، فراجع تقسيمه إلى قطع القطاع وغيره.

الثاني^٣: قد يتورّم أن كون القطع موضوعاً للحكم معناه أنه يعرض الحكم عليه، فإذا قلنا: إن القطع بالخمرية موضوع للحرمة أو النجاسة، فمعناه كون نفس القطع محروماً أو نجساً، ولتكن توهم فاسد: فإن معنى الموضع هنا هو ما له دخل في الحكم، سواء أكان شرطاً للحكم أم وصفاً للموضع أو المتعلق.

بيانه: أنك قد عرفت في التقسيم الأول للقطع أن القطع الموضوعي الصحيح أصناف ثلاثة: القطع المتعلق بالحكم، أو بموضوع ذي حكم المأخوذان في موضع حكم مخالف، والقطع المتعلق بموضوع لا حكم له. ففي الجميع يكون معنى الموضوعية هو شرطيته للحكم المتعلق به؛ لأنه إذا قال الشارع: «إن علمت بوجوب الجمعة أو بخمرية مانع ذي حكم أو بلا حكم، وجب عليك التصدق»، كان موضوع الوجوب حقيقة هو التصدق، والقطع بوجوب الجمعة أو بالخمرية شرطاً لحدوث الحكم وترتبيه على موضوعه، كشرطية الاستطاعة لوجوب الحرج.

١. كتابة الأصول، ص ٢٦٤.

٢. فزاند الأصول، ج ١، ص ٢٣ - ٢٤.

٣. التنبية الثاني (ط ٢).

الثاني^١: تقسيمه إلى الوصفي والكشفي^٢، وكل منها إلى تمام الموضوع وجزءه. وهذا التقسيم للقطع الموضوعي فقط دون الطريري، وبيان ذلك يتوقف على مقدمة:

الأولى: أنَّ القطع أمر قلبيٌ له جهتان؛ إحداهما كونه صفةٌ من الصفات النفسانية كالسُرُور والحزن والحب والبغض، ثانيةً كونه كاشفاً عن متعلقه كشفاً تاماً، وطريقاً إليه طريقاً واضحاً، ولأجل وجود هاتين الجهتين فيه يتزعز منه بمجرد حصوله وتعلقه بشيءٍ وصفان للقاطع وصفان للمتعلق؛ فأنت قاطع بالخبرية بمعنى كونك ذا صفة خاصة، وقاطع بمعنى كونك ذا طريق إليها، وهذا الإباء مقطوعاً به بمعنى كونه متعلق تلك الصفة الخاصة، و مقطوعاً به بمعنى كونه منكشفاً ومؤذى للطريق.

الثانية: أنه لا إشكال في أنَّ القطع قد يكون مصيباً و مطابقاً للواقع، وقد يكون مخططاً وجهاً مركباً، وإن كان القاطع لا ينلفت إلى ذلك.

إذا عرفت ذلك فنقول: الأقسام في هذا التقسيم أربعة:

الأول: الوصفي الموضوعي الملحوظ تمام الموضوع، كما لو ورد: «إذا قطعت بحرمة الخمر وجب عليك التصدق» فيما إذا لاحظ الشارع القطع بعنوان الوصفية، بأن جعل موضوع وجوب التصدق هو عنوان «القاطع» بالمعنى الوصفي المنطبق على الشخص، أو عنوان «المقطوع به» بالمعنى المنطبق على الخمر مع لحاظه له بنحو التمامية بأن أخذه موضوعاً طابق الواقع أم لا.

الثاني: الكشياني الموضوعي الملحوظ تمام الموضوع؛ ففي المثال السابق إذا جعل الموضوع عنوان القاطع أو المقطوع به بالمعنى الثاني أعني الكشفية، ولاحظه بنحو الإطلاق طابق الواقع أو خالقه، كان هذا القطع كشفياً موضوعياً تاماً.

الثالث: الوصفي الموضوعي الملحوظ بنحو جزء الموضوع؛ فإذا قال: «إذا قطعت

١. من تقسيمات القطع.

٢. درر الفوائد، ج ٢، ص ٣٣٠.

بوجوب الجمعة وجب عليك التصدق»، و لاحظ القطع وصفياً بالمعنى السابق، و لاحظه جزء الموضوع بأن أخذ فيه خصوص القطع المطابق للواقع، كان هذا وصفياً موضوعياً جزء الموضوع.

الرابع: الكشي الموضعي الملحوظ جزء للموضوع؛ فإذا قال: «إذا قطعت بوجوب الجمعة وجب عليك التصدق»، و لاحظ القطع بنحو الكشف بالمعنى المتقدم، و لاحظ خصوص القطع المصيب، كان هذا موضوعياً كشيفياً جزئياً.

الثالث^١: تقسيمه إلى قطع القطاع وقطع غير القطاع.^٢

فالأول: هو القطع العاصل للشخص بنحو غير متعارف، و من سبب لا ينبغي حصوله منه.

والثاني: هو العاصل بنحو متعارف و من سبب يليق حصوله منه. فالقطاع هو سرير القطع لا كثير القطع، و حكمها أنه لا فرق بينهما فيما كان طريقة محضاً؛ فإنه لا فرق عند العقل في وجوب متابعة القطع بين أفراده، كان حصوله من أي سبب ولائي شخص و في أي زمان و إن كان ربما يُنسب إلى بعض الأخباريين أنَّ القطع العاصل بالحكم الشرعي من مقدمات عقلية لا يجب العمل به عقلاً و إن كان طريقة محضاً. و أمّا فيما كان موضوعاً فالفرق بينهما واضح: إذ القطع - حينئذٍ - يكون كسائر الموضوعات؛ فكما أنه يعقل أن يجعل موضوع وجوب الإكرام مطلق العالم أو العالم العادل، فكذا يصح أن يجعل موضوع وجوب التصدق القطع العاصل للفقيhe دون العالمي، أو القطع العاصل من خبر العادل دون الفاسق، أو العاصل في زمان البلوغ دون الصغر، و هكذا.

الرابع^٣: تقسيمه إلى القطع الإجمالي و القطع التفصيلي.^٤

١. من تقسيمات القطع.

٢. كتابة الأصول، ص ٢٦٩.

٣. من تقسيمات القطع.

٤. فوائد الأصول، ج ١، ص ٦٩.

و لا يخفى عليك: أنه لا يكون الإجمال في نفس القطع أبداً، وإنما يتصور في متعلقه؛ إذ حقيقة العلم التصديق هو اكتشاف النسبة لدى القاطع انكشافاً تاماً، فإذا حصل القطع بأنَّ أحد الفعلين واجب أو أنَّ أحد الآتاءين حرام، فالنسبة الملاحوظة بين الحكم و موضوعه الذي هو عنوان أحددهما منكشفة لدى القاطع لا إجمال فيها. نعم، انطباق ذلك الموضوع الكلّي على هذا المصدق بالخصوص و تعلق الحكم به مجرّد مجهول، وهو أمر آخر و نسبة أخرى غير النسبة المنكشفة. فالعلم الإجمالي - في الحقيقة - عبارة عن اضمام جهل إلى علم، و نسبة مجهولة إلى نسبة معلومة، و يكون إسناد الإجمال إلى العلم بلحاظ حصوله في متعلقه لا فيه نفسه، وإن شئت فقل: العلم الإجمالي هو العلم المتعلق بعنوان أحد الشيئين أو الأشياء، مع كون العنوان غير معين، و العلم التفصيلي ما لا يكون كذلك.

تنبيه:

إذا حصل العلم الإجمالي بوجوب أحد الفعلين مثلاً، فإنه يتصور لكلّ من امتحان الحكم المعلوم بالإجمال و مخالفته مرتبان؛ إذ لا يخلو حال المكلّف عن أحد أمور ثلاثة: فعلهما معاً، و تركهما معاً، و فعل أحدهما و ترك الآخر. و يستوي الأول بالموافقة القطعية، و الثاني بالمخالفة القطعية، و الثالث بالموافقة و المخالفة الاحتماليةين. ففعل أحددهما و ترك الآخر هي المرتبة الأولى للموافقة و المخالفة، و فعلهما معاً المرتبة الثانية للموافقة، و تركهما معاً المرتبة الثانية للمخالفة.

ثم إنَّ في تأثير العلم الإجمالي في إيجاب الامتحان بالمرتبة الأولى أو الثانية أو عدم تأثيره أصلاً، أقول:

الأول: كونه علةً تامةً في إيجاب المرتبة الثانية و لزوم الموافقة القطعية، كالعلم التفصيلي؛ فلا يجوز - حيتني - ترخيص الشارع في ترك البعض فضلاً عن الكل، وهذا مختار صاحب الكفاية^١ في باب الاشتغال.^١

- الثاني: كونه مقتضياً بالنسبة إلى كلتا المرتبتين؛ فيصبح الترخيص في تركهما فضلاً عن ترك أحدهما، وهذا مختاره^١ في بحث القطع.^١
- الثالث: كونه علةً تامةً بالنسبة إلى المرتبة الأولى وابعاد الموافقة الاحتمالية، ومتقاضياً بالنسبة إلى المرتبة الثانية؛ وهذا مختار الشيخ^٢ في رسالته.^٢
- الرابع: عدم العلية واقتضاء بالنسبة إلى المرتبتين، فهو يساوق الشك البدوي^٣ في عدم التأثير؛ ولعله مراد من أجاز المخالفة القطعية.^٣

[٨٠] القياس^٤

هو في الاصطلاح عبارة عن تعدد الحكم من موضوع آخر بسبب مشاركته له في علة ذلك الحكم؛ فيطلق على الموضوع الأول: الأصل والمقيس عليه، وعلى الثاني: الفرع والمقيس، وعلى الجهة التي بها يحكم بتعددية الحكم: الملاك والعلة المشتركة. ثم إن العلة المشتركة إن كانت مظونة مستخرجة من الكلام ظناً، يطلق عليه القياس المستبط علته؛ وإن كانت معلومة مصرياً بها في الكلام، فهو القياس المنصوص علته. والقياس الباطل الذي ليس من مذهبنا هو الأول دون الثاني؛ فإنه صحيح معنوي به على المشهور؛ بل قد يقال: إنه ليس بقياس في الاصطلاح.

فإذا ورد: «إن الخمر حرام»، وحصل لنا الظن بأن العلة في حرمتها هو الإسکار الموجود في النبيذ والعصير - مثلاً - يكون تعددية حكم الحرمة من الخمر إلى النبيذ والعصير من قبيل القياس المستبط علته الباطل عندنا؛ وإذا ورد: «لا تشرب الخمر؛ لأنَّه مُسكر» أو ورد: «لا تبع الحنطة بالحنطة مع التفاضل؛ لأنَّها مكيل»، يكون تعددية الحكم من الخمر إلى النبيذ المسكر أو من الحنطة إلى المدس والجمص - مثلاً - قياساً

١. كتابة الأصول، ص ٢٥٨ و ٢٦٨، و أنظر: مقالات الأمود، ج ٢، ص ٢٢٥.

٢. فرات الأصول، ج ١، ص ٩٥؛ وج ٢، ص ٢٢٨ و ٢٧٩ و ٢٨٢ و ٤٠٣.

٣. أنظر: حلية المستشدين، ج ٣، ص ٦٠.

٤. عذ الأمول، ج ٢، ص ٦٤٧؛ معلم الدين، ص ٢٢٦.

منصوص العلة صحيحأً عندنا^١

نَمَّ إِنَّ الْفَرَقَ بَيْنَ الْقِيَاسِ وَالْغَلْبَةِ الَّتِي سَبَقَ بِيَانَهَا وَاضْعَفَ: إِذَا مُقْصُودٌ مِّنَ الْفَلْبَةِ تَعْنِي مَوْضِعُ الْحُكْمِ وَبِيَانِهِ أَنَّهُ هُوَ الْكُلُّ الشَّامِلُ لِتَصَادِيقِهِ؛ لِيَحُكِّمَ بِتَرْتِيبِ ذَاكِ الْحُكْمِ عَلَى كُلِّ فَرِدٍ مِّنْ أَفْرَادِ الْكُلُّ مِنْ دُونِ نَظَرٍ إِلَى عَلَةٍ ثَبُوتِ الْحُكْمِ عَلَى الْمَوْضِعِ، وَهَذَا بِخَلَافِ الْقِيَاسِ؛ فَإِنَّ الْمَوْضِعَ فِيهِ مَعْلُومٌ، وَإِنَّمَا مُقْصُودَ تَعْنِي مَلَكُ الْحُكْمِ وَمَنَاطِهِ، لِيَحُكِّمَ بِسَرَايَتِهِ إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ بِيَانِهِ لِهِ بِسَبِّبِ ذَلِكِ الْمَنَاطِ.

[٨١] الكتاب والقرآن والمصحف والفرقان^٢

هَذِهِ الْأَلْفَاظُ الشَّرِيفَةُ حَقِيقَةُ الْفَعْلِ فِي الْكَلَامِ الَّذِي «نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ»^٣ عَلَى قَلْبِنَا بَيْتَنَا الْأَعْظَمِ^٤، «بِإِلَسَانٍ عَزِيزٍ مُّبِينٍ»،^٥ «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ».^٦ وَهُوَ يَشَتمِلُ عَلَى آيَاتٍ مُحَكَّمَاتٍ وَآخَرَ مُتَشَابِهَاتٍ، فَمُحَكَّمَاتُهُ هُنَّ الْنَّصُوصُ وَالظَّواهِرُ، وَمُتَشَابِهَاتُهُ مَا هُوَ مُجْمَلٌ لِنَسْ لَهُ ظَاهِرٌ.

نَمَّ إِنَّهُ لَا يَسْكَالُ فِي جُوازِ الْعَمَلِ بِالْمُحَكَّمَاتِ،^٧ وَلَا يَصْفِي إِلَى مَا صَدَرَ عَنْ بَعْضِ مِنَ الْمُنْعِنِ عَنِ التَّمَسُّكِ بِالْكِتَابِ الْعَزِيزِ؛ فَإِنَّهُمْ عَرَلُوا الْعُقْلَ أَيْضًا عَنِ الْحُكْمِ وَالْقَضَاءِ، وَلَيْتَ شَعْرِي فَمَاذَا يَبْقَى لَنَا بَعْدِ عَزْلِ عُقُولِنَا وَأَخْذِ كِتَابِنَا؟! وَهُنَّ هَذَا إِلَّا جُنَاحَةُ عَلَى الْعُقْلِ وَخِيَانَةُ لِلْكِتَابِ؟

وَيَسْتَدِلُّ عَلَى الْحَجَّاجَةِ بِأَمْوَرِ:

مِنْهَا: قَوْلُ مَوْلَانَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ: «وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى النَّبِيِّ^٨ - الْقُرْآنَ:

١. أَنْظُرْ: الْتَّرْبِيعَ، ج. ٢، ص. ٦٨٠؛ مَعَارِجُ الْوَصْوَلِ، ص. ١٨٢؛ مِسَادِيُّ الْوَصْوَلِ، ص. ٢١٨؛ الْوَافِيَةُ، ص. ٢٣٦؛ الْفَصْوَلُ
الْفَرْوَنِيَّةُ، ص. ٣٨٤.

٢. الْفَصْوَلُ الْفَرْوَنِيَّةُ، ص. ٢٤٠.

٣. الشِّعْرَاءُ (٢٦): ١٩٣.

٤. الشِّعْرَاءُ (٢٦): ١٩٥.

٥. فَضْلَتْ (٤١): ٤٢.

٦. الْأَصْوَلُ الْأَمِينَةُ، ص. ١٣٤؛ الْوَافِيَةُ، ص. ٢٥٨؛ فَوَاتِنُ الْأَصْوَلِ، ص. ٣٩٢.

٧. أَنْظُرْ: الْفَوَادِ الْمَدِنَةُ، ص. ٢٤٧.

ليكون إلى الحق خادياً، ويرحمته بشيراً، فالقرآن أمير زاجر وصامت ناطق، حجّة الله على خلقه أخذ عليهم ميئافة^١ بالخ.

و منها: خبر التقلين، حيث قال ﷺ: «ما إن تمسّكتم بهما لئن تضلوا؟»، فأمر بالتمسك بالكتاب وأهل البيت.

و منها: الأخبار الكثيرة الامر: «يعرض كلّ حدبٍ على كتاب الله، فما وافقه فخذوه، وما خالفه فاضربواه على الجدار»^٢، فلو لم تكن الظواهر حجّة فكيف يمكن عرض الأخبار عليه والحكم بصفتها وسمتها؟

و منها: الأخبار الكثيرة الواردة عن الأئمة^٣ إرشاداً لأصحابهم إلى التمسّك بالقرآن و استفادة الحكم عنه، كقول مولانا الصادق[ؑ]: «يعرفُ هذا و أشباهه من كتاب الله»^٤ و غيرها من الأخبار.

تفبيه:

حجّية ظواهر الكتاب - على ما ذكرنا - ليست إلا كحجّية سائر الأدلة والأamarات من السنة والإجماع والعقل، مشروطة بالفحص عن المعارضات وسائر القرائن الصرفة عن الظهور من الحاكم والمخصوص والمقيّد وغيرها؛ فكما أنه لا يجوز للمستدل بتلك الأدلة التمسّك بها قبل الفحص واليأس عن الظفر بالمخالف، فكذلك الكتاب العزيز: للقطع بورود التخصيص والتقييد وسائر الصوارف على عيّنة من ظواهره.

١. والحديث: «فالقرآن أمير زاجر وصامت ناطق، حجّة الله على خلقه، أخذَ علّيَهِ ميئاتهم». نهج البلاغة، الخطبة ١٨٣، عن الإمام علي[ؑ]: بحار الأنوار، ج ٩٢، ص ٢٠، ح ٢٠.

٢. الإرشاد، ج ١، ص ٢٢٣، عن الإمام علي[ؑ]: عن رسول الله^ﷺ: بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٠٠، ح ٥٩.

٣. والحديث: «إذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فاقبلوه، وما خالفه فاضربواه على عرض الحائط». البيان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٥، عن رسول الله^ﷺ.

٤. وال الحديث: «عن عبد الأعلى مولى أبي سالم قال: قلت لأبي عبد الله[ؑ]: عثرت فانقطع ظفرى، فجعلت على إضبيت مرازة، فكيف أشمع بالوضوء؟ قال: يترى هذه و أشباهه من كتاب الله عز و جل: «ما جعل على ظلمكم في الدين من حذبي»، انتبه علىي». المكالى، ج ٣، ص ٢٣، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٧، ح ٢٢.

نعم، لا بأس بالتمسك بما كان نصاً من آياته، بلا حاجة إلى الفحص؛ فإن دلالة النصوص - كأصل السند - غير قابلة لرفع اليد عنها، فيحصل القطع بعدم وجود المعارض لها، إلا أنَّ الكلام في تشخيص ما هو نص عنا هو ظاهر، فعلى المستدل التحرري التام حتى لا يقع في الاستبهان والخطاء.^١

[٨٢] مجاري الأصول^٢

يعلم أنَّ المكْلَف إذا توجه و التفت إلى حكم من أحكام أفعاله، فلا يخلو حاله عن أحد أقسام ثلاثة:

الأول: أن يحصل له القطع بذلك الحكم، و ظيفته - حينئذ - بحكم العقل العامل بقطمه و الجري على وفق علمه، و يسمى هذا المكْلَف بالقاطع و العالِم.

الثاني: أن لا يحصل له العلم به؛ بل يقوم عنده طريق معتبر إلى حكمه من خبر عدل أو ثقة أو إجماع أو شبهها، و حكمه أيضاً أن يَعْمَل على طبق طريقه، و يسمى هذا بـعَنْ قام عنده الطريق.

الثالث: أن لا يحصل له العلم، و لا يقوم عنده طريق معتبر، و يسمى بالجاهل و الشاك، و هو الذي يجري في حُقَّة الأصول العملية: الاستصحاب و البراءة و الاحتياط و التخيير؛ فإنه إنما أن يكون للحكم الذي شك فيه حالة سابقة أم لا؛ فعلى الأول يتحقق مجرى الاستصحاب، و على الثاني فإنما أن يكون الشك في التكليف أو في المكْلَف به مع العلم بالتكليف؛ فعلى الأول يتحقق مجرى البراءة، و على الثاني فإنما أن يمكن فيه الاحتياط أم لا؛ فعلى الأول يتحقق مجرى الاحتياط، و على الثاني مجرى التخيير.

نَعَمْ إنَّه قد ظهر من هذا التقسيم أنَّ الاستصحاب شرطاً واحداً و هو ملاحظة الحالة السابقة، و للبراءة شرطين؛ و هُما: عدم ملاحظة الحالة السابقة، و كون الشك في

١. المتعلق، راجع عنوان الموضوع: المقابلان والمتضادان، راجع عنوان: الضد والتضاد (ط٢).

٢. فوائد الأصول، ج١، ص٢٥؛ و ج٢، ص١٤؛ فوائد الأصول، ج٣، ص٣؛ أصول الفقه، ج٢، ص٢٦٩.

التكليف. ولل الاحتياط شرطاً ثلاثة: عدم ملاحظة الحالة السابقة، وكون الشك في المكلف به، و إمكان الاحتياط. وللتخيير أيضاً شرطاً ثلاثة: عدم ملاحظة الحالة السابقة، و كون الشك في المكلف به، و عدم إمكان الاحتياط.

تنبيهات:

الأول: أن العاجل والشاك إنما يكون شاكاً في الحكم التكليفي، أو في الحكم الوضعي، أو في متعلقات الأحكام.

أما الأول: فهو الذي يجري في حق الأصول المذكورة، وحصر الأصول العملية في الأربع المنشورة إنما هو بالنسبة إليه، فلا يجري في حقه غير تلك الأصول.

وأما الثاني: كمن شك في الطهارة والنجاسة والصحة والفساد والملκية والزوجية والعزبة والرقبة وغيرها، فلا يجري في حقه من تلك الأصول غير الاستصحاب، وله أصول آخر كأصالة الطهارة وأصالة الصحة وأصالة الفساد وأصالة الحرمة وأصالة التحقق المستندة بقاعدة التجاوز. ولم يتمتع بعض المحققين^١ لتلك الأصول ومجاريها في أول الباب؛ زعماً منه أن مباحثتها قليلة، وأنها تختص بعض الأبواب.

وأما متعلقات الأحكام وموضوعاتها، فلا يجري فيها من الأصول الأربع إلا الاستصحاب، ويجري فيها بعض الأصول الآخر والأمارات كالقرعة واليد وخبر العدل ونحوها.

الثالث: أن ما ذكرنا من المجاري للأصول العملية إنما هو بيان لخصوص مجاريها بنحو الإجمال؛ واما بيان نفس تلك الأصول، و أنها أحكام شرعية أو عقلية، وبيان مجاريها تفصيلاً وتفصيلاً، فهو موكول إلى شرح حال ذلك الأصل تحت عنوانه الخاص، فراجع تلك العناوين؛ لتكون على بصيرة منها.

١. كتابة الأصول، ص ٣٢٧.

[٨٢] المجمل والمبيّن^١، والظاهر والمؤول^٢، والمحكم والمتتشابه^٣، والنص والصریح^٤

أثنا المجمل: فهو اللفظ الذي ليس له ظهور بالفعل ولو كان ذلك بسبب اكتنافه بما أوجب إيجاده وإيهامه، وأقسامه كثيرة:

فمنها: المجمل بالذات، كأوائل السور القرآنية من «ق» و «ن» وغيرها.

و منها: المشترك اللفظي الذي لا قرينة على تعين بعض معانيه، كقوله تعالى: «وَمُطْلَقُهُ يَتَبَعُهُ بِالْمُشَبِّهِ ثَلَاثَةٌ قَرُونٌ»^٥; فإن لفظة «قرء» مشتركة بين الطهر والحيض، فلا يدرك من ظاهر القرآن كون أياماً تربص و العدة أطهار ثلاثة أو حيضات ثلاثة؟

و منها: المشترك المعنوي في بعض الموارد، كقوله تعالى: «أَوْ يَغْفِرُوا الَّذِي بِنِيمَهُ عَقْدَةَ النَّكَاجِ»^٦; فلا يعلم أن المراد من الموصول الزوج أو ولد المرأة.

و منها: العام والمطلق المقتربان بمحضهما مجمل أو مقيد كذلك، كما إذا قال: «أَكْرَمَ الْعَلَمَاءِ إِلَّا فَساقُهُمْ»، و تردد أمر الفاسق بين مرتكب مطلق الذنب و مرتكب الكبيرة فقط، فيكون العام بالنسبة إلى أهل الصغار مجرماً.

و منها: كل لفظ اقترن بما يصلح لصرفه عن ظاهره، فحصل الإجمال بسببه.

و أثنا المبيّن: فهو ما كان ظاهراً الدلالة على المعنى المقصود، و ينقسم إلى قسمين: الأول: النص وهو الظاهر البالغ في ظهور دلالته إلى حيث لا يتقبل التأويل عند أهل العرف، بل يعدون التأويل له قبيحاً خارجاً عن رسوم المحاورة، كقوله: «يجب إكرام زيد»، فحمل الوجوب على الإباحة، أو الإكرام على الإهانة، أو زيد على عدوه ببعض

١. عذّة الأصول، ج. ١، ص. ٤٠٣؛ معالم الدين، ص. ١٥٢؛ كفاية الأصول، ص. ٢٥٢.

٢. المستبر، ص. ١٢٨؛ نجد القواعد، ص. ١٢؛ الفوائد المذهبة، ص. ٥٣.

٣. قوانين الأصول، ص. ١٦٣؛ الفصول الفروعية، ص. ١٨٩.

٤. مبادي الأصول، ص. ٦٩.

٥. البقرة (٢): ٢٢٨.

٦. البقرة (٢): ٢٣٧.

التأويلات، لا يقبله أهل المعرف، ويرادفه الصریح أيضاً.
الثاني: الظاهر، و هو اللفظ الذي له ظهور قابل للتأويل بسبب القراءن، كالعام و المطلق و نحوهما.

وأما المؤول: فهو اللفظ الذي خرج عن ظهوره الذاتي، وأريد منه خلاف ظاهره بواسطة القرينة، فيدخل فيه كل لفظ علم استعماله في غير ما وضع له بقرينة حالية أو مقالية. ففيه: العام الذي علم تخصيصه، والمطلق الذي علم تقديره.
و منه أيضاً: قوله تعالى: «وَجَاءَ رَبِّكَ وَالْمَلَكُ صَفَا صَفَا». ^١ و قوله تعالى: «وَغَصَنَ آدَمَ زَبَّةَ فَقَوَى». ^٢ و قوله تعالى: «يُضَلِّلُ مَنْ يَشَاءُ». ^٣ و غيرها.
وأما المحكم و المتشابه: فال الأول يساوق المبين، و الثاني يساوق المجمل.

[٨٤] المخصص ^٤

و يطلق عليه الخاص أيضاً، و هو في الاصطلاح عبارة عن الدليل الواقع في مقابل ما هو أعمّ منه مورداً عموماً مطلقاً، بحيث يكون غالباً أقوى دلالةً منه، و يصير سبباً لرفع اليد عن حكمه و ترك العمل به؛ و قد يطلق على أحد العائمين من وجه إذا قدمناه على الآخر و خصتناه به، كما إذا قدمنا قوله: «أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ» على قوله: «لَا تَكْرَمُ الْفَسَاقِ». لقوة دلالته في مورد الاجتماع.
و ينقسم بتقسيمات:

الأول: تقسيمه إلى المخصص اللغطي، و المخصص اللبني. ^٥
فاللغطي هو ما كان لفظاً، كما إذا ورد: «لَا تَكْرَمُ فَسَاقَ الْعُلَمَاءِ» بعد ورود إكرام كل عالم؛ و اللبني هو ما كان من قبيل المعنى، و لا قالب لفظي له، فكانه لب لا قشر له، كما

١. الفجر (٨٩): ٢٢.

٢. طه (٢٠): ١٢١.

٣. الرعد (١٣): ٢٧، النحل (١٦): ٩٣، فاطر (٣٥): ٨.

٤. الزمر، ج ١، ص ١٩٧؛ عدة الأصول، ج ١، ص ٣٠٢؛ كتابة الأصول، ص ٢١٨.

٥. أصول الفقه، ج ١، ص ٢٠٢.

إذا قام الإجماع أو دلت سيرة العلماء أو العقلاه على عدم لزوم إكرام الفاسق في المثال السابق، وكذا إذا قال المولى: «أكرم جيراني»، وحكم العقل بطبع إكرام من كان منهم عدوًا للمولى، فالإجماع والسيرة وحكم العقل من المخصصات اللبية.

الثاني: تقسيمه إلى المبين والمجمل.^١

و الثاني ينقسم إلى أقسام أربعة؛ لأنَّه إما أن يكون مجملًا مفهوماً أو مجملًا مصداقاً، وعلى التقديرتين إما أن يكون مردداً بين الأقل والأكثر أو مردداً بين المتبادرتين، فجعيم الأقسام خمسة:

في المثال المبين واضح.

و أَنَّا مثال المجمل المفهومي المردَد بين الأقل والأكثر: فكما إذا ورد: «أكرم العلماء»، و ورد أيضاً: «لا تكرم الفساق منهم»، و حصل الشك في أنَّ الفاسق هل هو مطلق من ارتكاب المعصية صغيرٌ كانت أو كبيرة، أو هو خصوص مرتكب الكبيرة؟ فإذا فرضنا العلماء مثنة و المرتكبين للكبيرة منهم عشرين و للصغيرة عشرة، فالشخص مردَد بين عشرين و ثلاثين من حيث إجمال المفهوم؛ و القدر المتيقن عشرون، و المشكوك عشرة؛ و الحكم هنا - بناءً على المشهور - الرجوع إلى عموم العام على غير ما كان متيقناً من المخصص.

و مثال المجمل المفهومي المردَد بين المتبادرتين: كما لو قال المولى: «لا تكرم زيداً» في المثال السابق مع كونه مشتركاً بين رجلين، و حكمه عدم جواز التمسك بالعام في كلا الفردَين، و الرجوع إلى الأصول العملية من براءة و احتياط و تخbir.

و مثال المجمل المصدقاني المردَد بين الأقل والأكثر: ما لو علم في المثال الأول بأنَّ المراد من الفاسق هو أهل الكبائر دون الصغار، و علم أيضاً بأنَّ عشرين منهم قد ارتكبوا للكبيرة، و شك في ارتكاب عشرة آخرين، فالشخص مردَد بين عشرين و ثلاثين من حيث اشتباه المصدق، و في جواز التمسك في العشرة المشكوكه بعموم

١. الفصول التزويدية، ص ١٩٩؛ و سلسلة الوصول، ص ٢٧٣.

العام أو عدمه، و لزوم الرجوع إلى الأصول العملية، وجهان، أشهر هُما الثاني.
و مثال المجمل المصداقى المردود بين المتبايئن: ما لو علم معنى الفاسق، و علم
إجمالاً فرق أحد الرجلين، و حكمه حكم المفهومي من المتبايئن.

الثالث: تقسيمه إلى المتصل والمنفصل.^١

والأول: هو المقارن للعام بنظر الغُرُفِ من وصف أو بدل أو شرط أو استثناء، كما إذا ورد:
«أَكْرَمَ كُلَّ عَالَمٍ عَادِلٌ» أو «أَكْرَمَ كُلَّ عَالَمٍ عَدُولَهُمْ» أو «إِنْ كَانُوا عَدُولًا» أو «إِلَّا فَسَاقُهُمْ».
و الثاني: ما كان في كلام مستقل بحيث لا يصح عند الغُرُفِ عَدَهُ جزءاً من العام أو
من ممتئنه، سواء أكان صدوره قبل العام أم بعده، طالت المدة الفاصلة بينهما أو
قصرت، كما إذا ورد في خبر: «أَكْرَمَ الْعُلَمَاءُ»، و ورد في آخر: «لَا تَكْرِمْ فَسَاقَ الْعُلَمَاءِ».
الرابع: تقسيمه إلى المخصوص القطعي الدلالة أعني النص، و ظنيها أعني الظاهر؛ و
إلى المخصوص القطعي السند و ظنيه.^٢

توضيح ذلك: أنَّ الخاصُّ والعامُ إِمَّا أَنْ يكونَا نَصَّيْنَ، أَوْ يَكُونُوا خاصَّاً وَ الْعَامَ
ظاهراً، أَوْ يَكُونُوا عَلَى عَكْسِ ذَلِكَ، أَوْ يَكُونُوا ظاهريْنَ متساوينَ، أَوْ يَكُونُ أحدهُمَا
أَظَهَرَ مِنَ الْآخَرِ؛ عَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ: إِمَّا أَنْ يَكُونَا مَقْطُوعَي الصدور، أَوْ مَظْنُونَي الصدور، أَوْ
يَكُونُوا خاصَّاً مَقْطُوعَأً وَ الْعَامَ مَظْنُونَأً، أَوْ عَكْسُ ذَلِكَ؛ فَالْأَقْسَامُ عَشْرُونَ.

و فيما كانا نَصَّيْنَ: فإنْ كَانَ الصُّدُورَاوَانِ أَيْضًا قَطْعِيْنِ فاللَّازِمُ حَمْلُ أَحدهُمَا عَلَى
الْتَّقْيَةِ؛ لِعَدَمِ إِمْكَانِ التَّصْرِيفِ فِي الدَّلَالَةِ وَ السَّنَدِ، وَ إِنْ كَانَا مُخْتَلِفَيْنِ فَاللَّازِمُ أَخْذُ قَطْعِيِّيِّ
الصُّدُورِ وَ طَرْحُ الظَّنِّيِّ رَأْسًا، وَ إِنْ كَانَا مَظْنُونَيِّ الصُّدُورِ فَالْحُكْمُ مَا فِي الْمُتَبَايِئِنِ مِنْ
أَخْذِ أَحدهُمَا تَخْيِرًا وَ طَرْحِ الْآخَرِ رَأْسًا.

و فيما كان الخاصُّ نَصَّاً وَ الْعَامَ ظاهراً: لَا إِشكَالٌ فِي تَقْدِيمِ الخاصِّ عَلَى العامِ وَ
تَحْصِيصِهِ بِهِ، كَمَا إِذَا وَرَدَ: «أَكْرَمَ الْعُلَمَاءُ»، وَ وَرَدَ: «لَا يَجُبُ إِكْرَامُ زِيدٍ»، سَوَاءٌ كَانَا

١. هداية المسترشدين، ج. ٢، ص. ٢٥٥.

٢. قوانين الأصول، ص. ١٦٧، وانظر: الرسائل، ج. ٢، ص. ١١.

قطعيين سندًا، أو ظنيين أو مختلفين؛ فهذه أقسام أربعة. و فيما كان العام نصاً و الخاص ظاهراً: فلا شبهة في الأخذ بالعام و التأويل في الخاص، كما إذا ورد: «يجب إكرام العلماء» بلا استثناء أحد، و ورد: «ينبغي إكرام زيد»، فيحمل «ينبغي» على الاستحباب، و لا فرق فيه بين قطعى السند و ظنئه و الاختلاف؛ فالأنقسام أربعة.

و إن كانوا ظاهرين متساوين: فإن كانوا قطعيين سندًا، يتراوح الظهوران، و يكونان بحکم المجملين، و يرجع إلى الأصول العملية؛ و إن كانوا ظنيين، يؤخذ بسند أحدهما تخييرًا أو ترجيحاً، و يطرح الآخر رأساً سندًا و دلالة و إن كانوا مختلفين، يؤخذ المقطوع سندًا، و يطرح المظنون رأساً، على إشكال فيه. و فيما كان أحدهما أظهر من الآخر: يؤخذ به، و يرُد الآخر بما يوافقه؛ مثلاً: إذا ورد: «أكرم العلماء»، و ورد: «ينبغي إكرام زيد»، و فرضنا أن ظهور هيئة «أكرم» في الوجوب أقوى من ظهور «ينبغي» في الاستحباب، فيقدم ظهور الهيئة، و يرُد ظاهر «ينبغي» بحمله على الوجوب، و هذا مورد يقدم فيه العام على الخاص. و إن فرضنا أقواتية ظهور «ينبغي» في الاستحباب يؤخذ به و يخصّص العام، و لا فرق فيه أيضاً بين أنقسام السند.

تبنيه:

قد عرفت أن إطلاق الخاص و العام فيما ذكر من الأقسام بلحاظ متصل الحكيمين - أعني زيداً و العلماء - سواء أكان التصادم بين ظهور كلمة «العلماء» و «زيد» أو ظهور «أكرم» و «لا تكرم». وقد عرفت أيضاً أن أقسامهما و كيفية تقديم أحدهما على الآخر مختلفة؛ فتارة يقدم الخاص على العام وروداً أو حكمة، و أخرى يقدم العام عليه ظهوراً، و ثالثة يقدم أحدهما على الآخر سندًا ترجيحاً أو تخييرًا، و رابعة يتراوح الظهوراً، فيرجع إلى الأصول، و خامسة يحمل أحدهما على التقييد، و غير ذلك. و عليك بالتأمل في الأقسام المذكورة في التقسيم الأخير حتى يتبيّن لك الحال، و إن شئت أن

تعرف كيفية ورود الخاص على العام و حكمته فراجع آخر بحث الحكومة.

[٨٥] المرجح^١

هو في الاصطلاح أمور و خصوصيات تكون سبباً لتقديم أحد المتنابلين على الآخر، و مورد لحاظه و محل إعماله تارة السندان، فيحكم لأجل ذلك بأخذ سند و طرح سند آخر، و يسمى برجح الصدور، لكونه علةً للحكم بصدر الدليل الواجد له و عدم صدور الفاقد؛ وأخرى الظاهران المتنابلان، فيحكم لأجله بتقديم ظاهر على ظاهر آخر، و يسمى برجح الظهور؛ لكونه سبباً لترجيح ظهور على ظهوره. و ثالثة الحكمان المتوجّهان على المكلف مع عجزه عقلًا أو شرعاً عن امتثالهما، فيحكم لأجله بأخذ ذي المزية و ترك الآخر، و هذا يسمى برجح الحكم.

فالمرجحات على أقسام ثلاثة: يطلق على القسم الأول مرجع باب التعارض، و على القسم الثاني مرجع باب الظواهر، و على القسم الثالث مرجع باب التزاحم. أما القسم الأول: فهو كثير؛ كالشهرة الروائية، و الأعدالية، و الأوثقية، و الأورعية، و الأصدقية، و مخالفة العامة، و مخالفة ميل حكامهم، و موافقة الكتاب، و موافقة السنة النبوية ﷺ، و موافقة الأمارات الطلاقية، و موافقة الأصول العملية، و الشهرة الفتوانية، و الأصححية، و النقل باللقطة، و قلة الوسانط في سلسلة السند، و غيرها؛ وكل هذه المرجحات موجبة لتقديم السند، فالدلائل المتعارضان إذا كان أحدهما مشتملاً على هذه المرجحات كلاً أو بعضاً، ولم يكن الآخر كذلك، فهو يؤخذ سندًا و دلاله، و الآخر يطرح رأساً. ثم إن العلماء - رضوان الله تعالى عليهم - قسموا هذه المرجحات بتصنيفات مختلفة، و أدخلوها تحت عناوين متعددة:

منها: تقسيمها باعتبار موردها و محل عروضها إلى: ما يعرض السند، و ما يعرض المتن، و ما يعرض المضمون.^٢ بيانه: أن كل خبر وارد عن المعصوم عليه السلام مشتمل على

١. عذن الحكمو، ج. ١، ص. ١٤٧؛ فوائد الأصول، ج. ٢، ص. ٤٥؛ كتابة الأصول، ص. ٤٥.

٢. فوائد الأصول، ج. ٣، ص. ٧٧٨، وانظر: نهاية الأذكار، ج. ٢، القسم الثاني، ص. ٢٠٢.

أمور أربعة: السنن و المتن و الجهة و المضمن؛ فالسنن هو الشخص أو الأشخاص الناقلين له، و المتن هي عبارات الخبر و ألفاظه العاكبة عن المعاني، و الجهة هي علة صدور الكلام عن الإمام^١ من بيان الحكم الواقعي أو التقية، و المضمن هو المعنى المراد من الألفاظ.

فحيثما نقول: إنَّ بعض تلك المرجحات يعرض السنن^٢ كالأدلة و الأوثقية و غيرها من صفات الراوي، و بعضها يعرض المتن^٣ كالشهرة الروائية و الفصاحة و نحوهما، وبعضها يعرض المضمن كموافقة الكتاب و السنة و الأصل و مخالفة العامة، فإنَّ المتضمن بها معنى الخبر لا ألفاظه.^٤

و منها: تقسيمها باعتبار مورد الرجحان - أعني ما يكون المرجح سبباً لتقديمه على صاحبه - إلى: ما يرجح الصدور، و ما يرجح الجهة، و ما يرجح المضمن.^٥ فالاصدقية و الأوثقية - مثلاً - ترجحان صدور ما رواه الأصدق و الأوثق؛ بمعنى أنه لو دار الأمر بين الحكم بعدم صدور خبر الصادق أو خبر الأصدق، فإنه يقوى في الذهن عدم صدور الأول، و صدور الثاني.

و مخالفة العامة ترجح الجهة؛ بمعنى أنَّ احتمال التقية و عدم الصدور لبيان الحكم الواقعي موجود في المواقف دون المخالف، فهذا المرجح يقوى جهة الخبر المخالف أولًا و بالذات، و يوجب ثانياً و بالعرض تقوية سنته؛ فيؤخذ هو، و يطرح الآخر المواقف سندًا و دلالة؛ لأنَّ يؤخذ السنن من كليهما، و يحكم بتصور الموقف للعامة تقيةً و المخالف لها لبيان الحكم الواقعي، كما توهم.

و موافقة الكتاب و السنة و الأصل و حكم العقل و كذا موافقة الشهرة الفتوانية ترجح المضمن و المعنى المراد من اللفظ، فإذا ورد خبر دالٌ على وجوب صلاة

١. فزان الأصول، ج ٤، ص ١١٤؛ كتابة الأصول، ص ٤٥٣.

٢. تغيرات الشهرازي، ج ٢، ص ٣٥٤.

٣. أصول الفقه، ج ٢، ص ٢٥٦.

٤. مقالات الأصول، ج ٢، ص ٤٨٣؛ و انظر: الرسائل، ج ٢، ص ٩١.

ال الجمعة، و آخر دال على وجوب الظاهر، وكان ظاهر الكتاب أو مقتضى الاستصحاب وجوب الجمعة، فهو يؤيد مضمون الأول، و يورث الظن بكونه الحكم الواقعي، فيقول الأمر أيضاً إلىأخذ سند ما قوي مضمونه، و طرح الآخر رأساً.

فعلم مما ذكر أن مرجع جميع المرجحات إلى ترجيح السند وإن كان بعضها يؤيد في ابتداء الأمر الجهة أو المضمون. فتحصل أن المستفاد من أدلة العلاج وأخباره أن كل خبر كان ذات مزية في واحد من نواحيه وأطرافه - لم يكن لمقابلة تلك المزية - يجب أخذ هذه سندأ، و طرخ مخالفه رأساً.^١

تفنيبه:

لا يخفى عليك: أن الأقسام المذكورة في هذا التقسيم كلها من قبيل المرجحات الداخلية؛ و أمّا الخارجية فكلاها من المرجحات المضمونية.

و منها: تقسيمها إلى الداخلية والخارجية^٢؛ و الخارجية إلى المعتبرة وغير المعتبرة، و إلى المؤثرة في أقربية المضمن وغير المؤثرة، فالاقسام بناءً على هذا التقسيم خمسة: أولها: المرجحات الداخلية، و هي عبارة عن كل مزية غير مستقلة في نفسها متقومة بمعرفتها؛ كصفات الراوي، و الفصاحة، و النقل باللفظ، و قلة الوسائط، و نحوها؛ فإنه لا قوام لها إلا بمعرفتها من السند و المتن، صفات الراوي و قلة الوسائط تعرضاً السند أعني الرجال الناقلين للخبر، و الباقى يعرض المتن أعني الألفاظ و المعانى.

ثانيتها: المرجحات الخارجية المعتبرة، و هي كل أمر معتبر مستقل في نفسه و لو لم يكن هناك خبر، مثل الكتاب و السنة و الأصل العملي، فإذا ورد: «يحرم شرب العصير»، و ورد أيضاً: «يحل شربه»، فالثاني يرجح على الأول؛ لموافقته ظاهر قوله تعالى: «خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ أَرْضٍ جَمِيعاً»^٣، أو موافقته للاستصحاب أو أصالة الحالية، بناءً على كون الأصل مرجحاً للأamarات.

١. انظر: فوائد الأصول، ج ٤، ص ٧٧٩.

٢. فوائد الأصول، ص ٨٠ و ١٣٩.

٣. البقرة: (٢)؛ ٢٩.

ثالثها: المرجحات الخارجية غير المعتبرة، كالشهرة الفتوائية و الإجماع المنقول و قاعدة أولوية الحرمة للأخذ بها من الوجوب و نحوها، فإذا ورد: «تجب صلاة الجمعة»، و ورد أيضاً: «تحرم صلاة الجمعة»، فقد يقدم الثاني؛ لموافقته للشهرة أو قاعدة الأولوية.

رابعها: المرجحات الخارجية المؤثرة في أقربية المضمن، كموافقة أحد الخبرين لظاهر الكتاب، بناءً على حججية الخبر من باب الطريقة؛ فإن المرجح - بالكسر - و المرجح - بالفتح - كليهما حاكيان عن الواقع، فيتعاضدان مضموناً.

خامسها: المرجحات الخارجية غير المؤثرة، كموافقة أحد الخبرين للأصل العملي؛ فإن الخبر ناظر إلى الواقع و حاكي عنه، والأصل غير ناظر إليه؛ بل هو حكم تعبدي، فلا يتعاضد به مضمون الخبر.

في مرجحات باب الظواهر:

و أمّا القسم الثاني أعني مرجحات باب الظواهر؛ فهي تلاحظ فيما كان الدليلان ظاهرين في المراد، بحيث كان رفع اليد عن ظاهر كلٍ منها ممكناً، فيرجح أحدهما على الآخر بتلك المرجحات، وعلى هذا فيخرج النص و الظاهر عن محل الكلام؛ لعدم احتفال الخلاف في النص، فالمتعين فيها أخذ النص و تأويل الظاهر، فعيّنت نقول: إن مرجحات هذا الباب على أقسام ثلاثة:

أحدها: المرجحات الشخصية؛^١ بمعنى ما يوجب تقديم شخص من الظواهر و فرد منها على فرد آخر بالوضع أو قرائن شخصية احتفت بالكلام، و جعله أظهر من صاحبه؛ وهذا القسم لا يدخل تحت ضابط كلي؛ بل تلاحظ الموارد الشخصية فيرجح بها؛ كما في قوله: «رأيتأسداً يرمي»؛ فإن ظهور «يرمي» في رمي السهم أقوى من ظهور «أسد» في الحيوان المفترس، فيحمل على الرجل الشجاع، لا أنه يؤخذ بظهور «أسد» و يحمل «الرمي» على رمي التراب.

١. غزيرات الشيرازي، ج ١، ص ٢١٦.

ثانيها: المرجحات النوعية؛^١ بمعنى ما يوجب تقديم نوع من الظواهر على نوع آخر منها، فترى أن أهل الفن يقدمون نوعاً معيناً على نوع آخر، وذكروا لها موارد كثيرة؛ منها: ترجيح ظهور الكلام في الاستمرار والدوام أعني عمومه الأزمني على العموم الأفرادي، ويعبر عن ذلك بأن التخصيص أولى من النسخ؛ فإذا ورد خاص متقدم قوله: «لا تكرم فساق العلماء» ثم ورد عام متأخر كقوله: «أكرم العلماء»، فللخاص ظهور في الشمول الأزمني وأن حكمه مستمر دائم، ولا زمه تخصيص العام به؛ وللعام ظهور في شمول حكمه لجميع أفراده حتى الفساق، ولا زمه نسخ الخاص به و الحكم بانتفاء مذته؛ فدار الأمر بين نسخ الخاص و تخصيص العام، فقالوا - حيتني - بلزوم ارتکاب الثاني. وكذا الكلام فيما إذا ورد عام، ثم ورد خاص بعد العمل به، فدار الأمر بين كون العام منسوباً أو مختصاً.

و منها: ترجيح ظهور العام على إطلاق المطلق؛ فإذا ورد: «أكرم العالم»، و ورد: «لا تكرم الفساق»، دار الأمر في العالم الفاسق بين رفع اليد عن الإطلاق أو عن العموم، فيرجح ظهور العام فيقييد المطلق. هذا إذا كان عموم العام المقابل للمطلق وضعياً؛ وأما إذا كان هو أيضاً بالإطلاق، فيرجع الكلام إلى تعارض الإطلاق البديهي مع الإطلاق الشمولي، فيكون المورد من تعارض الصنفين من الظهور، كما إذا ورد: «اجتب يوم الجمعة عن التكسب» في مقابل قوله تعالى: «أحلَ اللَّهُ الْبَيْعَ».^٢

و منها: تقديم مفهوم القضية الفائية على مفهوم الشرطية، كما إذا ورد: «لا تكرم الفساق إلى أن يصيروا علماء»، و ورد: «أكرم العلماء، إن كانوا عدولًا»، وهذا ما حكمو به من ظاهرية القضية الفائية في دلالتها على المفهوم من القضية الشرطية. و منها: ترجيح مفهوم القضية الشرطية على مفهوم الوصفية، كما إذا ورد: «أكرم العلماء إن كانوا عدولًا»، و ورد: «لا تكرم الفساق الجهال»، فيتقدم الأول على الثاني.

١. فتاوى الأصول، ج. ٩، ص. ٩٣.

٢. البقرة: (٢)؛ ٢٧٥.

و منها: تقديم الظواهر غير العموم على ظهور المطلق، كما إذا ورد: «يجب إكرام العالم»، و ورد: «ينبغي إكرام زيد»، فيدور الأمر بين تقيد المطلق وبين حمل الكلمة «ينبغي» على الوجوب، وهو خلاف ظاهر.

و منها: ترجيح ظهور الكلام في استمرار الحكم على غيره من الظهورات، كما إذا ورد: «أكرم العلماء»، و ورد بعد العمل به: «ينبغي إكرام العلماء»، فرجموا حمل الثاني على الوجوب حفاظاً لظهور الأول في الاستمرار.

و منها: ترجيح سائر الظواهر على العموم، كما إذا ورد: «أكرم العلماء»، و ورد: «ينبغي إكرام زيد»، فلابد من التخصيص حفاظاً لظهور كلمة «ينبغي».

هذه أنواع من الظواهر، يقدم بعضها على بعض، والمرجح في هذه الموارد هو نفس العنوان الذي قدموه على ما يقابلها.

ثالثها: المرجحات الصنفية^١، فترى أن صنفاً من المرجحات يرجع على الصنف الآخر ولو كان الصنفان من نوع واحد، و عدوا لهذا القسم أيضاً موارد:

منها: تقديم ظهور اللفظ في المجاز الراجح على ظهوره في المجاز المرجوح، ولذا يحمل «الأسد» في «رأيتأسداً يرمي» على الرجل الشجاع دون الرجل الأبخر، و يحمل الأمر المصروف عن معناه الحقيقي على الاستعباب لا الإباحة.

و منها: تقديم بعض أصناف التخصيص على البعض الآخر، فإذا تعارض عموم الجمع المحتلى باللام مع عموم المفرد المحتلى به بناءً على إفادته العموم، يرجح الصنف الأول على الثاني؛ فإذا ورد: «أكرم العالم»، و ورد: «لا تكرم الفساق»، يرتكب التخصيص في الأول دون الثاني؛ و كذا يقدم العموم القليل الأفراد على العموم الكبير الأفراد.

و أمّا القسم الثالث - أعني مرجحات باب التزاحم - فراجع البحث تحت عنوان التزاحم.^٢

١. من مرجحات باب الظواهر.

٢. فائد الأصول، ج ٤، ص ١٠١.

٣. المسألة الأصلية، راجع عنوان الأصول وعنوان الموضوع (ط ٢).

[٨٦] المشتق^١

هو في الاصطلاح: كل لفظ أطلق على الذات باعتبار اتصفها بميئه من المبادئ، سواء كان مشتقاً نحوياً أم غيره، وسواء كان اتصف الذات بتلك الصفة باعتبار حلول الصفة فيها أو صدورها منها أو انتزاعها عنها؛ فالعاليم والجاهل مشتقان بهذا الاصطلاح، كما أنهما مشتقان عند أهل الأدب أيضاً، والزوج والزوجة والحر و العبد مشتقات بهذا الاصطلاح، و جوامد عند أهل الأدب، وفي الحي و الحار - مثلاً - اتصف الذات بالمتى بـ نحو حلول الصفة في الذات، وفي الضارب والقاتل بنحو صدورها عن الذات، وفي المالك والمملوك بنحو انتزاع الصفة عنها، إذ الملكية أمر ينزع عن زيد - مثلاً - و ماله الذي يتصرف فيه.

ثم إن استعمال المشتق في معناه يتصور على أنواع ثلاثة:

الأول: استعماله في ذات متلبسة بالمبدأ في حال النسبة، كما تقول حاكياً عن زيد المتلبس بالسفر حال تكلمك: «زيد مسافر»؛ فزمان نسبة السفر إلى زيد هو الآن، و زمان اتصفه بالسفر أيضاً ذلك، و استعمال المشتق في زيد في هذا الفرض استعمال حقيقي عند الكل.

الثاني: استعماله في ذات كانت متلبسة بالمبدأ، قبل حال النسبة، كما تقول لزيد الوارد من السفر: «زيد مسافر»، فزمان النسبة هو الآن، و زمان التلبس بالمبدأ هو الأمس، و في كون هذا الاستعمال حقيقة أو مجازاً اختلاف بين الأعلام.^٢

الثالث: استعماله في ذات لم تلبس بعد بالمبدأ، و لكنه سيلبس أو سوف يتلبس، كما تقول لزيد التربid للسفر غداً: «زيد مسافر»؛ فزمان النسبة هو الآن، و زمان التلبس هو الغد، و الظاهر الاتفاق على أن إطلاقه بهذا النحو مجاز محتاج إلى القرينة و العناية.

١. زيدة الأصول، ص ٥٩ و ٦١، كتابة الأصول، ص ٤٣.

٢. انظر: تقريرات الشيرازي، ج ١، ص ٢٧٨.

تفصيه:

عرف أهل الأدب المشتّق بأنه: لفظ مأخوذ من لفظ آخر؛ مع اشتماله على حروفه، وموافقته مده في الترتيب، أو مطلقاً؛ وعلى هذا فالنسبة بين المشتّق باصطلاح الأصوليين وبين المشتّق عندهم هو العموم من وجه: فالزوج والزوجة مشتّقان بهذا الاصطلاح دون اصطلاحهم، والماضي والماضي والمضارع بل المصدر مشتّقات عندهم دون هذا الاصطلاح؛ لأنَّ الأفعال وضعت لبيان النسبة بين الذات والصفة لا للذات المتصفَّة بالصفة، واسم الفاعل والمفعول مشتّقان في كلا الاصطلاحين.^١

[٨٧] المطلق والمقييد^٢

أما المطلق: فهو في اللغة بمعنى المرسل و ما لا قيد له^٣، وفي الاصطلاح: هو اللفظ الدالٌّ على معنى له نحو شيوخ و سريان بالفعل، فهو من صفات اللفظ، وقد يقع صفة للمعنى أيضاً.

وأما المقييد: فهو يقابل المطلق تقابل العدم والملكة، فهو اللفظ الذي لا شيوخ له بالفعل، مع قابليته لذلك بالذات.

ثم إنهم عدوا للمطلق مصاديق:^٤

منها: أسماء الأجناس من الأعيان والأعراض والأفعال؛ فإذا قال المولى: «يجب عليك في أول الشهر إعطاء الحنطة للفقير»، كان لفظ «الشهر» و«الإعطاء» و«الحنطة» و«الفقير» كلها مطلقات؛ لوجود الإرسال والشيوع في معانيها، وإذا قال: «يجب عليك في أول الشهر العرام إعطاء الحنطة العمراء سراً للفقير العادل»، كانت تلك الألفاظ مقييدات. ومنها: النكرة، وهي عبارة عن اسم الجنس الذي دخل عليه التنوين المستفاد منه

١. انظر: كتاب رسالة في المشتّق.

٢. عدّة الأصول، ج ١، ص ٣٢٩، معالم الدين، ص ١٥٠؛ كفاية الأصول، ص ٢٤٣.

٣. لسان العرب، «طلق».

٤. نهاية الأفكار، ج ١ و ٢، ص ٥٦٥. وأنظر: نمحات الأصول، ص ٣٩١.

الوحدة، فهي أيضاً لفظ دالٌ على الشيوع في مصاديق جنسه، سواءً كان الشيوع بنظر السامع فقط - كما في: « جاءني رجل » و قوله تعالى: « و جاء رجل »^١ - أو في نظر القائل و السامع كليهما، كما في: « جئني برجل »، فلو قال: « جاءني رجل عالم » أو « جئني برجل شاعر » كان اللفظان مقيدتين.

تفصيلات:

الأول: أن الإطلاق والتقييد أمران إضافيان، بمعنى أنه لا بد من مقايسة تجربى الإطلاق والتقييد بالأمور الخارجية، فكلّ أمر لم يكن له دخل في سورد الإطلاق فالمورد بالقياس عليه مطلق، وكلّ أمر له دخل فيه فالمورد بالنسبة إليه مقيد، فإذا قال: «أعتقد ربة مؤمنة» كانت الرقة بالنسبة إلى الإيمان مقيدة وبالنسبة إلى العدالة - مثلاً - مطلقة.

الثاني: أن كلاً من الإطلاق والتقييد يلاحظ تارةً في اللفظ الدالٌ على نفس الحكم الشرعي، وأخرى فيما دلَّ على موضوعه، وثالثةً فيما دلَّ على متعلقه، فإذا قال المولى: « يجب إكرام العالم » يقال: إن الوجوب والبعث غير مقيد؛ لأنَّ كلمة « يجب » مطلقة، وأنَّ فعل الإكرام أيضاً غير مقيد؛ لإطلاق كلمة الإكرام؛ وكذا لفظ « العالم » أيضاً مطلق غير مقيد. فاللفاظ مطلقات، والمعانى أيضاً مطلقات؛ ولو قال: « يجب في يوم الخميس إكرام العالم » أو « يجب إكرامه بالضيافة » أو « يجب إكرام الصالِم العادل »، كان اللفظ الدالٌ على الحكم في المثال الأول، وعلى الموضوع في الثاني، وعلى المتعلق في الثالث مقيدات، كما أنَّ المعانى أيضاً مقيدات.

الثالث: الإطلاق قد يلاحظ بالنسبة إلى أفراد المعنى فيستوي إطلاقاً أفرادياً، وقد يلاحظ بالنسبة إلى حالاته فيستوي إطلاقاً أحوالياً^٢. و المراد من الأول شيوع المعنى الكلّي في أفراده، ومن الثاني شمول المعنى بحسب أحواله. وبين الإطلاقين عموم من وجد؛ فقد يتحقق الأخوالي دون الأفرادي، كما إذا قال المولى: « أكرم زيداً »، فزيد وإن

١. التخصص، (٢٨)، ٢٠.

٢. تعريرات في الأصول، ج ٥، ص ٥٦.

كان جزئياً لا يتصرف بالإطلاق الأفرادي، إلا أنه يتصرف بالإطلاق الأحوالي، فهو مطلق من هذه الجهة، قابل للتقييد بأن يقول: «أكرمه إذا كان مسافراً أو مريضاً»، ونظيره ما إذا ورد: «أكرم العلماء»؛ فإن للعلماء وإن كان عموماً أفرادياً، إلا أن لكل واحد من الأفراد إطلاقاً أحوالياً.

وقد يتحقق الأفرادي دون الأحوالي، كما إذا قال: «أعتق رقبة»، ثم قال: «وجميع حالاتها عندي متساوية». أو إنه لم يكن من جهة الحالات في مقام البيان، فالرقبة مطلقة من حيث الأفراد، ولا إطلاق لها من حيث الأحوال. وقد يتحققان معاً كما إذا قال: «إن ظهرت فأعتق رقبة»، فللرقبة إطلاقان من حيث الأفراد والأحوال؛ أي: أية رقبة كانت، وفي أي حال كانت.

الرابع: قد يكون مجرى الإطلاق والتقييد اللفظ، وقد يكون الغرض المستفاد من المولى.

فالأول: هو اللفظ المشكوك في شموله لما له من المعنى كالأمثلة السابقة.

والثاني: هو المعنى المستفاد، فإذا استخدنا من ناحية المولى حكماً من الأحكام - بعثاً أو زجراً أو غيرهما، بواسطة لفظ أو غير لفظ - وشكنا في دخالة شيء في غرضه أو مانعية أمر عن ذلك، وكان في مقام بيان تمام ما له دخل في غرضه، ولم يتعرض لشيء، ولم يتبه على غير ما علمناه، أمكن التمسك حينئذ؛ لعدم دخل شيء في غرضه بأنه لو أراد ذلك لآثاره وأشار إلى ما يبين المراد؛ ويسمى هذا بالإطلاق المقامي في مقابل الإطلاق اللغطي؛ فإذا قال: «اغتصل من الجنابة»، وشكنا في شرطية قصد الأمر في الفسل، جاز التمسك لنفي الشرطية بهذا الإطلاق و إن لم يجز التمسك بالإطلاق اللغطي؛ للزوم الدور أو الخلف. وكذا لو كان في مقام بيان شرائط المأمور به مثلاً، فعد شروطاً خاصةً، جاز التمسك بعدم شرطية غيرها بالإطلاق، ويسمى هذا بالإطلاق المقامي.

الخامس: يعرف متى ذكرنا أنَّ ألفاظ المطلق - كالمحذفات و غيرها - لا دلالة لها

وضعاً إلا على الماهية المبهمة،^١ فالشيوخ والسيان من طواريهما وعارضها الثانوية، يكون خارجاً عتها وضع لها، وحيثند: فلا بد في دلالة اللفظ عليه من قرينة مقالية، كقوله: «أعتق رقبة أية رقية كانت»، أو حالية كما إذا علم من حاله أن يحبّ عتق الرقاب مطلقاً، وقد تكون الدلالة بما يسمى مقدمات الحكمة، وهي مركبة من مقدمات ثلاث:

إحداها: إحراز كون المتكلّم في مقام بيان المراد، لا بيان أمر مجلل و إحالة التوضيح إلى مقام آخر.

ثانيةها: عدم وجود قرينة حالية أو مقالية في مقام التخاطب.

ثالثتها: عدم وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب، فإذا قال: «أعتق رقبة»، وكان في مقام البيان، ولم يقل: «مؤمنة»، ولم يعلم من حاله أنه يبغض عتق الكافرة، ولم يرتكز في أذهان الساعين - مثلاً - عدم إمكان عتق الكافرة، انعقد الإطلاق لللفظ بهذه المقدمات، وهي كثيرة التحقق.

[٨٨] المفهوم والمنطق^٢

عُرِفوا المنطق: بأنه حُكم مذكور في الكلام لموضع مذكور، والمفهوم: بأنه حُكم غير مذكور تستلزمه خصوصية المعنى المذكور. وينقسم المفهوم إلى قسمين: المفهوم المواقف، والمفهوم المخالف. فال الأول هو المعنى غير المذكور، المواقف للمعنى المذكور في الإيجاب والسلب. والثاني هو المعنى غير المذكور المخالف للمذكور فيها، فظهر أنَّ المنطق والمفهوم وصفان للمعنى دون اللفظ، وأنَّ الأول من قبيل المداليل المطابقة والتضئيل، والثاني من قبيل المداليل الالتزامية.

مثال المنطق والمفهوم المواقف قوله تعالى: «فَلَا تَنْهُنَّ لَهُمَا فَ۝». فحرمة التأليف - و

١. قوانين الأصول، ص ٣٢١.

٢. حلبة المسترشدين، ج ٢، ص ٤٠٨، كتابة الأصول، ص ١٩٣.

٣. الإسراء (١٧): ٢٢.

هو التلطف بأف - حكم مذكور و منطوق، و حرمة الضرب و الشتم حكم غير مذكور يسمى بالمفهوم. و هذا الحكم لازم لخصوصية المعنى الأول، و هي كون التأليف أدنى مرتبةً من الإيذاء و المقوق للوالدين، فحرمة الفعل الأدنى بهذه الخصوصية تستلزم حرمة الأعلى.

و مثال المنطوق و المفهوم المخالف: ففي مفهوم الشرط^١ كما إذا ورد: «إن جاء زيد فأكرمه»؛ فإنَّ وجوب إكرام زيد عند مجبيه منطوق، و عدم وجوبه عند عدم المجيء مفهوم مخالف، و هو لازم لخصوصية في المعنى المذكور، و هو انتهاك كون المجيء علة منحصرةً للوجوب، فلازم العلية المنحصرة انتفاء الحكم عند انتفائها.

و في مفهوم الوصف^٢ كما إذا ورد: «في القنم الشائنة زَكَاة»،^٣ فالوجوب الشابت للسائمة منطوق، و عدمه للمعلومة مفهوم، و الخصوصية هو إشعار الكلام بكون السوم علةً منحصرةً للوجوب.

و في مفهوم الغاية^٤ كما إذا قيل: «هذا الفداء حلال لك إلى مجيء زيد»، أو قيل: «سر من البصرة إلى الكوفة»، فيكون عدم العلية بعد مجيء زيد و عدم وجوب السير بعد دخول الكوفة مفهومين لازمين لخصوصية تحديد الحكم بذلك الحد المعيين في المثال الأول، و تحديد الموضوع بالحد المذكور في المثال الثاني.

و في مفهوم اللقب^٥ كما إذا قيل: «أكرم زيداً»؛ فإنَّ عدم وجوب إكرام عمر و مفهوم مخالف للزومه؛ لخصوصية حصر الوجوب في زيد. و المراد من اللقب الأعلام الشخصية وأسماء الأجناس و غيرها من الجوامد.

١. معلم الدين، ص ٧٧؛ الواهية، ص ٢٢٣.

٢. قوائق الأصول، ص ١٧٨؛ كتابة الأصول، ص ٢٠٦.

٣. و الحديث: «في القنم الشائنة الزَّكَاة». عوالي الملاكي، ج ١، ص ٣٩٩، ح ٥٠. عن رسول الله ﷺ.

٤. حلبة المسترشدين، ج ٢، ص ٥٩.

٥. الفصول الفروعية، ص ١٥٧.

و في مفهوم الاستثناء^١ كما إذا قيل: « جاءني القوم إلَّا زِيداً »، فنسبة المجيء إلى قوم ليس فيهم زيد - أعني الموضوع المتخصص بتلك الخصوصية - تستلزم عدم مجيء زيد، وهو مفهوم مخالف، وهذا مبني على كون كلمة الاستثناء حرفاً موضوعاً للمعنى الآلي، وهو تخصص القوم بخصوصية عدم كون زيد - مثلاً - فيهم؛ وأنا بناءً على كونها اسمأ أو فعلأ، فيكون الحكم المزبور منطوقاً أيضاً، كقولك: « أستثنى زيداً »، وقس عليها سائر المفاهيم.

تنبيهان:

الأول: أنك قد عرفت أنَّ المعتبر في المفهوم هو كون الحكم غير مذكور؛ سواء كان الموضوع والمتعلق مذكورين، أو كانا غير مذكورين، أو كان الأول مذكوراً و الثاني غير مذكور، أو كان على عكس ذلك؛ فالالمثلة أربعة.

أولها: كمفهوم الشرط؛ فإنَّ الإكرام الذي هو الموضوع و زيداً الذي هو المتعلق مذكوران في الكلام.

ثانيها: كما إذا ورد: « لا تقل لآمتك: أَفْ »، واستقدنا منه حرمة ضرب الأب أيضاً، فالضرب والأب موضوع و متعلق غير مذكورين.

ثالثها: كوجوب الزكاة في السائمة، المستفاد منه عدمها في المعلوقة، فالموضوع - أي الزكاة - مذكور، و المتعلق - أعني المعلوقة - غير مذكور.

رابعها: كآية التأنيف للأبؤين بالنسبة إلى ضربهما، فالموضوع - أعني الضرب - غير مذكور، و المتعلق - أعني الأبؤين - مذكور.

الثاني^٢: هل المفاهيم المذكورة كلها حجَّة، أو ليس شيء منها بحجَّة، أو المواقف منها حجَّة دون المخالف، أو إنَّ الشرط حجَّة دون غيره، أو إنَّ الفايحة حجَّة دون غيرها؟ وجوه يرجع إلى مظانها.

١. درر النوائد، ج ١، ص ٢٠٥.

٢. التنبيه الثاني (ط ٢).

[٨٩] المفهوم المردّد والفرد المردّد^١

يقع التكلّم في هذين العنوانين في علم الأصول في باب الاستصحاب، فيقال: هل يجوز إجراء الاستصحاب في المفهوم المردّد أم لا؟ أو هل يجري في الفرد المردّد أم لا؟ و توضيح العنوان الأول: أنه لو كان هنا لفظ لم يعلم مفهومه على التفصيل، وكان مردّداً بين أمرين أو أمور، كلفظ «الكُرّ» - مثلاً - إذا فرضنا الجهل بمعناه الشرعي، و ترددته بين أن يكون ثلاثة و أربعين شبراً تقريباً، أو ستة و ثلاثين، فمفهوم الكُرّ مردّد بينهما؛ فإذا علمنا بوجود ماء في الحوض بمقدار المفهوم الأول، ثم أخذنا منه مقداراً، فنقص و صار بمقدار الثاني، فهل يجوز استصحاب بقاء كرتبه فيقال: إنه كان كرّاً قبل تقصانه، فالآن هو أيضاً كرّاً؟ أو لا يجوز الاستصحاب؛ لأنَّ الشك ليس في هذا الموجود؛ بل في تعين المعنى المراد من اللفظ، وأنَّ المستعمل فيه اللفظ هذا أو ذاك، و ليس هو بمحض الاستصحاب؟ قوله، ذكر و هما في ذيل مسألة استصحاب الكلّي.^٢ و من ذلك أيضاً: ما لو شكّنا في معنى النهار، و أنه عبارة عن استثار القرص أو ذهاب الحمرة المشرقية؟ فإذا استثر القرص و لم تذهب الحمرة، جرت مسألة جواز استصحاب النهار و عدمه. و منه أيضاً: ما لو شكّنا في معنى العدالة، و أنها ترك الذنوب كلها أو خصوص ترك الكبائر؟ فإذا كان زيد عادلاً قطعاً أي تاركاً لجميع الذنوب، ثم ارتكب ذنبًا صغيراً، فالكلام في صحة استصحاب العدالة و عدمها هو الكلام في سبقتها. و الحال: أنَّ في تلك الأمثلة يشك في بقاء المفهوم؛ لتردّده بين ما هو مقطوع الإرتفاع و ما هو مقطوع البقاء.

و توضيح العنوان الثاني: أنه لو كان هنا لفظ معلوم المفهوم، و وجد له مصدق في الخارج، و حصل الشك في أنَّ الموجود هل هو الفرد الفلاني أو فرد غيره؟ و تردد الأمر بينهما، تحقق - حيتني - معنى الفرد المردّد؛ فإذا علمنا بوجود حيوان في الدار، و

١. نهاية الأفكار، ج.٢، القسم الأول، ص ١١٥؛ فوائد الأصول، ج.٤، ص ١٢٦.

٢. فوائد الأصول، ج.٢، ص ١٩١؛ درر الفوائد، ج.٢، ص ٥٣٢؛ مقالات الأصول، ج.٢، ص ٣٧٨.

شككنا في أنه يقى أو فيل؟ فمضت ثلاثة أيام، فقللمنا أنه لو كان بقاً لمات وانعدم، ولو كان فيلاً كان باقياً، فتارة يتكلّم في جواز جريان الاستصحاب في نفس المفهوم الكلّي كالحيوان، وأخرى يتكلّم في جريانه في الفرد المردّد، فيقال: إنَّ الموجود المردّد بين ذاك وذاك - المعلوم وجوده في الثلاثة - باقٍ بعدها أيضاً بالاستصحاب، وهذا هو استصحاب الفرد المردّد، المشهور عدم جريانه، ولا فرق في الكلّي المردّدة أفراده بين الجنس - كالمثال - أو النوع و الصنف.

[٩٠] المقدمة^١

هي في الاصطلاح: مطلق ما يتوقف عليه الشيء، فتطلق على العلة الثالثة وعلى كلٍّ جزءٍ من أجزائها. وتنقسم بانقسامات:

الأول: انقسامها إلى المقدمة الداخلية والخارجية؛^٢

والأولى: عبارة عن كلٍّ جزءٍ من أجزاء الشيء المركب، فكلٌّ جزءٌ مقدمةً بالنسبة إلى وجود مجموع ذلك المركب وحصول ماهيته، فللشيء بعدد أجزائه مقدمات داخلية. فإن قلت: يلزم على هذا في المقدمات الداخلية اتحاد المقدمة وذي المقدمة؛ فإنَّ ذا المقدمة هو المركب، والمقدمة هي الأجزاء، وهي أيضاً عين المركب.

قلت: لا يلزم الإتحاد؛ فإنَّ ذا المقدمة هو المجموع، والمقدمة كلٌّ جزءٍ من الأجزاء، وليس كلٌّ جزءٌ عين الكلّ قطعاً. نعم، اللازم هنا اتحاد ذي المقدمة مع جميع المقدمات؛ فإنَّ المركب عين جميع الأجزاء؛ فالصلة ذو المقدمة، والركوع مقدمة، والسجود مقدمة، وهكذا.

والثانية: عبارة عن الأمور الخارجية عن الشيء، مما يتوقف الشيء عليه، كالصلة بالنسبة إلى غسل التوب، فهي مقدمة خارجية لها.

١. عذَّةُ الأصول، ص ١٨٦ مسالم الدين، ص ٦٤ كتابة الأصول، ص ٨٩

٢. مقالات الأصول، ج ١، ص ٢٩٢

الثاني^١: انقسامها إلى العقلية والشرعية والعادوية.^٢

فالأولى: كالصعود بالنسبة إلى الكون على السطح، وطريق بالإضافة إلى الكون في مكّة مثلًا.

والثانية: كالطهارات الثلاث بالنسبة إلى الصلاة، وطهارة الماء والتراب بالنسبة إلى الطهارات.

و الثالثة: كالتلبس بلباس خاص بالنسبة إلى الحضور عند بعض المظماء مثلًا، أو كالدخول من الباب بالإضافة إلى الكون في داخل البيت مع إمكان الدخول من كوة في السطح، وكُرْكوب خصوص السيارة للكون في مكّة؛ فإنه وإن كان الجامع بين الأمرين أو الأمور مقدمة عقلية، إلا أنَّ خصوص الدخول من الباب وركوب السيارة مقدمة عادوية؛ لإمكان إيجاد ذي المقدمة بلا إثبات هذه المقدمة عقلاً.

الثالث^٣: انقسامها إلى المتقدمة والمقارنة والمتاخرة زماناً بالنسبة إلى ذي المقدمة.^٤

و ينقسم كل منها أيضاً إلى ثلاثة أقسام؛ لأنَّ كلَّ منها إما أن يكون مقدمة للحكم التكليفي أو للحكم الوضعي أو للمامور به، فالأقسام تسعة؛ ثلاثة للمقدمة المتقدمة زماناً، وثلاثة للمقارنة، وثلاثة للمتأخرة:

فالمقدمة المتقدمة للحكم التكليفي كما إذا ورد: «إن جاء زيد فأكرمه بعد مجئه يوم»، فمجيء زيد اليوم مقدمة لحدوث وجوب إكرامه في الفد.

والمقدمة المتقدمة للحكم الوضعي كالعقد في الوصية؛ فإنَّ ملكية الموصى له للعين الخارجية بعد موت الموصى موقوفة على الإنشاء السابق الواقع من الموصي.

والمقدمة المتقدمة للمامور به كالطهارات الثلاث بالإضافة إلى الصلاة، والأغسال الليلية للمستحاضة بالنسبة إلى صوم اليوم البعد؛ بناءً على كون المقدمة نفس تلك

١. من انقسامات المقدمة.

٢. غزوات الشيرازي، ج. ٢، ص. ٢٢٥.

٣. من انقسامات المقدمة.

٤. نسخات الأصول، ص. ١٢١.

الأفعال، لا الحالة العاصلة منها المقارنة للعمل.

وأماً أقسام المقدمة المقارنة: فالمقارنة للحكم التكليفي كالبلوغ و العقل و القدرة بالنسبة إلى وجوب الصلاة و الصيام و نحوهما؛ فيشترط وجودها حاله، و لا يلزم تقدّمها زماناً.

و المقارنة للحكم الوضعي كشروط التعاقددين من البلوغ و العقل بالنسبة إلى حصول الملكية و الزوجية و غيرهما.

و المقارنة للمأمور به كالاستقبال و الستر و طهارة التوب بالنسبة إلى الصلاة. وأماً أقسام المقدمة المتأخرة: فالمتأخرة عن الحكم التكليفي كما إذا ورد: «إن سافر زيد فأكرمه قبل ذلك بيوم»؛ فسفره في الفد مقدمة لوجوب إكرامه اليوم، و كذا سببية يوم الجمعة لاستحباب غسلها في يوم الخميس لمن لم يتمكّن منه يومها، و سببية يوم الفطر لوجوب الفطرة من أول شهر رمضان على القول به.

و المتأخرة عن الحكم الوضعي كإجازة المالك في عقد الفضولي عن القول بالكشف؛ فإن الملكية الموجودة حال العقد تتوقف على الإجازة المتأخرة بناءً على ذلك القول.

و المتأخرة عن المأمور به كالأفعال الليلية المستعاضة بالإضافة إلى صوم يومها الماضي، فالصوم المتقدم يتوقف على الفصل المتأخر.

الرابع^١: انقسامها إلى: مقدمة الوجود، و مقدمة الصحة، و مقدمة الوجوب، و مقدمة العلم أعني العلم بامتثال التكليف.^٢

فالأول: كالجزاء و الشرائط الركيبة مما له دخل في تحقق مسنى المأمور به بالإضافة إلى المأمور به على القول بالأعمم، و مثل جميع الأجزاء و الشرائط على القول بالصحيح، فالركوع - مثلاً - مقدمة وجودية للصلة على الأعمم، و القراءة و طهارة

١. من انقسامات المقدمة.

٢. هداية المسترشدين، ج. ٢، ص. ٩٢.

الثوب أيضاً مقدمة وجودية لها على الصحيح.

و الثانية: كالجزء اللازم غير الركني، مثل السورة والذكر في الصلاة؛ فإنه مقدمة للصحة لا للوجود بناء على الأعمّ؛ إذ الوجود يتحقق بذاته أيضاً.

و الثالثة: كاستطاعة بالنسبة إلى الحجّ؛ فإنها شرط لوجوبه لا لوجوده.

و الرابعة: كالمعلم على طبق الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي؛ فإذا علم المكلّف إجمالاً بوجوب صلاة واحدة يوم الجمعة قبل صلاة العصر، وشك في أنها الظهر أو الجمعة، فهو إذا أتى بالظهر مثلاً، وفرضنا أن الواجب واقعاً في حقه هو الظهر، فحيثئذا و إن حصل به الامتنال واقعاً؛ لكنه لم يحصل له العلم بذلك، فإذا أتى بالجمعة يحصل له العلم بالامتنال، فيكون إثبات المحتملات مقدمةً للعلم بامتنال التكليف لا ل بنفس الامتنال، و العلم بالامتنال واجب عقلاً كنفس الامتنال، فتكون مقدمةه كذلك.

الخامس^١: اقسامها إلى الموصولة وغير الموصولة.^٢

بيانه: أن القائلين بوجوب المقدمة و كونها واجبة بوجوب غربي^٣ مترشح من الوجوب النفسي اختلفوا في إطلاق تعلق الوجوب بها، وإطلاق اتصافها بصفة الوجوب، أو تقييدهما بقيد: على أقوال:

الأول: كون وجوبها الغري مشروطاً بقصد إثبات ذي المقدمة، فإذا قصد المكلّف الإثبات بالصلاحة - مثلاً - صارت مقدّماتها واجبة، وإلا فلا، فقد الإثبات بذوي المقدمة بالنسبة إلى وجوب المقدمة من قبيل الاستطاعة بالنسبة إلى وجوب الحجّ، فعلى هذا يكون وجوب الصلاة بعد دخول الوقت مطلقاً، و وجوب مقدّماتها مشروطاً بإبرادة الصلاة، وهذا نوع من القول بالمقدمة الموصولة، و معناه: أن المقدمة إن قصد بها الوصول إلى ذي المقدمة تعلق بها الوجوب، وإلا فلا، وهذا مختار صاحب المعالم^٤.

الثاني: أن الوجوب المتعلق بها وإن كان مطلقاً، إلا أن اتصافها بصفة الوجوب

١. من اقسامات المقدمة.

٢. درر الفوائد، ج ١، ص ١١٣.

٣. معالم الدين، ص ٦٢.

مشروع بقصد الوصول إلى ذيها، و عليه: إذا دخل الوقت لصلة الظهر - مثلاً - فكما يتعلّق الوجوب النفسي بالصلة، يتعلّق الوجوب الغيري أيضاً بمقدماتها من غسل التوب و الوضوء و نحوهما، إلا أنه متصل بالمقدمة المقصود بها التوصل لا بغيرها. و الفرق بينه وبين سابقه: أنَّ قصد الوصول كان هناك شرطاً للوجوب، فقبل تحقق القصد لا وجوب أصلاً، و هو هنا شرط للواجب، و المقدمة الموصولة و غير الموصولة بهذا المعنى، نظير المقدمة المحللة و المحرّمة؛ فكما أنَّ الوجوب الغيري لا يتعلّق إلا بال محللة دون المحرّمة، فكذا لا يتعلّق هنا إلا بالمقصود بها التوصل دون غيرها، و هذا مختار الشيخ^١.

و تظهر الشرة بينهما فيما إذا نذر الشخص بأنه متى توجه إليه وجوب غيري تصدق بدرهم، فإذا دخل وقت الصلاة في المثال، ولم يقصد إيتانها، لم يتوجه إليه وجوب غيري أصلاً، فلا يجب التصدق على قول صاحب المعامل^٢، و توجه إليه ذلك و وجوب التصدق على مختار الشيخ^٢.

الثالث: القول بإطلاق الوجوب الغيري، كسابقه، إلا أنَّ اتصف المقدمة بالوجوب مشروع بترتُّب ذي المقدمة عليها و تتحققه بعدها، سواء قصد الوصول إليه أم لا، و سواء كان تتحققه بعدها اتفاقياً، أو لأجل كون هذه المقدمة علةً تامةً لحصوله، و الشرط هنا أيضاً من قبل شرط الواجب لا شرط الوجوب، إلا أنَّ الشرط في سابقه كان قصد الوصول، و هنا نفسه؛ فإذا أتى الشخص بالمقدمة مع عدم قصده الإيتان بالواجب، كان غسل توبه النجس لا لغرض إيتان الصلاة، ثمَّ بدا له في فعلها و أتى بها، اتصف الفسل بالوجوب الغيري بناءً على هذا الوجه، و لم يتتصف به على الوجه السابق، و هذا مختار صاحب الفصول^٣.

الرابع: إطلاق الوجوب أيضاً، إلا أنه مترتب على خصوص المقدمة المستلزمة لوجود ذي المقدمة و العلة التامة لها، فيختص الوجوب بالعلة التامة من بين المقدمات،

١. انظر: فرائد الأمور، ج. ٢، ص ٣٢٩ و ٤١٨.

٢. الفصول الفروعية، ص ٨٧.

ففي الأفعال الاختيارية لا يتصف بالوجوب من مقدماتها إلا إرادة المكلف إن قلنا بصحة تعلق الوجوب بها؛ إذ هي العلة التامة للفعل دون غيرها؛ و في الأفعال التوليدية - كالقتل بالتسبيب مثلاً - تتصف به المقدمة الأخيرة، كرمي السهم والابقاء في النار و الماء، وهذا هو المعنى الرابع للمقدمة الموصولة، وهو الذي أورده صاحب الكتابة على الفصول بأنه يلزم القول بوجوب ذلك.^١

[٩١] الموافقة والمخالفة^٢

يلاحظ كل واحد من العنوانين في الاصطلاح منسوباً إلى تكاليف الأمر و مضانها إليها، فالمراد بها هاهنا موافقة الأحكام الشرعية و مخالفتها. ثم إن كلاً منها إنما يلاحظ في العمل أعني فعل الجوارح، أو في الالتزام أعني فعل القلب و الجوانح؛ و يستوي الأول بالموافقة و المخالفة العمليتين، و الثاني بالموافقة و المخالفة الالتزاميةتين، و على التقادير إنما أن تكون قطعية أو احتمالية، فالأقسام ثمانية؛ فإذا اعتقاد المكلف بوجوب دفن ميت - مثلاً - فتركه و ذهب بسيله، فهو مخالفة عملية قطعية؛ و إذا لم يعتقد قليلاً؛ لكنه دفعه خوفاً منه أو كراهة لرائحته، فهو مخالفة قطعية إلتزامية؛ و إذا لم يعتقد و لم يدفن مع قيام الدليل على وجوب دفنه، فهما مخالفتان قطعيتان عملية و إلتزامية؛ و لو اعتقاد بعد حصول العلم الإجمالي بوجوب الظهر و الجمعة و جوب إحداهم، فأتي بها و لم يعتقد وجوب الأخرى فتركها، حصلت الموافقة الاحتمالية العملية و الالتزامية بالنسبة إلى ما أتى بها، و المخالفة الاحتمالية كذلك بالنسبة إلى الأخرى.

تنبيهات:

الأول: لا إشكال و لا خلاف في حرمة المخالفة العملية للأحكام الفرعية و استحقاق العقوبة عليها عقلاً، و هو واضح، كما أنه لا إشكال في حرمة المخالفة الالتزامية للأحكام الأصولية الاعتقادية؛ فإذا وجب عقد القلب على كون المعاذ و المراج

١. كتابة الأصول، ص ١١٥.

٢. فرائد الأصول، ج ١، ص ٨٢-٩٧، كتابة الأصول، ص ٢٦٨، وسيلة الوصول، ص ٤٦.

جسمائين، كان ترك الاعتقاد بهما مخالفة التزامية وعصيًّا؛ وأمّا حرمة المخالفة التزامية و وجوب موافقتها بالنسبة إلى الأحكام الفرعية، ففيه خلاف وإشكال،^١ المشهور عدمها؛ إذ لا يستفاد من قوله: «ادفن الميت». – مثلاً – إلا وجحود الدفن خارجًا و حرمة تركه عملاً، لا لزوم الاعتقاد بوجوبه قلباً، مضافاً إلى العمل خارجاً، فلو دفن الميت لم يكن مستحقاً للعقاب ولو لم يعتقد قلباً؛ بل فعله اقتراحًا، كما أنه لو تركه لم يستحق العقاب إلا على تركه عملاً؛ اللهم إلا أن تستلزم المخالفة التزامية المخالفة العملية كما في العبادات.

وبعبارة أخرى: لا يخلو حال المكلَف عن أحد أمور أربعة، العمل خارجاً و الالتزام قلباً، و ترك العمل و الالتزام معًا، و فعل الأول و ترك الثاني، و عكسه؛ فعلى القول بوجوب الالتزام – مضافاً إلى العمل – يلزم استحقاقه لثوابين في الأول، و لعقابين في الثاني، و لثواب و عقاب في الثالث و الرابع؛ وهذا خلاف عمل العقلاء و بنائهم في التكليف الواحد، فغيرون المكلَف مستحقاً لثواب واحد في الأول و الثالث، و لعقاب واحد في الثاني و الرابع، فنعلم – حينئذ – أنَّ الملاك في الثواب و العقاب هو العمل لا الاعتقاد.

الثاني: المراد من الالتزام المذكور هو البناء الباطني و العقد القلبي، و في اتحاد هذا المعنى مع العلم أو معايرته له أقوال:

أحدها: معايرته له؛ بمعنى كونه قلبياً اختيارياً يجتمع مع العلم بالمعتقد و الشك فيه، و يمكن تركه و لو مع وجود اليقين؛ فالشك في وجوب الجمعة – مثلاً – أمر، و عقد القلب عليه أمر آخر؛ والأول قهري الحصول و الروايات غالباً، و الثاني اختياري دائمًا؛ و كذلك اليقين بوجوبها أمر، و الالتزام به و عدم الالتزام أمر آخر، ففيه مما تبادر ذهناً و عموم من وجه تتحققـ.

ثانيها: أنه عين العلم بالحكم، و لا تتعقل معنى للالتزام الباطني و عقد القلب على الوجوب – مثلاً – سوى العلم به.

ثالثها: أنه وإن كان غير العلم، إلا أنه لا يتحقق إلا في مورد العلم دون الشك و

الظن، فإذا علم بشيءٍ أمكن عقد القلب عليه.

الثالث^١: لا إشكال في إمكان الموافقة العملية القطعية و مخالفتها في غالب موارد العلم بالتكليف، وقد يوجد مورد لا يمكن فيه الموافقة العملية القطعية و لا المخالفة كذلك، وهو مورد دوران الأمر بين وجوب فعل و حرمة، فإذا علم المكلّف إجمالاً بأنَّ دفن الميت المنافق إما واجب و إما حرام، فلا يعقل أن يعمل عملاً تحصل به الموافقة القطعية أو المخالفة القطعية؛ بل هو إما أن يفعل أو أن يترك، و على كلّ منها يحصل احتمال الموافقة و المخالفة.

و إما الموافقة و المخالفة الالتزامتان فهما ممكنتان حتى في مورد الدوران بين المحذورين أيضاً، وفي مثال الدفن يتلزم قلباً بما هو حكم الله في الواقع؛ إذ لا يتشرط في الالتزام بحكم العلم بذلك تفصيلاً، فتكتفي الموافقة إجمالاً.

ولو قلنا باشتراط ذلك و أنَّ الواجب هو الالتزام بحكم معلوم بالتفصيل، فهنا لا يخلو أمر المكلّف من أحد أمور ثلاثة: عدم الالتزام بشيءٍ منهما، و الالتزام بأحد هما، و الالتزام بكلِّهما، و الصواب هو الأول؛ إذ على الثاني لو التزم بالوجوب مثلاً، احتمل أن يكون ما التزم به هو الواقع، فيكون التزامه واجباً، أو هو ضد الواقع فيكون حراماً، فالالتزام دائِر بين الواجب و الحرام، و لا ترجيح في التبيين. و على الثالث كما أنه يعلم بالالتزام بالواقع يعلم بالالتزام بضدَّه أيضاً، و هو أيضاً باطل، فانحصر الأمر في الأول^٢.

[٩٢] الموضوع وقد يقابله المتعلق

تطلق هذه الكلمة في علم الأصول في موارد:

منها: في مقام بيان موضوع علم الأصول، فتستعمل هناك، و يراد منها موضوع العلم؛ و حرئ^٣ بنا أن نتعرض^٣ هنا لبيان كلِّي الموضوع أولاً، و لبيان موضوع علم

١. التبيه الثالث (ط٢).

٢. مقدمات الحكمة، راجع عنوان الافتتاح (ط٢).

٣. الصواب: تعرَّض.

الأصول و مسائله ثانياً، فنقول:

أما الأول: فهو الذي يبحث في العلم عن الأوصاف العارضة له حقيقةً: كالصحة و المرض للإنسان، و الرفع و النصب للكلمة؛ و هي التي تسمى بالعوارض الذاتية في مقابل ما يناسب إليه عنايةً و مجازاً، كالسرعة المنسوبة إلى الطائر؛ فإنها عارضة لحركة لا لنفسه، و هو المستوى بالعرض الغريب، كما سيأتي في عنوان الواسطة.

و أما الثاني: فقد قيل في موضوعه أقوال:

أحدها: أنه ذوات الأدلة الأربع^١ أعني الكتاب العزيز، و السنة الصادرة عن المعصوم^٢، والإجماع، و المقل، مع قطع النظر عن كونها حججٌ و دليلاً في الفقه، و على هذا فالباحث عن حججية تلك الأمور بحث عن المسألة الأصولية، و يكون من مسائل هذا العلم: نعم يخرج عنها عدّة من مباحث الألفاظ كبحث الصحيح والأعم و المشتق والأمر والنهي، و كذلك الظن الإبستادي و الظن الاستصحابي؛ بل البحث عن حججية قول العدل و الثقة؛ إذ ليس البحث فيها عن أموال^٣ الأدلة الأربع.

ثانيها: أن الموضوع هو الأدلة الأربع بعد الفراغ عن دليليتها،^٤ فالموضوع ظاهر الكتاب الثابت حججته و السنة المفروغ عن حججتها؛ و عليه يكون البحث عن حججية ظاهر الكتاب و السنة خارجاً عن مسائل هذا العلم داخلاً في مبادئه؛ إذ البحث عن وجود الموضوع أو عن جزءه و قيده يكون من المبادئ لا المسائل.

ثالثها: أن الموضوع هو عنوان الدليل في الفقه أو عنوان ما يمكن أن يقع في طريق الاستنباط، و هذا أعمّ من سابقيه،^٥ فيشمل قول العدل و الظن الإبستادي و الاستصحابي، و يكون البحث عن حقيقة الشيء في مقام الاستنباط و عدمها من

١. حداب المسترشدين، ج ١، ص ١١٧؛ الفصول التزويدية، ص ١٠.

٢. الفصول التزويدية، ص ١٢.

٣. والصواب: أحوال.

٤. قولين الأصول، ص ٩.

٥. تحريرات في الأصول، ص ٣١.

سائل هذا العلم؛ إذ البحث عن انتباط عنوان الموضوع على مورد أو عن فعليّة ما له شأنية الحجّة بحث عن حالاته.

رابعها: أنّ الموضوع هو كلّيّ موضوعات المسائل و القدر المشترك بينها، و لا نعلم باسمه و عنوانه. توضيح ذلك: أنّ الفرض من هذا العلم معلوم، و هو التمكّن من استنباط الأحكام الفرعية، فإذا جمعنا قضايا متّسّطةً مختلفة الموضوع و المحمول باللحاظ دخالتها في ذلك الفرض، و سُئلناها بعلم الأصول، ثبّتت مسائل هذا العلم كتعين غرضه. فحيثُّنا: إذا سُئلنا عن موضوعه أشرنا إلى موضوعات تلك المسائل، و قلنا: إنّ الموضوع هو القدر الجامع بينها و الكلّي المنطبق عليها، فسته بأي اسم شئت، و هذا مختار صاحب الكتابة^١.

و أمّا مسائله: فهي القضايا المختلفة التي يبحث فيها عن أحوال أدلة الفقه، بناءً على غير الأخير من الأحوال، كقولك: «ظاهر الكتاب حجّة»؛ أو هي كلّ مسألة لها دخل قريب في استنباط الحكم الشرعي الفرعي، و بعبارة أخرى: كلّ مسألة تقع بكرى كلّية لاستنتاج الحكم الشرعي -بناءً على القول الأخير - كحجّية قول العدل، فإذا ثبّتت حجيّته قلت: «وجوب الجمعة مما أخبر به العدل، وكلّما أخبر به العدل ثابت، فالوجوب ثابت».

ثمّ إنّه علم ممّا ذكرنا الفرض من هذا العلم، و هو التمكّن من الاستنباط. و منها: ما وقع التعرّض له في باب الاستصحاب في مقام بيان اشتراطبقاء

الموضوع في استصحاب الحكم، فقسموه إلى موضوع عقلي و دليلي و عرفي.^٢ بيان ذلك: أنّهم اشترطوا في جواز إجراء استصحاب الحكم إحراز بقاء الموضوع، فيلزم في استصحاب كرّية الماء إحراز بقاء نفس الماء، و مع القطع بعدم البقاء أو الشك فيه لا يجوز إجراء استصحاب الكرّية. ثمّ إنّ تشخيص موضوعات الأحكام و تمييز الأوصاف الدخيلة فيها عن غيرها يختلف باختلاف الأنوار؛ أعني نظر العقل المبني

١. كتابة الأصول، ص ٨.

٢. من موارد إطلاق كلمة الموضوع.

٣. نهاية الأفكار، ج ٤، القسم الثاني، ص ٩.

على الدقة، ونظر العرف بما يفهمون الموضوع من ظاهر الدليل، ونظرهم بعد ملاحظة القرائن و المناسبات المفروضة في أذهانهم لدى ترتيب الأحكام على الموضوعات، ففي موارد الشك في بقاء الموضوع قد لا يكون باقياً بنظر المقل و لو من جهة انتفاء ما له دخل في موضوعيته؛ لكنه باقي بنظر غيره؛ فإذا أخذ مقدار من ماء كذا، ثم شك في بقاء كرته، لم يجر الاستصحاب بناءً على الموضوع العقلي؛ فإن الماء الباقي بنظره غير الماء السابق؛ وجرى بناءً على الموضوع العرفي؛ فإن الباقي هو السابق ذاتاً وإن حصل له تغير في كثيته و وصفه.

وإذا ورد دليل على أن الماء المتغير بأوصاف نجس العين نجس، و كان هناك ما متغير، فزال تقديره من قبل نفسه، فشككنا في بقاء نجاسته، لم يكن الموضوع الدليلي باقياً؛ فإن ظاهر الدليل بنظر العرف البدوي هو الماء المقيد بالتغيير، والمقييد ينتفي بانتفاء قيده، إلا أن الموضوع العرفي باقي في المثال؛ فإن أهل العرف يعتدون الموضوع للنجاست نفس الماء، و يحسبون أن التغير من أوصاف الموضوع، و له دخل في ترتيب الحكم عليه، لا أنه قيد للموضوع و معروض للنجاست، فيجعلون ما هو قيد بحسب الدليل خارجاً عن القيدية راجعاً إلى حالاته، فيزرون الموضوع باقياً؛ فإذا حصل الشك في بقاء الحكم لأجل زوال ما يحتمل دخله فيه، جرى الاستصحاب، فالموضوع باقي بهذا النظر وإن كان زائلاً بالنظرتين الأولىين.

و منها: موارد يقع التعرض فيها للموضوعات الأحكام الشرعية و متعلقاتها، فيقع الكلام هنالك في الفرق بين الموضوع و المتعلق.^١

بيانه: أن الأفعال الصادرة عن المكلّف على قسمين: قسم لازم لا يتعذر منه إلى غيره كالصلوة والصيام والركوع والقيام، وقسم يتعذر و يتعلق بأمر آخر كالأكل و الشرب و التمليل و القصب؛ فهنا أمران: الفعل الصادر عن الفاعل، و الأمر الغارجي المتعلق به الفعل كالطعام والماء و المال. فحيثئذ نقول: إنه قد يطلق كل واحد من الموضوع و المتعلق على كل واحد من الفعل و متعلقه، فيقال: إن الصلاة و الشرب و

١. انظر: هداية المسترشدين، ج ٢، ص ١٢٥؛ حاشية على التوانين، ص ٦٦؛ فائد الأصول، ج ١، ص ٧٧.

الخبر متعلقات أو موضوعات، وقد يطلق الموضوع على خصوص الأفعال الصادرة على المكلّف لازمةً أو متعديةً، والمتعلق على الموضوع الخارجي، ويستعملان ثلاثة على عكس ذلك، كما أنه قد يطلق المتعلق على نفس المكلّف أيضاً.

[٩٣] الناقل والمقرر،^١ والحااظر والمبيع^٢

الناقل والمقرر في اصطلاح الأصوليين وصفان للخبرين المتعارضين أو لمطلق الدليلين كذلك؛ فيما كان أحدهما موافقاً للأصل العاري في موردهما، والآخر مخالف له؛ فيطلق على الدليل المخالف للأصل اسم الناقل؛ لاقتضائه نقل المكلّف عن مقتضى الأصل إلى التكليف المخالف له، وعلى الموافق اسم المقرر؛ لتقريره المكلّف وثبتيته على طبق الأصل، سواء أكان تعارضهما في إثبات الوجوب أو في إثبات الحرمة. فإذا أخبر أحد المدللين بوجوب الجمعة، والآخر بعدم وجوبها، أو أخبر أحدهما بحرمة شرب العصير، والآخر بعدمهما، أطلق على الخبر المفيد للوجوب أو الحرمة الناقل، وعلى مقابلهما المقرر، وأما الحاظر والمبيع فهما أيضاً وصفان للدليلين المتعارضين فيما كان مورد تعارضهما الحرمة والإباحة، فيطلق على الخبر المخالف لأصالة الإباحة اسم الحاظر؛ لكونه مانعاً عن الفعل، والعظر المنع؛ وعلى الموافق لها اسم المبيع؛ لموافقة مضمونه لأصالة الإباحة، فموردهما أخص من مورد العنوانين الأوليين؛ فعلم أنَّ بين عنواني الناقل والمقرر والحااظر والمبيع عموم مطلق.^٣

[٩٤] النسخ^٤

هو في اللغة بمعنى الإزالة^٥، وفي الاصطلاح ارتقاء الحكم الكلّي المعمول للأمة في

١. مالك الدين، ص ٢٥٤؛ الفصول الفردية، ص ٤٤٥؛ فرائد الأصول، ج ٢، ص ١١٧ و ٢، ص ١٥٣.

٢. الذريعة، ج ١، ص ٧٣؛ عدة الأصول، ج ٢، ص ٧٤١؛ فرائد الأصول، ج ٢، ص ١٥٢.

٣. انظر: الفوائد المدنية، ص ٢٥٣.

٤. عدة الأصول، ج ٢، ص ٤٨٥؛ مالك الدين، ص ٢١٨؛ كتابة الأصول، ص ٢٣٩.

٥. لسان العرب، «ن س خ».

الشرعية^١ عن موضوعه الكلي؛ لأجل تمام أمنه وانتفاء الملوك في جعله. فخرج بقيد الكلي ارتفاع الحكم الجزئي، سواءً كان بانتهاء أمنه أو بانعدام موضوعه. فارتفاع وجوب الصوم عن المكلّف بعد دخول الليل أو حرمة الاصطياد للمحرم بعد الإحلال لأجل انتهاء الأمد ليس بنسخ، كما أنَّ ارتفاع وجوب إكرام زيد بموته، أو حرمة الشرب من إناء معين باراقته لانعدام الموضوع ليس بنسخ.

و خرج بقيد «المجعول للأمة» ارتفاع الحكم الكلي عن موضوعه بالنسبة إلى شخصٍ خاصٍ، فارتفاع الأحكام الكلية عن زيد - مثلاً - بسبب عروض جنون أو موت لا يُستوي نسخاً، والتقييد بكون الارتفاع بانتهاء الأمد والملوك لبيان أنَّ النسخ ليس رفعاً في الحقيقة؛ بل هو في مقام الثبوت دفع للحكم وانقضاء لاقضائه.

بيانه: أنه قد يكون مقتضى المصلحة جعل الحكم على الموضوع محدوداً بحدٍ وموقاً بوقت، فيزيد الشارع الجاعل للحكم العالم بالملوك إنشاء الحكم المؤقت، إلا أنه قد ينشئه مطلقاً غير محدود في مقام الإنشاء، مع قصده إبلاغ حذف الحكم ووقته في مقام آخر أو عند انتهاء أمن الحكم، فيكون - حينئذٍ - مقتضى ظاهر الدليل دوامة واستمراره؛ فالحكم - حينئذٍ - موقة في مرحلة الثبوت، مستمراً دائم في مرحلة الإثبات.

إذا ورد دليل النسخ كان ذلك كافياً عن انتهاء أمن الحكم بتمام مقتضيه وملوكيه، فيحسب ذلك دفعاً للحكم بالنظر إلى الواقع ورفعاً بالنظر إلى الظاهر، ومن هنا قيل: إنَّ النسخ دفع ثبوتيٌ ورفع إثباتيٌ.

تنبيهان:

أحدهما في إمكان النسخ، والآخر في وقوعه:

أما الأول: فقد أدعى استحالته^٢ في الأحكام الصادرة عن الحكيم؛ بتوفيق أنه إذا

١. أو الشرعية.

٢. المصنفى، ص ٨٧.

أنشأ حكماً كلياً، ثم أنشأ نسخة بعد مدة؛ فإن كان لذلك الحكم ملاك و مصلحة في جعله كان نسخة باطلأً قبيحاً، وإن لم يكن مصلحة في جعله كان إنشائه من أصله لغواً باطلأً، فالنسخ من الحكم يستلزم دائمًا أحد المحذورين، إما خلاف الحكمة في العمل، وإما في النسخ.

وجوابه: أن جعل الحكم ثم نسخه بعد مدة يتصور على قسمين:
 أولهما: أن لا تكون هناك مصلحة في جعل الحكم أصلاً، أو كانت في جعله موقتاً محدوداً، فاعتقد الجاعل وجود ملاك دائم، فأنشأ حكماً مستمراً، ثم ظهر له خطاؤه في اعتقاده فنسخه؛ أو كانت المصلحة في جعله دائمًا مستمراً، فاعتقد كونه موقتاً، فنسخه بعد مدة زعمًا منه تمام أمد الحكم، وهذا القسم هو الذي يلزم منه لغوية العمل تارةً والنسخ أخرى، ولا يتصور هذا في الشارع المحيط بجميع الأشياء علماً، والعالم بملالات الأمور سعةً و ضيقاً.

ثانيهما: أن تكون المصلحة في جعل الحكم موقتاً محدوداً، فقد الجاعل إنشاء حكم كذلك، إلا أنه أنشأ بكلام مطلق من حيث الزمان ظاهر في الاستمرار والدואم؛ إما لوجود مانع عن التقييد إثباتاً، أو لمصلحة في تأخير بيان الأمد؛ إذ لا يجب عقلآً بيان أمد كل حكم عند جعله و تشريعه، فالحكم في الفرض موقت ثبوتاً ظاهر في الدوام إثباتاً، فيكون نسخه دفعاً ثبوتاً و رفعاً إثباتياً؛ وهذا القسم لا يقع بين الحكيم تعالى؛ بل قد يحسن ويجب، وما يدعى وقوعه في الشريعة من هذا القسم فلا محذور.

الثاني^١: لا إشكال في وقوع النسخ بالنسبة إلى أصل شريعة و دين، فكلما كانت تحدث شريعة في الأزمنة السابقة كانت تنسخ الشريعة التي قبلها؛ بمعنى رفع عدّة من أحكامها لا رفع جميعها، ولذا قيل: إن النسخ رفع المجموع، لا رفع الجميع.^٢

و أنشأ نسخ بعض الأحكام في شريعة معبقاء أصلها، فقد ادعى وقوعه في شرعنا^٣،

١. معارج الأصول، ص ١٦٣.

٢. التبيه الثاني (ط ٢).

٣. فوائد الأصول ج ١، ص ٤٧٩.

٤. الدررية، ج ١، ص ٤١٧؛ المحصل، ج ٢، ص ٢٠٧.

و عَدَ لذلِك موارد لا يسلمُ أغلبها من الخدشة، و المُسلَّمُ من ذلك قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقُدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْنِكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ أَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»^١؛ فإنَّها نسخت بقوله تعالى في الآية اللاحقة لها: «أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْنِكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذَا لَمْ تَقْطُلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ»^٢. إلخ.

بيانه: أنَّ الله تعالى أوجب على كلِّ من أراد التكلُّم والنُّجُوه مع النبي الأعظم ﷺ أن يتصدِّق قبل ذلك شيئاً على الفقرا، فلتَ ظهر إشراق الناس من ذلك، و تركوا النُّجُوه وأخذوا الأحكام بخلافاً بالمال، نسخ الحكم و تاب على المشفقين؛ فالآية الأولى منسوخة، و الثانية ناسخة لها.

وروى الصدوق عن علي عليه السلام أنه قال في عداد مناقبه: «وَ أَنَا الرَّابِعُ وَ الْيَسِرُونَ: فَإِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ عَلَى رَسُولِهِ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»، فَكَانَ لِي دِينَارٌ فِيهِ عِصْمَةٌ يَقْتَرِنُهُ بِرَاهِيمٍ، فَكُنْتُ إِذَا نَاجَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ أَنْصَدْتُ قَبْلَ ذَلِكَ بِدْرَاهِمٍ، وَ اللَّهُ مَا فَعَلَ هَذَا أَخْدَعَ غَيْرِي مِنْ أَصْحَابِهِ قَبْلِي وَ لَا بَعْدِي، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: «أَشْفَقْتُمْ» إلخ»^٣.

٩٥] النهي^٤

المشهور بين الأصوليين: أنَّ النهي عبارة عن الطلب الإنساني المتعلَّق بترك الشيء، و عدمه، فهو يتحدُّ مع الأمر في الحقيقة النوعية أعني كونه الطلب الإنساني، و يفترق عنه في المتعلق؛ فإنَّ متعلق الطلب في الأمر هو وجود الشيء، و متعلقه في النهي هو عدمه.

١. المجادلة (٥٨): ١٢.

٢. المجادلة (٥٨): ١٣.

٣. الحديث: «وَ أَنَا الرَّابِعُ وَ الْيَسِرُونَ: فَإِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَ جَلَّ - أَنْزَلَ عَلَى رَسُولِهِ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقُدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْنِكُمْ صَدَقَةً»، فَكَانَ لِي دِينَارٌ فِيهِ عِصْمَةٌ يَقْتَرِنُهُ بِرَاهِيمٍ، فَكُنْتُ إِذَا نَاجَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ أَنْصَدْتُ قَبْلَ ذَلِكَ بِدْرَاهِمٍ، وَ اللَّهُ مَا فَعَلَ هَذَا أَخْدَعَ غَيْرِي مِنْ أَصْحَابِهِ قَبْلِي وَ لَا بَعْدِي، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: «أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْنِكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذَا لَمْ تَقْطُلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ» الآية، فَهَلْ تَكُونُ التَّوْبَةُ إِلَّا مِنْ ذَنْبِكَ؟». الخصال، ص ٥٧٣ ح ١ بحار الأنوار، ج ٢١، ص ٤٣٦ ح ٢.

٤. التَّقْيِضَانُ، أَنْظُرِ الصَّدَّ (ط ٢).

٥. عَدَّةُ الأُصولِ، ج ١، ص ٢٥٥؛ مَالِمُ الدِّينِ، ص ١٩؛ كِتَابُ الأُصولِ، ص ١٤٩.

فمعنى «لا شرب الخمر» و «لا تكذب في القول» أطلب عدم الشرب و ترك الكذب؛ و عند بعض المحققين هو عبارة عن الزجر الإنشائي المتعلق بوجود الفعل، فعلى هذا يختلف النهي مع الأمر بحسب الحقيقة و الماهية؛ إذ الأمر هو البعث الإنشائي نحو وجود الشيء في مقابل البعث التكوي니، و النهي هو الزجر الإنشائي عن الوجود في مقابل الزجر التكويني، و يتعدان في المتعلق؛ فإن المتعلق في كليهما هو الوجود. تم إن في بيان حدود ماهيته و تعين متعلقه على كلا القولين اختلافاً من جهات: الأولى: أنه هل هو عبارة عن مطلق الطلب أو الزجر فيشمل الكراهة؟^١ أو هو عبارة عن الطلب أو الزجر الأكيدين فلا يشمل الكراهة؟^٢

الثانية: هل يتشرط في حقيقته صدوره عن خصوص العالى، أو عن خصوص المستعلي، أو صدوره عن أحدهما؟ أو لا يتشرط شيء منها فيه؟ خلاف وأقوال، مضت في باب الأمر. الثالثة: بناءً على كون حقيقته هو الطلب، فهل يكون متعلقه مجرد ترك الشيء نحو، أو هو كف النفس عن الشيء؟ فعلى الأول يكون معنى «لا شرب الخمر» أطلب عدم تتحقق شرب الخمر، وعلى الثاني يكون المعنى: أطلب كف النفس عن شريها، وحيثنى: لو كف المكلف نفسه عن شريها و تركها عن اشتياق إلى الشرب، تتحقق الامتنال على كلا القولين، واستتحق المتنوبة، ولو تركها مع عدم الميل إليها لم يتحقق الامتنال واستتحق المتنوبة على الثاني؛ إذ كف النفس عن الشيء فرع ميلها و اشتياقها إليه، و يتحقق على الأول.

[٩٦] النهي عن الشيء يقتضي الفساد أم لا؟^٣

وقد البحث بين الأصوليين في أن تعلق النهي بشيء هل يقتضي فساده أم لا؟ و ليعلم أولاً: أن مورد الكلام هي الأفعال القابلة لأن تتصف بالصحة بمعنى كونها تامةً واجدةً للآثار المطلوبة منها، وأن تتصف بالفساد بمعنى كونها ناقصة فاقدة لتلك الآثار؛ و ذلك

١. هداية المسترشدين، ج. ٢، ص. ٥

٢. دروس في علم الأصول، ج. ١، ص. ٢٠٣

٣. عدة الأصول، ج. ١، ص. ٢٦؛ معلم الدين، ص. ١٩٦؛ كتابة الأصول، ص. ١٨٠

كالفسل والصلة وسائر العبادات، وصيغ العقود والإيقاعات، وكالاصطياد والذبح ونحوهما من الموضوعات؛ فإن لها أفراداً جامعاً لما له دخل في كمالها فترتّب عليها الآثار المطلوبة منها، وأفراداً فاقدة للكمال والآثار.

وحيثما نقول: إذا تعلق نهيٌ تحريريٌ بفعل من تلك الأفعال، فيقع الكلام تارةً في أنه: هل يحكم العقل باللازمية بين المبغوضية والفساد فيحكم بفساد المنهي عنه و عدم ترتّب الآثار على متعلقه أم لا؟ فالمسألة - حينئذ - عقلية، وأخرى في أنه: هل يدلّ لفظ النهي على عدم ترتّب الآثار على متعلقه أم لا؟ فالمسألة - حينئذ - لفظية.

وأخصّ البيان في تحرير المسألة أن نقول: إن كان متعلق النهي عبادة كالصلوة المراحمة للإزاله، والنافلة الواقعه في وقت الفريضة مثلاً، فالظهور القول بالبطلان وعدم الأثر عقلاً، لكن لا من جهة دلالة اللفظ؛ وذلك لحكم العقل بعدم اجتماع المبغوضية المستفاده من النهي مع المقربة التي هي قوام العبادة، وإذ لا صحة فلا يترتّب أثرها؛ من سقوط التكليف، واستحقاق الأجر عليها، وكونها وفاء للسندر، ونحوها من الآثار؛ هذا إن كان متعلق النهي عبادة.

وإن كان غير عبادة فلا وجه للحكم بالفساد حينئذ؛ لعدم دلالة النهي إلا على مبغوضية الفعل و عدم وجود الملازمية بين المبغوضية و عدم ترتّب الآثار عقلاً. فلو غسل ثوبه النجس بالماء المغصوب، أو ذبح الحيوان المخصوص، أو بيع ماله وقت البداء، أو اصطدام ما نذر عدم صيده، لم تقع تلك الأمور فاسدةً وإن وقعت محرمةً، وفي المسألة أقوال١ أغمضنا عن ذكرها روماً للاختصار.

وهذا فرعان:

الأول: أنه لا مجرى لهذا النزاع في الأفعال التي لا تتصف بالصحة و الفساد؛ بل تتصف بالوجود والعدم، فهي قد توجد وقد لا توجد، كمسبيات العقود والإيقاعات؛ فإذا حرم

١. الدرية، ص ١٧٩؛ مبادي الوصول، ص ١١٧؛ الوالية، ص ١٠١؛ قوانين الأصول، ص ١٥٤؛ هداية المسترشدين،

الشارع نقل مال أو عتق عبد، فباع المكلف وأعتق، يحکم بحصول النقل و العتق و تحقق العصيان، و لا معنى للنزاع في الصحة و البطلان فيهما.

الثاني: أن محل البحث في المسألة هو النهي المولوي تحریمياً كان أو تزیهیاً؛ و أنا النهي الإرشادي - أعني الذي سبق لهداية المكلف إلى فساد العمل و بطلانه - فلا كلام في دلالته على الفساد، كما أنه قد ادعى ظهور التواهي المتعلقة بتلك الأعمال في كونها إرشاداً إلى البطلان؛ و ذلك كما إذا ورد النهي عن الصلاة في أيام العيض أو في التوب النجس أو مستدير القبلة مثلاً، أو ورد النهي عن غسل التوب بالماء المضاف أو عن ذبح الحيوان بغير ذكر اسم الله تعالى عليه أو بغير الآلة الحديدية، و نحو ذلك.

[٩٧] الواجب^١

هو كل فعل أو ترك تعلق به البعث الأكيد، و قسموه بتقسيمات:

الأول: تقسيمه إلى الموقت و غير الموقت، و الموقت إلى الموسوع و المضيق.^٢
و منشأ التقسيم هو أن الزمان و إن كان لابد منه في فعل المكلف عقلاً؛ إذ هو زمانٌ لا يوجد إلا فيه، إلا أنه قد لا يكون له دخل في الفعل شرعاً، و قد يكون له دخل فيه؛
و على الثاني قد يكون الزمان الدخيل فيه أوسع منه، و قد يكون بمقداره. فال الأول يسمى واجباً غير موقت كالصدق في الكلام و ترك شرب الخمر، و الثاني يسمى واجباً موسعاً كالصلة الواجبة لدخول الشمس إلى غسق الليل، و الثالث يسمى واجباً مضيقاً كالصوم الواجب بين الطلوع الأول و الغروب.

والثاني: تقسيمه إلى العيني و الكفائي.^٣

فال الأول: هو الفعل المطلوب من شخص خاص.

و الثاني: هو الفعل المطلوب من طبيعيٍ صنف معين أو نوع خاص. و حينئذ: فإن

١. زينة الأصول، ص ٦٩؛ لمحات الأصول، ص ١٢٥.

٢. معالم الدين، ص ٧٣؛ كتابة الأصول، ص ١٤٣.

٣. عذة الأصول، ج ١، ص ٢٦٨؛ مبادي الوصول، ص ١٠٥.

كان المأتمي به فرداً واحداً من طبيعة العمل فلا إشكال، سواء أتى به فرد واحد من المكلفين أو أكثر، كفسل الميت إذا أوجده شخص أو اشتراك فيه أشخاص، وكذلك لو كان المأتمي به فردين أو أفراداً إذا أتى بها دفعه واحدة، سواء كان الآتي شخصاً أو أشخاصاً، كالإعتاق الواجب كفاية فأعترض شخص واحد عبيراً متعددين دفعه واحدة، وصلة الميت المأتمي بها جماعة؛ وأما لو كان المأتمي به فردين أو أفراداً، وأتى بها تدريجاً، كما لو غسل الميت ثانيةً وثالثاً، سواء غسله الغاسل الأول أو شخص آخر، فيه خلاف وإشكال من جهة عدم تعلق الامتنال بعد الامتنال.^١

الثالث: تقسيمه إلى المعلق والمنجز.^٢

أما المعلق فهو الفعل الذي تعلق به الوجوب فعلاً، و يتوقف حصوله على أمر غير مقدور زماناً كان أو غيره، أو على أمر مقدور لم يترشح عليه^٣ الوجوب، و يعبر عنه بأنه ما كان الوجوب فيه فعلياً و الواجب استقباليًّا؛ مثلاً: إذا استطاع المكلف العين في شهر شوال، و توجه إليه الخطاب بالحج، فيقال: إن العين في حقه واجب معلق؛ لعدم مجيء وقته و توقفه على الزمان الذي لا يقدر المكلف على إنجازه. ولو فرضنا: أن المولى أوجب بالوجوب الفعلي إكرام زيد عند مجيئه مع عدم قدرة المكلف على تحصيل مجيئه، فهذا معلق على أمر غير مقدور غير الزمان؛ وإذا أوجب إكرامه وقال: «أكرم زيداً عند شرائك الدار» مع عدم إيجابه شراء الدار؛ بل لو اتفق له الشراء بمiley و طيب نفسه، فهذا معلق على مقدور لم يترشح عليه الوجوب.

و أما المنجز فهو العمل الواجب مع عدم توقفه على أمر غير مقدور، كالصلة بعد دخول وقتها.

الرابع: تقسيمه إلى التوصلي والتعتدي.^٤

٢. من تقسيمات الواجب.

١. هداية المسترشدين، ج. ٢، ص. ٣٨٩.

٢. عذة الأصول، ج. ٢، ص. ٤٦٧؛ كتابة الأصول، ص. ١٠٠.

٤. والصواب: عليه.

٥. من تقسيمات الواجب.

٦. تقريرات الشيرازي، ج. ٢، ص. ٣٢٧؛ كتابة الأصول، ص. ٧٢.

فالأول: ما كان الفرض منه يحصل بمجرد حصوله في الخارج، سواء أتى به المكلف بداعي أمر المولى أو بداعي آخر كفشل التوب مثلاً؛ فإنه يظهر و يحصل الفرض منه بأي قصد غسله، إلا أنه إذا غسله بداعي الأمر و التقرب، حصل عنوان الإطاعة، واستحق عليه المثوبة، وإنما فلا إطاعة ولا مثوبة.

و الثاني: هو الفعل الذي لا تترتب عليه المصلحة، و لا يحصل غرض الأمر إلا بإتيانه قريراً، و ذلك كالصلة و الصيام و سائر العبادات.

ثم إن الإتيان القريبي الذي به يكون العمل عبادياً، و يستوي بالتعبد على أنحاء:
الأول: الإتيان به بقصد الأمر.

الثاني: الإتيان به بقصد أن يتقرب من الأمر.

الثالث: الإتيان به لكون الفعل حسناً ذاتاً.

الرابع: الإتيان به لكونه ذا مصلحة.

الخامس: الإتيان به لمجرد كون الأمر مستحقاً لأن يطاع، و جديراً بأن يعبد.

السادس: الإتيان به رجاء توابه، و طمعاً في أخذ شيء منه تعالى.

السابع: الإتيان به خوفاً من عذابه تعالى و فراراً عن عقابه.

الثامن: الإتيان به لكونه شكرأً لينعمه تعالى.

و هل يكفي في مقام الامتثال كلّ واحد من تلك القصود؛ لكن تختلف مراتب الشواب باختلافها، أو إن بعضها غير كافٍ في تحقيق العبادة؟ وجهاً مقرران في النفقه، فراجع.^١

[٩٨] الواسطة في العروض والثبوت والإثبات^٢

إذا فرضنا عرض عارض على شيء - أعني صحة حمله عليه - فإنما أن لا يكون هنا واسطة في التبيّن فهو واضح، كعرض الناطق للحيوان و الحيوان للناطق؛ و إنما أن

١. نهاية الأذكار، ج ١ و ٢، ص ١٨٧؛ غواصة الأصول، ج ١ و ٢، ص ١٦٠؛ نسخات الأصول، ص ٧٤.

٢. هداية المسترشدين، ج ١، ص ١٠٦؛ مقالات الأصول، ج ١، ص ٤٧؛ متنبى الأصول، ج ١، ص ١٠؛ المستنق، ص ٢٤٢.

يكون في البَيْن واسطة، فتتحققـ حينئذـ أمور ثلاثة: الواسطة والعارض والمعروض، و يطلق عليه ذو الواسطة أيضاً.

ثم إنهم قسموا الواسطة بين العارض والمعروض إلى أقسام ثلاثة: الأولى: الواسطة في العروض، وهي ما كان العارض حقيقةً عارضاً لنفس الواسطة، وتكون نسبته إلى المعروض بالعرض والمجاز، كواسطة الحركة لعروض السرعة على الجسم في قوله: «الفرس سريع» مثلاً، فالسرعة عارض، والفرس معروض، والحركة واسطة في العروض مجازاً، ومعروض حقيقةً.

الثاني: الواسطة في الثبوت، وهي علة ثبوت العارض لمعروضه خارجاً، بحيث يكون اتصاف المعروض بذلك العارض حقيقياً، سواء كانت الواسطة أيضاً متصفه به أم لا، فالأولى كواسطة النار لعروض العرارة على الماء، والثانية كواسطة الحركة لعروض العرارة على الجسم، والتعجب لعروض الضحك على الإنسان.

الثالث: الواسطة في الإثبات، وهي ما كان علة للعلم بثبوت العارض لمعروضه، سواء كانت في الخارج أيضاً علةً، أو كانت معلولاً، أو كانت ملازماً.

و الأولى: كقولك: «الصلة ذات مصلحة ملزمة، وكل ما فيه مصلحة ملزمة فهو واجب، فالصلة واجبة» فيما إذا صار علماً بالصلة سبباً للعلم بالوجوب.

والثانية: كقولك: «الحجج واجب، وكل واجب له مصلحة ملزمة، فالحجج له مصلحة ملزمة» فيما إذا صار علماً بالوجوب طريقاً إلى علمك بالصلاح.

و الثالث: كقولك: «الصلة تنهى عن الفحشاء، وكل ما ينهى عن الفحشاء فهو معراج المؤمن، فهي معراج» بناءً على تلازمهما، ومن هنا قيل: إن الواسطة إن كانت علةً في العين والذهن فهي واسطة في الثبوت، وإن كانت علةً في الذهن فهي واسطة في الإثبات، وهذا يكون في وسائط القياس.

تم إن النسبة بين الواسطة في العروض و الثبوت هي التباين؛ فلا شيء من وسائط العروض واسطة في الثبوت، ولا شيء من وسائط الثبوت واسطة في العروض؛ إذ لا يعقل أن يكون شيء معروضاً لغيره، و علة لثبوت نفس ذلك العرض لمعروض آخر.

و النسبة بين الواسطة في العروض و الإثبات عموم مطلق؛ فكلّ واسطة في العروض يكون العلم بها علّة للعلم بالإتصاف المجازي، و لا عكس، فنقول: «هذا الفرس ذو حركة سريعة، وكلّ ما كان كذلك فهو سريع، فالفرس سريع». و النسبة بين الواسطة في التبوت و الإثبات أيضاً كذلك؛ فكلّ واسطة في الثبوت واسطة في الإثبات أيضاً، و لا عكس، ففي قوله: «العالَم متغير، و كلّ متغير حادث» المتغير واسطة في الثبوت و الإثبات، و في قوله: «الصلة واجبة، و كلّ واجب فيه مصلحة ملزمة» الوجوب واسطة في الإثبات، و ليس واسطة في الثبوت.

نَمَّ إِنَّ الْحَتْيَاجَ إِلَى بَيَانِ الْوَسَاطَةِ فِي هَذَا الْعِلْمِ يَقُوْمُ فِي مَوَارِدٍ مِّنْهَا: بَيَانُ أَنَّ مَسَائِلَ هَذَا الْعِلْمِ مِنْ قَبْلِ الْأَمْرِ الْعَارِضَةِ لِمَوْضِعِهِ، مَعَ الْوَسَاطَةِ فِي التَّبُوتِ أَوِ الْإِثْبَاتِ؛ فَإِنَّ الْحَقِيقَةَ - مَثَلًاً - عَارِضٌ، وَخَبَرُ الْعَدْلِ مَعْرُوضٌ، وَالْمَصْلَحَةُ الدَّاعِيَةُ إِلَى جَعْلِ الْحَجَيْقَةِ لَهُ وَاسْطَةٌ فِي التَّبُوتِ، وَمَا دَلَّ عَلَى ذَلِكَ بَيْنَ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ وَاسْطَةٌ فِي الْإِثْبَاتِ؛ وَكَذَلِكَ يَقَالُ فِي عِلْمِ الْفَقِهِ، فَالْوَجُوبُ عَارِضٌ، وَصَلَةُ الْجَمَعَةِ - مَثَلًاً - مَعْرُوضٌ، وَمَصْلَحَةُ الْفَعْلِ وَاسْطَةٌ فِي التَّبُوتِ، وَالدَّلِيلُ الدَّالِلُ عَلَى الْوَجُوبِ وَاسْطَةٌ فِي الْإِثْبَاتِ، وَهَكُذا.

[٩٩] الوجوب^١

هو أحد الأحكام الخمسة التكليفية، و حقيقته إما الإبرادة الأكيدة الحاصلة في نفس الأمر المتعلقة بفعل المأمور، أو هو أمر انتزاعي يتزعز لدى القُرْف عن إنشاء الطلب بواسطة لفظ أو غير لفظ، مع عدم قرينة على الترخيص في الترك؛ و اختيار الوجه الأول فريق من العلماء، و الوجه الثاني فريق آخرون.^٢

نَمَّ إِنَّهُ لِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْفَنِّ تَقْسِيمَاتٍ:

الأول: تقسيمه إلى الوجوب المطلق و المشروط.^٣

١. عوائد الأيام، ص ٤١٥؛ هداية المسترشدين، ج ١، ص ٦٤٠.

٢. انظر: هداية المسترشدين، ج ١، ص ٥٨٧؛ نهاية الأنكار، ج ١ و ٢، ص ١٦٥.

٣. درر النوائد، ج ١، ص ١١٠٣؛ كتابة الأحوال، ص ٩٥.

فالمطلق هو البعث الأكيد غير المقيد بأمر وجودي أو عدمي، و المشروط هو البعث الأكيد المقيد، بحيث لو لم يوجد القيد لم يوجد البعث. واللازم في الحكم بالإطلاق والتقييد هو ملاحظة أمر معين وقياس الوجوب إليه، ثم الحكم بأنه مطلق أو مقيد، فكلّ أمر لم يكن البعث منوطاً به كان الوجوب بالنسبة إليه مطلقاً، وكلما كان منوطاً به كان بالقياس إليه مقيداً، فالإطلاق والتقييد أمرانإضافيان، فترى أنَّ كلَّ تكليف أكيد بالنسبة إلى الشرائط العامة - أعني البلوغ والعقل والقدرة والالتفات - مقيد، وبالنسبة إلى أمور أخرى قد يكون مطلقاً وقد يكون مقيداً. مثلاً: وجوب الصلاة اليومية بالنسبة إلى الوقت مشروط فيما لم يدخل الوقت لم يوجد الوجوب، وبالنسبة إلى الوضوء أو عدالة المصلى أو فسقه - مطلقاً - ووجوب الحجج بالنسبة إلى الاستطاعة مشروط، وبالنسبة إلى كونه مجتهداً أو مقلداً أو كونه قريباً من مكة أو بعيداً غير مشروط.

و منه يظهر أنه ليس لنا وجوب مطلق على الإطلاق، بحيث لم يكن مشروطاً بشيء أصلاً؛ إذ لا أقل من اشتراطه بالشرائط العامة. ولا مشروط على الإطلاق، بحيث كان مشروطاً بكل شيء؛ بل كل بعث مطلقاً ومشروط بالإضافة، فإذا كان قولهم: «الوجوب المطلق» إنما هو بالنسبة إلى غير الشرائط العامة.

الثاني: تقسيمه إلى الوجوب النفسي والوجوب الغيري.^١

فالنفسي: هو الوجوب المتعلق بفعل بداع من الدواعي غير داعي إيصال المكلف إلى واجب آخر، كوجوب الصلاة والصوم ونحوهما.

والغيري: هو الوجوب بداعي إيصال المكلف إلى واجب آخر، كوجوب غسل الثوب والوضوء ونحوهما. وإن شئت فعتبر عن النفسي بأنه الإرادة المستقلة، وعن الغيري بأنه الإرادة المترشحة، وطلب المتولد عن الطلب الاستقلالي، لمقدمية متعلقه ب المتعلقة الاستقلالي.

الثالث: تقسيمه إلى الوجوب الأصلي والوجوب التبعي.^٢

١. تعريرات الشيرازي، ج. ٢، ص. ٢٩٤، كتابة الأصول، ص. ١٠٧.

٢. تعريرات في الأصول، ج. ٢، ص. ٢٢٥، كتابة الأصول، ص. ١٢٢.

فالأصلي هو البعث الفعلي المستقل الناشئ عن توجّه الأمر نحو المتعلق، ولحاظه له على ما هو عليه.

والتبعي: هو البعث التقديرى التابع للبعث الأصلي، ب بحيث لو التفت إلى متعلقه لأراده إرادة تبعيةً. مثلاً: إذا التفت الأمر إلى الصلاة و أنها معراج المؤمن، وإلى الفسل و أنه متى يتوقف عليه الصلاة، و بعث نحوهما، فالوجوب فيها أصليٌ و إن كان الأول نفسياً و الثاني غيرياً. و أما إذا توجّه نحو الصلاة و طلبها، ولم يتوجّه إلى الفسل و مقدّمته لها، فيقال: إن وجوبها أصليٌ، و وجوب الفسل تبعيٌ.

و قد يقال: إن الأصلي هو الوجوب المقصود بالإفهام من اللفظ، و التبّعي ما لم يقصد إفهامه منه و إن فهمه السامع منه بمثلك دلالة الإشارة.

نعم إن بيان النسبة بين كلٍ من الأصلي و التبّعي و النفسي و الغيري هو أنَّ الأصلي أعمّ من النفسي، فكل نفسيٌّ أصليٌّ، إذ النفسي لا يكون تقديرياً تبعياً؛ فإنَّ التبعية من شؤون المقدمة، وليس كل أصليٌّ نفسياً، لشموله للغيري أيضاً، كما عرفت. و أنا الأصلي و الغيري فيبيهما عووم من وجهه، فقد يكون الوجوب أصلياً و لا يكون غيرياً كالأصلي النفسي، وقد يكون غيرياً و لا يكون أصلياً كالتبّعي، وقد يكون أصلياً و غيرياً كما عرفت.

الرابع: تقسيمه إلى الوجوب التعيني و التخييري.^١

فالتعيني: هو واجب فعل بخصوصه.

و التخييري: هو واجب فعلين أو الأفعال على البدل، كما لو ورد: «إن أفترت فأعنق رقبة، أو أطعّم ستين مسكيناً، أو صُمْ شهرين متتابعين»، و يتصرّف التخييري على وجوهه^٢ ذهب إلى كل منها فريق:

الأول: أنه سنه من الوجوب، يتعلق بأزيد من فعل واحد بنحو الترديد، و يكون

١. عذّة الأصول، ج ١، ص ٢١٩؛ معلم الدين، ص ٧٧؛ كتابة الأصول، ص ١٤٠.

٢. بوائد الأصول، ج ١ و ٢، ص ٢٣٢.

امثاله ببيان بعض الأبدال، وعصيائه بترك الجميع.

الثاني: أنه الوجوب المتعلق بالجامع بينها، وهو عنوان أحد الأشياء القابل للانطباق على كل منها.

الثالث: أنه أبعاث ووجوبات تعيينية، متكررة بتكرر عدد الأبدال، ويسقط الكل بامتثال البعض.

الرابع: أنه الوجوب المتعلق بمعنى عند الله تعالى، المردّع عند المكلف بين الأشياء، وأيّاً مني أتي به المكلف ينكشف أنه كان مطلوباً عند الله تعالى، أو أنه إن أتي بما وافق الواقع كان أمثالاً، وإن أتي بما خالفه كان مسقطاً، وله تصوّرات آخر أقلّ فعما ذكرنا.

[١٠٠] وحدة المطلوب وتعده^١

إذا تعلق تكليف من ناحية المولى إلزامي كالوجوب أو غير إلزامي كالاستحباب، بموضوع مقيد أو محدود بوقت، فقد يكون الحال في مقام التبوت أن للمولى غرضاً واحداً متربتاً على الفعل المقيد والمحدود، بحيث إذا حصل المتعلق بقيده وصفه كان محضلاً لذلك الفرض، وإن حصل بدون ذلك القيد كان مساوياً لعدم الحصول وغير محصل للفرض أصلاً. و ذلك نظير جواب السلام المقيد بالفورية العرفية، فهنا مصلحة واحدة متربطة على الفعل المقيد: تحصل بحصوله، و تنعدم بانعدامه ولو كان ذات الفعل موجوداً. ويستوي تعلق الحكم والفرض بالفعل بهذا النحو من التعلق بوحدة المطلوب.

و قد يكون هنا غرضان وصلاحان يترتب أحدهما على ذات الفعل، والآخر عليه بقيده أو وقته، أو يكون هنا مصلحة أكيدة تترتب بمرتبتها الكاملة على الفعل المقيد، وبرتبتها غير الكاملة على ذات الفعل، بحيث يكون ما به التفاوت أيضاً مصلحة ملزمة لا يرضي المولى بتركها. فحيثئذ: إذا حصل الفعل المقيد مع قيده، حصل الغرضان أو

١. انظر: الوافية، ص: ٨٥؛ حلية المسترشدين، ج: ١، ص: ٢٩٧، نهاية الأفكار، ج: ١، و ٢، ص: ٣٩٧، أصول الفقه، ج: ١.

الفرض الأكيد؛ وإذا حصل بدون القيد، تتحقق أحد الفرضين، وفات الآخر أو فات المقدار اللازم، وذلك نظير أداء الدين الحال مع قدرة المدين و مطالبة الغريم؛ فإنه إذا عصى التدين، وأخر الأداء مدةً من الزمان، فات أحد المطلوبين أو مقدار منه، وبقي الباقي مرتبًا على أصل الأداء، ويسمى هذا النحو بتعدد المطلوب.

ثم إن الشرة بين الوجهين تظهر في موارد:

منها: ما إذا تعلق تكليف بفعل مقيد، ثم تعدد القيد، كما في الصلاة المتعدّر بعض قيودها و شرائطها. فالصلاحة الواجبة للقيود إذا فرض كون مطلوبتها بنحو وحدة المطلوب، يسقط وجوب أدانها، و يتحرّى الدليل لقضائها؛ و إذا فرض بنحو التعدد المطلوبية، يسقط المعسورة و يبقى الميسورة.

و منها: ما إذا تعلق تكليف بفعل موقّت، ففات مبنى المكلّف إتيانه في الوقت عصياناً أو نسياناً، كالصلاحة الموقّعة بوقت، فقلّ القول بوحدة المطلوب لا يجب القضاء إلا لدليل خارجي، و على القول بالتعدد يجحب.^١

و منها: ما إذا شكَّ المكلف بعد مضيّ وقت الفعل الموقّت في أنه أتى به في الوقت أم لا؟ فيجري استصحاب بقاء التكليف الثابت في الوقت بناءً على التعدد؛ إذ المورد من قبل الشك في بقاء التكليف و سقوطه بالامتنال، و لا يجري بناءً على الوحدة؛ لعدم بقاء الموضوع المترتب عليه الحكم.

١٠١] الورود^٢

هو في الاصطلاح عبارة عن أن يرد دليل و يصير سبباً لانعدام موضوع دليل آخر حقيقةً، بحيث لو لا ورود هذا الدليل لكان المورد مشمولاً لذاك؛ و يسمى الأول وارداً، و الذي انعدم موضوعه موروداً، و إليك أمثلة منه:

الأول: الأمارات الشرعية بالقياس إلى الأصول العقلية، و الدليل القطعي كالخبر

١. عدّة الأصول، ج. ١، ص. ١٨٦.

٢. فائد الأصول، ج. ٤، ص. ١٢.

المتوارد بالقياس إلى الأصول الشرعية؛ فإذا فرضنا أنَّ موضوع البراءة العقلية هو عدم البيان والدليل، و موضوع التخيير هو عدم المرجح، و موضوع الاحتياط هو احتمال المقام الأخرى، فبمجرد ورود دليل معتبر في موردها ينتفي وجданاً موضوعاتها، فينقلب عدم البيان إلى وجود البيان، و ينتفي عدم الترجيح، و يتحقق الترجيح، و يرتفع احتمال العقاب، فيحصل الأمان منه، فيقال حينئذ: إنَّ الدليل وارد على تلك الأصول.

و كذا القول في الأصول الشرعية؛ فإنَّ موضوع البراءة الشرعية و الاستصحاب هو الشك في التكليف و الشك في بقاء المتيقن، و كلاهما ينتفيان وجданاً بالدليل القطعي، كالغير المتواتر و المحفوف بالقرائن القطعية.

الثاني: تقدَّم الاستصحاب على الأصول العقلية كالبراءة العقلية و التخيير و الاحتياط، فإذا أجرينا استصحاب حمرة العصير - مثلاً - فيما إذا ذهب ثلثانه بنفسه أو بالشمس، يكون ذلك دليلاً شرعاً على الحرمة و بياناً لها، فينتفي بالوجдан عدم البيان. و كذا استصحاب وجوب الجمعة و عدم وجوب الظهر فيما إذا علمنا إجمالاً بوجوب إحداهما يكون دليلاً شرعاً على جواز ترك الظهر، فينتفي احتمال العقاب على تركه بالوجدان. و كذا استصحاب بقاء الوجوب و عدم الحرمة في مورد علمنا إجمالاً بأنَّ صلاة الجمعة إما واجبة و إما محظمة، مرجح شرعاً لطرف احتمال الوجوب، فينتفي عدم الترجيح.

الثالث: تقدَّم الاستصحاب أيضاً على الأصول الشرعية على قول بعض المحققين^١؛ بتقريب: أنَّ موضوع البراءة الشرعية هو المشكوك حكمه من جميع الجهات، فالمراد من قوله عليه السلام: «رُفِعَ عَنْ أَمْيَنِ مَا لَا يَعْلَمُونَ»^٢ رفع الفعل الذي لا يعلم حكمه من جميع

١. كتابة الأصول، ص ٣٢٠.

٢. والحديث: «رُفِعَ عَنْ أَمْيَنِي بِشَفَاعَةِ الْخَطَّافِ وَالثَّسْبَانِ، وَمَا أَكْرَهُ هُوَ عَلَيْهِ، وَمَا لَا يُطِيقُونَ، وَمَا لَا يَقْلُمُونَ، وَمَا اضْطَرَّ إِلَيْهِ، وَالْمُخْتَسَنَ، وَالظَّرِيرَةَ، وَالْمُتَكَبِّرَ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْعَلَمِ نَأْمَنُ بِتَطْبِيقِ بَشَفَاعَةِ»، التوحيد، ص ٣٥٣، ح ٢٤.

عن الإمام الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه: بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٣، ح ١٨.

الجهات، و من قوله عليه السلام: «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ مُطْلَقٌ»^١ إطلاق ما هو مشكوك من جميع الجهات، فإذا أجرينا استصحاب الحرمة في العصير المشكوك مثلًا، يكون شرعيه معلوم الحرمة من جهة كونه متيقناً سابقًا مشكوكاً لاحقًا، فينعدم موضوع البراءة الشرعية بالوجدان وهو الورود.

الرابع: تقدم الخاص على العام وروداً، كما تقدم بيانه في آخر بحث الحكومة.

تبنيه:

الفرق بين الورود والتخصص هو أنهما يشتركان في أمر ويفترقان في آخر.^٢ أما ما به يشتركان فهو أنَّ موضوع المورد والتخصص ينتهيان بالوجدان بعد مجيء الوارد والتخصص؛ وأما ما به يفترقان فهو أنَّ انعدام الموضوع في الورود بواسطة التمييز ورود الدليل، ولو لاه لكان المورد مشمولاً للمورود؛ وفي التخصص خارج عنه بالوجدان لا بالتمييز على الخروج، وبذلك تعرف الفرق بين هذين العنوانتين وبين التخصص و الحكومة؛ إذ في هذين ينعدم الموضوع وجданاً، وفي التخصص و الحكومة موجود وجданاً، والمدعوم هو الحكم؛ فراجع معنى التخصص و الحكومة؛ ليظهر الفرق بينهما وبين الورود، وبينهما في أنفسهما.

١٠٢] الوضع^٣

هو اصطلاحاً: ارتباط خاص حاصل بين النطق والمعنى، بحيث إذا فهم الأول فهم الثاني، وينقسم بتقسيمات:

الأول: تقسيمه إلى الوضع التعيني و التعيني.^٤

١. والحديث: «كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرِدُ لِيَهُ تَهْبِي». كتاب من لا يحضره الفقيه، ج.١، ص.٣١٧، ح.٩٣٧، عن الإمام الصادق عليه السلام: بحار الأنوار، ج.٢، ص.٢٧٤، ح.٢٠.

٢. نهاية الأفتخار، ج.٤، القسم الثاني، ص.١٦؛ فوائد الأمثال، ج.٢، ص.٧١٤.

٣. كتابة الأصول، ص.٩.

٤. وسيلة الوصول، ص.٣١.

فالأول: هو أن يكون حصول ذلك الربط والإختصاص بوضع الواضع وجعله، لأن يقول: «وضعت هذا اللفظ بازاء هذا المعنى»؛ والثاني: أن يكون حصوله بكترة استعمال اللفظ في معنى، بحيث لا يحتاج الإنفهام إلى قرينة.

الثالث: تقسيمه إلى الوضع الخاص والموضوع له الخاص، والوضع العام والموضوع له العام، والوضع العام والموضوع له الخاص.^١

و توصيف الوضع الذي هو من فعل الواضع بالعام والخاص توصيف مسامحيٌ؛ فإنَّ المتضمن بها حقيقةٍ هو الملمحوظ للواضع عند الوضع، فالوضع العام معناه الوضع الذي كان الملمحوظ عندَ عاماً.

وبيان الأقسام، أنه إذا أراد الواضع وضع لفظ في قبال معنى فقليله أن يتصور اللفظ والمعنى كليهما؛ فحيثئذٍ: تارةً يتصور معنى جزئياً ولفظاً معيناً، ويقول مثلاً: «وضعت لفظ زيد بازاء هذا الرجل المعين»، فيكون ما لاحظه في ذهنه خاصاً و ما وضع له اللفظ خاصاً أيضاً، فيقال: إنَّ الوضع والموضوع له كليهما خاصان.

و أخرى يتصور و يلاحظ معنى كلياً عاماً و لفظاً مخصوصاً، فيقول: «وضعت لفظ الإنسان لهذا المفهوم الكلي»، فيقال: إنَّ الوضع والموضوع له كليهما عامان، بمعنى أنه وضع اللفظ في قبال عين الكلي الذي لاحظه.

و ثالثة يلاحظ معنى عاماً، و يجعل ذلك آلة للحافظ مصاديقه، و يضع اللفظ في قبال كلَّ فرد من أفراد الملمحوظ، فإذا لاحظ عنواناً كلياً كالذكر الفرد مثلاً، فوضع كلمة «هذا» لكلَّ ما هو مصدق له، يقال حيثئذٍ: إنَّ الوضع عامٌ والموضوع له الخاص، وأما الوضع الخاص والموضوع له العام فهو على المشهور تصور محض، لا وقوع له ولا إمكان.

تنبيهان:

الأول: أنَّ الأقوال في الوضع كثيرة؛ منها: ما هو المشهور من كون أقسامه في مقام التصور أربعة، و في مرحلة الامكان

و الواقع ثلاثة، كما عرفت.

و منها: ما ذكره بعض الأعاظم من أنها في مقام التصور والإمكان أربعة، وفي مرحله الواقع ثلاثة، فذهب إلى إمكان الوضع الخاص والموضع له العام، بأن يرى الواقع شبعاً من بعيد، ولا يعلم أنه من مصاديق الإنسان مثلاً أو البقر؟ فيعين لفظاً ويقول: «وضعت هذا اللفظ لنوع ذلك الشبح أو لجنسه»، فيكون الملحوظ هو ذلك الجزئي، والموضع له هو الكلّي الملحوظ بنحو الإجمال.^١

و منها: ما ذكره في الكلية من أنها في مرحلة التصور أربعة، وفي مقام الإمكان ثلاثة، وفي مرحلة الواقع اثنان، فأدرج ما هو من القسم الثالث لدى المشهور في القسم الثاني.^٢

الثاني: أنه من القسم الأول الأعلام الشخصية كلها، و من القسم الثاني أسماء الأجناس و مواد الأفعال و أسماء الفاعلين و المفعولين و الصفات المشتبهة و نحوها، و من القسم الثالث جميع العروض وأسماء الإشارة والضمائر و شبيها.

الثالث:^٣ تقسيمه إلى الوضع الشخصي و الوضع النوعي.

بيانه: أن اللفظ له مادة و هيئة، فالمادة: هي ذات العروض المرتبة نحو «ض» «ر» «ب» بلا شرط لحظ الإعراب و الحركة، و الهيئة: هي الصور العارضة لتلك المواد كضرب و ضارب و مضروب، و أيّاً منها لاحظه الواقع تفصيلاً في مقام الوضع فالوضع بالنسبة إليه شخصي، و ما لاحظه إجمالاً فهو بالإضافة إليه نوعي، فالأنواع ثلاثة: لحظ الهيئة و المادة تفصيلاً، و لحظ الأول تفصيلاً دون الثاني، و العكس.

فالأول: كوضع الأعلام الشخصية و الجوامد من الألفاظ؛ فإن الواقع لحظة

١. الفصول الفرودية، ص ١٦.

٢. الكلية الأولى، ص ١٠.

٣. من تقسيمات الوضع.

٤. انظر: محاضرات في أصول اللغة، ج ١، ص ١٢٦.

إنسان و زيد و حجر و شجر بموادها و هيئاتها و وضعها لمعانيها، و منه الموضوع الأول في المشتقات، كما سترى.

و الثاني: كوضع سائر المشتقات مما وضع بعد الوضع الأول.

و توضيحيه: أن المشتقات على أقسام كثيرة، كاسم الفاعل و المفعول و الصفة المشبهة و الماضي و المضارع و المصدر، فإنه أيضاً من المشتقات، فلا بد للواضع عند الوضع من تقديم واحد منها، و لاحظ كل من هيئته و مادتها مستقلاً، و وضعهما كذلك؛ إذ لا وضع للمادة مجردَة عن الهيئات، فأيّاً منها قدمه كان وضعه بهيئته و مادتها شخصياً، فإذا قدم الماضي - مثلاً - و قال: «وضعت الكلمة ضربَ لمعنى هذا، و سبعة لكذا، و علمَ لكذا» و هكذا، تم - حينئذ - وضع الماضيات من الأفعال، و بذلك تم وضع نوع من الهيئات و وضع جميع المواد، فيكون وضع الماضي شخصياً هيئَةً و مادةً، و يقال: إن الماضي أصل في الكلام أو في الوضع.

فإذا أراد وضع أسماء الفاعلين مثلاً، فيلاحظ فقط هيئتها معينةً تفصيلاً، و لا يلزمه - حينئذ - لاحظ المادة كذلك ليثبتوا المواد كلها في ضمن الموضوع أولاً و هو الماضي من كل فعل، فيكتفي الإشارة الإجمالية إليها، فيقول: «وضعت هيئته الفاعل في ضمن أي مادة من المواد الموجودة في ماضيات الأفعال لذاتِ ثبت لها تلك المادة»، فيكون وضع الهيئة شخصياً و المادة نوعياً، و هكذا سائر المشتقات حتى المصدر، و لذلك يقال: إن تلك المشتقات فرع للماضي في الوضع. ولو فرضنا كون الملحوظ أولاً هو المصادر أو المضارعات، كان ذلك أصلاً؛ و من هنا ذهب طائفة إلى أن المصدر هو الأصل، و آخرون إلى أن المضارع هو الأصل.^١

و أمّا لاحظ المادة بالخصوص دون الهيئة فلا وجود له على ما قلنا.

تنقية:

كما أن لاحظ هيئه و مادة، كذلك للمعنى أيضاً هيئه و مادة، فمادة الضرب - مثلاً - هي أصل تصادم جسم مع آخر، و هيئته هي الخصوصيات الملازمة له و عوارضه

^١ انظر: نهاية الأنوار، ج ١ و ٢، ص ١٢٤.

الوجودية من الزمان والمكان، و ما منه وجوده أعني الضارب، و ما به وجوده أعني آلة الضرب، و مواد الألفاظ تحكي عن مواد المعاني، و هيئتها تحكي عن هيئاتها، فمادة «ضرب» تحكي عن أصل الضرب، و هيئته عن زمانه، و مادة كلمة «مضارب» عن أصل الضرب، و هيئتها عَنْها به يوجد الضرب، و هكذا.

هذا كله في الحقائق، وأما المجازات ففيها أقوال:

الأول: القول بأن لها وضعاً نوعياً من حيث الهيئة والمادة؛ بمعنى أن الواقع أشار إلى كليتهما بالإشارة الإجمالية بأن جعل عنوان اللفظ آلة للحاظهما، فقال: «وضعت كل لفظ موضوع لمعنى من المعاني لمشابه ذلك المعنى» أو «لسببه» أو «لمسبيه» أو «للحال فيه» أو «ل محله» على اختلاف أنحاء المجازات، فكانه وضع في ضمن هذا البيان لفظ الأسد للرجل الشجاع، مع أنه لم يلاحظ له هيئة و مادة، فاستعمال اللفظ في معناه المجازي أيضاً يرجع إلى وضع الواقع، ولذلك حصروا المجازات في أقسام تخيلوا تنصيص الواقع عليها.^١

الثاني: القول بأن استعمالها في المعاني المجازية لا ربط له بالواقع؛ بل هو منوط باستحسان طبع المستعمل، فأي ربط تصوره المستعمل بين معنى من المعاني وبين المعنى الحقيقي، و طاب نفسه باستعمال لفظه فيه، فالاستعمال جائز و صحيح، فلا تكون أقسام المجازات محصورة فيما حصورها فيه.^٢

الثالث: القول بأن الألفاظ لم تستعمل في غير ما وضعت له أصلاً حتى في المجازات؛ بل هي مستعملة في معانها الحقيقة، بدعوى اتحادها مع المعاني المجازية، مثلاً: إذا قلت: « جاءني أسد » مريداً به زيداً فإنك لم تستعمل الأسد في زيد ابتداء و بلا واسطة؛ بل كأنك قلت: جاءني العيون المفترس المعهود، و زيد هو ذلك العيون، و

١. انظر: هداية المسترشدين، ج ١، ص ٥٥.

٢. انظر: الفصول التروية، ص ٢٥؛ كتابة الأصول، ص ٢١.

هذا هو القول الذي ذهب إليه السكاكي، إلا أنه قال به في خصوص الاستعارة.^١
 و ما بجمعه عننيت قد كمل بحثنا على جمل المهنّات اشتمل
 و الحمد لله أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً، و صلواته على رسوله الكريم و آلـه
 العبادين، و لعنة الله على مخالفـهم و معانـديـهم إلى قيـام يوم الـدين.

الفهارس العامة

٥٤٩	١. فهرس الآيات
٥٥٣	٢. فهرس الأعلام
٥٥٤	٣. فهرس الأديان والمذاهب والفرق والجماعات
٥٥٦	٤. فهرس الأمكنة
٥٥٨	٥. فهرس الكتب الواردة في المتن
٥٥٩	٦. فهرس المراجع والآخذ
٥٦٤	٧. فهرس المطالب

(١)

فهرس الآيات

الصفحة	رقم الآية	البقرة (٢)	من الآية
٣٤٠	١٩		«يَجْعَلُونَ أَصْنَابَهُمْ لِيَأْذَانُهُمْ»
١٤٢، ١٢٢	٢٩		«مَوْلَى الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»
٨٧	٣٥		«وَلَا تَنْقِبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةِ»
١٣٤، ٥٦	٤٣		«وَأَقْبِلُوا الصَّلَاةَ وَأَثْوَرُوا الزُّكَارَةَ»
٥٤	٦١		«كَفُوا وَأَشْرِبُوا»
١٣٤	٦٧		«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَبَّحُوا بَقْرَةً»
١٣٤	٦٩		«صَنْدَلَةً لِمَاقِعٍ لَوْنَهَا»
٢٨٩	٨٣		«وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنَا»
٧٨	١١٥		«وَبِذِي الْمُتْرَقِ وَالْمُنْتَرِبِ فَإِنَّمَا تُؤْلِو افْتَنْ وَجْهَ اللَّهِ»
١٠٠، ٧٨	١٤٤		«فَوْلَ وَجْهَكَ شَطَرَ الضَّحِيدِ الْخَرَامِ وَحِيتَنَ مَا كَنْتُمْ فَوْلُوا...»
١٠٧	١٥٣		«بِاِلْيَهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعْبَيْتُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ»
٤١٩، ١١٧	١٨٥		«بِرِيدَ اللَّهِ بِكُمُ الْبَشَرُ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْفَسَرَ»
٢٧٧	١٨٧		«ثُمَّ أَبْيَهُوا الْمَهْيَامَ إِلَى الْدُّلَيلِ»
٧٨	٢٢١		«وَلَا تَنْجِحُوا الْمُتْشَرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنُوا»
٤٣٥، ١٢٠	٢٢٨		«وَالْمُنْظَلَقَاتِ يَنْرِيْضُنَ بِأَنْشَبِهِنَ...»

٤٣٥، ١٣١	٢٣٧	«أَوْ يَغْفِلُ الَّذِي بِنِيَهُ عَفْدَةُ النَّكَاجِ»
٢٧٦	٢٣٨	«خَابَفُوا عَنِ الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةُ الْوُسْطَى»
٢٠	٢٦٩	«وَمَنْ يَرُثُ الْجَنَاحَ فَذَلِكَ أَوْيَنْ خَيْرٌ كَبِيرٌ»
٤٤٤، ٢٥٦، ١٠٢	٢٧٥	«وَأَخْلَى اللَّهُ أَبْيَنَ وَخَرْمَ الرُّبَّا»
٥٥	٢٨٢	«إِذَا دَاهَيْتُمْ بِنِيَنْ إِلَى أَجْلِ مُشَقَّنْ فَاقْتُبُوْهُ...»
٩٣	٢٨٢	«وَاسْتَقْبَهُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ»
١٣٤	٢٨٢	«وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»
١٠٠	٢٨٤	«بِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»
٤١٨، ٢٨٢، ١٨٢	٢٨٦	«لَا يَعْلَمُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسَعَهَا»
٤١٨	٢٨٦	«وَبَئْنَا وَلَا تَخْبِلْ عَلَيْنَا إِصْرَاكُنَا خَلْقَتَهُ عَلَى الدِّينِ مِنْ قَبْلِنَا»

آل عمران (٣)

٤٠٩	٤٤	«وَمَا كُنْتَ لَدَنِيهِمْ إِذَا يَلْقَوْنَ أَفْلَامَهُمْ...»
١٣٤	٩٧	«وَإِلَهُكُمْ عَلَى النَّاسِ جِحَّ الْبَيْتِ»
٣٤٠	١٠٧	«وَمَا الَّذِينَ ابْيَضُتُ وَجْهَهُمْ فَهُوَ زَخْرَفُ اللَّهِ»
٥٣	١٥٩	«وَشَاءُرُّهُمْ فِي الْأَمْرِ»

النساء (٤)

١٧	١	«بِإِيمَانِهِ النَّاسُ اشْفَوَارَبِّكُمْ»
١٠٥	١١	«فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْرَجٌ فَلِأَمْرِهِ السُّدُسُ»
١٢٤	١٢	«وَلَهُنَّ الْرُّبُعُ مِمَّا تَرَكُوكُمْ إِنْ لَمْ يَتَنَزَّلْ نَحْمُ وَلَدُهُ»
١٣٢	٢٢	«خَرَمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاكُمْ»
٢٥٩	٤٣	«فَلَمْ يُحِدُّوْهَا هَامَهُتُمُوا مَصْعِيدًا طَبِيبًا»
٥٢	٥٨	«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا»
٤١١، ٣١٤	٥٩	«أطِيعُوا اللَّهَ وَأطِيعُوا الرَّسُولَ»
١٠٨	٨٢	«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ»

المائدة (٥)

١٣١	١	«أَجْلَتْنَاهُمْ بِهِمْ أَثْعَامٍ إِلَّا مَا يَنْتَهُ عَذَابُهُمْ»
٧٨	٥	«وَالْمُحْسِنُونَ مِنَ الَّذِينَ أَوْفُوا الْجُنَاحَ مِنْ فِي أَنفُسِهِمْ»
٤١٩، ٢٥٩	٦	«فَلَمْ يَجِدُوا... هَا يُبَرِّئُ اللَّهُ بِإِيمانِهِ عَذَابَهُمْ مِنْ حَزْجٍ...»
١٣١	٣٨	«وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطُلُوَا أَيْدِيهِمَا»
٢٨	٤٥	«وَخَبَّئْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النُّفُسَ بِالنُّفُسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ»
٧٠	٨٩	«وَلَعِنَ يُواخِذُكُمْ بِمَا عَصَدْنَتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ...»
٤٠١، ٣٠٤	٩٢	«أَطْبِعُوا اللَّهُ وَأَطْبِعُوا الرَّسُولُ»

الأنعام (٦)

١٠٨	١٩	«وَأَوْجَنَ إِنَّى هَذَا الْفَزَانُ لِأَنْذِرْتُمْ بِهِ وَمِنْ بَلْعَ»
٥٥	١١١	«كَعْوَانِ ذُرْفَهِ إِذَا أَنْزَرَهُ أَنْوَاحَهُ يَوْمَ خَصَاوِهِ»
٤٠١	١٦٠	«مِنْ جَاءَ بِالْخَسْنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَابِهِ»

الأعراف (٧)

٥٢	٢٩	«فَلَمْ أَنْزَرْتُكُمْ بِالْقِنْطَطِ»
٥٣	١٩٩	«خَذُ الْعَفْوَ وَأْمِرْ بِالْعَزْفِ»

التوبه (٩)

٧٨	٣٦	«وَقَاتَلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافِرَةً كُلَّمَا يُقَاتِلُونَهُمْ كَافِرَةً»
٣٦٣، ٢٥٨، ١٥٧، ٢٦	١٢٢	«فَلَمْ يَلْفَزْ مِنْ كُلِّ بَرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةً بِيَنْتَهِيُوا إِلَى الْدُّينِ...»

يونس (١٠)

٥٣	٣	«أَنْتُمْ أَسْتَوْىٰ عَلَى الْعَزِيزِينَ يَنْتَهِيُ الْأَنْزَرُ»
٢٠٨، ١٤٧	٣	«وَمَا يَتَبَشَّعُ أَنْتُرْهُمْ إِلَّا ظَنَّا إِنَّ الْفَلَنَ لَا يَقْبَسُ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا»

هود (١١)

٥٢

٤٧

«وَمَا أَمْرُ فِرْغَوْنَ بِزَبْبِيدَ»

يوسف (١٢)

٣٤٠، ٣٨

٦٦

«إِنَّ أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا»

٥٢

٤٠

«أَفَرَ أَلَا تَغْبَنُوا إِلَيْنَا هَذَا»

٥٣

٤١

«فَقُبْنَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَهْلِكُوا»

٣٥٤، ٣٦١

٨٢

«وَسَنْتِ لِلْقَرْبَةِ»

إِيْرَاهِيمَ (١٤)

١٠٧

٥٢

«هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ فَلَيَتَذَرَّوْا بِهِ»

الحجـر (١٥)

٧٨

٩١

«فَاصْدُعْ بِمَا تُؤْمِنُ وَأَغْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ»

النـحل (١٦)

٢٠٩

٤٣

«فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ»

الإسراء (١٧)

٢٤٧، ٢٤٨

١٥

«وَمَا كَعَنَا مُغَذِّبِينَ خَشِّنَ شَبَغَتُ رَسُولًا»

٤٠٠، ٤١٠

٢٢

«فَلَا تَثْلِلْ نَهَمَّاً فَـ»

٩٤

٢١

«وَلَا تَقْتُلُوا أُولَادَكُمْ خَشِّيَّةً إِلَاقِ»

٢٠٨، ٢١١

٣٦

«وَلَا تَنْقُضْ مَا تَنْسِى سَذْجَ بِهِ عِلْمَ»

٧١، ٥٥

٧٨

«أَلِمِ الْمُصْلَةُ يَذْكُرُ الشُّفَعَى إِنْ غَشَقَ النَّبِيلُ»

طه (٢٠)

٤٠	١١٤	«وَقَالَ رَبُّ زَيْنَبِي عَلَيْهَا»
٤٣٦	١٢١	«وَعَصَنَ أَذْمَرَ زَيْنَبَ فَغَوَى»
٥٣	١٣٢	«وَأَمْرَأُهُنَكَ بِالصَّلَاةِ وَأَضْطَبَرَ عَلَيْهَا»

الأنبياء (٢١)

٣٩٦	٢٣	«لَا يَشْتَأْلِ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يَشْتَأْلُونَ»
٣٨	٣٤	«وَمَا جَعَلْنَا لَيْلَتَنَا مِنْ قَبْلِكَ الْحَلْدَنَ»

الحج (٢٢)

٤١٩، ٤١٧	٧٨	«وَمَا جَعَلْنَا لَيْلَتَنَا فِي الدَّيْنِ مِنْ خَرْجٍ»
----------	----	---

النور (٢٤)

٣٨	٣٢	«وَأَنْجُخُوا الْأَيَامَ مِنْ كُمْ»
٣٧	٣٥	«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»
١٠٠	٤١	«يَسْبِّحُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»
٤٠١، ٣٠٤	٥٤	«أَطِبِّعُوا اللَّهَ فَأَطِبِّعُوا الرَّسُولَ»
٥٣	٦٣	«فَلَيَخْذُلَ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ»

الشعراء (٢٦)

١٠٦	١٥	«إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَبِقُونَ»
٣٤٠	٨٤	«وَاجْخَلْنَا لِي بِسَانَ صِدْقِي فِي الْآخِرِينَ»
٤٣١	١٩٣	«نَزَّلْنَا بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ»
٤٣١	١٩٥	«بِسَانٍ غَرَبِيٍّ مُبِينٍ»

(٣٠) الروم

٥٥ ٥٠ «فَانظُرْ إِلَى آذَارِ رَخْفَةِ الْكَوْكَبِ يَخْيِي الْأَرْضَ...»

(٣٥) فاطر

٢٨ ١٩ «وَمَا يَشْتَوِي الْأَغْنَى وَالْبَصِيرُ»
٢٤,٢١ ٢٨ «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الظَّلَمَاءُ»

(٣٧) الصافات

٧٥ ١٠٢ «يَا بَشَّرِي إِنَّمَا أَرَى فِي الْعَنَامِ أَنَّمَا أَذْبَحُكَ...»
٤٠٩ ١٤١ «فَسَاهَمْتُ فِي خَانَ مِنَ الْمَذْخُضِينَ»

(٣٩) الزمر

٢٠ ٩ «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ...»

(٤٠) غافر

٤٢٠ ٢١ «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلنَّاسِ»

(٤١) فصلت

٤٣١ ٤٢ «لَا يَأْتِيهِ النِّبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدِيهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ...»
٤٤٠ ٤٦ «وَمَا زَبَدَ بِظُلْمٍ لِلنَّاسِ»

(٤٧) محمد ﷺ

٤٠١,٣٠٤ ٣٣ «أطِيفُوا اللَّهُ وَأطِيفُوا الرَّسُولَ»

(٤٩) الحجّرات

١٦٣,١٥٩ ٦ «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِثِنَةٍ فَتَبْيَثُو...»
١٤٧ ١٢ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْتُمُوا أَجْنَبَنِي وَآتَيْرَأْ...»

(٥٣) النجم

١٦١ ٢٨ **«إِنْ يَتَبَعُونَ إِلَّا لِظُنْنٍ وَإِنَّ الظُّنْنَ لَا يُفْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا»**

(٥٨) المجادلة

٤٤٧, ٤٥٠ ١١ **«يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ذِرَاجَاتٍ»**

٤٦٨, ٤٧٧ ١٢ **«بِمَا أَيْمَانُهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَلَمْ يَمْلُمُوهُ...»**

٤٦٨, ٤٧٧ ١٣ **«أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِّنِي حَوْا نَحْنُ...»**

(٦٤) التغابن

٤٠١, ٣٠٤ ١٢ **«أَطِيبُوا اللَّهُ وَأَطِيبُوا الرَّسُولَ»**

(٦٥) الطلاق

٢٨٢, ٢٨٣ ٧ **«لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا أَتَاهَا»**

٢٠ ١٢ **«اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ...»**

(٧٢) الجن

٤٨ ١٨ **«وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ»**

(٨٠) عبس

٥٣ ٢٣ **«كَلَّا لَنَا يَنْفَضِّلُ مَا أَمْزَأَ»**

(٨٨) الفاشية

٣٧ ١٢ **«بِمَا هَا عَنِّيْ جَارِيَةً»**

(٨٩) الفجر

٤٣ ٢٢ **«وَجَاءَ رَبِيعُكَ وَالثَّلَاثَ صَفَّا صَفَّا»**

العلق (٩٦)

١٩	١	﴿إِنَّا بِأَشْمَرُ زَيْكَ الَّذِي خَلَقَ﴾
١٩	٢	﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَنْقٍ﴾
١٩	٣	﴿إِنَّا أَوْزَيْكَ الْأَفْرَم﴾
١٩	٤	﴿الَّذِي عَلَمَ بِالْقَلْمَنِ﴾
٣٨.١٩	٥	﴿عَلَمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾
٣٦٠	١٧	﴿ظَبَّانٌ شَابِيهَ﴾

العصر (١٠٣)

١٠٣	٢	﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَنَبِيٌّ خُشْبَر﴾
١٠٣	٣	﴿إِنَّ الْأَثْبَانَ آتَنُوا﴾

(۱)

فهرس الأحاديث

٢٥	إذا أراد الله بعده خيراً فقهه في الدين
٢٦٥، ١٦٠	إذا أردت حديتاً فعليك بهذا المجال
٤١٦	إذا أمرتكم بشيء فأتو منه ما استطعتم
٢٤٩	إذا جاء الموت لطالب العلم وهو على هذه الحالة...
٢٤٧	إذا خرج في طلب العلم ناداه الله - عز وجل - من فوق العرش...
٢٧٩	إذا خفت ضلالة فإن الكف عنده خير من ركوب الأهوال
٢٢	إذا رأيتم العالم محباً لدنياه فاتهمه على دينكم...
٢٤٥	إذا رأيتم المتفقهين فاستوصوا بهم خيراً
٤٠٨	إذا شكت في شيء ومن الوضوء ودخلت في غيره...
١٠٣	إذا كان الماء قدر كيل متر ينجزه شيء
٣٦٤	إذا لم تعلم فموسع عليك بأيّهما أخذت
٢٥	إذا مات المؤمن القبيه بكت عليه الملائكة وبقاع الأرض...
٢٥	إذا مات المؤمن القبيه ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدّها شيء
٣٢٧، ٢١٩	إذن فتخير أحدهما وتأخذ به ودع الآخر
٢١٩	إذن فخذ بما فيه العائمة لدينك واترك الآخر
٢٤	اطلبو العلم وترتبوا به بالعلم، وتواضعوا المن...
٥٤	اغتسل للجمعة والجناية
٢٤٩	الأئمة هم العلماء، والشيعة هم المتعلمون...
٢٥٩	التراب أحد الطهورين
٢١	الراوية لحديتها يشدّ به قلوب شيمتنا أفضل من ألف عابد
٢٣٩	السبب بينكم وبين الله تعالى

- ٢٤٧ الشاخص في طلب العلم كالمجاهد في سبيل الله ...
 ٢٤٨ الشرف من شرفه علمه
 ٢٤٨ الطواف بالبيت صلاة
 ٢٤٥ العالم بين الجھاں كالجھی بين الآنوات
 ٢٤٨ العالم كبير وإن كان حدثاً، والجاهل ضعيف وإن كان شيخاً
 ٣٨٦ القل تعرف به الصادق على الله فتصدقه، والكاذب ...
 ٢٤٩ العلماء ياقون ما بقي الدهر؛ أعيانهم مفقودة ...
 ٢٣ العلماء رجال: رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج، وعالم تارك لعلمه ...
 ٢٤١ العلم أشرف الأخباب
 ٢٤٢ العلم أفضل من المال لسبعة: الأول: أنه ميراث الأنبياء ...
 ٢٣٩ العلم ضالة المؤمن
 ٢٣ العلم مترون إلى العمل، فمن علم عمل، ومن عمل علم ...
 ٢٥٠ الفقهاء سادة، والجلوس إليهم زيادة
 ٢٤١ الكلمة من الحكمة يسمعها الرجل فيقول ...
 ٢٥ الكمال كل الكمال: التفقه في الدين، والصبر على النوبة ...
 ٤١٨ الله أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطقون
 ٣٧٢ الماء يظهر ولا يظهر
 ٣٨ المرأة مخبأ تحت لسانه
 ٢٤٨ الملوك حكام على الناس، والعلماء حكام ...
 ٤١٦ الميسور لا يسقط بالمعسورة
 ٢٤٢ المؤمن إذا مات وترك ورقة واحدة ...
 ٢٤٧ الناس أبناء ما يحسنون
 ٢٨٢ الناس في سعة ما لا يعلمون
 ١٨٣ الناس في سعة مالهم يعلموا
 ٢٤٩ النظر إلى وجه العالم عبادة
 ٢٥٠ النظر إلى وجهه حبّاً له عبادة
 ٢٤٢ التوّ مع العلم خير من صلة مع الجهل
 ٢٧٨ الوقوف عند الشيبة خير من الاتّحـام في الـهـلـكة

- ٢٤٦ من عبد يغدو في طلب العلم ويروح إلا خاص...
 ٢٣ إن العالم إذا لم يحمل بهمه زلت مواعظه عن القلوب كما يزيل المطر...
 ٢١ إن العلماء ورثة الأنبياء، وذلك أن الأنبياء لم يورثوا...
 ٢٤٧ إن أولى الناس بالأنبياء أغظمهم بما جاؤوا به
 ٢١٩ انظر ما وافق منها العائمة فاتركه وخذ بما خالف فنان...
 ٢٠٣ انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم حكماً...
 ١٦٨ إن كنت تريد معانبي فلا يأس
 ٢٤٣ إن لم يسعد لم يشق، وإن لم يعرف لم يضيع...
 ٣٦١، ١٥٥ إنما الأعمال بالنيات
 ٢٤١ إن هذه القلوب تملأ كما تملأ الآبدان...
 ٣٦٥ إنه قد سمع متى حدثنا كثيراً...
 ٢٨٩ إنه ملعون
 ٣٦١، ١٥٥ إني تارك فيكم التقليل
 ٤٢١، ٢٨٨ أرأيت إن رأيت في يد رجل شيئاً، أيجوز...
 ٢٤٠ أَنَّ لِكُلِّ مُسْلِمٍ لَا يجعَلُ فِي كُلِّ جَمَعَةٍ يَوْمًا...
 ٢٥٨ أَفِيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثَقَهُ، أَخْذَ عَنْهُ مَعَالِمَ دِينِي؟ قَالَ ع: نَعَمْ
 ٢٤٥ أَكْثَرُ النَّاسِ قِيمَةُ أَكْثَرِهِمْ عِلْمًا، وَأَقْلَى النَّاسُ...
 ٢٤٨ أَمْتَنَ النَّاسَ إِلَى اللَّهِ الْجَاهِلُ الْمُسْتَخْفَى بِحَقِّ أَهْلِ الْعِلْمِ...
 ٢٤٣ أَنَّ الْعِلْمَ عَلَيْهِ قَلْ، وَمَفْتَاحُهُ السُّؤَال
 ٢٥٠ أَنَّ اللَّهَ -عَزَّ وَجَلَّ- يَقُولُ لِمَلَائِكَتِهِ عِنْ دِرَاسَاتِ أَهْلِ مَجْلِسٍ...
 ٢٨٦ أَنَّ اللَّهَ لَمَّا خَلَقَ الْمَلَقَ قَالَ: بَكَ اثِيبُ، وَبِكَ اعْاقِبُ...
 ٢٤٥ أَنَّ اللَّهَ يَبْحَثُ بِنَاءَ الْعِلْم
 ٢٤٢ أَنَّ بَابَهَا مِنَ الْعِلْمِ يَتَلَمَّسُ الرَّجُلُ خَيْرُهُ مِنْ أَنْ...
 ٢٤٦ أَنَّ صَحَّةَ الْعَالَمِ وَاتِّبَاعُهُ دِينٌ يَدَانُ بِهِ اللَّهُ...
 ٢٤٠ أَنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ أَوْجَبَ عَلَيْكُمْ مِنْ طَلَبِ الْعَالَمِ
 ٢٤٥ أَنَّ قَلْبًا لِيَسْ فِيهِ عِلْمٌ كَالْبَيْتُ الْغَرَابُ الَّذِي لَا عَامِرٌ لَهُ
 ٢٤٠ أَنَّ كَمَالَ الدِّينِ طَلَبُ الْعِلْمِ وَالصَّمْلُ بِهِ
 ٢٤١ أَنَّ هَذَا الْعِلْمُ وَالْأَدْبُرُ ثَمَنٌ نَفْسِكَ...

- ١٦١ آنه قد سمع متى حدثنا كثيراً، فما روى لك عني فاروه عني
٢٤٥ آنه من سلك مسلكاً يطلب فيه العلم سهلت له طرقاً...
٢٢ أوحى الله إلى داود^ص لا تجعل بيضي و يبنك عالماً مفتوحاً بالدنيا...
٢٤ أنها الناس إذا علمتم فاعملوا بما علمتم لم لكم همدون...
٢١ أنها الناس أعلموا أنَّ كمال الدين طلب العلم...
٢٤٣ باباً من العلم تعلمه أحب إلى أبي ذرٍ من ألف ركمة...
٢٢٦ بالعلم حياة القلوب و نور الأ بصار من السعي، بالعلم يطاع الله و يعبد...
٤١٩ بعثت بالشريعة السمحنة السهلة
٢٤٤ تذاكر العلم دراسة، و الدراسة صلاة حسنة
٢٢٨، ٢٢٧ تعلم العلم حسنة و مدارسته تسبيح؛ لأنَّ معالم العلال...
٢٠ تعلموا العلم، فإنْ تعلمه حسنة، و مدارسته تسبيح، و البحث عنه جهاد...
٢٦ تفقهوا في الدين؛ فإنه من لم يتفقه منكم في الدين فهو أغراهاي...
٢٢ جاء رجل إلى النبي^ص فقال: «يا رسول الله ما العلم؟...
٢٤٤، ٢١٤ جعلته حاكماً
٢٥ حديث في حلال و حرام تأخذه من صادق خير من الدنيا...
٢٤٣ حلق الذَّكْر رياض الجنَّة
٢٧٤ خذ بما اشتهر بين أصحابك
٢١٨ خذ بما يقوله أعدلها عنده و أتقهم في نفسك
١٣٤ خذوا عني مناسككم
٢٥ دخل رسول الله^ص المسجد فإذا جماعة قد أطافوا برجل...
٨٨ دعى الصلاة أيام أقرانك
٢٢٦ ذخيرة العلم اجتناب الذُّنُوب
٢٤٤ رحم الله عبداً أحيا العلم و تذاكر به عند أهل الدين و الورع
٤٨٠، ٤٨٢، ٤٨٣ رفع عن أمتي ما لا يعلمنون
٤١٩، ٤٢٠ رفع عن أمتي الخطأ و التسيب ...
٢٨٥ صل الجمعة في يومها
١٣٤ صلوا كما رأيت مني أصلٌ
٢٤١ صلة بين الإخوان، و دالٌ على المروءة...

- ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يغلبك عنه...
٢٨٩
- طالب العلم أحبه الله، وأحبه الملائكة، وأحبه النبيون...
٢٤٦
- طالب العلم لا يموت، أو يمتنع جده بقدر كده
٢٤٦
- طلب العلم فريضة على كل مسلم في كل حال
٢٣٩
- طلب العلم فريضة من فرائض الله
٢٣٩
- طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم بأعيانهم وصفاتهم؛ صنف يطلب للجهل والمراء...
٢٢
- على اليد ما أخذت
٢١٤
- عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا أغراياً؛ فإنه من لم يتفقه...
٢٦
- فإذا قالت: نعم، فهي زوجتك
٢١٤
- فضل العلم أحب إلى الله - عز وجل - من فضل العبادة
٢٢٨
- فعمله التماس ذلك التواب
٤٠١
- فصله طلباً تقول النبي
٤٠٠
- فقيه واحد أشد على إلهايس من ألف عايد
٢٩٦
- فلا حرجة بينهما
٢٨٩
- في الغنم السابعة زكاة
٤٥١،٣٥٧
- فيما سقت السماء العشر
١٢٤
- قصر فإن لم تفعل فقد - والله - خالفت رسول الله
٢٢١
- قفوا عند الشبهة
٢٧٨،١٨٨
- قليلًا من العلم خير من كثير من العبادة
٢٤٢
- قوم الذئبا بأربعة: أولهم عالم يستعمل علمه...
٢٤٦
- كان أجر ذلك له
٤٠٠
- كان علي يقول: العالم أعظم أجراً من الصائم القائم الفاضي...
٢٣
- كفى بالعلم شرفاً أن يدعيه من لا يحسن ويفرح...
٢٤٢
- كلا المجلسين إلى خيراً أتنا هؤلاء فيدعون الله...
٢٤٤
- كل شيء شك فيه متنا قد جاوزه ودخل...
٣٩٤
- كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه
٢٨٢،٨٨٤
- كل شيء لك ظاهر حتى تعلم أنه قادر
٤٠٧
- كل شيء لك مطلق حتى يرد فيه نهي
٤٨١،٣٥٠،٢٨٣،١٨٤

- ٤٠٨ كلما شككت فيه مسأله مضى فامضه كما هو
 ٤٠٨ كلما مضى من صلاتك وظهورك فذكرته تذكرة، فأمضه كما هو...
 ٤٩ كلّ مجهول ففيه الفراغة...
 ٢٤١ كلّ وعاء يضيق بما جعل فيه إلا وعاء...
 ٢٣٩ كمال المؤمن في ثلات خصال أولها تفقهه في دينه
 ٨٩ لا تستدير بالذبيحة قبلة
 ٨٨ لا تصلّ بغير سورة
 ٢٨٩ لا تقولوا إلى خيراً حتى تعلموا ما هو
 ٨٩ لا تكلّم في صلاتك
 ٢٧٥، ٢٦٨ لا تنقض البيع بالشك
 ٢٤٦ لا يخرج على من لا يعلم أن يسأل من يعلم
 ٢٤٤ لا يخرب في العيش إلا لرجلين: عالم مطاع...
 ٢٣٩، ٢٣٦ لا يخرب في دين لا تفقه فيه
 ٢٤١ لا شرف كالعلم
 ٣٤٩، ١٤٣، ١٣٢ لا صلاة إلا بفتحة الكتاب
 ١٢٢ لا صيام لمن لم يهمت الصيام من الليل
 ١٢٢ لا ضرر ولا ضرار
 ٤١١، ٣٥١، ٣٩٩ لا كثر أفعى من العلم
 ٢٣٨ لا كثر أفعى من العلم...
 ٢٤١ لا نبي بعدي
 ١٥٥ لا نكاح إلا بولي
 ١٢٢ لا يستحبّي البجاهل إذا مال يعلم أن يتعلم
 ٢٤٠ لا يسمع الناس حتى يسألوا ويتفقّهوا
 ٢٤٠ للمصيّب أجرين وللمخطئ أجرًا واحداً
 ٢٠٧ لو اتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقّه لأدبه
 ٢٦ لو ددت أن أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقّهوا في الدين
 ٢٦ لو علم الناس ما في طلب العلم لطلبيوه...
 ٢٤٤

- لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطبيوه ولو بسفك المهج و خوض اللجاج...
 لـيت السياط على رؤوس أصحابي حتى يتلقـوا في العلال والحرام
 ليس الخير أن يكتـر مالك ولدك، ولكن الخير...
 ما اكتسب الإنسان شيئاً أفضـل من عقل...
 ما ابن تمـسكتم بهما لن تهـلوا
 ما أدىـت عنـي فـعني بـؤدي
 ما تـقـارـع قـوم فـفـوـضـوا أمرـهـم إـلـى اللهـ تـعـالـى...
 ما حـجـبـ اللهـ عـلـمـهـ عنـ العـبـادـ فهوـ موـضـعـ عـنـهـم
 ما خـلـقـتـ خـلـقاـ هوـ أـحـبـ إـلـىـ مـنـكـ
 ما لا يـدرـكـ كـلـهـ لا يـتـركـ كـلـهـ
 ما من أحد يـموـتـ منـ المؤـمـنـينـ أحـبـ إـلـىـ ليـلـمـisـ منـ مـوـتـ قـيـهـ
 مـحـادـثـةـ الـعـالـمـ عـلـىـ المـزـبـلـةـ خـيـرـ مـنـ مـحـادـثـةـ...
 مـرـأـةـ الـإـنـسـانـ مـجـالـسـ الـعـلـمـ وـالـنـظـرـ فـيـ الفـقـهـ
 مـكـتـوبـ فـيـ الإـنجـيلـ: لـا تـطـلـبـواـ عـلـمـ مـاـ لـاـ تـعـلـمـونـ وـلـتـاـ تـعـمـلـواـ بـمـاـ عـلـمـتـ...
 مـنـ اـنـهـ أـخـاهـ أـنـاسـ الـإـبـانـ فـيـ قـلـبـهـ
 مـنـ اـسـتـولـىـ عـلـىـ شـيـءـ مـنـ فـهـوـ لـهـ
 مـنـ أـرـادـ الـحـدـيـثـ لـمـنـفـعـ الدـنـيـاـ لـمـ يـكـنـ لـهـ فـيـ الآـخـرـةـ نـصـيبـ...
 مـنـ بـلـغـ عـنـ النـبـيـ شـيـءـ مـنـ التـوـابـ فـعـلـهـ...
 مـنـ تـعـلـمـ الـعـلـمـ وـعـلـمـ بـهـ وـعـلـمـ شـهـ دـعـيـ فـيـ مـلـكـوتـ السـاـواـتـ عـظـيـماـ
 مـنـ تـعـلـمـ بـاـيـاـ مـنـ الـعـلـمـ عـلـ بـهـ أـوـلـ بـعـلـ...
 مـنـ جـالـسـ الـلـمـاءـ وـقـرـ
 مـنـ جـاءـ الـمـوـتـ وـهـوـ يـطـلـبـ الـلـمـ لـحـيـيـ...
 مـنـ جـلـسـ مـجـلـساـ يـحـيـيـ فـيـهـ أـمـرـ الـأـنـثـيـةـ لـمـ يـعـتـ...
 مـنـ خـرـجـ مـنـ بـيـتـهـ يـطـلـبـ عـلـمـاـ، شـيـهـ سـبـعـونـ أـلـفـ...
 مـنـ خـرـجـ يـطـلـبـ بـاـيـاـ مـنـ عـلـمـ لـيـرـدـ بـهـ بـاطـلـاـ...
 مـنـ سـلـكـ طـرـيـقاـ يـطـلـبـ بـهـ عـلـمـاـ سـلـكـ اللهـ بـهـ طـرـيـقاـ إـلـىـ الجـنـةـ
 مـنـ طـلـبـ الـلـمـ لـبـاهـيـ بـهـ الـعـلـمـ، أـوـ يـمارـيـ بـهـ السـفـهـ...
 مـنـ طـلـبـ عـلـمـاـ فـأـدـرـكـ كـتـبـ اللهـ لـهـ كـفـلـيـنـ...

- ٢٤٨ من غدا إلى مسجد ليتعلم خيراً، أو ليعلم...
 من قتل قتيلاً فله سلبه
- ٢١٤
- ٩٢٢، ٢٦٨ من كان على يقين فشكَّ فليبين على يقينه أو فليمض على يقينه
 من كان على يقين فشكَّ فليمض على يقينه، فإنَّ الشكَّ...
- ١٧٨
- ٣٥٠ من كان على يقين، شكَّ فيه، فليبين على يقينه
 من كان من الفقهاء صانعاً لنفسه، حافظاً لدینه...
- ٢٠٩
- ٣٦٢، ١٥٦ من كنت مولاً، فعلِّي ف مولاً
- ٢٤٦ من لم يصر على ذلِّ التسلُّم ساعةً بقي...
 منهومان لا يشععن، طالب دنيا و طالب علم، فمن اتصرَّ من الدنيا...
- ٢٢
- ٢٤٥ منهومان لا يشععن لا يشبعان: طالب علم، و طالب دنيا...
 من يرد الله به خيراً يقتئه في الدنيا
- ٢٤٦
- ١٦٦ والأشياء كلها على هذا حتى يستعين لك غيره أو تقوم...
 وإنْ فائِه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين...
- ١٧٧
- ٢٢٧ وإنَّ بالعلم تحسن خدمة ربك
- ٢٣٤ وإنَّ السبب بينكم وبين الله
- ٤٦٨ وأنا الرابعة والعشرون: فإنَّ الله أنزل على رسوله...
 و أمرَ اختلف فيه فردة إلى الله و رسوله ف
- ٢٧٩ وأنزل عليه -أي على النبي ف- القرآن: ليكون إلى الحق هادياً...
 وأنَّ مثل العلم الذي بعث الله به النبيَّ كمثل غيث...
- ٤٢١
- ٣٢٨ وبأنهما أخذت من باب التسليم وسمك
- ٤١٨ وذلك حكمي في جميع الام أن لا أكُل خلقاً فوق طاقتهم
 ولا يعتنِ بالشكَّ في حال من الحالات
- ١٧٨
- ١٧٨ ولا ينقض اليقين بالشكَّ ولا يدخل الشكَّ في اليقين
 وما استكرهوا عليه وما اضطروا إليه
- ٣٤٩
- ٢٧٩، ١٨٨ ومن ارتكب الشبهات وقع في المحرمات و هلك من حيث لا يعلم
 ويل لم من سمع بالعلم ولم يطلبها كيف يحضر...
 هل يسأل الناس عن شيء أفضل من الحال والعمام؟!
 يا أباَن، اجلس في المسجد، وأفت للناس؛ ثانية احبت أن يبرى...
- ٢٤٨
- ٢٤
- ٢٥٨

- | | |
|----------|---|
| ٢١٥، ٢٠٩ | يا أهان أجلس في مسجد المدينة وأفت الناس... |
| ٤١٢ | يا أشباء الرجال ولا رجال |
| ٣٩٤ | يا زارة، إذا خرجت من شيء ثم دخلت... |
| ٢١٨ | يا زارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر |
| ٢٨٦ | يا هشام، إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حِجَّةً، حِجَّةً ظَاهِرَةً... |
| ٢٤٤ | يجب التكلُّمُ فِي الْعِلْمِ لِتَبَيَّنَ قَدْرُ الرَّجُلِ |
| ٢٥٠ | يجب الجلوس مع العلماء؛ فإنك إن تكن عالماً ينفعك... |
| ٢٤٩ | يجب أن يكون الإنسان إِنَّا عَالَمٌ وَإِنَّا مُعْلَمٌ... |
| ٢٤٤ | يجب تحادث العلم؛ فإنَّ بِالْحَدِيثِ تَجْلُّ الْقُلُوبُ الرَّانَةُ |
| ٢٤٠ | يجب تعلُّمه قبل أن يقض وقبل أن يجمع |
| ٢٣٩ | يجب تعلُّمه من حملته وتعليم الإخوان كما عليه العلماء |
| ٢٤٠ | يجب طلبه ولو بالصَّينِ |
| ٢٤٤ | يجب على الإنسان أن يرتع في رياض الجنَّةِ... |
| ٤٣٢ | يعرض كلَّ حدِيثٍ على كتاب الله، فما وافقه فخذوه... |
| ٤٣٢، ٤١٩ | يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله... |
| ٢٤ | يعني بالعلماء من صدق قوله فعله، ومن لم يصدق قوله... |
| ٢٥٩ | يكتفي عشر سنين |
| ٢٣٩ | يلزم لكلَّ ذي حجَّ استماعُ الْعِلْمِ وحفظُه ونشرُه عند أهلهِ وَالْعَمَلُ بِهِ |

(٣)

فهرس الأعلام

- | | | |
|---|-------------------------|-----------------------|
| هارون | ١٠٦ | الف. النبي و أهل بيته |
| رسول الله، رسوله، الرسول | ٥٦، ٢٥، ٢٤ | |
| ت. الأشخاص | ٢٧٩، ١٨٥، ١٥٩، ١٣٩ | |
| أبيان، أبي العظام، نبئتا، نبئتا الأعظم، النبوية،
لنبيه | ١٠٨، ٧٧، ٢٥، ٢٤، ٢٢، ٢٢ | |
| إيليس، | ٢٤٦ | |
| ابن إدريس، | ١٦٢، ١٦٠ | |
| ابن أبي جمهور، | ٤٠٦، ٤٠٤ | |
| ابن أبي جهم، | ٣٦٤ | |
| ابن أبي عمر، | ٢٦٣ | |
| ابن أبي يعفور، | ٤٠٨ | |
| ابن بكر، | ٣٦٣ | |
| ابن حنظلة، | ٣٦٣، ١٦ | |
| ابن خديجة، | ٢٠٣ | |
| ابن سنان، | ١٦٩ | |
| أبو ذر، | ٢٤٣ | |
| الأصبغ ابن نباتة، | ٢٠ | |
| الأنصاري، | ٤١٢، ٤٠١، ٢٨٣ | |
| بريد بن معاوية، | ٢٢١ | |
| حفص، | ٤٢١ | |
| المحقق الغراساني، | ٤٠١، ٢٦٦ | |
| وزارة، | ٣٩٤، ٣٦٥، ١٧٧، ١٦٩، ١٦٠ | |
| الحكيم السبزواري، | ٢٦٤ | |
| علي بن الحسين | ٢٢، ٢١ | |
| الباقر، أبو جعفر | ٢١٨، ٢٥، ٢٢ | |
| أبو عبد الله، الصادق | ٢٥، ٢٤، ٢٢، ٢٢، ٢١ | |
| ٢٦٥، ٢٦٣، ٢٠٩، ٢٠٣، ١٦٩، ١٦٨، ١٦٠ | | |
| | ٤٢٢، ٤٠٩، ٤٠٠ | |
| موسى بن جعفر، الكاظم | ٤٠٩، ٣٨٦، ٢٥، ٣٨٥ | |
| الرضا، أبو الحسن موسى | ٣٦٤، ١٦٠، ٢٥ | |
| | ٢٨٦ | |
| ب. الأنبياء والملائكة | ٤٢٦، ٢٢٥، ٤٣٨ | |
| آدم | ٤٢٦، ٢٢٥ | |
| داود | ٢٢ | |
| عيسى | ١٥٤، ٣٨٤ | |
| موسى | ١٥٤، ١٠٦ | |

الكليني، ١٦٨	ساعة، ١٦٤
محمد بن مسلم، ٤٠٨، ٢٢١، ١٦٨	الشهيد، ٤٠٥، ١٥١
السيد المرتضى، ٢١٦، ١٦٢، ١٦٠، ٩٦، ٩٢	عبد الله بن بكر، ١٦٤
مسعدة بن صدقة، ١٦٦	عشان بن عوسي، ١٦٤
هشام، ٤١٨	علي بن أبي حمزة، ١٦٤
هشام بن سالم، ٤٠٠	عمدار، ٢١
يونس بن عبد الرحمن، ٢٥٨	الفضيل بن يسار، ٢٢١

(٤)

فهرس الأديان، والمذاهب، والفرق، والجماعات

السنة، ١١٠، ٨٠٨، ٢٤، ٢٢، ٢١، ١٩	٦٥١، ٦٢٧، ٦١٦، ٦٠٨، ٥٦، ٤٢، ٤١
الملائمة، ٦٢٢، ٦١٩، ٦١٨، ٦١٥، ٦١٤، ٦١٣، ٦١٢	٣٦٤، ٣٦٥، ٢٤٩، ٢٤٣، ٢٠٩، ١٦٠، ١٥٩
الأخباريون، علماتنا الأخباريون، ٢٣٥، ٢٢٢، ٢١٩، ٢٦٦، ٢٤٠، ٢٥٦، ٢٥٠	٢٨٢، ٢٧٩
الإسلام، ٤٠٥، ٩٢، ٣٩٥، ٣٩٠، ٣٨٩، ٣٨٨، ٣٨٧	٤٢٨
علماء الإسلام، ٤٣٩، ٤٣٧، ٤٣٦، ٤٣٥، ٤٣٤، ٤٣٣، ٤٣٢، ٤٣١، ٤٣٠	٤٢٠، ٤١٥، ٤١٤، ٣٩٩، ٣٩٥، ٣٩٠
علماء السنة، ٤٦٢	٤٦٩، ٤٦٨، ٤٦٥
الملوتوون، ٤١٦	٣٩٧، ٣٩٦
النقاوة، ٤٠٨، ١٧٧، ١٥٩، ١٥٠، ١٥١	٣٨٦، ٣١٥، ٢٤٨، ٢٤٢، ٢٠٨، ١٦٢
الكتار، ٢٤٤	٢٢٥
السلمون، ٤٠٩، ٣٧٣، ٢٨٨، ٢٠٧	٤٢٢، ١٧١، ٢١
المعترلة، ٣٩٧	١٦٦
الملاطقة، ٢٤٦، ٢٥	١٦٠
المؤمنون، ٧٨، ٢٥	٥٤
النحوتون، ٣١٩	١٦٢
النصاري، ١٥٥، ١٥٤	٢٦٠، ٢٤٩، ١٥٠، ٢٤٦
اليهود، ١٥٥، ١٥٤	٢١
	١٦٤
	الطاطريون،

(٥)

فهرس الأماكنة

مسجد المدينة.	٢٠٩	البصرة.	٤٥١، ٤٧٤
الشعر.	٤٢	عرفات.	٤٢
مكّة.	٤٧٦، ٤٨٥، ٣٨٥	الكوفة.	٤٥١، ٤٧٤
المدينة.	٢٠٩، ٥٥		

(٦)

فهرس الكتب الواردة في المتن

- | | |
|---------------------------------------|-----------------------------------|
| الكتاب الكريم، الكتاب العزيز، القرآن، | ٥٥ |
| القرآن المصطفى، | ١٠٧، ٦٠، ٥٨، ٤٨، ١٩ |
| عوالي الباقي، | ٤١٦ |
| الفصل، | ٢٥٩، ٤٥٨ |
| الصحاب، | ١٥٨ |
| الافتتاح، | ٤١٨، ٣٨٦ |
| الإنجيل، | ٢٢ |
| الكافي، | ٢٨٦، ٢٨٩ |
| الكتفاف، | ٣٣٥، ٣٢١، ٣٠٠، ٢٨٦، ٢٦٨، ٢٥٢ |
| الكتفاف، | ٤٢٣، ٤٦٣، ٤٥٩، ٤٢٩، ٤٢٦، ٤١٢، ٣٩٦ |
| الجمهورة، | ١٥٨ |
| الخلاصة، | ١٦٤ |
| المعلم، | ٤٥٨، ٤٥٧، ٣٤١، ١٠٨ |
| المكاسب، | ٣٩٠ |
| النهاية، | ١٧١، ١٦٠ |
| نهج البلاغة، | ٤٣٦ |
| رسائل، | ٣٥٦، ٣٣٨، ٣٣٧، ٣٢١، ٣٠٠، ٢٥١ |
| | ٤٢٠، ٤٢٦، ٤٠٥، ٣٩٠، ٣٦٩ |

(٧)

فهرس المراجع والمأخذ

١. اختيار معرفة الرجال (= رجال الكشي)؛ أبو جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ ق)، تحقيق: حسن المصطفوي، منشورات جامعة المشهد الرضوي ١٣٤٨.
٢. أصول الفقه؛ الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٩٦٤ م)، مؤسسة النشر الإسلامي - قم.
٣. الاحتجاج على أهل اللجاج؛ أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ت ٥٤٨ ق)، طبعة مؤسسة نشر المرتضى - مشهد الرضوي ١٤٠٣ ق.
٤. الاختصاص؛ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ ق)، تحقيق: علي أكبر الفقاري، مؤسسة النشر الإسلامي - قم ١٤١٤ ق.
٥. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد؛ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ ق)، طبعة المؤتمرة العالمية للشيخ المفيد - قم ١٤١٣ ق.
٦. الأصول الأصيلة والقواعد الشرعية؛ عبد الله بن محمد رضا الشير (ت ١٢٤٧ ق)، مكتبة المفيد - قم ١٣٦٢ ش.
٧. الأمالي؛ أبو جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ ق)، تحقيق و نشر: دار الثقافة - قم، الطبعة الأولى ١٤١٤ ق.
٨. الأمالي؛ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ ق)، المكتبة الإسلامية ١٣٦٢ ق.
٩. الأمالي؛ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ ق)، طبعة المؤتمرة العالمي للشيخ المفيد - قم ١٤١٣ ق.
١٠. أجود التقريرات؛ محمد بن عبد الرحيم الثاني (ت ١٢٥٥ ق)، تحرير: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٣٧١ ش)، منشورات المصطفوي - قم ١٣٦٨ ش.

١١. أسباب التزول؛ ابو الحسن علي بن احمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨ق)، عالم الكتب - بيروت.
١٢. أنوار الهدایة في التعليقة على الكفاية؛ روح الله الموسوي الخميني (ت ١٣٦٨ش)، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الامام الخميني - قم ١٣٧٢ق.
١٣. بحار الأنوار الجامعة للدرر أخبار الأئمة الأطهار، المولى محمد باقر بن محمد تقى المجلسى المعروف بالعلامة المجلسى (ت ١١١٠ق)، طبعة مؤسسة الوفاء - بيروت ١٤٠٤ق.
١٤. بصائر الدرجات؛ أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار (ت ٢٩٠ق)، تحقيق و نشر: مكتبة آية الله المرعشى - قم، الطبعة الأولى ١٤٠٤ق.
١٥. البيان في تفسير القرآن؛ أبو جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي * (ت ٤٦٠ق)، تحقيق: أحمد حبيب قصیر العاملی، مكتب الاعلام الاسلامي - قم ١٤٠٩ق.
١٦. تحريرات في الأصول؛ السيد مصطفى الخميني (ت ١٣٥٦ش)، تحقيق: محمد الساجدي، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الامام الخميني - تهران ١٣٧٦ش.
١٧. تحف العقول عن آل الرسول ﷺ؛ أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرزي (ت ٣٨١ق)، تحقيق: علي أكبر الغفارى، مؤسسة النشر الاسلامي - قم، الطبعة الثانية ١٤٠٤ق.
١٨. التذكرة بأصول الفقه؛ محمد بن محمد بن نعمان المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ق)، تحقيق: مهدى النجفى - قم ١٤١٤ق.
١٩. تعلیقة على معلم الأصول؛ على الموسوي القزوینی (ت ١٢٩٨ق)، تصحیح: على العلوی القزوینی، مؤسسة النشر الاسلامي - قم ١٣٨٠ش.
٢٠. التفسیر المنسوب إلى الإمام العسكري؛ تحقيق و نشر، طبعة مدرسة الإمام المهدی ** - قم، الطبعة الأولى ١٤٠٩ق.
٢١. تفسیر الطبری «جامع البيان في تفسیر القرآن»؛ أبو جعفر محمد بن جریر الطبری (ت ٤١٠ق)، دار الفكر - بيروت ١٤١٥ق.
٢٢. تفسیر القمی؛ أبو الحسن علي بن ابراهیم بن هاشم القمی (ت ٣٢٩ق)، تحقيق: السيد طیب الموسوی الجزايري، مؤسسة دار الكتاب - قم، الطبعة الثالثة ١٤٠٤ق.
٢٣. تحریرات آیة الله المجدد الشیرازی؛ على الروزدري (ت ١٢٩٠ق)، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت *** - قم ١٤٠٩ق.

٢٤. التوحيد؛ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ق)، تحقيق: السيد هاشم الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي - قم ١٣٩٨ق.
٢٥. تهذيب الأحكام؛ أبو جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ق)، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية - طهران ١٣٦٥ش.
٢٦. تهذيب الأصول؛ روح الله الموسوي الخميني (ت ١٣٦٨ش)، تقرير: جعفر السبحاني البريزى، دار الفكر - قم ١٣٦٧ش.
٢٧. تهذيب الوصول إلى علم الأصول؛ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلامة الحلي (ت ٧٢٦ق)، تحقيق: محمد حسين الرضوي الكشميري، مؤسسة الامام العلیؑ - لندن ١٤٢١ق.
٢٨. جامع الأخبار؛ تاج الدين محمد بن محمد الشعيري، تحقيق: علاء آل جعفر، مؤسسة آل البيتؑ - قم ١٤١٤ق.
٢٩. جامع الخلاف والوفاق بين الامامية وبين ائمة الحجاز والعراق؛ علي بن محمد القمي، تحقيق ونشر: حسين الحسني البيرجندی - قم ١٣٧٩ش.
٣٠. جامع المدارك في شرح مختصر النافع؛ احمد الخوانساري (ت ١٣٦٣ق)، تصحیح: علي أكبر الغفاری - ایران ١٣٦٤ق.
٣١. الجعفریات (=الأشعثیات)؛ أبو الحسن محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي (القرن الرابع)، مكتبة نبوی الحدیثة - طهران.
٣٢. جمهرة اللغة؛ أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١ق)، تعليق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٢٦ق.
٣٣. خصائص الأنتماءؑ؛ أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى الموسوي المعروف بالشريف الرضي (ت ٤٠٦ق)، تحقيق: محمد هادي الأمینی، مجمع البحوث الإسلامية - مشهد الرضوی ١٤٠٦ق.
٣٤. الخصال؛ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ق)، تحقيق: علي أكبر الغفاری، مؤسسة النشر الإسلامي - قم ١٤٠٣ق.
٣٥. خلاصة الأقوال في معرفة الرجال؛ الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلامة الحلي (ت ٧٢٦ق)، تحقيق: جواد القبيومي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، الطبعة الأولى ١٤١٧ق.

٣٦. الدر المنشور، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ق)، تحقيق و نشر: دار المعرفة - بيروت.
٣٧. درر الفوائد؛ عبد الكريم الحائزى البزدئي (ت ١٣١٥ق)، تعليق: محمد على الأراكي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم ١٣٦٧ش.
٣٨. دروس في علم الأصول؛ السيد محمد باقر الصدر (ت ١٣٥٨ش)، دار الكتب اللبناني و مكتبة المدرسة - بيروت ١٤٠٦ق.
٣٩. الدررعة إلى تصانيف الشيعة؛ العلامة الشيخ آقا بزرگ الطهراني (ت ١٣٨٩ق)، تحقيق و نشر: دارالأصوات - بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ق.
٤٠. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة؛ محمد بن جمال الدين المكتن العاملی المعروف بالشهید الأول (ت ٧٨٦ق)، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت - قم ١٤١٩ق.
٤١. رجال النجاشي ، أبو العباس أحمد بن علي النجاشي (ت ٤٥٠ق)، تحقيق: السيد موسى الشبیری، مؤسسة النشر الإسلامي - قم ١٤١٣ق.
٤٢. رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل ، السيد علي الطباطبائی (ت ١٢٣١ق)، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت - قم ١٤١٢ق.
٤٣. زينة الأصول؛ محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملی المعروف بالشيخ البهائی (ت ١٠٣١ق)، تحقيق: فارس حسون كريم، نشر مرصاد - قم ١٢٨١ش.
٤٤. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى ، أبو جعفر محمد بن منصور بن احمد بن ادريس حلّی (ت ٥٩٨ق)، تحقيق و نشر: مؤسسة نشر اسلامی - قم، چاپ دوم ١٤١٠ق.
٤٥. السنن الكبرى ، أبو بكر أحمد بن الحسين البهيفي (ت ٤٥٨ق)، تحقيق و نشر: دارالفکر - بيروت.
٤٦. شعب الإيمان؛ احمد بن الحسين البهيفي (ت ٤٥٨ق)، تحقيق: محمد سعيد بن بسيونی زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٠ق.
٤٧. العدة في أصول الفقه؛ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ق)، تحقيق: محمد رضا الأنصاری القمي، مطبعة ستاره - قم ١٣٧٦ش.
٤٨. عدة الداعي؛ ابن فهد الحلبي، تحقيق و تصحیح: أحمد الموحدی القمي، مکتبة الوجданی - قم.

٤٩. العروة الوثقى؛ السيد محمد كاظم الطباطبائي البزدي (ت ١٣٣٧ق)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي - قم ١٤١٧ق.
٥٠. هوائد الأيام؛ المولى أحمد النراقي (١٢٤٥ق)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية لمكتب الإعلام الإسلامي الطبعة الأولى ١٤١٧ق.
٥١. هوالي الالائي؛ الشيخ محمد بن علي بن إبراهيم الأحساني المعروف بابن أبي جمهور (ت ٨٨٠ق)، تحقيق: آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء - قم، الطبعة الأولى ١٤٠٣ق.
٥٢. عيون أخبار الرضا؛ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن باهويه المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ق)، منشورات جهان ١٣٧٨ق.
٥٣. الفيبة؛ أبو جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ق)، تحقيق: الشيخ عبد الله الطهراني وأحمد علي الناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم الطبعة الأولى ١٤١١ق.
٥٤. فوائد الأصول («الرسائل»)؛ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (ت ١٢٨١ق)، مجتمع الفكر الإسلامي - قم ١٣٨٠ش.
٥٥. الفصول الفروعية في الأصول الفقهية؛ محمد حسين بن عبد الرحيم الاصفهاني الطهراني الحائرى (ت ١٢٥٤ق)، دار احياء العلوم الاسلامية - قم ١٣٦٣ش.
٥٦. فوائد الأصول؛ الشيخ محمد على الكاظمي الخراساني (١٣٦٥ق)، تحقيق: وتعليق الشيخ أغاضياء الدين العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم ١٤٠٤ق.
٥٧. الفوائد المدببة؛ محمد أمين بن صمد شريف الاسترآبادي (ت ١٠٣٣ق)، مؤسسة النشر الإسلامي - قم ١٤٢٤ق.
٥٨. الفهرست؛ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ق)، تحقيق: الشيخ جواد القبيسي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، الطبعة الأولى ١٤١٧ق.
٥٩. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (م ٨١٧ق)، بيروت: دار الفكر.
٦٠. قوانين الأصول؛ أبو القاسم بن محمد حسن القمي (ت ١٢٣١ق)، مكتبة العلمية الإسلامية - طهران ١٣٧٨ق.
٦١. الكافي؛ أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي الكليني (ت ٣٢٩ق)، تحقيق: علي أكبر الغفارى، دار الكتب الإسلامية - طهران ١٣٦٣ق.

٦٢. كتاب المكاسب؛ الشيخ مرتضى الأنصارى (١٢٨١ق)، تحقيق: مجمع الفكر الإسلامي، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية الشيخ الأنصارى - قم، الطبعة الثالثة ١٤٢٠ق.
٦٣. كفاية الأصول؛ محمد كاظم بن حسين الخراسانى (ت ١٣٢٩ق)، مؤسسة آل البيت - قم، ١٤٠٩ق.
٦٤. كنز العمال؛ علي بن حسان الدين الهندي (ت ٩٧٥ق)، تحقيق: الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٩ق.
٦٥. كنز الفوائد، أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجي الطرابلسي (ت ٤٤٩ق)، تحقيق ونشر: مكتبة المصطفوي - قم ١٤١٠ق.
٦٦. لمحات الأصول؛ السيد محمد حسين الطباطبائى البروجردي (ت ١٣٤٠ش)، تقرير: السيد روح الله الموسوى الخمينى، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينى - قم ١٣٧٩ش.
٦٧. مبادى الوصول إلى علم الأصول؛ أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف المعروف بالعلامة الحلبي (ت ٧٢٦ق)، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، دار الأضواء - بيروت ١٤٠٦ق.
٦٨. المبسوط في فقه الإمامية، أبو جعفر محمد الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦ق)، تحقيق: محمد تقى الكشفى، المكتبة المرتضوية - طهران ١٣٨٧ش.
٦٩. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسى (ت ٥٤٨ق)، تحقيق ونشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٤٠٦ق.
٧٠. المحاسن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقى (ت ١٢٧٤ق)، تحقيق: السيد جلال الدين المحدث الأرموي، دار الكتب الإسلامية - قم ١٣٧١ق.
٧١. محاضرات في أصول الفقه؛ السيد ابو القاسم الموسوى الخوئى (ت ١٣٧١ش)، تقرير: محمد اسحاق الفياض، مؤسسة النشر الإسلامي - قم ١٤١٩ق.
٧٢. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل؛ ميرزا حسين نورى طبرسى (ت ١٣٢٠ق)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت - قم ١٤٠٨ق.
٧٣. مشرق الشمسين وإكسير السعادتين؛ أبو الفضائل محمد بن الحسين الحارثى العاملى المعروف بالشيخ البهانى (ت ١٠٣١ق)، تحقيق: السيد مهدى الرجانى - المتهed الرضوى - قم ١٤١٤ق.

٧٤. مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، أبو الفضل علي الطبرسي (القرن السابع)، تحقيق: مهدي هوشمند، دار الحديث - قم، الطبعة الأولى ١٤١٨ ق.
٧٥. مصباح الأصول؛ السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٣٧١ ش)، تأثير: السيد محمد سرور الوعظ الحسيني البهودي، مكتبة الداوري - قم ١٤١٧ ق.
٧٦. مصباح الفقاهة؛ السيد الخوئي (١٤١١ ق)، مكتبة الداوري - قم، الطبعة الأولى.
٧٧. مصباح الفقيه؛ آفارضا الهمданی (١٣٢٢ ق)، منشورات مكتبة الصدر - طهران.
٧٨. معارج الأصول؛ ابو القاسم جعفر بن الحسن الهذلي المعروف بالمحقق الحلبي (ت ٧٦ عق)، تحقيق: محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت ١٤٠٣ ق.
٧٩. معالم الدين وملاد المجتهدين؛ حسن بن زين الدين العاملي (ت ١٠١١ ق)، تحقيق: عبد الحسين محمد على البقال، مطبعة الآداب - النجف.
٨٠. المعتبر في شرح المختصر، أبو القاسم جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق الحلبي (ت ٦٧٦ ق)، تحقيق ونشر: مؤسسة سيد الشهداء ١٣٦٤ ش - قم.
٨١. مفاتيح الأصول؛ السيد محمد بن علي الطباطبائي (ت ١٢٤٢ ق)، مؤسسة آل البيت ١٤٢٢ ق - قم.
٨٢. مقالات الأصول؛ آقا ضياء الدين العراقي (ت ١٣٦١ ق)، تحقيق: محسن العراقي والسيد منذر الحكيم، مجمع الفكر الإسلامي - قم ١٤١٤ ق.
٨٣. مناقب آل أبي طالب؛ أبو عبد الله محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (ت ٥٨٨ ق)، طبعة المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف ١٣٧٦ ق.
٨٤. مناهج الوصول إلى علم الأصول؛ السيد روح الله الموسوي الخميني (ت ١٣٦٨ ش)، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر الإمام الخميني - قم ١٣٧٣ ش.
٨٥. من لا يحضره الفقيه؛ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ ق)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي ١٤١٣ ق.
٨٦. منية المرید؛ زین الدین بن علی العاملی المعروف بالشهید الثانی (ت ٩٦٦ ق)، تحقيق: رضا المختاری، مكتب الأعلام الإسلامي، الأولى ١٤٠٩ ق.
٨٧. المواقف؛ عضد الدين عبدالرحمن بن احمد الایبعی (ت ٧٥٦ ق)، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، دار الجليل بيروت ١٤١٧ ق.

٨٨. نضد القواعد الفقهية على مذهب الامامية؛ مقداد بن عبدالله السعدي الحلي (ت ١٢٦٤ق)، تحقيق: السيد عبداللطيف الكوهكمرى، مكتبة آية الله المرعشي - قم ١٤٠٣ق.
٨٩. نهاية الأفكار؛ آقا ضياء الدين العراقي (ت ١٢٦١ق)، تقرير: محمد تقى البروجردى، مطبعة النعمان - النجف ١٣٧٧ق.
٩٠. نهاية النهاية في شرح الكفاية؛ علي بن عبد الحسين الابرواني (ت ١٣٥٤ق)، مكتبة الاعلام الاسلامي - قم ١٣٧٠ش.
٩١. نهج البلاغة؛ تدوين محمد بن الحسين بن موسى الموسوي المعروف بالشريف الرضا (ت ٤٠٦ق)، تحقيق: الصبحي صالح، دار الهجرة - قم.
٩٢. الوافية في اصول الفقه؛ عبدالله بن محمد الفاضل التونى (ت ١٠٧١ق)، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوى الكشمیرى، مجمع الفكر الاسلامى - قم ١٤١٢ق.
٩٣. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة؛ محمد بن الحسن الحر العاملى (ت ١١٠٤ق)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت - قم، الطبعة الأولى ١٤٠٩ق.
٩٤. وسيلة الوصول الى حفاظات الاصول؛ السيد ابوالحسن الاصفهانى (ت ١٣٦٥ق)، تقرير: حسن السيدى السبزوارى، تحقيق ونشر: مؤسسه النشر الاسلامي - قم ١٤١٩ق.
٩٥. هداية المسترشدين في شرح اصول عالم الدين؛ محمد تقى الرازى النجفى الاصفهانى (ت ١٢٤٨ق)، تحقيق: هادي النجفى، مؤسسة النشر الاسلامي - قم.

فهرس المطالب

٥	المقدمة
٧	كلمة الأمين العلمي العام للمؤتمر
٨	أولاً: نظرة إجمالية في حياة آية الله المشكيني
١٠	ثانياً: أعمال المؤتمر العلمية
١٢	ثالثاً: حول مجموعة مؤلفاته
١٣	رابعاً: شكر وتقدير

تحرير المعالم

١٧	إلغات نظر
١٩	مقدمة في فضيلة العلم
٢٧	مقدمة في تعريف علم الأصول و
٣٥	المقام الأول: في مبادئ الألفاظ وفيه مطالب
٣٧	المطلب الأول: وفيه أصول
٣٩	الوضع وأقسامه
٤١	الحقيقة الشرعية واللغوية والعرفية.
٤٣	علامات الحقيقة والمجاز
٤٥	الأصول اللغوية
٤٧	الاشتراك وأقسامه
٤٩	المشتقة والمبدأ
٥٢	المطلب الثاني: في الأوامر
٥٤	صيغة «إنقل» وما في معناها
٥٧	صيغة الأمر والمرأة والتكرار
٥٩	الأمر والنور والتراخي

٦٢	المقدمة وأقسامها
٦٥	مقدمة الواجب
٦٧	الواجب وأقسامه
٧٠	الواجب التخييري
٧٢	الأمر بالشيء والنهي عن ضده
٧٥	الأمر مع انتفاء شرطه
٧٧	النسخ
٧٩	المطلب الثالث: في النواهي
٨١	النهي و دلالته على التكرار
٨٣	اجتنام الأمر والنهي وامتناعهما
٨٧	النهي و دلالته على الفساد
٩٠	المطلب الرابع: في المنطق و المفهوم
٩٢	مفهوم الشرط
٩٤	مفهوم الوصف
٩٦	مفهوم القافية
٩٨	المطلب الخامس: في المعموم والخصوص
١٠٠	اللفاظ المعموم
١٠١	أقسام العام
١٠٢	الجمع الحالى باللام و المفرد المعرف بها
١٠٥	الجمع و دلالته على العموم
١٠٧	خطابات الكتاب و عمومها
١١٠	في جملة من مباحث التخصيص
١١٢	التخصيص و مقداره
١١٣	العام بعد التخصيص
١١٥	العام في غير مورد التخصيص
١١٦	العام و الشخص عن المخصص
١١٨	فيما يتعلق بالمخصص
١٢٠	العام و الضمير الراجع إليه
١٢٢	العام و تخصيمه بالمفهوم
١٢٤	تخصيص الكتاب بالطير

١٢٦	في بناء العام على الخاص
١٢٩	المطلب السادس: في المطلق والمقييد
١٣١	المجمل وأقسامه
١٣٤	البيّن وأقسامه
١٣٧	المقام الثاني: في الأدلة العقلية
١٤٠	حجّيّة القطع
١٤٢	التجريّ
١٤٤	العلم الإجمالي
١٤٦	الأمارة وأقسامها
١٤٧	الظنّ وحجّيّته
١٥٠	الإجماع وحجّيّته
١٥٣	الإجماع وثبوته بالخبر
١٥٤	السنة والحديث والخبر
١٥٧	خبر الواحد وحجّيّته
١٦٣	شريط الراوي
١٦٦	طرق معرفة الراوي
١٦٨	نقل الحديث بالمعنى
١٦٩	خبر الواحد وأقسامه
١٧١	القياس
١٧٣	المقام الثالث: في الأصول العملية
١٧٧	الاستصحاب
١٨٠	أنقسامات الاستصحاب
١٨٠	تذليل
١٨٢	أصلالة البراءة
١٨٦	أصلالة الاحتياط
١٨٨	الشك في المكْلَف به
١٩٠	الأقل والأكثر الاستقلاليين
١٩١	الأقل والأكثر الارتباطيين
١٩٣	الشك في الجزئية وأخواتها
١٩٥	الشيبة المحصورة وغير المحصورة

١٩٧	أصلية التخيير
١٩٨	الشبهة الحكمية والموضوعية
١٩٨	تنزييل على الأصول الأربعة
١٩٩	الشبهة الوجوبية والتحررية
٢٠١	المقام الرابع: في الاجتهاد والتقليد
٢٠٥	الاجتهاد وشرائطه
٢٠٧	التخطئة والتوصيب
٢٠٨	التقليد
٢١٠	مورد التقليد
٢١١	مرجع التقليد
٢١٢	شرط الإنقاء
٢١٥	المقام الخامس: في التعارض والتعادل والترجيح

اصطلاحات الاصل

٢٢٥	مقدمة التحقيق
٢٢٥	أ) أهمية علم اصول الفقه
٢٢٥	ب) تدوين مصطلحات اصول الفقه
٢٢٧	ج) المؤلف في سطور
٢٢٨	د) مؤلفاته
٢٢٨	هـ) منهجه في هذا الكتاب
٢٢٩	جوانب القوة والفوائد
٢٣٠	النواصص وجوانب الصعف
٢٣٠	مقررات
٢٣١	و) اسلوب تحقيق هذا الكتاب ومراحله
٢٣٥	مقدمة
٢٥١	١. الابتلاء وعدم الابتلاء
٢٥٢	٢. الاجتماع والامتناع
٢٥٥	٣. الاجتهاد والتقليد
٢٥٨	٤. الاجزاء
٢٦٠	٥. الاجتماع

٦. أحوال اللفظ وتعارضها.....	٢٦٢
٧. الإرادة	٢٦٤
٨. الاستحسان	٢٦٧
٩. الاستصحاب	٢٦٧
١٠. الاستقراء.....	٢٧٣
١١. الاستقلالي والآتني	٢٧٤
١٢. أصلة الاحتياط	٢٧٤
١٣. أصلة البراءة	٢٨٠
١٤. أصلة التخيير	٢٨٤
١٥. أصلة الصحة في عمل الفير	٢٨٧
١٦. الأصل	٢٩٠
١٧. الأصول	٢٩٦
١٨. الاطراد وعدم الاطراد	٢٩٧
١٩. الأقل والأكثر	٢٩٨
٢٠. الأمارة	٣٠
٢١. الامتثال	٣٠٢
٢٢. الأمر	٣٠٣
٢٣. الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ألم لا؟	٣٠٥
٢٤. الإمكان والوجوب والامتناع	٣٠٧
٢٥. الإنحلال	٣٠٩
٢٦. الإنساني والاعتباري والانتزاعي	٣١٢
٢٧. الانفتاح والإنسداد	٣١٥
٢٨. انقلاب النسبة ودوامها	٣١٨
٢٩. التبادر	٣١٩
٣٠. التجري	٣١٩
٣١. التخصص	٣٢٢
٣٢. التخطئة والتصويب	٣٢٢
٣٣. التخيير وأقسامه	٣٢٦
٣٤. الترتب	٣٢٩
٣٥. التزاحم ومرجحاته	٣٢٢

٣٣٤	٢٦. التعادل والترجح
٣٣٤	٢٧. التعارض
٣٣٦	٢٨. الحجة
٣٣٩	٢٩. الحقيقة والمجاز
٣٤٢	٤٠. الحكم
٣٤٧	٤١. الحكومة
٣٥٣	٤٢. العمل الأولي الذاتي والحمل الشائع الصناعي
٣٥٣	٤٣. الدلالة
٣٥٥	٤٤. الدليل المقلبي والنقي
٣٥٧	٤٥. الدور
٣٥٨	٤٦. السبيبة والطريقة
٣٦٠	٤٧. السنة والحديث والحديث القدسي
٣٦٥	٤٨. الشبهة البدوية والشبهة المفرونة بالعلم الإجمالي
٣٦٧	٤٩. الشبهة الحكمية والموضوعية
٣٦٨	٥٠. الشبهة المحصورة وغير المحصورة
٣٧٠	٥١. الشك
٣٧٢	٥٢. الشهرة
٣٧٥	٥٣. الصحيح والأعم
٣٧٦	٥٤. الضد والتقيض
٣٧٧	٥٥. الظن
٣٧٩	٥٦. عدم خلو الواقعية عن الحكم
٣٨١	٥٧. عدم صحة السلب وصحّته، وصحة العمل وعدمها
٣٨٢	٥٨. الترّض الذاتي والترّض الغريب
٣٨٣	٥٩. القل
٣٨٧	٦٠. العموم والعام
٣٩١	٦١. الكلبة
٣٩٢	٦٢. الفقه
٣٩٣	٦٣. قاعدة التجاوز
٣٩٥	٦٤. قاعدة التحسين والتقييم العقليين
٣٩٧	٦٥. قاعدة تداخل الأسباب والمسارات

٤٠٠	٤٦٦ قاعدة التسامح
٤٠٢	٤٦٧ قاعدة التعمين العقلية أو أصلالة التعمين
٤٠٢	٤٦٨ قاعدة الجمع مهما أمكن أولى من الطرح
٤٠٦	٤٦٩ قاعدة الطهارة
٤٠٧	٤٧٠ قاعدة الفراغ
٤٠٨	٤٧١ قاعدة الفرقة
٤١٠	٤٧٢ قاعدة لا ضرر
٤١٢	٤٧٣ قاعدة المقتنصي والمائع
٤١٣	٤٧٤ قاعدة الملازمة بين حكم العقل والشرع
٤١٥	٤٧٥ قاعدة الميسور
٤١٧	٤٧٦ قاعدة نفي المخرج أو نفي الضر
٤٢٠	٤٧٧ قاعدة اليد
٤٢٢	٤٧٨ قاعدة اليقين
٤٢٣	٤٧٩ القطع
٤٢٠	٤٨٠ القياس
٤٢١	٤٨١ الكتاب والقرآن والمصحف والفرقان
٤٢٢	٤٨٢ مجازي الأصول
٤٢٥	٤٨٣ المجمل والمبيّن، والظاهر والمؤول، والمحكم والمتشابه، والنفع والصربيع
٤٢٦	٤٨٤ المخصص
٤٢٧	٤٨٥ المرجع
٤٢٦	٤٨٦ المشتق
٤٢٧	٤٨٧ المطلق والمقيّد
٤٢٠	٤٨٨ المفهوم والمنطوق
٤٢٣	٤٨٩ المفهوم المردود والفرد المردود
٤٢٤	٤٩٠ المقدمة
٤٢٩	٤٩١ الموافقة والمخالفة
٤٤١	٤٩٢ الموضوع وقد يقابله المتعلق
٤٤٥	٤٩٣ الناقل والمقرر، والعاظر والمبيع
٤٤٥	٤٩٤ النسخ
٤٤٨	٤٩٥ النهي

٤٦٩	٩٦. النهي عن الشيء يقتضي الفساد أم لا؟
٤٧١	٩٧. الواجب
٤٧٣	٩٨. الواسطة في العروض والثبوت والإثبات
٤٧٥	٩٩. الوجوب
٤٧٨	١٠٠. وحدة المطلوب وتمدداته
٤٧٩	١٠١. الورود
٤٨١	١٠٢. الوضع
٤٨٤	١٠٣. تتمة

الفهارس العامة

٤٨٩	فهرس الآيات
٤٩٧	فهرس الأحاديث
٥٠٦	فهرس الأعلام
٥٠٦	الف. النبي وأهل بيته
٥٠٦	ب. الأنبياء والملائكة
٥٠٦	ت. الأشخاص
٥٠٨	فهرس الأديان، والمذاهب، والفرق، والجماعات
٥٠٩	فهرس الأمكنة
٥١٠	فهرس الكتب الواردة في المتن
٥١١	فهرس المنابع والأخذ
٥١٩	فهرس المطالب