تحرير المعالم

في أصول الفقه

اعد للمبتدئين بدراسة علم الاصول

جهاد
بخش خارجه

علي المشكيني الاردبيلي

Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Mashkini

تحرير المعالم

في اصول الفقه

للمحقق جمال الدين حسن بن زين الدين (ره)

حرّرواضيف اليه جمّ مما توافقت عليه الاراء من مسائل اصول الفقه ، فهو كتاب جامع بنفسه لمهام ابحاث هذا الفن ، وما اتم نفعه مع ما الحق بكل بحث منه من تمارين نافعة .

بقلم العبد ـ على المشكيني الاردبيلي

الكتاب مُعَدٌّ لاوّل الشروع في دراسة علم الاصول

حق الطبع محفوظ

رجب الاصب
١٣٩٦

(Arab)
KBL
.M575
1976

2264
.1224
.36655
1976

ازاین کتاب یکهزار نسخه‌درچاپخانه مهرقم بطبع رسید

32101 024933481

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين ، واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين.

وبعد فقد رتبناهذا الكتاب على مقدمتين ومقامات ومطالب.

(١) المقدمة الاولى

في بيان فضيلة العلم ونبذ مما يجب مراعاته على العلماء :فاعلم ان فضيلة العلم و ارتفاع درجته و علو رتبته امر كفى انتظامه في سلك الضرورة مؤنة الاهتمام بشأنه ، غير انا نذكر على سبيل التنبيه شيئا من الايات والاخبار .

(۲) اصل

اما الكتاب الكريم فقداشير الى ذلك فى مواضع منه .

الاول : قوله تعالى فى سورة العلق : اقرء باسم ربك الذى خلق، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم ، الذى علم بالقلم ، علم الانسان مالم يعلم (١-٥ العلق)

افتتح الرب تعالى السورة بذكر نعمة الايجاد واتبعه بذكر نعمة العلم ، فلو كان بعد نعمة الايجاد نعمة اعلى من العلم لكانت اجدر بالذكر و قد قيل فى وجه التناسب بين الآى المذكورة فى صدر هذه السورة المشتمل بعضها على خلق الانسان من علق ، و بعضها على تعليم مالم يعلم ، انه تعالى ذكر اول حال الانسان اعنى كونه علقة و هى بمكان من الخساسة ، و اخر حاله و هى صيرورته عالماً وذلك كمال الرفعة و الجلالة ، فكأنه سبحانه قال : كنت فى اول امرك فى تلك المنزلة الدنية الخسيسة ثم صرت فى آخره الى هذه الدرجة الشريفة النفيسة .

الثانی ـ قوله تعالی : (الله الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن لتعلموا ـ ١٢ ـ الطلاق) فانه سبحانه جعل العلم علة لخلق العالم العلوی والسفلی طرا ،وکفی بذلك جلالة وفخرا.

الثالث ـ قوله تعالی : ومن یؤتَ الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا (٢٦٩ـ البقرة) وقد فسرت الحکمة بما یرجع الی العلم .

الرابع ـ قوله تعالی : قل هل یستوی الذین یعلمون و الذین لایعلمون انما یتذکر اولوا الالباب (٩ـ الزمر) .

الخامس قوله تعالی : انما یخشی الله من عباده العلماء (٢٨ـ فاطر) .

السادس ـ قوله تعالی : یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات (١١ ـ المجادلة) .

السابع ـ قوله تعالی مخاطبا نبیه (ص) ، آمراً له مع ما آتاه من العلم والحکمة : وقل رب زدنی علما (١١٤ـ طه) .

(٣) اصل

واما السنة فهى فى ذلك كثيرة لاتكاد تحصى .

فمنها ـ ماروى عن الاصبغ ابن نباتة قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : تعلموا العلم فان تعلمه حسنة ، ومدارسته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه من لا يعلمه صدقة ، وهو عند الله لاهله قربة ، لانه معالم الحلال و الحرام ، و سالك بطالبه سبيل الجنة ، و هو انيس فى الوحشة ، و صاحب فى الوحدة ، وسلاح على الاعداء ، و زين الاخلاء ، يرفع الله به اقواما يجعلهم فى الخير ائمة ، يقتدى بهم ، وترمق اعمالهم ، و تقتبس آثارهم ، وترغب الملائكة فى خلتهم ... لان العلم حياة القلوب من الجهل ، ونور الابصار من العمى ، وقوة الابدان من الضعف ، ينزل الله حامله منازل الابرار ، ويمنحه مجالسة الاخيار فى الدنيا والاخرة ، وبالعلم يطاع الله ويعبد ، وبالعلم يعرف الله ويوحد ، و بالعلم توصل الارحام ، وبه يعرف الحلال والحرام ، والعلم امام العقل والعقل يتبعه ، يلهمه السعداء ويحرمه الاشقياء .

ومنها ماروى عنه عليه السلام ايضا انه قال : ايها الناس اعلموا ان كمال

الدین طلب العلم والعمل به ، الاوان طلب العلم اوجب علیکم من طلب المال ، ان المال مقسوم مضمون لکم قد قسمه عادل بینکم وضمنه وسیفی لکم ، والعلم مخزون عند اهله ، وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه .

ومنها ماروی عن الصادق عليه السلام : ان العلماء ورثة الانبیاء و ذلك ان الانبیاء لم یورثوا درهما ولادینارا ، وانما ورثوا احادیث من احادیثهم فمن اخذ بشیء منها فقد اخذ حظا وافرا ، فانظروا علمکم هذا عمن تأخذون ، فان فینا اهل البیت فی کل خلف عدولا ینفون عنه تحریف الغالین وانتحال المبطلین و تأویل الجاهلین .

ومنها ماعن علی بن الحسین علیهما السلام قال: لو یعلم الناس ما فی طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ، ان الله اوحی الی دانیال: ان امقت عبیدی الی ، الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم ، وان احب عبیدی الی ، التقی الطالب للثواب الجزیل ، اللازم للعلماء ، التابع للحلماء ، القابل عن الحکماء .

وعن عمار قال :قلت لابیعبدالله عليه السلام : رجل راویة لحدیثکم یبث ذلك فی الناس ، ویشدده فی قلوبهم وقلوب شیعتکم ، ولعل عابداً من شیعتکم لیست له هذه الروایة ، ایهما افضل ؟ قال : الراویة لحدیثنا یشد به قلوب شیعتنا افضل من الف عابد .

(۴) اصل

ومن اهم مايجب على العلماء مراعاته تصحيح القصد واخلاص النية و تطهير القلب من دنس الاغراض الدنيوية ، و تكميل النفس فى قوتها العملية ، وتزكيتها باجتناب الرذائل واقتناء الفضائل الخلقية ، و قهر القوتين الشهوية والغضبية .

وقدروينا عن الصادق عليه السلام انه قال : طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم : صنف يطلبه للجهل والمراء ، وصنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل، فصاحب الجهل والمراء موذ ممار ، متعرض للمقال فى اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم ، قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع ، فدق الله تعالى من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذوخب وملق يستطيل على مثله من اشباهه، و يتواضع للاغنياء من دونه ، فهو لحلوائهم هاضم ولدينهم حاطم ، فاعمى الله على (من ـ خ ل) هذا خبره و قطع من آثار العلماء اثره ، وصاحب الفقه والعقل ذوكآبة وحزن وسهر ، قد تحنك فى برنسه

وقام الليل فی حندسه ، يعمل ويخشى وجلا داعيا مشفقا ، مقبلا على شأنه، عارفا باهل زمانه ، مستوحشا من اوثق اخوانه ، فشد الله من هذا اركانه واعطاه يوم القيمة امانه .

وقال النبی صلی الله علیه وآله : منهومان لايشبعان ، طالب دنيا وطالب علم، فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له سلم ، ومن تناولها من غير حلها هلك الا ان يتوب ويراجع ، ومن اخذ العلم من اهله وعمل بعلمه نجى ، و من اراد به الدنيا فهی حظه .

وعن الصادق عليه السلام قال : من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له فی الاخرة نصيب ،ومن اراد به خير الاخرة اعطاه الله خير الدنيا والاخرة.

وعنه عليه السلام : اذا رأيتم العالم محبا لدنياه فاتهموه على دينكم فان كل محب لشیء يحوط ما احب . و قال عليه السلام : اوحى الله الى داود لاتجعل بينی وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتی ، فان اولئك قطاع طريق عبادی المريدين اِلَیّ اِنّ ادنی ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتی عن قلوبهم .

وعن الباقر عليه السلام قال : من طلب العلم ليباهی به العلماء ،اويمارى به السفهاء ، او يصرف به وجوه الناس اليه فليتبوء مقعده من النار ، ان الرياسة لاتصلح الا لاهلها .

وعن الصادق ، قال كان على عليه السلام يقول : العالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازی فی سبيل الله ، واذا مات العالم ثلم فی الاسلام ثلمة لايسدها شیء الى يوم القيامة .

اصل ويجب على العالم العمل كما يجب على غيره لكنه فی حق

العالم آكد وليجعل له حظاوافرا من الطاعات والقربات فانها تفيد النفس ملكة صالحة واستعداداً تاماً لقبول الكمالات .

فعن النبى ﷺ العلماء رجلان: رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج، و عالم تارك لعلمه فهذا هالك ، وان اهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه ، وان اشد اهل النار ندامة وحسرة رجل دعى عبدا الى الله تعالى فاستجاب له و قبل منه فاطاع الله فادخله الجنة و ادخل الداعى النار بتركه علمه واتباعه الهوى وطول الامل ، اما اتباع الهوى فيصد عن الحق ، وطول الامل ينسى الاخرة .

وعن الصادق عليه السلام قال : العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل و من عمل علم ، والعلم يهتف بالعمل ، فان اجابه والا ارتحل عنه .

و عنه عليه السلام قال : ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا .

وجاء رجل الى على بن الحسين ، فساله عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسئل عن مثلها فقال عليه السلام : مكتوب فى الانجيل لاتطلبوا علم مالا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزد صاحبه الا كفرا ولم يزدد من الله الا بعدا .

وعن امير المؤمنين عليه السلام : ايها الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون ، ان العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذى لايستفيق عن جهله ، بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ من علمه منها على هذا الجاهل المتحير فى جهله ، و كلاهما حائر بائر، لاترتابوا فتشكوا، ولاتشكوا فتكفروا ، ولاترخصوا لانفسكم

فتدهنوا ، ولاتدهنوافي الحق فتخسروا وان من الحق انتفقهوا ، ومن الفقه الا تغتروا ، وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه ، واغشكم لنفسه اعصاكم لربه ، و من يطع الله يأمن و يستبشر ، ومن يعص الله يخب ـ ويندم .

وعن الصادق عليه السلام قال : جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال : يا رسول الله ما العلم ؟ قال : الانصات ، قال : ثم مه يا رسول الله ؟ قال : الاستماع ، قال : ثم مه ؟ قال : الحفظ ، قال : ثم مه ؟ قال : العمل به ، قال : ثم مه ؟ يارسول الله قال : نشره .

وروينا عن الصادق عليه السلام انه قال : اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم ، وتواضعوا لمن تعلمونه العلم ، وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم ، ولاتكونوا علماء جبارين ، فيذهب باطلكم بحقكم .

وعنه عليه السلام فى قول الله (انما يخشى الله من عباده العلماء) قال : يعنى بالعلماء من صدق قوله فعله ، و من لم يصدق قوله فعله فليس بعالم .

وعنه : من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دعى فى ملكوت السموات عظيما .

(۵) اصل

ولماثبت ان كمال العلم انما هو بالعمل تبين شرف علم الفقه الذى دون هذا العلم ـ اعنى اصول الفقه ـ للوصول اليه ، لان مدخليته فى العمل اقوى مما سواه ، اذ به تعرف اوامر الله تعالى فتمتثل ، ونواهيه . فتجتنب ولان معلومه ـ اعنى احكام الله تعالى ـ اشرف المعلومات ، ومع ذلك فهو الناظم لامور المعاش وبه يتم كمال نوع الانسان .

وقد روينا عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال : دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد فاذا جماعة قد طافوا برجل ، فقال ماهذا ؟ فقيل : علامة ، فقال : وما العلامة ؟ فقالوا : اعلم الناس بانساب العرب و وقايعها و ايام الجاهلية والاشعار العربية ، فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : ذاك علم لا يضر من جهله ولاينفع من علمه ، ثم قال : انما العلم ثلاثة ، آية محكمة او فريضة عادلة ، او سنة قائمة ، وماخلاهن فهو فضل .

وعن ابى عبدالله عليه السلام قال : اذا اراد الله بعبد خيراً فقهه فى الدين .

و عن ابیجعفر عليه السلام قال: الکمال کل الکمال : التفقه فی الدین ، و الصبر علی النائبة ، و تقدیر المعیشة .

وعن ابیعبدالله عليه السلام قال : مامن احدیموت من المؤمنین احب الی ابلیس من موت فقیه ، وعنه عليه السلام قال : اذامات المؤمن الفقیه ثلم فی الاسلام ثلمة لایسدها شیء وعن موسی بن جعفر عليه السلام قال : اذامات المؤمن الفقیه بکت علیه الملائکة و بقاع الارض التی کان یعبدالله علیها و ابواب السماء التی کان یصعد فیها باعماله و ثلم فی الاسلام ثلمة لا یسد هاشیء ، لان المؤمنین الفقهاء حصون الا سلام کحصن سور المدینة لها .

وعن ابیعبدالله عليه السلام قال : حدیث فی حلال و حرام تأخذه من صادق خیر من الدنیا ومافیها من ذهب اوفضة .

وعنه عليه السلام قیل له : ان لی ابنا قداحب ان یسئلك عن حلال وحرام و لایسئلك عمالایعنیه ، فقال عليه السلام : وهل یسئل الناس عن شیء افضل من الحلال والحرام ؟ !

وعنه عليه السلام : لوددت ان اصحابی ضربت رؤسهم بالسیاط حتی یتفقهوا فی الدین .

وعنه عليه السلام انه قال : تفقهوا فی الدین فانه من لم یتفقه منکم فی الدین فهو اعرابی ، ان الله یقول فی کتابه : (لیتفقهوا فی الدین ، و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون) .

وعنه عليه السلام انه قال : علیکم بالتفقه فی دین الله ولا تکونوا اعرابا ،

فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا.

وعنه عليه السلام : لواتيت بشاب من شباب الشيعة لايتفقه لادبته .

وعنه عليه السلام : ليت السياط على رؤس اصحابي حتى يتفقهوا في الحلال والحرام .

(٦) المقدمة الثانية

في تعريف علم الاصول وبيان موضوعه ، والغرض منه .

اما تعريفه ، فالاولى ان يقال : انه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية ، والوظائف العقلية العملية .

فخرج بالعلم بالقواعد ، علم الفقه ، فانه علم بنفس تلك الاحكام لا بالقواعد المعدة للكشف عنها ، فحجية خبر الثقة وحجية الاستصحاب من مسائل علم الاصول ، و وجوب صلاة الجمعة و حرمة العصير من مسائل علم الفقه ، اذ بهاتين الحجتين يصل الفقيه الى هذين الحكمين (١)

وخرج بقيد التمهيد للاستنباط ، القواعد التي لم يكن تمهيدها لخصوص استنباط الاحكام ، كعلم اللغة (٢) والمنطق وغيرهما .

---

(١) و بعبارة اخرى اذا قلت وجوب الجمعة مما اخبر به الثقة وكلما اخبر به الثقة فهو ثابت ، فوجوب الجمعة ثابت ، فالكبرى مسئلة اصولية ، والنتيجة مسئلة فقهية (ش)

(٢) المراد باللغة هنا الاعم من اللغة المصطلحة . والصرف و

والمراد بالاحكام الشرعية هنا مطلق الانشائات الصادرة من الشارع وجودية كانت اوعدمية ، فدخل في الحد مايستنبطه الفقيه من عدم وجوب فعل وعدم حرمته ونحو هما .

و خرج بالفرعية ماله دخل في استخراج الاحكام الشرعية الاعتقادية ، كوجوب الاعتقاد بالمبدء تعالى و المعاد و سفرائه الى العباد.

ودخل بقيد الوظائف العقلية مايحصله الفقيه من الاحكام العقلية المرتبطة بعمل المكلف كالبرائة والتخيير العقليين وغيرهما .

واما بيان موضوعه فليعلم انه لابد في كل علم من البحث عن احوال شيء معين معهود وعوارضه ، ويسمى البحث عن تلك الاحوال و العوارض مسائل العلم ، وذلك الشيء المعهود موضوعه ، والبحث في هذا العلم انما هو عن احوال الدليل و الحجة ، و ان اى شيء يمكن ان يكون دليلا للفقيه وحجة له في مقام استنباط الاحكام فموضوعه الدليل في الفقه من الكتاب والسنة والعقل وغيرها ومسائله القضايا التي انتجها البحث و التحقيق ، مثل ان ظاهر الكتاب دليل وخبر الثقة حجة و الاستصحاب حجة وهي المرادة بالقواعد الممهدة .

واما الغرض منه فهو التمكن من الاستنباط والقدرة على تحصيل الوظائف الشرعية والعقلية المحتاج اليها في مقام العمل .

ثم انه حيث كان هذا العلم مقدمة للفقه ، جرت عادة الاصحاب على تعريف علم الفقه هنا ، فنقول : الفقه في اللغة : الفهم ، وفي اصطلاح

← النحو والمعاني ، اذ كلها يرجع الى فهم اصل اللغة وخصوصياتها (ش)

المتشرعة هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية . فخرج بتقييد الاحكام بالشرعية العلم بالاحكام العقلية كعلم الفلسفة الاعتقادية ونحوه مما لايبحث عن الشرائع ، وخرج بالفرعية (١) الاصول كعلم الكلام الباحث عن احوال المبدء والمعاد ، فانه يتعلق باصول الدين ، و خرج بقيد الادلة التفصيلية علم المقلد ، فانه يتعلم الاحكام من فتوى مقلده ، والمراد من التفصيلية: الكتاب ، والسنة المأثورة عن المعصومين والعقل .

ثم ان الاجتهاد لغة ، تحمل المشقة ، واصطلاحا ، بذل الوسع فی طريق الوصول الى الاحكام الشرعية ، فالانسان المستنبط للاحكام الشرعية عن ادلتها من حيث انه تحمل المشاق فی طريق الوصول اليها يسمى مجتهدا ، و من حيث انه وصل اليها و عرفها عن ادلتها يسمى فقيها. (٢)

١ـ المراد بالفرعية ما يتعلق بعمل المكلفين بلا واسطة كالوجوب والحرمة والصحة و البطلان ، و تقابلها الاصولية الاعتقادية اى التى تتعلق بالعقائد القلبية كوجوب الاعتقاد بالمعاد و المعراج و نحوهما (ش) .

٢ـ ينبغی ان نوضح تعريف الاصول و الفقه والاجتهاد بمثال ، وهو ان الذی يريد استخراج النفط او الحديد مثلا من معدنهما يحتاج الى آلات ووسائل كثيرة للحفر و الاستخراج و التصفية ، ليتسنى له الحصول شیء منهما ، فهنا امور : الاول : تحصيل الالات والادوات التی لولاها لم يمكن الاستخراج ، الثانی : وجود المعادن الارضية القابلة ـــ

(١) تمارين

ماهو المراد بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام ؟

مثل لتلك القواعد بامثلة غير ماذكرناه .

باى قيد خرج علم الفقه عن تعريف علم الاصول ؟

باى قيد خرج علم الادب عن تعريف هذا العلم ؟

باى وجه دخلت الاحكام العدمية فى التعريف ؟

باى قيد خرج علم الكلام عن التعريف ؟

ماهو موضوع علم الاصول ؟

ماهو الغرض من علم الاصول ؟

← للاستخراج ، الثالث: تحمل المشاق فى سبيل تحصيل المطلوب، الرابع : ما حصل بعد تلك الامور بيد العامل من النفط والحديد ، و بذلك يكون الشخص ذامال و ثروة ، فهذا الانسان ذو ادوات و وسائل اولا ، ومجد متحمل للمشاق ثانيا ، وذو مال و ثروة ثالثاً ، فح نقول : اذا اراد المكلف استنباط الاحكام الفرعية مثلا ، فوسائل الاستنباط يتكفل بها علم الاصول وقواعده الممهدة وما يلحق به من اللغة والمنطق ، ومعادن الاحكام هى الادلة التفصيلية اعنى الكتاب و السنة و العقل ، وتحمل المشاق فى طريق تحصيل الاحكام باعمال القواعد الاصولية وغيرها هو الاجتهاد ، والاموال والثروة الحاصلة للفقيه هى الاحكام الشرعية المطلوبة للعمل ، فالانسان المريد للاستنباط اصولى اولا ، ومجتهد ثانياً ، وعالم فقيه ثالثاً (ش)

ماهو تعريف علم الفقه ؟

لما ذا لا يشمل تعريف الفقه علم المقلد بالاحكام الشرعية ؟

(٢) تمرين

ميز بين موضوعات العلوم فی الجمل التالية .

الكلمة تتحول الی صور مختلفة بحسب المعنی المقصود.

للفظ احوال شتی عند دخوله فی التركيب .

المعلومات التصورية والتصديقية توصلك الی مجهولاتك

للمبدء الواجب تعالی صفات جمالية وجلالية ، والمعاد جسمانی قطعاً لنصوص متواترة .

افعال المكلفين تنقسم الی حلال وحرام وصحيح وفاسد .

من حجج الله تعالی علی عباده العقل .

(٣) تمرين

ميز بين المسائل الاصولية و الفقهية فی الجمل التالية .

ظاهر الكتاب حجة لكل عارف به .

من استولی علی مال الغير عدوانا فهوله ضامن .

العام بعد التخصيص حجة فی الباقی .

خبر العدل الواحد لايثبت الموضوعات .

اللفظ المشترك بلا قرينة ليس حجة فی شیء من معانيه .

كل عقد لاضمان فی صحيحه لاضمان فی فاسده .

(٧) تقسيم

قد عرفت ان الغرض من علم الاصول هو الوصول الى الاحكام الشرعية و العقلية ، فمن اللازم ح الاشارة والا لماع الى معنى الحكم و بعض اقسامه ليكون طالب هذا العلم على بصيرة من مرماه ومقصده.

فنقول : الحكم هو الانشاء الصادر ممن له صلاحية الحكم المتعلق بفعل المكلف او بالموضوع الخارجي .

وينقسم بانقسامات .

الاول : انقسامه الى الحكم التكليفي و الوضعي ، فالاول : هو الانشاء الصادر بداعي البعث او الزجر او الترخيص ، و ينقسم الى اقسام خمسة : الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة والاباحة ، وتسمى بالاحكام التكليفية او بما فيه الاقتضاء والتخيير ، و ذلك لان فيها كلفة و مشقة ، ولان فيها اقتضاء الفعل والترك والتخيير بينهما ، والثاني هو كل مجعول ليس بحكم تكليفي ، كالطهارة والنجاسة والملكية والزوجية .

الثاني : انقسامه الى الحكم الانشائي و الفعلي : فالاول : هو الحكم المستفاد من ظاهر خطابات الكتاب والسنة مع عدم تحقق شرائط

تحتمه وتنجزه علی المکلف : من البلوغ و العقل والالتفات و القدرة وغیرها .

والثانی : ذلك الحکم نفسه ولکن بعد اجتماع الشرائط ، و لك ان تقول : ان الاول هو الحکم الصادر بلا ارادة جدیة لمتعلقه ، والثانی هو الصادر مع الارادة الجدیة .

الثالث : انقسامه الی الحکم الواقعی الاولی و الواقعی الثانوی و الظاهری ، فالاول : هو الحکم المجعول المرتب علی فعل المکلف اوذات الشیء الخارجی ، بعنوانه الاولی المطلق ، کالحرمة المتعلقة بشرب الخمر ، والنجاسة المرتبة علی نفس الخمر ، والثانی : هو الحکم المرتب علی الفعل اوالذات بعنوانه الثانوی المقید ببعض القیود ، کالحلیة المرتبة علی شرب الخمر المقید بالاضطرار اوالاکراه مثلا ، والحرمة المتعلقة بلحم الغنم المضر اوالمغصوب ، والثالث هو الحکم المجعول علی الفعل المشکوك حکمه الواقعی ، کالحلیة المرتبة علی شرب التتن عندالشك فی حکمه و الطهارة المرتبة علی الماء المشکوك طهارته .

الرابع : انقسامه الی المولوی والارشادی ، فالاول : هو البعث اوالزجر الحقیقی المستتبع للمثوبة عندالموافقة والعقاب اوالعتاب عندالمخالفة کاغلب الاحکام الاربعة الاقتضائیة ، والثانی هو البعث اوالزجر الصادر للتنبیه علی صلاح اوفساد من غیر استتباعه بنفسه ثوابا او عقابا ، کامر الطبیب بشرب الدواء ونهیه عن بعض الغذاء .

الخامس : انقسامه الى الحكم الشرعى و العقلى ، فالاول هوما صدر من الشارع كالامثلة الماضية ، و الثانى عبارة عن ادراك العقل وقضائه على الشيء قضاء جازماً اوغير جازم كحكمه بوجوب رد الوديعة وحسن الاحسان ، وقبح الظلم والعقاب من غير بيان ويدخل فى هذا القسم مابنى عليه العقلاء فى اعمالهم حفظا لمصالح الاجتماع وابقاء لنظم الامور كالبناء على بقاء ماثبت والحكم بملكية صاحب اليد وصحة ما مضى من الاعمال المشكوك فيها وغير ذلك ، وقديسمى الاول بالحكم العقلى ، والثانى بالحكم العقلائى .

(٣) تمارين

ماهى حقيقة الحكم والى كم قسم ينقسم ؟

ماهو الفارق بين الحكم التكليفى والوضعى ؟

ماهو الفارق بين الحكم الانشائى والفعلى ؟

مثل لكل واحد منهما .

ماهو الفارق بين الحكم الواقعى الاولى والثانوى ؟

اذكر لكل واحد منهما مثالا غير ماذكرناه .

ماهو الفارق بين الحكم المولوى والارشادى ؟

مثل لهما بغيرما ذكرناه.

ماهو الفارق بين الحكم العقلى والعقلائى ؟

مثل لهما بغير ماذكرناه .

المقام الاول

فی مباحث الالفاظ وفیه مطالب

المطلب الاول

وفیه اصول

(٨) اصل

اللفظ والمعنی اناتحدا (١) فاما ان یمنع نفس تصور المعنی من وقوع الشرکة فیه فهو الجزئی اولایمنع فهو الکلی ، ثم الکلی اما

---

(١) ، ای کان اللفظ واحدا والمعنی و احدا ، و اطلاق الجزئی والکلی علی اللفظ توصیف مجازی بلحاظ المعنی ، فالوصف بحال المتعلق ، فان الشمول للکثیرین و عدمه من اوصاف المعنی ، والمراد بتساوی معنی الکلی انطباقه علی المصادیق من غیر ترجیح و اولویة کالماء والنار وهذا بخلاف المشکک فان مصادیقه متفاوتة باولیة او اولویة کالوجود والنور والسواد والبیاض (ش) .

انيتساوى معناه فيجميع موارده فهو المتواطى اويتفاوت فهو المشكك وانتكثرا فالالفاظ متباينة سواء كانت المعانى متصلة كالذات والصفة، اومنفصلة كالضدين ، وانتكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهى مترادفة، وانتكثرت المعانى واتحداللفظ باوضاع متعددة فهومشترك وانااختص الوضع باحدها ثم استعمل فى الباقى من غيران يغلب فيه فهو الحقيقة و المجاز ، و ان غلب وهجرالمعنى الاول فهـوالمنقول اللغـوى او العرفى .

(٥) تمرين

عين الاسماء المرتبطة بالبحث من الجمل التالية .

الله نورالسموات والارض (٣٥النور) .

فيها عين جارية (١٢الغاشية) .

وكتبناعليهم فيها ان النفس بالنفس و العين بالعين (٤٥المائدة)

علم الانسان مالم يعلم (٥العلق)

وماجعلنا لبشر من قبلك الخلد (٣٤ الانبياء) .

المرء مخبوء تحت لسانه .

ومايستوى الاعمى والبصير (١٩فاطر) .

انى ارانى اعصر خمرا (٣٦يوسف) .

وانكحوا الايامى منكم (٣٢ النور) .

الطيارة والسيارة مركبان حديثان .

(۹) اصل

الوضع فی الاصطلاح اختصاص لفظ معین بمعنی معلوم بحیث اذا فهم الاول فهم الثانی وینقسم الی قسمین تعیینی وتعینی .

فالاول : هوان یحصل ذلك بوضع شخص و تخصیصه کأن یقول واضع اللغة : وضعت هذا اللفظ بازاء هذاالمعنی ویقول الاب : سمیت ابنی احمد .

والثانی : ان یحصل باستعمال اللفظ فی معنی ولومجازاً فیکثر حتی یستغنی عن القرینة .

و للوضع تقسیم آخر ، و توضیحه انه اذا اراد الواضع وضع لفظ لمعنی فلابدله من ان یتصور اللفظ والمعنی کلیهما ، وحینئذ تارة یتصور لفظاً معیناً ومعنی جزئیاً فیعینه له فیقال : ان الوضع خاص والموضوع له خاص ، یعنون من الوضع المعنی المتصور حینه ، وهذا کوضع الاعلام الشخصیة .

و اخری یتصور لفظاً معیناً و معنی کلیا فیضع اللفظ بازائه فیقال : ان الوضع عام ، والموضوع له عام ، وهذا کوضع اسماء الاجناس وغیرها

من الكليات .

وثالثة يتصور لفظاً معيناً و يلاحظ معنى عاما كليا و يضع اللفظ لمصاديق ذلك الكلّى لا لنفس الكلّى ، فيقال ح : ان الوضع عام والموضوع له خاص ، وهذا كما فى اسماء الا شارة و الحروف و الضمائر ، فان الواضع يلاحظ كلمة « هذا » و يلاحظ المذكر المفرد القابل للاشارة اليه ، فيضعها فى مقابل مصاديق المعنى المتصور و جزئياته ، الاترى ان استعمال كلمة « هذا » فى المصداق صحيح كقولك : هذا زيد ، مشيراً الى الرجل الخاص ، و فى نفس الكلى غير صحيح كقولك : افراد هذه اكثر من افراد هذا ، مريداً بهما كلى المؤنث والمذكر .

(٦) تمارين

مامعنى الوضع التخصيصى والوضع التخصصى ؟

اضرب مثلا للوضع التخصصى .

بين حال الاسماء التالية من حيث عموم الوضع وخصوصه .

الانسان ، العالم ، المحمود ، النفاع ، المفتاح ، المكتبة ، من ، الى ، فى ، هو ، هى ، هذا ، هذه .

(١٠) اصل

لاريب فى ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية ، بمعنى ان واضع اللغة اواهل العرف عينوا لفظاً خاصا ووضعوه لمعنى مخصوص ، فصار حقيقة فيه ، واما الشرعية ففيها خلاف .

وتوضيحه : انه لانزاع فى ان الالفاظ المتداولة فى لسان اهل الشرع المستعملة فى خلاف معانيها اللغوية قد صارت حقايق فى تلك المعانى، كاستعمال الصلاة فى الافعال المخصوصة بعد وضعها فى اللغة للدعاء ، واستعمال الزكاة فى القدر المخرج من المال بعد وضعها فى اللغة للنمو واستعمال الحج فى اداء المناسك المخصوصة ، بعد وضعه فى اللغة لمطلق القصد ، لكن قد وقع الخلاف فى ان صيرورتها كذلك هل هى بوضع الشارع . وتعيينه اياها بازاء تلك المعانى ، او باستعماله لها مجازاً فصارت فى عصره بحيث دلت عليها بغير قرينة لتكون حقايق شرعية فيها ؟ اوان الشارع استعملها فيها بطريق المجاز ولم تصر حقيقة فى عصره ، و ان

فى هذه المعانى الحادثة

حقيقة فيها

صارت كذلك بعده عند المتشرعة ؟ وعليه فتثبت الحقيقة المتشرعية في عصر الائمة عليهم السلام او في العصور المتاخرة ، وتظهر ثمرة الخلاف في المسئلة فيما اذا استعملت تلك الالفاظ في كلام الشارع مجردة عن القرائن فانها تحمل على المعانى العبادية المذكورة بناء على الاول ، و على غير العبادية بناء على الثانى ، وتظهر فائدة الخلاف في ثبوت الحقيقة المتشرعية في عصر الائمة عليهم السلام فيما اذا استعملت في كلامهم كذلك .

ولكن الصواب ان يقال : ان حقائق هذه العبادات كانت ثابتة في الشرايع السابقة ايضا ، معهودة عند الناس فيما قبل الاسلام وان كانت مصاديقها في تلك الشرايع مخالفة في الجملة وفي شيء من الاجزاء و الشرائط مع ما في الاسلام ، فلاريب ح في كون تلك الالفاظ حقيقة في هذه المعانى العبادية غير محتاجة الى القرينة ، اما لهجر المعانى غير العبادية او اشتراكها بينهما مع اظهرية المعانى العبادية ، فح لا يبقى مجال لدعوى الحقيقة الشرعية ويسقط النزاع من اصله ، وتحمل تلك الالفاظ على المعانى المذكورة اينما وجدت في كلام الشارع .

(٧) تمرين

بين الغرض من ذكر الطائفتين الاتيتين من الالفاظ .

الاولى : الوضوء ، الغسل ، التيمم ، الطهارة ، النجاسة ، الحدث ، الجنابة ، الصلاة ، الركوع ، السجود ، التشهد ، السلام ، الدعاء ، التعقيب ، الجماعة ، الزكاة ، النصاب ، الصيام ، الافطار ، الجهاد ، الخمس الغنيمة ، الحج ، الاحرام ، الرمى ، الوقوف ، الافاضة ، الهدى ، البيت ، الحرم ، المسجد ، عرفات ، المشعر ، المعروف ، المنكر ، الميتة ،

المذكى ، النكاح ، الطلاق .

الثانية : البيع ، الشراء ، الاجارة ، التجارة ، الخمر ، المسكر ، القتل ، الاكل ، الشرب ، النوم ، الليل ، النهار ، الصباح ، المساء .

(٨) تمارين

الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا ؟

الحقيقة المتشرعية ثابتة ام لا ؟

ما هى فائدة البحث عن ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه ؟

ماهى الثمرة فى ثبوت الحقيقة المتشرعية فى عصر الائمه عليهم السلام وعدمه ؟

(١١) اصل

لتشخيص كون اللفظ موضوعا لمعنى من المعانى و عدمه علائم خاصة يجب الرجوع اليها اذا شك فى الوضع ولم يتبين ذلك بنحو الارتكاز او بتنصيص اهل اللغة .

فمنها ، التبادر ، و هو انسباق المعنى من اللفظ عند اطلاقه و تجرده عن قرينة مقالية وحالية ، فاذا سمعنا لفظة الانسان وسبق الى الذهن منها الحيوان الناطق ، نحكم بكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى باقتضاء التبادر وحكم الأنسباق كما ان عدم انسباق الفرس منه مثلا علامة كونه غير موضوع لذلك ، فتبادر معنى من لفظ علامة كونه حقيقة فيه، وعدم تبادر معنى منه علامة عدم وضعه له ،واما كون استعماله فيه مجازا فهو موقوف على امرين : استحسان الطبع ، و وجود القرينة والا كان الاستعمال غلطا .

ومنها صحة الحمل وصحة السلب .

فاذا شك فى وضع لفظ الانسان مثلا للبليد او للحمار ، كان صحة حمله على البليد كان يقال : البليد انسان ، علامة وضعه له ،وصحة

سلبه عن الحمار كقولك : الحمار ليس بانسان علامة عدمه ، لاكون الاستعمال مجازيا كمامر .

ثم ان الدليل على كون تلك الامور علائم قضاء العقل بعد ملاحظة سيرة العقلاء فى ذلك .

واما ثمرة البحث فهى ظاهرة بعد وضوح احتياج الاستنباط الى تمييز الحقائق اللغوية عن غيرها واحتياج ذلك الى هذه العلائم .

(٩) تمارين

ما هو التبادر وعلى اى شىء هو علامة ؟

هل يكون عدم تبادر معنى دليلا على ان الاستعمال فيه مجازى ؟

ماهى صحة الحمل ، ولاى شىء هى علامة ؟

ماهى صحة السلب ، وهى علامة لماذا ؟

ماهو الدليل على كون تلك الامور علائم ؟

ماهى ثمرة البحث فى هذه المسئلة ؟

(١٢) اصل

فى الاصول اللفظية

جرت سيرة العقلاء على انهم اذا شكوا فى ان اللفظ الصادر من متكلم هل اريد به معناه الموضوع له اوغيره ، حكموا بارادة المعنى الموضوع له ، ويسمى ذلك عند اهل هذا الفن باصالة الحقيقة .

واذا شكوا فى الفاظ العموم هل اريد بها الاستيعاب او الخصوص حكموا بارادة العموم ، ويسمى باصالة العموم .

واذا شكوا فى الفاظ المطلق هل اريد بها المقيد اولا ، حكموا بارادة الاطلاق ، ويسمى باصالة الاطلاق ، ويجمع الكل انهم اذا شكوا فى ان المتكلم هل اراد ماهو ظاهر اللفظ او اراد غيره حكموا بارادة الظاهر ، ويسمى ذلك باصالة الظهور ، وهذه اصول وجودية .

كما انهم اذا شكوا فى ان اللفظ الموضوع لمعنى معين هل وضع لمعنى اخر ايضا حكموا بعدم وضعه له ، ويسمى باصالة عدم الاشتراك ، واذا شكوا فى انه نقل من معناه الموضوع له الى اخر حكموا بعدم نقله : و

یسمی باصالة عدم النقل : واذا شکوا فی انه هل اضمر فی الکلام شیء من مضاف او متعلق او غیرهما حکموا بعدم اضماره و یسمی باصالة عدم التقدیر .

فللعقلاء احکام وجودیة وعدمیة مجعولة فی موارد الشك ، معمول بها فیما بینهم تسمی اصولا لفظیة لکون مجراها باب الالفاظ .

وهنا اصول اخر جاریة فی مرحلة العمل تسمی اصولا عملیة کاصالة البرائة عند الشك فی التکلیف ، و اصالة البقاء عند الشك فی الزوال وغیرهما ، وستأتی فی آخر الکتاب انشاء الله .

فعلم ان الاصل هو الحکم المجعول عند الشك ، فان کان مجراه باب الالفاظ سمی اصلا لفظیا ، وان کان مقام العمل سمی عملیا ، وان کان جاعله العقلاء سمی عقلائیا و ان کان الشارع سمی شرعیا ، الا انه لیس للشارع اصل لفظی یختص به بل هو یتکل فی ذلك علی الاصول العقلائیة .

ثم ان الدلیل علی تلك الاصول هی السیرة القطعیة العقلائیة ، بحیث لایرتاب فیها و لایشك ، ولایجب علینا اقامة الدلیل علیها من النقل بعد ان کان الشارع بنفسه قد جری علی السیرة العقلائیة ، فضلا عن ان یسکت عنه اویردع .

(١٠) تمارین

ماهی سیرة العقلاء اذا شکوا فی ارادة المعنی الحقیقی وعدمها ؟

ماهو حکمهم عند الشك فی العموم والاطلاق ؟

مامعنی اصالة الظهور ؟

كم هي الاصول الوجودية ؟

كم هي الاصول العدمية ؟

ماهي الاصول اللفظية ؟

ماهي الاصول العملية ؟

ماهو الدليل على حجية الاصول العقلائية ؟

(١٣) اصل

فی وقوع الاشتراك وعدمه .

ولیعلم اولا ان المشترك علی قسمین : لفظی ومعنوی ، فالاول : هو اللفظ الموضوع لمعان متباینة باوضاع متعددة مستقلة ، فلكل معنی لحاظ مستقل ووضع مستقل تعیینی اوتعینی . والثانی : هو اللفظ الدال علی معنی كلی له مصادیق كالحجر والشجر ، وتوصیف اللفظ بالمشترك فی الاول حقیقی ، وفی الثانی عرضی باعتبار اشتراك المعنی و انطباقه علی كثیرین ، والافالمعنی فیه واحد والوضع واحد .

والكلام هنا فی القسم الاول ، فنقول : الحق ان الاشتراك واقع فی لغة العرب وغیرها من اللغات ، كلفظ العین الموضوع للذهب تارة و للباصرة اخری ، وللنابع السائل ثالثة ، وكالقرء الموضوع للطهر والحیض ، و المشترك فی كل لغة مصادیق كثیرة ، ولااشكال ایضا فی انه اذا استعمل اللفظ المشترك بدون القرینة المعینة للمراد یكون مجملا مرددا بین معانیه .

ولكن قد وقع الاختلاف فى جواز استعماله فى اكثر من معنى واحد ، فمنعه قوم وجوزه اخرون ، والحق جوازه مع القرينة واستحسان الطبع ، كان يقول : جئنى بكل عين ويريد جميع المعانى ، باستعمال اللفظ فيما يسمى بالعين من باب اطلاق اللفظ الموضوع للمصاديق و ارادة القدر المشترك ، اويقول : جئنى بعين ويستعمل العين فى كل واحد من المعانى باستقلاله بجعل اللفظ امارة حاكية عنه مع نصب قرينة عليه ، كقوله تعالى : (وان المساجد لله) حيث اريد بالمساجد الامكنة المعهودة ، و الاعضاء السبعة التى تقع على الارض حال السجدة ، و كثيرا مايوجد نظير ذلك فى الكتاب الكريم ، و قد عرفنا ذلك من القرائن الخارجية ، ثم ان استعمال اللفظ و ارادة المعنى الحقيقى و المجازى مما يكون الكلام فيه نظير الكلام فى المشترك بعينه .

(١١) تمارين

كم قسما اللفظ المشترك ؟

ماهو الفارق بين القسمين فى اتصافهما بالاشتراك؟

ماهو الشرط فى استعمال اللفظ المشترك فى احد معانيه ؟

هل يجوز استعماله فى اكثر من معنى واحد و كيف يتصور ذلك ؟

هل يجوز استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى و المجازى كليهما ؟

هل يجوز استعماله فى معنيين مجازيين ؟

هل يحتاج استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى الى القرينة كاستعماله فى المعنى المجازى ؟

على فرض الحاجة هل تجد فرقا بين القرينتين ؟

(١٤) اصل

فـى اطلاق المشتق على الذات التى كانت متصفة بـالمبدء اختلاف بين الاصحاب يتوقف وضوح الحال فيه على بيان امرين (المراد بالمشتق والمرادبالمبدء)

اما المشتق ، فالمراد به هنا هو اللفظ الذى يطلق علـى الذات بلحاظ تلبسها بصفة من الصفات كاسم الفاعل والمفعول و الصفة المشبهة ونحوها ، فيدخل فيه بعض الجوامد فى اصطلاح اهل الادب ، كالزوج والاخ والرق ، ويخرج منه بعض المشتقات فى اصطلاحهم ، كالماضى والمضارع والامر ، فبين مصطلح اهل الاصول والنحو عموم وخصوص من وجه .

واما المبدء ، فالمراد به كل وصف قابل لعروضه علـى الذات و زواله عنها ، سواء اكان فعلا ، كما فى القائم والماشى ، ام صفة كما فى الابيض و الاحمر ام حرفة و صنعة كما فـى الخياط و النجار ، ام استعدادا و ملكة كما فى العادل والفقيه ، فان جميع هذه يمكن عروضها

للذات في وقت و زوالها عنها في اخر ، على اختلافها في كيفية العروض والزوال .

اذا عرفت ذلك فنقول : ان اطلاق المشتق على الذات يتصور على انحاء ثلاثة .

الاول : اطلاقه عليها بلحاظ زمان اتصافها بالمبدء و تلبسها به سواء اكان التلبس بالفعل ام في الماضي ام في المستقبل ، فاذا قلت يوم الجمعة زيد صائم اليوم ، مع كونه صائما فيه ، اوقلت : زيد كان صائما امس مع كونه صائما في الخميس قبله ، او قلت : زيد سيكون صائما غدا ، مع صيامه في السبت ، ففي الجميع قداطلق المشتق على الذات بلحاظ حال تلبسها بمبدء المشتق ، و ان شئت قلت : ان زمان التلبس فيها مطابق لزمان النسبة الكلامية .

الثاني : اطلاقه عليها بعد انقضاء زمان التلبس بلحاظ كونها متلبسة فيما مضى كاطلاق الحاج فعلا على من حج فيما مضى .

الثالث : اطلاقه عليها بلحاظ انه سيتلبس به فيما يأتي كاطلاق الطبيب على من شرع في تحصيل الطب مثلا .

لا اشكال عند اهل الفن في كون استعمال المشتق و اجرائه على الذات حقيقة في القسم الاول ، و لا في كونه مجازا بنحو الاول اوالمشارفة في القسم الثالث .

لكنه قد وقع الاختلاف في القسم الثاني ، فذهب عدة الى كونه حقيقة كالاول ، وذهب آخرون الى كونه مجازا كالثالث ، واختار التوقف فرقة ثالثة ، و المختار عندنا هو القول الثاني .

لنا على ذلك ، التبادر وصحة الحمل في المتلبس بالمبدء بالفعل

وهما علامتا الحقيقة، وعدم التبادر وصحة السلب عمن كان متلبسا به ثم انقضى عنه وهما علامتا المجاز ، كقولك : للوارد من سفره : انه ليس بمسافر، وللمسافر عن وطنه انه ليس بحاضر .

ثم انه تظهر ثمرة المسألة فی الاحكام التی رتبت فی الادلة على المشتق ، كاكرم العالم و تصدق على الفقير ، وليقصر المسافر و ليتم الحاضر ، فيترتب تلك الاحكام على من انقضى عنه المبدء بنفس ادلتها على الاول ، و لاتترتب على الثانی ، و يحصل الاجمال على الثالث، نعم قد يكون مقتضى دليل آخر رفعها عمن انقضى عنه فی الاول ، و مقتضى الاصل ترتبه عليه فی الثانی ، وللمسئلة فی الفقه ثمرات .

(١٢) تمارين

ما هو المراد بالمشتق هيهنا ، وما هو الفارق بينه و بين المشتق النحوی ؟

ما هو المراد بالمبدء ؟

كم نحوًا يتصور اطلاق المشتق على الذات وای منها مورد للنزاع؟

ما هو الدليل على كونه حقيقة فی المتلبس و مجازا فی غيره؟

ما هی الثمرة المترتبة على هذا البحث ؟

المطلب الثانى فى الاوامر

(١٥) اصل

لفظ الامر ـ اعنى مادة (أ م ر) ـ قد استعمل فى اللغة فى معان كثيرة : اشهرها الطلب كقوله تعالى : (قل امر ربى بالقسط ٧/٢٩)اى طلب العدل و الاستواء فى العقائد و الاخلاق و الافعال .

والشيء ـ كقولك : رأيت اليوم امراً عجيباً .

والفعل ـ كقوله تعالى : (و ما أمر فرعون برشيد ١١/٩٧) اى ليس فعله ذا استقامة و اهتداء ، ولايبعد كونه حقيقة فى هذه الثلاثة بنحو الاشتراك اللفظى لكثرة الاستعمال فيها بلاقرينة .

ثم ان الامر المستعمل فى الطلب كسائر مشتقاته حقيقة فى الوجوب لتبادره منه عند الاطلاق : فاذا قال المولى: آمرك بكذا سبق الى الذهن ايجاب ذلك الفعل وهى علامة الحقيقة ، فلا حظ قوله تعالى : (امر ألا تعبدوا الاایاه ١٢ر٤٠) اى حتم وأوجب .

وقوله تعالى: (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى اهلها٤ر٥٨)

ای یوجبها علیکم ویلزمکم بها .

وقوله تعالی : (وأمر اهلك بالصلاة و اصطبر علیها ، ١٣٢ر٢٠) ای اوجبها علیهم .

وقوله تعالی : (فلیحذر الذین یخالفون عن امره، ٦٣/٢٤) ای عن طلبه الواجب .

(١٣) تمارین

ما هو الفارق بین لفظ الامر و صیغته ؟

فی کم معنی کثر استعمال لفظ الامر ، وفی ای معنی هو حقیقة؟

الامر المستعمل فی الطلب فی ای مصادیقه حقیقة و فی ایها مجاز؟

(١٤) تمرین

عین معنی الامر فی الجملات التالیة .

کلالما یقض ما امره (٢٣ عبس) .

قضی الامر الذی فیه تستفتیان (٤١ یوسف) .

خذالعفو وأمر بالعرف(١٩٩ الاعراف) .

کل امرذی بال لم یبتدء باسم الله فهو ابتر .

وشاورهم فی الامر (١٥٩ العمران) .

ثم استوی علی العرش یدبر الامر (٣ یونس) .

(١٦) اصل

صيغة «افعل» ومافى معناها حقيقة فـى الوجوب فقط بحسب اللغة على الاقوى ، وفاقـاً لجمهور الاصوليين ، و تستعمل مجـازاً فى امور :

الاول فى خصوص الندب كقوله : صل نوافلك.

الثانى : فى الطلب المطلق و هو القدر المشترك بين الوجوب و الندب ، كقوله تعالى : اقيموا الصلوة و آتوا الزكاة ، فان المراد من الصلوة والزكاة اعم من الواجبة و المندوبة، و قوله : اغتسل للجمعة والجنابة .

الثالث فى الاباحة بالخصوص كقوله تعالى : كلوا و اشربوا .

لنا على كونها حقيقة فى الوجوب ، تبادر الوجوب الى الذهن من مجرد الامـر ، ويشهد بـذلك ان السيد اذا قـال لعبده افعل كـذا ، فلم يفعل ،عد عاصياً وذمه العقلاء ، معللين حسن ذمه بمجرد ترك الامتثال وهو معنى الوجوب ، لايقال : القرائن على ارادة الوجوب فـى مثله

موجودة غالباً ، لِأَنّا نقول : افرض عدم وجود القرائن تجد الوجدان شاهداً ايضاً ببقاء الذم عرفاً .

وذهب بعض الى كونها حقيقة فى الندب و احتج عليه بان اهل اللغة قالوا : لافرق بين السؤال و الامر الافى الرتبة فان رتبة الآمر أعلى من رتبة السائل ، والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر والالكان بينهما فرق آخر .

والجواب : ان الدعوى المزبورة من اهل اللغة غير ثابتة بل الحق انه ليس الفارق بين الامر والسؤال فى ناحية الطالب ، بل فى نفس الطلب ، فالطلب الاكيد الذى لايرضى الطالب بالترك ، امر وايجاب ، والخفيف الذى يرضى بتركه ندب وسؤال ، سواء صدرا من العالى او المساوى او الدانى ، فصيغة « افعل » موضوعة للقسم الاول وان استعملها السائل فيه ، واما عدم الوجوب على المطلوب منه بامر السائل فهو من جهة انه لا ينفذ امر كل احد فى حق كل احد ، بل من يحكم العقل او الشرع بلزوم طاعته واجتناب معصيته هوالذى ينفذ امره .

وذهب آخرون الى انها حقيقة فى القدر المشترك بين الوجوب والندب ، واحتجوا عليه بان الصيغة استعملت تارة فى الوجوب ، كقوله تعالى : اقم الصلاة ، واخرى فى الندب كقوله تعالى : اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه .

وقوله تعالى : واشهدوا اذا تبايعتم (٢٨٢ البقرة) وقوله تعالى : كلوا من ثمرة اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده (١٤١ الانعام) فان المراد اعطاء الصدقة المندوبة لا الزكاة الواجبة فانها فرضت بالمدينة والاية

مكية ، وقوله تعالى : فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها (٥ الروم) . فتكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك اللفظي والمجاز .

والجواب : ان المجاز وان كان مخالفا للاصل لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه ، وقد بينا انها حقيقة في الوجوب بخصوصه ، فلابد من كونها مجازا فيما عداه .

وذهب السيد (ره) الى انها حقيقة لغة في القدر المشترك ، وفي عرف الشرع في خصوص الوجوب ، واحتج على الاشتراك لغة بمثل ما سبق وعلى الوجوب في عرف شرع بحمل الصحابة كل امر ورد في القرآن والسنة على الوجوب وكان يناظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفة ومتى اورد احدهم على صاحبه امراً من الله سبحانه او من رسوله صلى الله عليه وآله لم يقل صاحبه هذا امر والامر يقتضي الندب او الوقف ، بل اكتفوا في الوجوب بالظاهر ، وهذا معلوم من شأنهم وشأن التابعين ، فطال ما اختلفوا و تناظروا فلم يخرجوا عن القانون الذي ذكرناه ، وهذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك . قلت : قد عرفت الجواب عن دعوى الاشتراك آنفا ، واما احتجاجه على انها في العرف الشرعي للوجوب فيحقق ما ادعيناه اذ الظاهر ان حملهم لها على الوجوب انما هو لكونها له لغة.

فائدة : يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شائعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الشايعة ، لكنه لا اشكال في جواز اثبات وجوب فعل بمجرد

ورود الامر به ، لاصالة الحقيقة واصالة عدم وجود القرينة (١)

(١٥) تمارين

ماهو المراد من صيغة افعل ومافى معناها ؟

فى كم معنى تستعمل صيغة الامر ، وفى اى المعانى حقيقة وايها مجاز؟ .

ما الدليل على كونها حقيقة فى الايجاب ؟

بما ذا استدل القائل بكونها حقيقة فى الندب ؟

ماهو الفارق بين الامر والسؤال ؟

بما ذا استدل القائل بالاشتراك المعنوى ؟

هل تخل كثرة استعمال الصيغة فى الندب بالاستدلال بها على الوجوب عند تجردها عن القرينة ؟

١ـ فان كثرة الاستعمال لاتوجب نقلها الى الندب اوحملها عليه عند الاطلاق لكثرة الاستعمال فى الوجوب ايضا ، مع ان الاستعمال مع القرينة وان كان اكثر من المعنى الحقيقى لايضر بارادة المعنى الحقيقى عند عدم القرينة ، الاترى ان العام قد كثر استعماله فى الخاص حتى قيل ما من عام الاوقد خص ، ومع ذلك لا يحمل على الخاص عند الاطلاق (ش)

(۱۷) اصل

الحق ان صيغة الامر بمجردها لااشعار فيها بوحدة ولاتكرار (۱) وانما تدل على طلب الماهية ، و خالف فى ذلك قوم فقالوا بافادتها التكرار ونزلوها منزلة ان يقال افعل ابداً ، وآخرون فجعلوها للمرة من غير زيادة عليها .

لنا : ان المتبادر من الامر طلب ايجاد حقيقة الفعل ، و المرة و

---

(۱) المراد بالوحدة والتكرار الدفعة والدفعات والاول هو الوجود الصادر فى زمان واحد وان كان افرادا كثيرة ، و الثانى هو الصادر فى زمانين او اكثر ، فاذا قال المولى: اعتق الرقبة ، فاعتق العبد رقبة واحدة او رقبات دفعة فهى وحدة و دفعة ، و لو اعتق رقبة ثم اعتق بعده فى زمان آخر رقبة اخرى ، فهى تكرار ودفعات سواء اعتق فى كل مرة واحدة او اكثر ، وقد يقال ان المراد منهما الفرد والافراد ، فعتق عبدين مثلا دفعة تكرار بهذا المعنى (ش)

التكرار خارجان عن حقيقته كالزمان و المكان و نحو هما ، فكما ان قول القائل « اضرب » غير متناول لمكان ولا زمان ولا آلة الضرب فكذلك هو غير متناول للعدد كثرة و لاقلة ، نعم لما كان اقل مايمتثل به الامر هو المرة لم يكن بدمن كونها مرادة ويحصل بها الامتثال لصدق الحقيقة المطلوبة بها .

وما يقال : من ان هذا الدليل انما يدل على عدم افادة الامر للوحدة او التكرار بمادته فلم لايدل عليهما بهيئته؟

فجوابه: ان هيئة الامر تدل بمقتضى حكم التبادر على طلب الايجاد ومادته تدل على نفس الفعل العارى عن الخصوصيات فاين الدلالة على المرة والتكرار؟

احتج الاولون : بان النهى يقتضى التكرار فكذلك الامر قياساً عليه بجامع اشتراكهما فى الدلالة على الطلب .

والجواب: بوجود الفارق فان النهى يقتضى انتفاء الحقيقة وهو انما يكون بانتفائها فى جميع الاوقات ، والامر يقتضى اثباتها وهو يحصل بمرة (١)

احتج من قال بالمرة بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة ، عد ممتثلا عرفاً ولو كان الامر للتكرار لما عد ممتثلا .

والجواب ، انه انما صار ممتثلا لان المأمور به وهو الحقيقة قد حصل بالمرة لالان الامر ظاهر فى المرة بخصوصها .

تنبيه : اذا قلنا بدلالة الامر على التكرار فاتى العبد متعلقه مكرراً (كما اذا قال : اقرء القرآن ، فقرء سورة منه فى الغداة وسورة فى العشى) كان كل واحد منه امتثالا وهو واضح ، واما لو قلنا بالمرة فالاتيان الاول

(١) مع انه سيجىء ان دلالة النهى على التكرار ايضا محل تأمل بل الظاهر عدم دلالته (ش)

امتثال بلااشكال ، و لواتى به بعد ذلك فهو خارج عن متعلق الامر ولا يعقل الا متثال بعد الا متثال ، و اما بناء على الطبيعة ففى الاتيان الثانى قولان ، كونه امتثالا كمافى القول بالتكرار ، وكونه خارجا عنه كما فى القول بالمرة .

(١٦) تمارين

على اى شيء تدل صيغة الامر ، على المرة او التكرار اولا على هذا ولاعلى ذاك ؟

ماهو الدليل على كونها موضوعة للحقيقة الساذجة ؟

كيف الاستدلال على كونها حقيقة فى التكرار ؟

كيف استدل مدعى وضعها للمرة على مدعاه ؟

هل يعقل الامتثال بعد الامتثال ؟

(١٨) اصل

ذهب جماعة الى ان الامر المطلق يقتضى الفور والتعجيل فلو اخر المكلف عصى ، و ذهب السيد الى كونه مشتركاً لفظياً بين الفور و التراخى .

وقال آخرون : بانه لايدل على الفور ولاعلى التراخى ، بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزياً ، وهذا هوالاقوى :

لنا نظير ماتقدم فى التكرار ، من ان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والفور والتراخى خارجان عنها لانهما من صفات الفعل فلادلالة للأمر عليهما .

حجة القول بالفور ان السيد اذا قال لعبده اسقنى ، فاخر العبد السقى من غير عذر عد عاصياً و اجيب بان ذلك يفهم بالقرينة لقضاء العادة بان طلب السقى انما يكون عند الحاجة ومحل النزاع ماتكون الصيغة فيه مجردة عن القرينة (١) .

١ـ وقد يستشهد على الفور بقوله تعالى (ما منعك الاتسجد ←

احتج السيد : بان الامر قد يرد في القرآن وغيره ويراد به الفور، وقد يراد به التراخي ، وظاهر استعمال اللفظ في شيئين انه حقيقة فيهما و مشترك بينهما .

وايضا فانه يحسن بلاشبهة ان يستفهم المخاطب الامر فقد القرينة هل اريد بهذا الفور او التراخي ؟ والاستفهام لايحسن الامع الاحتمال في اللفظ .

والجواب : ان الذى يتبادر الى الذهن من الامر ليس الا طلب الفعل ، واما الفور والتراخي فهما يفهمان بالقرينة ، واما حسن الاستفهام فهو مسلم الا انه لايكون شاهدا على الا شتراك اللفظي ، اذ كما يحسن السؤال في المشترك اللفظي عن المعنى الذى اريد منه ، كذلك يحسن السؤال

← اذ أمرتك ٧ر١٢) فانه لولم يكن الامر للفور لكان لابليس ان يقول سوف اسجد .

وجوابه ان ذلك الامر كان فوريا لوجود التوقيت فيه قال تعالى (فاذا سويته ونفخت فيه فقعوا له ساجدين) فهذا خارج عن محل النزاع، وقد يستشهد ايضاً على الفور بقوله تعالى (وسارعوا الى مغفرة من ربكم ١٣٣ ر ٣) وقوله تعالى (فاستبقوا الخيرات ١٤٨ر٣) فان الله اوجب المسارعة و الاستباق الى المغفرة والخيرات ، والمراد بهما كلما امر به الشارع فاذا وجب ذلك افاد كون كل امر للفور ، فهذه قرينة خارجية على الفورية في الاوامر ، والجواب ان امر سارعوا و استبقوا ليس للوجوب اذ يلزم ان يكون كل واجب او مندوب في الشرع مضيقا فوريا وهو باطل ، فالمراد بالامرين الارشاد الى حسن المسارعة الى سبب المغفرة واستباق الخيرات وكونهما مما فيه مصلحة لا ايجاب الامرين مولويا (ش)

ان المراد

فى المشترك المعنوى ، لامكان ان يراد به فرد خاص من مصاديقه مجازا فيقصد بالاستفهام رفع الاحتمال ، ولهذا يحسن فيما نحن فيه ان يجاب بالتخيير بين الامرين حيث يراد المفهوم من حيث هو هو من دون ان يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ ، و لو كان موضوعا لكل و احد منهما بخصوصه لكان فى ارادة التخيير بينهما ارتكاب للتجوز و المعلوم خلافه .

فائدة : اذا قلنا بان الامر للفور ولم يأت المكلف بالمأمور به فى اول اوقات الامكان ، فهل يجب عليه الاتيان به فى الوقت الثانى ام لا؟ ذهب الى كل فريق .

والتحقيق بناء على كون الصيغة بنفسها تقتضى الفور ، لامفرّ من القول بسقوط الوجوب حيث يمضى اول اوقات الامكان ، لان ارادة الوقت الاول على ذلك التقدير بعض مدلول صيغة الامر ، فهو بمنزلة ان يقول : اوجبت عليك الامر الفلانى فى اول اوقات الامكان ، ويصير من قبيل الموقت ، ولاريب فى فواته بفوات وقته .

(١٧) تمارين

كم قولا فى المسئلة وايّا من الاقوال تختاره ؟

ماهو الدليل على وضع الصيغة للحقيقة الساذجة ؟

كيف استدل مدعى الوضع للفور وكيف الجواب عنه ؟

ماهو الفارق بين كونها مشتركا لفظيا بين الفور و التراخى وبين كونها

مشتركا معنويا ؟

ماهو مختار السيد وكيف تجيب عنه ؟

اذا اخـر المكلف الا متثال فهل هو عاص او غير عاص او فيه تفصيل ؟

(١٩) اصل
فی مقدمة الواجب

المقدمة فی الا صطلاح مطلق مایتوقف علیه الشیء ، فتطلق علی العلة التامة وعلی کل جزء من اجزائها ، وتنقسم بانقسامات :

منها : انقسامها الی الداخلیة و الخارجیه ، والاولی عبارة عن أجزاء المرکب فکل جزء منه مقدمة لتحقق الکل کالرکوع و السجود بالنسبة الی الصلاة والثانیة عبارة عن الامور الخارجة عن الشی ممایتوقف الشیء علیه کغسل الثوب بالنسبة الی الصلاة .

و منها : انقسامها الی العقیلة و الشرعیة و العادیة ، فالا ولی : کالصعود فی السلم بالنسبة الی الکون علی السطح ، وکطی الطریق بالاضافة الی الکون فی مکة وفی سائر المواقیت والمشاعر لمن وجب علیه الحج ، والثانیة : کالطهارات الثلاث بالنسبة الی الصلاة ، و الثالثة : کطبخ اللحم بالنسبة الی اکله ، و نزع الثیاب بالنسبة الی الدخول فی الحمام .

ومنها : انقسامها الى السبب و الشرط و عدم المانع، فالاول ، كوجود النار بالنسبة الى احتراق الجسم ، و الثانى : كقرب النار من الجسم ومماستهاله ، و الثالث : كعدم رطوبة الجسم بحيث لاتؤثر النار فيه فى المثال .

ومنها : انقسامها الى مقدمة الحكم ومقدمة الموضوع ، فالاولى: كالدلوك بالنسبة الى وجوب الظهر والعصر ، والاستطاعة بالنسبة الى وجوب الحج ، و الثانية : كالوضوء بالنسبة الى الصلاة ، و الفارق بينهما ان نفس الوجوب فى الاولى موقوف على حصول المقدمة ، فلا وجوب للظهرين قبل الدلوك ، ولا للحج قبل الاستطاعة ، ولذا لا يجب تهيئة مقدماتها قبل الدلوك والاستطاعة ، لاعقلا ولاشرعا ، واما فى الثانية فلا توقف لنفس الوجوب عليها ، فان الصلاة واجبة فى المثال و ان لم يكن الوضوء حاصلا ، و لذا يجب تحصيل الوضوء مقدمة لها وجوبا عقليا اوشرعيا .

ومنها : انقسامها الى المقدمة المتقدمة و المقارنة و المتأخرة ، فالاولى : كالغسل فى الليل بالنسبة الى الصوم بعده ، والثانية : كالاستقبال بالنسبة الى الصلاة، والثالثة : كغسل المستحاضة فى الليل بالنسبة الى صوم اليوم الماضى .

ومنها : انقسامها الى مقدمة العلم ، و مقدمة التحقق ، فالاولى ، كاتيان جميع اطراف العلم الاجمالى بالنسبة الى حصول العلم بامتثال التكليف المعلوم فى البين ، و الثانية ، كالامثلة المتقدمة ، الى غير ذلك من انقساماتها التى لا مجال لذكرها .

(١٨) تمارين

مامعنى المقدمة وكم قسماهى ؟

مثل للمقدمة الداخلية والخارجية مثالا اوامثلة غيرما ذكرناه .

هل مجموع اجزاء مركب واحد مقدمة او مقدمات او هونفس ذى المقدمة ؟

ماهو الفارق بين المقدمة العقلية والشرعية ؟

ماهو الفارق بين العقلية والعادية ؟

مثل للسبب والشرط مثالا غيرماذكر .

ماهو الفارق بين السبب والشرط ؟

ماهو الفارق بين الشرط وعدم المانع ؟

اضرب مثلا لمقدمة الحكم ومقدمة الموضوع غيرماذكر .

بين الفرق بين ان تنتفى مقدمة الحكم ، و ان تنتفى مقدمة الموضوع .

مثل للمقدمة المتقدمة والمقارنة بامثلة غير المذكور .

مثل للمقدمة المتاخرة مثالا آخر غير المذكور .

ماهى مقدمة العلم ومقدمة التحقق : وماهو الفارق بينهما ؟

لوا نتفى شيء من مقدمة العلم فهل يحصل القطع بمخالفة التكليف؟

ماهو الفارق بين العلة التامة ومطلق المقدمة ؟

ماهو الفارق بين العلة التامة و السبب ؟

هل تعرف مقدمة للواجب غير ماذكرنا من اقسام المقدمات ؟

(العبادية وغير العبادية)

(٢٠) اصل

لااشكال فی انه لو امر المولی بشیء واوجبه ، حکم العقل بلزوم مقدماته مطلقا ، سبباً کانتاو شرطاً اوعدم المانع (١) لانه لا یمکن امتثال امر المولی و ایجاد غرضه الا باتیانها فیکون ذوالمقدمة واجباً شرعیاً ، ومقدماته واجبة عقلیة .

واما وجوب المقدمة بوجوب شرعی ایضا ففیه اختلاف ، فقال عدة بعدمه ، وذهب الاکثرون الی وجوبها بوجوب شرعی تبعی مقدمی مترشح من وجوب ذی المقدمة .

والاقوی عندنا هو القول الاول ، لنا علی ذلك انه لیس لصیغة الامر دلالة علی ایجابها بواحدة من الثلاث و هو ظاهر ، و لا یمتنع عند العقل تصریح الآمر بانها غیر واجبة ، و الاعتبار الصحیح بذلك

١ـ البحث فی وجوب المقدمة وعدمه یجری فی جمیع الاقسام المذکورة لها فیما سبق ، عدا المقدمة العادیة و مقدمة الحکم و مقدمة العلم والتفصیل فی الکتب الدراسیة المتأخرة (ش).

شاهد .

احتج القائلون بالوجوب مطلقا : امافی السبب فبان القدرة غير حاصلة على المسببات بدون السبب ، فيبعد تعلق التكليف بها وحدها ، بل قدقيل ان الوجوب فی الحقيقة لا يتعلق بالمسببات ، لعدم تعلق القدرة بها ، اما مع عدم الاسباب فلا متناعها ، واما معها فلكونها (ح) لازمة لايمكن تركها ، فحيث مايرد امر متعلق ظاهراً بمسبب فهو فی الحقيقة متعلق بالسبب ، فالواجب حقيقة هو السبب و ان كان فی الظاهر وسيلة للواجب .

واما فی غير السبب فبان العقلاء لا يرتابون فی ذم تارك المقدمة مطلقا وهودليل الوجوب .

و الجواب عن الاول : ان المسببات وانكانت القدرة لاتتعلق بها ابتداء لكنها تتعلق بها بتوسط الاسباب ، وهذا القدر كاف فی جواز التكليف بها ، فيأمر المولى بالمسبب ولا يلزمه ايجاب السبب ، بل قد لا يكون متوجها اليه حتى يوجبه ، فيكون الامر فيه موكولا الى العقل .

وعن الثانی ، منع كون الذم على ترك المقدمة ، و انما هو على ترك الفعل المأمور به حيث لاينفك تركه عن تركها .(١)

١ـ ان كان البحث فی المسئلة فی ان اللفظ الدال على وجوب ذی المقدمة هل يدل على وجوب مقدماته ايضا بنحو من انحاء الدلالات ، فالبحث فی دلالة اللفظ والمسئلة لفظية ، وان كان البحث فی ان العقل هل يحكم بالملازمة بين وجوب شیء ووجوب مقدمته فالبحث فی قضاء العقل وحكمه والمسئله عقلية . ←

(١٩) تمارين

هل محل النزاع فى مقدمة الواجب هو وجوبها العقلى او الشرعى؟

هل تختار الوجوب فى محل النزاع او تقول بعدمه ؟

ماهو الدليل على عدم وجوبها شرعا ؟

بما ذا استدل القائلون بوجوب المقدمة شرعا ؟

كيف تجيب عن دليل القائلين بالوجوب الشرعى ؟

ماهى الثمرة بين القول بالوجوب وعدمه ؟

← ولا يخفى عليك ان طرح البحث هنا عند اصحابنا مختلف فمنهم من جعله لفظيا ومنهم من جعله عقليا والادلة المذكورة فى المتن تعطى كونه على النحو الاول .

ثم انه هل يترتب ثمرة عملية على هذه المسئلة وما هى تلك الثمرة فان الانسان المريد لامتثال امر مولاه لا محيص له عن الاتيان بجميع ما يتوقف عليه متعلق امره سواء اكان واجبا شرعا ام لم يكن ، مع ان وجوبه على القول به غيرى تبعى لا يترتب على موافقته بما هى موافقته ثواب ولا على مخالفته بما هى كذلك عقاب فتامل .

(٢١) اصل

الواجب هو فعل او ترك تعلق به البعث الاكيد وله اقسام كثيرة.

منها : الواجب غير الموقت ، وهو الذى لا يكون للزمان دخل فى متعلقه شرعاً كما اذا ورد يجب الصدق فى الكلام و يجب ترك الخمر .

ويقابله الواجب الموقت ، وهو ما كان الزمان مأخوذاً فى متعلقه وهو اما مضيق كالصوم الواجب بين طلوع الفجر والمغرب واما موسع كالصلوة الواجبة لدلوك الشمس الى غسق الليل .

ومنها : الواجب العينى و هو الفعل المطلوب من المكلف بشخصه ولا يسقط عنه بفعل غيره كصلاتك وصومك .

و يقابله الواجب الكفائى ، و هو الفعل الواحد المطلوب من جماعة بحيث اذا أتى به واحد منهم سقط عن الباقين ، كالصلاة على ميت معين و كسائر تجهيزاته .

ومنها : الواجب المعلق ، وهو الفعل الذى يتوقف حصوله على

امر غير مقدور كما اذا قال المولى صم غداً او حج فى العام القابل ، فا لوجوب فعلى و الواجب استقبالى لتوقفه على مجىء زمان الفعل .

ويقابله المنجز ، وهو الذى لايتوقف على امر غير مقدور كالصلاة بعد دخول وقتها ، فالوجوب والواجب فيه فعليان .

ومنها : الواجب التوصلى وهو الذى يحصل الغرض منه بمجرد حصوله فى الخارج ، سواء أتى به بداعى القربة ام لا ، كغسل الثوب و دفن الميت .

ويقابله التعبدى ، وهو الذى لايحصل الغرض منه الا بالاتيان به قربياً اى بداعى الامر ونحوه مما يجعله عبادة كالصوم والزكاة .

ومنها : الواجب المطلق ، وهو الذى لم يقيد وجوبه بقيد اوشرط ، كصلاة الصبح بعد الفجر .

ويقابله المشروط ، وهو الذى يكون وجوبه مشروطاً بشرط كالحج قبل الاستطاعة ، فان الوجوب فيه مشروط بحصول الاستطاعة .

ومنها: الواجب النفسى ، وهو الفعل الذى تعلق به الوجوب بملاك مصلحة فى نفس الفعل كالصلاة والصيام .

ويقابله الغيرى ، وهو الفعل الذى تعلق به الوجوب لايصال المكلف الى واجب آخر : كغسل الثوب للصلاة وقطع المسافة للحج .

ومنها : الواجب الاصلى، وهو البعث الملحوظ بالذات المقصود بالانشاء بلفظ اوغير لفظ كقول المولى صل وتصدق .

ويقابله الواجب التبعى ، وهو الذى يستفاد من كلام المولى مع عدم كونه مقصوداً لكن بحيث لو توجه اليه لاراده ، كما اذا امر باحضار

طبيخ وكان موقوفاً على دخول السوق فوجوب دخوله تبعي .

ومنها الواجب التعييني ، و هو الفعل الذي تعلق به الوجوب بخصوصه .

ويقابله التخييري ، وهو الفعل الذي تعلق به الوجوب مردد أبينه و بين غيره ، كما اذا قال : ان افطرت يوما من شهر رمضان فاعتق رقبة ، او اطعم ستين مسكينا ، او صم شهرين متتابعين .

(٢٠) تمارين

مامعنى الواجب وكم قسماله في الشريعة ؟

مثل للواجب غير الموقت بامثلة غير ماذكرناه .

هل المأمور به في الواجب المضيق جزئي او كلي ؟

لو كان كليا هل يمكن اتيان اكثر من مصداق واحد في وقته ؟

نسئل نظير ذلك السؤال في الواجب الموسع فما هو الجواب ؟

مثل للواجب المضيق والموسع مثالا غير المذكور .

ماهو الفارق بين الواجب العيني والكفائي ؟

مثل لكل منهما مثالا غير ماذكرناه .

لو اشترك المكلفون في الاتيان بالواجب الكفائي فايهم الممتثل للامر والمثاب عليه ؟

لو خالف الجميع في الكفائي فايهم يعاقب ؟

هل يمكن تعدد الامتثال و المخالفة لامر واحد وايجاب فارد ؟

هل تجد فرقا بين مثال الصلاة على الميت ودفنه اذا اشترك المكلفون في الاتيان بهما ؟

اضرب امثلة للواجب المعلق غير ماذكرناه .

ما فائدة فعلية الوجوب في المعلق مع كون متعلقه استقباليا ؟

لو قصد القربة في الواجب التوصلي فهل يثاب على ذلك اولا ؟

هل يصدق الامتثال في التوصلي لو اتفق حصول المتعلق بنفسه؟

هل يسقط الامر في التوصلي لو اتى بالواجب على النحو المحرم؟

ماهو الميزان في كون الواجب تعبديا ، وكم قسما من القصود يجعله قربيا ؟

هل الواجب المطلق مطلق من جميع الجهات ، اوانه ملحوظ بالنسبة الى مالم يثبت شرطيته له ؟

هل الواجب المشروط مشروط مطلقا او بالنسبة الى ما ثبت شرطيته له ؟

هل تجد واجبا مطلقا لاشرط لوجوبه ابدا ؟

ما معنى الواجب الغيري ، و هل تجد فرقاً بينه و بين مقدمة الواجب ؟

ما هو الفارق بين الواجب الغيري والواجب التوصلي؟

ما معنى الواجب التبعي وهل تجد له مثالا في الشرعيات ؟

هل يعقل الواجب التبعي في اوامر الشارع العالم بكل شيء ؟

اضرب امثلة اخرى للواجب التخييري .

(٢٢) اصل

المشهور بين اصحابنا ان الامر بالشيئين او الاشياء على وجه التخيير يقتضى ايجاب الجميع لكن تخييراً ، بمعنى انه لايجب الجميع و لا يجوز الاخلال بالجميع ، وايها فعل كان واجباً بالاصالة (١) و يسمى هذا تخييراً شرعياً لكون تخيير المكلف بين الفعلين او الافعال بانشاء الشارع وجعله ، كقوله تعالى : (و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم) فخير الله المكلف بين الاطعام والاكساء .

---

١ ـ هل الوجوب فى الواجب التخييرى واحد متعلق بامرين او امور على نحو الترديد بين الاشياء ، اوهو متعلق بالقدر الجامع والكلى المشترك بين امور معينة؟ اوانّ هنا وجوبات متعددة بعدد الاطراف فلكل واحد منها بعث وايجاب الاانها تسقط بامتثال واحد منها ، وجوه اوفقها بالظواهر الاول ، وهناك تصورات اخر غير سديدة اعرضنا عنها لذلك (ش)

وهنا تخيير آخر يسمى تخييراً عقلياً ، وهو فيما اذا تعلق التكليف بامر واحد كلي فيحكم العقل بتخيير المأمور بين مصاديقه ، كمصاديق الاطعام والكسوة في المثال ، وكما اذا امر المولى بفعل في وقت موسع كصلاة الظهر في قوله تعالى (اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل) فان الله اوجب ايقاع الفعل في ذلك الوقت الموسع ، وسوغ له الاتيان به في اي اجزائه شاء جزء من ، فان اختار المكلف ايقاعه في اوله او وسطه او آخره ، فقد فعل الواجب ، وكما ان جميع الخصال في الواجب المخير يتصف بالوجوب ، على معنى انه لايجوز الاخلال بالجميع ولايجب الاتيان بالجميع ، بل للمكلف اختيار ماشاء منها فكذا هنا لايجب عليه ايقاع الفعل في جميع اجزائه ولايجوز له اخلاء الجميع عنه والتعيين مفوض اليه مادام الوقت متسعاً ، فاذا تضيق تعين عليه الفعل .

ينبغي ان يعلم ان بين التخيير الشرعي والعقلي فرقاً ، من حيث ان متعلقه في الشرعي العناوين المتخالفة الحقايق ، وفي العقلي هو الجزئيات المتفقة الحقيقة : فان الصلاة المؤداة في جزء من اجزاء الوقت مثل الصلاة المؤداة في سائر اجزائه ، والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة بمشخصاتها المتماثلة بالحقيقة .

(٢١) تمارين

بين كيفية تعلق الوجوب بامرين اوامور في التخيير الشرعي.

ما هو الفارق بين المتعلق في التخيير الشرعي والمتعلق في التخيير العقلي ؟

كيف العمل لو تعذر بعض الاطراف في التخيير الشرعي ؟

(٢٣) اصل

الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب لايقتضى النهى عن ضده الخاص باحدى الدلالات الثلاث وفصل قوم فذهبوا الى عدم الاقتضاء لفظاً والاقتضاء معنى ، و اما الضد العام اعنى ترك المامور به ، فالحق انه يدل عليه بالالتزام ولعله لاخلاف فيه ايضاً .

لنا على عدم الاقتضاء فى الخاص انه لودل لكانت بـواحدة من الثلاث وكلها منتفية ، اما المطابقة فلان مفاد الامر لغة وعرفاً هو الوجوب على ماسبق تحقيقه ، وحقيقة الوجوب ليست الا الطلب الاكيد المستلزم للمنع من الترك ، وليس هذا معنى النهى عن الضد ضرورة ، واما التضمن فلان المنع من الاضداد الوجودية ليس جزءاً للطلب الاكيد ، واما الالتزام فلان شرطـه اللزوم العقلى او العرفى ؟ و نحن نقطع بان تصور معنى صيغة الامر لا يحصل منه الا انتقال الى تصور الضد الخاص فضلا عن النهى عنه .

ولنا على الا قتضاء فى العام بمعنى الترك ، ما علم من ان ماهية

الوجوب هي الطلب الاكيد ، ويستلزم ذلك عدم رضا الامر بترك متعلقه لزوماً بيناً ، فصيغة الامر الدالة على الوجوب دالة على النهى عن الترك بالالتزام .

و احتج المفصلون على انتفاء الاقتضاء لفظاً بمثل ما ذكرناه فى البرهان على ما اخترناه ، وعلى ثبوته معنى بوجهين :

احدهما : ان فعل الواجب الذى هو المأمور به لايتم الا بترك ضده ، ومالايتم الواجب الا به فهو واجب ، وح فيجب ترك فعل الضد الخاص فاذا وجب تركه حرم فعله وهو معنى النهى عنه .

و جوابه ان التحقيق ان ترك الضد ليس مقدمة لفعل ضده الذى هو الواجب ، بل المقدمة هي ارادة الواجب ، و ترك الضد من مقارناته الوجودية .

والثانى : ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المأمور به وهو محرم قطعاً ، فيحرم الضد ايضاً ، لان مستلزم المحرم محرم .

والجواب (١) : انه ان كان المراد باستلزام الضد الخاص لترك المأمور به ، انه لاينفك عنه وليس بينهما علية ، فلا وجه ح لاقتضاء تحريم اللازم تحريم الملزوم ، اذ لاينكر العقل تحريم احد امرين متلازمين

١ـ لايخفى عليك ان الجواب مبنى على تسليم كون مستلزم المحرم محرما ، وهو ايضا مخدوش بعين الخدشة التى ذكروها فى باب عدم وجوب المقدمات السببية ، فان مسئلة وجوب المقدمة السببية للواجب وعدمه تشابه مسئلة حرمة المقدمات السببية وعدمها ، فالامران توأمان يرتضعان من ثدى واحد وان كان كلا الامرين موردين للخلاف (ش)

اتفاقامع عدم تحريم الاخر .

ومايتخيل من ان تضاد الاحكام باسرها يمنع من اجتماع حكمين مختلفين منها فى امرين متلازمين .

يدفعه ان المستحيل انما هو اجتماع الضدين فى موضوع واحد، وان كان المراد انه علة ومقتض له فهو ممنوع لوضوح ان العلة فى الترك المذكور انما هو وجود الصارف عن فعل المامور به وعدم الداعى اليه و ذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة ، فصدور الاضداد من المقارنات الوجودية للترك المحرم بلادخل لها فيه ابدا .

ومن ذلك يعلم انه لو كان الضد المقارن لترك الواجب واجبا آخر لم يكن محرما من ناحية امر الواجب ولم يكن وجه للحكم ببطلانه ، و ذلك كما اذا دخل المسجد فراى فيه نجاسة ، فالواجب الفعلى حينئذ هو ازالة النجاسة لكونها اهم ، والضد المقارن الصلاة ، فاذا اشتغل بالصلاة لذلك هو كانت صحيحة ، اذ قد عرفت عدم علية فعل الضد لترك ضده ، وان علة الترك هو الصارف عنه وعدم الميل اليه .

وبالجملة قد صدر من المكلف هنا حرام وواجب كل بسبب مستقل، فالحرام هو ترك الازالة والعلة له هى الصارف عنها وعدم ارادتها . والواجب هى الصلاة وعلتها هى العزم عليها وارادتها فلا محذور فى البين .

(٢٢) تمارين

ماهو الفارق بين الضد الخاص والضد العام؟

هل يتصور التعدد فى الضد الخاص والضد العام كليهما ، او لاتعدد فيهما ، اوفيه تفصيل ؟

هل يدل الامر بالشىء على حرمة اضداده الخاصة ؟

هل يدل الامر بالشيء على حرمة الضد العام وكيف الدلالة ؟

ماذا اراد المفصلون في المسألة ، وبكم وجها استدلوا على الاقتضاء معنى ؟

بين دليلهم الاول على الاقتضاء في الاضداد الوجودية.

اوضح دليلهم الثاني على الاقتضاء فيها .

ماهو خلاصة الجواب عن الدليلين ؟

هل ينافي تضاد الاحكام الخمسة اجتماع قسمين منها في موضوعين متلازمين ؟

هل الاتيان بالضد الخاص علة لترك المامور به ، اوهما متقارنان في الوجود معلولان لامر ثالث وماهو الثالث؟

اضرب مثلا آخر لما اذا كان المامور به وضده الوجودي واجبين متزاحمين .

ماهو الصارف ، ومادخله في ترك المأمور به وتأثيره في فعل الضد؟

هل يتعلق بالصارف الامر والنهي كلا هما ، اولا يتعلق به شيء منهما: او يتعلق به احدهما ، وما هو المتعلق به ؟

هل يمكن الوصول الى واجب امر به الشارع من ناحية مقدمة محرمة ؟

(٢٤) اصل

هل يجوز امر المولى بشيء و ايجابه مع علمه بانتفاء شرط المأمور به حين العمل ام لا ؟ فيه خلاف ،فذهب قوم الى عدم جوازه و قال آخرون بالجواز .

والتحقيق التفصيل في المسئلة ،وقد مر في مقدمات الامر و الايجاب ينقسم الى قسمين :الاول انشاء وجوب شيء عن ارادة جدية لمتعلقه ناشئة عن المصلحة الاكيدة في المتعلق كامر المولى بالصدق في المقال و الوفا بالعهد ، و الثاني انشاء الوجوب بلا ارادة للمتعلق ،بل ناشئاً عن مصلحة في نفس الانشاء كالاوامر الاختبارية . لا يكون الايجاب

اذا عرفت ذلك فنقول لا اشكال في عدم جواز الامر مع علم الآمر بانتفاء الشرط في القسم الاول ، فان ذلك لغو لا يصدر من الحكيم كما انه لا اشكال في جوازه في القسم الثاني .

و احتج المجوز مطلقا بانه لو لم يصح ذلك لم يأمر الله تعالى خليله بذبح ولده مع انتفاء شرط المأمور به و هو بقاء الامر و عدم نسخه ، وقد امره بذلك كما حكاه ابراهيم بقوله : يا بني اني ارى

فى المنام انى اذبحك ، وقول ولده: يا ابت افعل ما تؤمر .

و الجواب انك قد عرفت ان الامر كما يحسن لمصالح تنشأ من المأمور به ، كذلك يحسن لمصالح تكون فى نفس الامر ، فان المكلف من حيث عدم علمه بامتناع فعل المأمور به ربما يوطن نفسه على الامتثال، فيحصل له بذلك لطف فى الاخرة و فى الدنيا ، لانزجاره عن القبيح .

الا ترى ان السيد قد يستصلح بعض عبيده باوامر ينجزها عليه مع عزمه على نسخها امتحاناً له و الانسان قد يقول لغيره : وكلتك فى بيع عبدى مثلا : مع علمه بانه سيعزله اذا كان غرضه امتحان الوكيل فى امر العبد، و المثال الذى ذكره المجوز مطلقاً من هذا القبيل ، و جواز ذلك لايكون دليلا على الجواز مطلقا .

(٢٣) تمارين

١٣٨ كم قسما الامر الصادر من الشارع ؟

١٣٩ مثل للقسم الاول من الامر مع انتفاء شرطه بامثلة .

١٤٠ مثل للقسم الثانى مثالا غير ما ذكرناه .

١٤١ هل يجوز للحكيم ان يأمر بشىء مع علمه بانتفاء شرط الامتثال؟

١٤٢ ماهى ثمرة هذه المسئلة ؟

(٢٥) أصل

النسخ هورفع الحكم الثابت فى مقام كان مقتضى ظاهر الدليل بقائه و استمراره فالدليل الناسخ يبطل المقتضى و يرفعه مع وجود مقتضيه هذا بحسب ظاهر الدليل المنسوخ و الدليل الناسخ واما بحسب الواقع فالنسخ عبارة عن تمامية مقتضى الحكم و انقضاء أمده ومدته و لذلك يقال النسخ رفع اثباتى و دفع ثبوتى .

ثم انه هل يشترط فى نسخ الحكم الشرعى تحقق العمل به فى الخارج ولومن بعض المكلفين اولايشترط ذلك ؟الاقوى عدم الاشتراط.

وايضاً اذانسخ الوجوب مثلا فما الحكم الباقى بعده ؟ وهل هو الاباحة اوالاستحباب او الكراهة او هو ينقلب الى التحريم ؟ و كذا الكلام فى نسخ التحريم .

والظاهر انه لولم يستفد من الدليل المنسوخ و الناسخ شىء وجب الرجوع الى سائر الادلة ، فان دلت على حكم المورد ، والايرجع الى البرائة و نحوها .

ثم ان النسخ فـى الشريعة و انكان يترائى من مفسرى العامة و الخاصة كثرة موارده فى الذكر الحكيم ، لكن القدر المسلم منها قليل.

فمنها قوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا اذا نا جيتم الرسول فقدموا بين يدى نجويكم صدقة) «المجادلة ١٢» فاوجب الله لمريد سؤال النبى صلى الله عليه وآله عن امر التصدق على الفقير قبل السؤال ، ثم نسخه بعد مدة قليلة بقوله تعالى : (ء اشفقتم ان تقدموا بين يـدى نجويكم صدقات فاذلم تفعلوا و تاب الله عليكم فاقيموا الصلاة) «المجادلة ١٢» وقد روت العامة و الخاصة ان هذا الحكم قد نسخ ولم يعمل به احـد من المؤمنين غير مولى الكل امير المؤمنين(ع) .

(٢٤) تمارين

ما هو النسخ اصطلاحا ،و هل يخالف ذلك معناه اللغوى ؟

ماهو الفارق بين الرفع والدفع ، و ما معنى الثبوت و الاثبات؟

هل يشترط فى نسخ الحكم العمل به ولو من بعض المكلفين؟

ما ذا يبقى فى المورد بعد نسخ الوجوب او الحرمة ؟

ما ذا كان الحكم بعد نسخ وجوب التصدق فى المثال ؟

(٢٥) تمرين

بين الغرض من ذكر الايات التالية

ولله المشرق و المغرب فاينما تولوا فثم وجه الله (١١٥ البقرة)، فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره (١٤٤ البقرة) .

ولا تكنحوا المشركات حتى يؤمن (٢٢ البقرة) و المحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن اجورهن (٥ المائدة) .

فاصدع بما تؤمر و اعرض عن المشركين (٩٤ الحجر) و قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة (٣٦ التوبة) .

المطلب الثالث

فى النواهى

(٢٦) اصل

اختلف الناس فى مدلول صيغة النهى(١) حقيقة على نحو اختلافهم فى الامر والحق انها حقيقة فى التحريم مجاز فى غيره ، من الكراهة والقدر المشترك بينها وبين التحريم ،لا ك المتبادر منها فى العرف العام عند الاطلاق و لهذا يذم العبد على فعل مانهاه المولى عنه بقوله : (لاتفعله) .

التحريم هو

---

(١) لفظ النهى اعنى مادة (ن ه ى) حكمه حكم مادة الامر، فكما انها كانت ظاهرة بحكم التبادر فى الطلب الاكيد المتعلق بالفعل المعبر عنه بالايجاب، فكذلك مادة النهى تدل على الطلب الاكيد المتعلق بالترك عند المشهور او على الزجر الاكيد المتعلق بالفعل عندنا ، وان لاحظت الكتاب الكريم وجدت الكلمة مع مشتقاتها مستعملة فى جل ←

واختلفوا ایضاً فی بیان الفارق بین مفاد صیغة النهی و صیغة الامر، فذهب قوم الی ان مفاد النهی ایضاً الطلب الاکید، الا انه متعلق بترک الفعل، فالامر طلب لوجود الفعل و النهی طلب لعدمه، فهما متحدان فی الحقیقة النوعیة، مختلفان فی المتعلق، و قال آخرون بان مفاد النهی عبارة عن الزجر المتعلق بوجود الفعل، فالامر یبعث نحو الوجود، و النهی زجر عن الوجود، فهما مختلفان فی الحقیقة النوعیة، متحدان فی المتعلق، و هذا هو الاقرب، و یشهد بما ادعیناه التامل فی حقیقة الصیغتین و ملاحظة ما یتبادر منهما.

ثم انه بناءاً علی کون مفاد النهی هو الطلب، فلا اشکال فی ان متعلقه هو عدم صدور الفعل، و نفس عدم الوقوع لا کف النفس عن الفعل[1]، لوضوح ان تارک المنهی عنه کشرب الخمر مثلا، مع توجهه الی النهی و قصده الامتثال، یعد ممتثلا و یمدحه العقلاء و لو لم یتحقق منه الکف لانه موقوف علی المیل و الشوق و تجاذب النفس، فلو کان المتعلق هو الکف لم یصدق الامتثال فی کثیر من الموارد.

[1] مع میلها الیه

← الموارد فی التحریم قال تعالی: و ینهی عن الفحشاء و المنکر (١٦/٩). لولا ینهاهم الربانیون و الاحبار عن قولهم الاثم و اکلهم السحت (٥/٦٣). ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم (٤/٣١)

نعم قد استعملت فی بعض الموارد فی غیر التحریم کقوله تعالی: الم انهکما عن تلکما الشجرة (٧/٢٢). و فی بعضها الاخر فی الاعم من التحریم و الکراهة کقوله تعالی: ما آتاکم الرسول فخذوه، و ما نهاکم عنه فانتهوا (٥٩/٧) و قال: و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر (٣/١١٤) بناء علی ان الموصول فیما نهاکم و لفظ المنکر اعم من الحرام و المکروه (ش)

ثم ان طلب عدم الفعل مع كونه حاصلا قبل تعلق التكليف انما هو باعتبار دوامه و استمراره و ذلك لان المكلف كما يمكنه ان يفعل العمل المنهى عنه فيرتفع العدم ولا يستمر كذلك يمكنه ان لا يفعل فيستمر، فأثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها و هو مستند اليها و متجدد بها .

(٢٦) تمارين

١٥١ ماهو الموضوع له صيغة النهى وهل فيه اختلاف؟

١٥٢ ماهو الدليل على كونها حقيقة في التحريم ؟

١٥٣ ماهو الفارق بين النهى و الامر ، هل الفرق بينهما جوهرى اوعرضى ؟

١٥٤ ماهو متعلق النهى اذا كان بمعنى الطلب ؟

١٥٥ هل يعقل تعلق الطلب بالعدم وهل هو مقدور للمكلف ؟

(٣٧) اصل

ذهب بعض الاصحاب الى ان النهى كالامر فى عدم الدلالة على التكرار ، بل هوموضوع للقدر المشترك بين المرةوالتكرار ، و قال قوم بافادته الدوام والتكرار ، ونسب هذا الى الاكثر ، والاقرب الاول .

لنا ما عرفت سابقاً من ان حقيقة النهى هو الزجر عن الوجوداو طلب عدم الفعل ، وعلى اى تقدير فلا دلالة له لاعلى المرة ولاعلى التكرار ، وانه فى زمان خاص اوفى جميع الازمنة كما ذكرنا فى الامر ، طابق النعل بالنعل .

و ما يقال من ان النهى يقتضى منع المكلف من ادخال ماهية الفعل وحقيقته فى الوجود ، و هو انما يتحقق بالامتناع عن ادخال كل فرد من افرادها فيه ، ادمع ادخال فرد منها يصدق ادخال تلك الماهية فى الوجود لصدقها به ، ولهذا اذا نهى السيد عبده عن فعل فانتهى مدة كان يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعل عدفى العرف عاصياً مخالفاً لسيده ، و

حسن منه عقابه ، وكان عند العقلاء مذموماً .

(مدفوع) بانه بعد ما ذكر ناه من ان هيئة الصيغة لاتدل الاعلى الزجر ، ومادتها لاتدل الا على الفعل ، فليس هنا مايدل على زمان الفعل و مكانه و سائر احواله ، فمفاد النهى كما يصدق بالانزجار فى زمان خاص كذلك يصدق بالانزجار فى جميع الازمنة ، وكل منهما مصداق له ، و لازم ذلك تحقق الامتثال بكل واحد من الامرين .

ان قلت على ما ذكرت يلزم اللغوية فى غالب النواهى فان لازم ذلك فى النواهى المتوجهة الى المكلف كفاية ان يترك المنهى عنه زمانا يسيرا وفى مقدار يمكنه الاتيان به ، ويصدق الامتثال بذلك ، ثم لا بأس بعده بارتكاب المنهى عنه ، وهذا يستلزم لغوية تلك النواهى و صيرورتها بلا اثر عند العرف .

قلنا : لو سلمنا ذلك لكان قرينة خارجية عقلية على ارادة الدوام فى بعض الموارد ، وليست بدلالة لفظية ، والدلالة مع القرينة خارجة عن محل الكلام اعنى تشخيص الوضع اللغوى .

واحتج بعض على المدعى بانه لو كان للدوام لما انفك عنه ، و قد انفك كمافى الحائض نهيت عن الصلاة والصوم ولادوام ، وكقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تاكل اللحم ولا دوام ، لكن هذه الحجة باطلة فان كلامنافى النهى المطلق ، و امّا الامثلة التى ذكرها المستدل فالاول منها مختص بوقت الحيض لانه مقيد به و لا يتناول غيره وامّا عدم الدلالة فى مثل قول الطبيب فانما هو للقرنية كالمرض فى المثال ، فلمدعى الدوام ان يقول : انه لولا القرينة لدل على الدوام.

فائدة: لو اثبتنا كون النهى للدوام والتكرار لوجب القول بالفور، لان الدوام يستلزمه ، و من نفى الدوام والتكرار فهل يلزمه نفى الفور

ايضا ام لافيه وجهان ، وعن عدةالشيخ ره انه نفى الدوام واثبت الفور، ولا بأس بذلك .

(٢٧) تمارين

هل تدل صيغةالنهى على التكرار ؟

بماذا استدل القائلون بالتكرار ؟

كيف الجواب عن ذاك الدليل ؟

هل تلزم اللغوية فى النواهى الصادرة عن الشارع اذا نفينا دلالة الصيغة على التكرار ؟

هل تدل الصيغة على الفور ؟

(٢٨) اصل

الحق امتناع توجه الامر و النهى الى شيء واحد ولا نعلم فى ذلك مخالفاً من اصحابنا ، و اجازه قوم ، و ينبغى تحرير محل النزاع اولا فنقول : الواحد قديكون شخصيا كالسجدة الواحدة المتحققة فى الخارج وقديكون كليا كصلاة الظهر والصدق فى الكلام .

وعلى اى تقدير فاما ان تتحدفيه الجهة اوتتعدد ، فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مأموراً به و منهياً عنه فذلك مستحيل لامن حيث انه تكليف بالمحال فقط بل هو مع ذلك تكليف محال فى نفسه فان معنى وجوبه تعلق ارادة المولى به ومعنى حرمته تعلق كراهته واجتماعهما بالنسبة الى فعل واحد من جهة واحدة مستحيل غير معقول .

وان تعددت الجهة بان كان للفعل جهتان يتوجه اليه الامر من احديهما و النهى من الاخرى فهو محل البحث ، مثال ذلك من غير العبادات ، مالو امر المولى عبده بشرب الشاى ونهاه عن شرب المايع الحار فشرب المكلف الشاى حاراً ، فذلك الشرب مأمور به من حيث كونه شرب الشاى ، ومنهى عنه من حيث كونه شرب الحار ، ومثاله

من العبادات الصلاة فی الدار المغصوبة یو مربها من جهة کونها صلاة وینهی عنها من حیث کونها غصباً .

وح فمن جوز الاجتماع ، حکم بتحقق الاطاعة و استحقاق الثواب بالنسبة الی الامر ، و تحقق المخالفة و استحقاق العقاب بالنسبة الی النهی ، ومن احال الاجتماع ، فان قدم جانب النهی حکم بالحرمة بلاحصول الطاعة ، وان قدم جانب الامر حکم بالوجوب بلاحصول المخالفة ، و لا فرق فیما ذکر بین کون المورد عبادیاً او غیره نعم فی صورة القول بالامتناع و تقدیم جانب النهی یسقط الامر ایضاً فی غیر العبادی لحصول الغرض منه ولا یسقط فی العبادی کما سیجیء .

والمختار عند نا عدم الجواز ، لنا ان الامر طلب لا یجاد الفعل والنهی طلب لعدمه ، فالجمع بینهمافی شیء واحد ممتنع ، وتعددالجهة غیر مجد مع وحدة المتعلق ، اذالامتناع انما ینشأ من لزوم اجتماع المتنافیین فی شیء واحد ، وذلك لایندفع الا بتعدد المتعلق بحیث یعد فی الواقع امرین هذا مأمور به وذلك منهی عنه و من البین ان التعدد بالجهة لایقتضی ذلك بل وحدة المتعلق باقیة معه قطعاً فشرب الشای الحاروان تعددت فیه جهة الامر والنهی ، وجود واحد و الکون الصلاتی کون واحد فلو صح الاجتماع لکان الشیء الواحد مأموراً به ومنهیاً عنه باعتبارانه بعینه الکون فی الدار الغصبیة ، فیجتمع فیه الامر والنهی وهو متحد ، وقد بینا امتناعه.

احتج المخالف بوجهین :

الاول : ان السید لوامر عبده بغسل ثوبه ونهاه عن التصرف فی الماء المغصوب ، فغسل العبد ثوبه بماء الغیر ، فا نا نقطع بانه مطیع

وعاص لجهتي الامر بالغسل والنهي عن الغصب.

الثاني :لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي اذلا مانع سواه اتفاقاً و اللازم باطل ، اذ لا اتحاد في المتعلقين ، فان متعلق الامر في مثال الصلاة في الدار المغصوبة هو الصلاة ، ومتعلق النهي هو الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر ، و قد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه ، و ذلك لايخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر و النهي بحيث لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق ، و نظيره مثال تطهير الثوب بالماء المغصوب .

و الجواب عن الاول انا لانسلم كونه مطيعا و عاصيا ، بل ان قدمنا جانب الامر فهو مطيع غير عاص ، وان قدمنا جانب النهي فهو عاص غير مطيع ، لكن قد عرفت سقوط الامر بالمتوصل اليه وان لم تتحقق الاطاعة كما اذا حصلت الطهارة بلا اختيار منه .

وعن الثاني ان مفهوم الغصب وان كان مغايراً لحقيقة الصلاة الا ان الكون الذي هو جزئها هو بعض جزئيات الغصب اذ هو مما يتحقق به ، فاذا اوجد المكلف الغصب بهذا الكون صار متعلقاً للنهي ، ضرورة ان الاحكام انما تتعلق بالكليات باعتبار وجودها في ضمن الافراد ، فالفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق به الحكم حقيقة ، وهكذا يقال في جهة الصلاة ، فان الكون المأمور به فيها وان كان كليا لكنه انما يراد باعتبار الوجود ، فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه ، وكما ان الصلاة الكلية تتضمن كوناً كلياً ، فكذلك الصلاة الجزئية تتضمن كوناً جزئياً فاذا اختار المكلف ايجاد كلي الصلاة

بالجزئی المعین منها فقد اختار ایجاد کلی الکون بالجزئی المعین منه الحاصل فی ضمن الصلاة المعینة ، وذلك یقتضی تعلق الامر به ، فیجتمع فیه الامر والنهی و هو شیء واحد قطعاً فقوله و ذلك لایخرجهما عن حقیقتهما . . .

لکنّ ان اراد به خروجهما عن الوصف بالصلاة والغصب ، فمسلم و لایجدیه نفعاً ، اذلا نزاع فی اجتماع جهتین و تحقق الاعتبارین ، وان اراد به انهما باقیان علی المغایرة و التعدد بحسب الواقع و الحقیقة فهو غلط ظاهر .

(٢٨) تمارین

ما معنی الواحد ذی الجهة الواحدة والواحد ذی الجهتین ؟

هل یعقل الامر بالواحد ذی جهة واحدة والنهی عنه فی زمانین او فی زمان واحد بالنسبة الی مکلفین ؟

هل یمکن الامر به و النهی عنه فی زمان واحد بالنسبة الی مکلف واحد ؟

ما هو السبب فی عدم امکانه وهل له سبب اوسببان ؟

هل یمکن تعلق الامر والنهی بالواحد ذی الجهتین فی زمان واحد بالنسبة الی مکلف واحد ؟

مثل للواحد ذی الجهتین فی العبادات وفی غیرها مثالا غیر ماذکرناه.

لوجوزنا اجتماع الحکمین فماذا یستحق الاتی بمجمع التکلیفین؟

لو منعنا الاجتماع فهل ینتفی کلا الحکمین او یبقی احدهما و ایهما الباقی ؟

لو امتثلنا الحكم الثابت فسقط بالامتثال فما حال الحكم الاخر؟

ما هو المختار في المسألة وما هو دليله؟

بكم دليلا استدل المجوزون للاجتماع وكيف الجواب ؟

هل يتعلق الامر و النهي بالعنوان الكلي من الافعال ، او يتعلقان بالمصاديق الخارجية ؟

(٢٩) اصل

اختلفوا فی دلالة النهی علی فساد المنهی عنه وعدمها ، وتوضیح البحث یتوقف علی بیان امرین .

الاول : بیان معنی الصحة والفساد ، فنقول :ان الصحة فی العبادة والمعاملة وغیر هما عبارة عن تمام الشیء وکماله من حیث الاجزاء و الشرائط و عدم الموانع ، المستلزم لترتب الاثر المطلوب علیه ،فصحة الغسل کماله الذی یترتب علیه طهارة المحل وصحة الذبح کماله الذی تتعقبه طهارة الذبیحة وحلیتها ، وصحة العقد والایقاع کما لهما المترتب علیه آثار هما من الملکیة فی عقد البیع مثلا و الزوجیة فی عقد النکاح وانفساخ النکاح فی انشاء الطلاق .

ولذلک قد یعبر بان الصحة فی غیر العبادات هی ترتب الاثر، وصحة الصلاة هی تمامیتها المترتب علیها امتثال الامر وحصول القرب ، ومن هنا یصح ان یقال ان الصحة فی العبادة بمعنی سقوط الاعادة و القضاء فان ذلک من لوازم الصحة بالمعنی المذکور .

و الفساد فی الجمیع علی عکس ذلک ، فهو النقص فی الشیء

الموجب لعدم ترتب الاثار المطلوبة من الشيء عليه .

الثاني ان النهي ينقسم الى قسمين : مولوي و ارشادي والاول : هو الزجر الاكيد الصادر عن كراهة متعلقه ووجود مفسدة فيه والثاني : هو النهي الصوري الذي ترجع حقيقته الى الاخبار عن مفسدة في الفعل ، كقوله تعالى : (لاتقرباهذه الشجرة) او نقصان في المتعلق من حيث الاجزاء والشرائط مثلا بحيث لايترتب عليه آثاره ، نحولاتذبح بلابسملة .

اذا عرفت هذا فتقول : اذا تعلق النهي المولوي بعبادة او غيرها فللاصحاب في دلالته على فساد المنهي عنه و عدمها اقوال : دلالته على الفساد مطلقاً ، وعدم دلالته كذلك ، والتفصيل بين العبادة وغير العبادة : بالدلالة في الاول وعدمها في الثاني ، وهذا هو الاقوى .

فهيهنا دعويان : الاولى دلالته على الفساد في العبادة ، لنا على ذلك انك قد عرفت ان لازم حقيقة العبادة كونها محبوبة لله ، واثر صحتها كونها مقربة منه تعالى ، و النهي المولوي كما عرفت يدل على كراهة المنهي عنه ومبغوضيته ، وهما متنافيان ، فاذا كان فعل عبادة ثم تعلق به نهي مطلقاً اوفي وقت خاص كقول الشارع للحائض : دعي الصلاة ايام اقرائك ، دل بالمطابقة على الزجر الاكيد و بالالتزام على المبغوضية وعدم ترتب القرب عليها ، فيكشف ذلك عن عدم تماميتها ، وهو معنى الفساد .

والثانية : عدم دلالته على الفساد في غير العبادة .

لنا على ذلك : انه لاتنافي بين مبغوضية فعل ، و بين تماميته و ترتب الاثر عليه ، فلاحظ ذلك في غسل الثوب بالماء المغصوب ، و ذبح حيوان الغير ، والبيع في وقت النداء والعتق رياء ، ويدل على ذلك

انه يجوز عندالعقل واهل العرف نهى المولى عنه وتصريحه بانه لا يفسد بالمخالفة ، من دون حصول تناف بين الكلامين ، و ذلك دليل على عدم الدلالة .

هذا فى النهى المولوى ، و اما النهى الارشادى فلا اشكال فى دلالته على فساد المنهى عنه فى العبادات و المعاملات و غيرهما ، فانه اذاقال : لاتصل بغير سورة ، اولاتصل بغيروضوء ، اولاتكلم فى صلاتك ، او لاتستد بر بالذبيحة القبلة ، فالغرض : الارشاد الى وجود نقص فى العمل من حيث الجزء اوالشرط ، اووجود مانع فيه مفسد ، وهذامعنى الدلالة على الفساد .

(٢٩) تمارين

ماهو معنى الصحة ، وهل يختلف معناها فى العبادة وغيرها ؟

لماذا فسروا الصحة بترتب الاثر وسقوط الامر وسقوط الاعادة و القضاء وحصول القرب ونحوها ؟

ماهو معنى الفساد ؟

الى كم قسماينقسم النهى فى المورد ؟

اضرب مثلا لكل واحد من قسمى النهى غير ماذكرناه ؟

كم قولا فى المسألة واى الاقوال جيد ؟

كيف يدل النهى المولوى المتعلق بالعبادة على فسادها ؟

لماذا لايدل النهى المولوى على الفساد فى غير العبادات ؟

فى اى مورد يدل النهى الارشادى على الفساد ، و لما ذا تلك الدلالة ؟

المطلب الرابع

فی المنطوق والمفهوم

(۳۰) اصل

المنطوق هو الحكم المذكور فی الكلام للموضوع المذكور فيه ، و يقابله المفهوم فهو الحكم غير المذكور الذی يستلزمه المعنى المذكور .

وينقسم المفهوم الى قسمين المفهوم الموافق و المفهوم المخالف ،فالاول هو المعنى غير المذكور الموافق للمعنى المذكور فی الاثبات والنفی: كقوله تعالى « و لا تقل لهما اف » فانه يفهم من هذا الكلام حرمة ضرب الابوين و قتلهما و هذه غير مذكورة لكن يستلزمها حرمة التأفيف المذكورة فی الكلام ، فالحرمة الاولى مفهوم ، و الحرمة الثانية منطوق ، ويسمى هذا المفهوم بفحوى الخطاب و لحن الخطاب وطريق الاولوية ايضاً .

و الثانى : هو المعنى غير المذكور المخالف للمعنى المذكور فان مفهوم ان جائك زيد فاكرمه ، عدم وجوب الاكرام عند عدم المجيء و مفهوم فى الغنم السائمة زكاة ، عدم وجوبها فى المعلوفة ، ومفهوم صم الى الليل عدم وجوب الصوم بعد دخول الليل ، فنفس تلك الجملات تسمى منطوقاً و اصلا ، وهذه اللوازم تسمى مفهوماً وفرعاً ، وسيوافيك ايضاح اجمالى لهذه المفاهيم الثلاثة .

(٣٠) تمارين

١٨٢ ماهو معنى المنطوق والمفهوم اصطلاحا ؟

١٨٣ هل هما وصفان للالفاظ او وصفان للمعانى ؟

١٨٤ الى كم قسماينقسمان ؟

١٨٥ مثل للمفهوم الموافق مثالااخر .

١٨٦ بما ذا يفترق المفهوم الموافق عن المخالف ؟

١٨٧ كم قسما المفهوم المخالف ؟

(٣١) اصل

هل يدل تعليق الامر بل مطلق الحكم بشرط، على انتفاء الحكم عند انتفاء ذلك الشرط ام لا ،فيه تفصيل .

و توضيحه : ان الشرط على قسمين : قسم يوتى بـه لفائدة تعليق الحكم المذكور فى الكلام عليه،مع بقاء موضوع الحكم فى صورتى تحقق الشرط و عدمه ، كقول المولى : يجب اكرام زيد ان صدق فى اقواله .

و قسم يؤتى به لتحقيق وجود الموضوع ، بحيث لو لم يتحقق الشرط لم يتحقق موضوع الحكم كقوله : انرزقت ولدأفاختنه ،وان ركب الامير فخذ ركابه .

اذا عرفت ذلك فنقول : اما التعليق فـى القسم الاول فهو محل الخلاف بين الاصحاب ، فذهب اكثر المحققين الى الانتفاء عند الانتفاء ويعبر عن هذه الدلالة بان للشرط مفهوماً او ان مفهوم الشرط حجة،وذهب السيد المرتضى الى عدمه ، والاقوى هو الاول .

لنا ان قول القائل اعطزيداً درهماً ان اكرمك، يجرى فى العرف مجرى قولنا الشرط فى اعطائه اكرامك ، والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعاً بحيث لايكاد ينكر ذلك عند مراجعة الوجدان فيكون الاول ايضاً هكذا .

احتج السيد بأن تأثير الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجرى مجراه ولا يخرج هو عن كونه شرطاً الاترى ان قوله تعالى (و استشهدوا شهيدين من رجالكم) يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه آخر فان معنى الاية يجب قبول شهادة العدل ان انضم اليه عدل آخر فانضمام الثانى الى الاول شرط فى القبول ثم نعلم بدليل آخر ان ضم يمين المدعى الى الواحد يقوم مقامه ايضاً فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من ان تحصى .

والجواب انه بعد ماقلنا بدلالة الشرط على المفهوم يكون ظاهر الاية الشريفة عدم قبول شهادة العدل الواحد فى صورة عدم انضمام الاخر اليه وهذا لاينافى قيام دليل آخر اقوى من المفهوم دال على القبول مطلقاً اومع انضمام شىء آخر كاليمين فى المثال فهذا الدليل الخارجى معارض للمفهوم مقدم عليه لانه لا مفهوم للشرط اصلا .

واما القسم الثانى فلااشكال فى ان انتفاء الشرط فيه مستلزم لانتفاء الحكم لالاجل تعليقه عليه بل لانتفاء موضوعه بانتفائه فيقال ح انه لامفهوم لهذه الشرطية او ان مفهومها السالبة بانتفاء الموضوع و هذا بخلاف الشرطية فى القسم الاول فان مفهومها السالبة بانتفاء المحمول فلا حظ المثال

(٣١) تمارين

كم قسما الشرط المذكور فى الكلام ؟

مثل لكل واحد من القسمين بامثلة غير ماذكرناه؟

مامعنى قولهم للشرط مفهوم ، اومفهوم الشرط حجة ؟

هل هذا الكلام اتفاقى اوفيه اختلاف ؟

ما هو البرهان على ان التعليق فى القسم الاول ينتج الانتفاء عند الانتفاء .

ماهودليل السيدهنا وكيف الجواب عنه ؟

هل يدل التعليق فى القسم الثانى على الانتفاء عند الانتفاء ؟

هل يمكن للسيد (ره) دعوى عدم الدلالة فى هذا القسم ايضا ؟

(٣٢) اصل

اختلفوا فى ان تعليق الحكم على الصفة هل يقتضى انتفاءه عند انتفائها او لا؟

و يعبر عن هذا بان للوصف مفهوماً او بان مفهومه حجة فاثبته قوم ونفاه آخرون و هو الاقرب لنا انه لو دل لكان بالالتزام و هو فاسد لانه لاملازمة فى الذهن ولا فى العرف بين ثبوت الحكم عند صفة كوجوب الزكاة فى السائمة مثلا و انتفائه عند صفة اخرى كعدم وجوبها فى المعلوفة .

واحتج المثبتون بانه لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة لعرى تعليقه عليها عن الفائدة وجرى مجرى قولك الانسان الابيض لايعلم الغيوب والاسود اذانام لم يبصر .

والجواب المنع عن الملازمة فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكرتموه بل هى كثيرة .

منها : شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف اما لاحتياج السامع الى بيانه كان يكون مالكا للسائمة مثلا دون غيرها او لدفع توهم عدم تناول الحكم لمحل الوصف كما فى قوله تعالى : ولاتقتلوا اولادكم خشية

املاق ، فانه لولا التصريح بالخشية ، لامكن ان يتوهم جواز القتل معها فدل ذكرها على ثبوت التحريم عندها ايضاً.

ومنها : وقوع السؤال على محل الوصف دون غيره فيجاب عن طبقه واما تمثيلهم فى دليلهم بالابيض والاسود فلانسلم ان المقتضى لاستهجانه هوعدم انتفاء الحكم فيه عندعدم الوصف و انما هو كونه بياناً للواضحات.

(٣٢) تمارين

١٩٦ هل للصفة مفهوم وهل فيه اختلاف ؟

١٩٧ ما هو الدليل على عدم دلالتها على المفهوم ؟

١٩٨ بماذا استدل مدعى الدلالة ؟

١٩٩ هل يمكن ذكر الوصف لغرض آخر غير تعليق الحكم عليه ؟

٢٠٠ مثل لفائدة تعليق الحكم عليه مثالا غير ماذكر؟

(٣٣) اصل

الاصح ان التقييد بالغاية يدل على مخالفة مابعدهالماقبلهاويعبر عنه بـان للغاية مفهومـاً او ان مفهوم الغايـة حجة ، وفاقاً لاكثر المحققين و خالف فـى ذلك المرتضى ره فقال ان تعليق الحكم بغاية انما يدل على ثبوته الى تلك الغاية ومابعد ها يعلم انتفائه او ثبوته بدليل آخر :

لنا ان قول القائل صم الى الليل ، معناه آخـر وجـوب الصوم مجيء الليل فلو فرض ثبوت وجوبه بعد مجيئه لم يكن الليل آخراً وهو خلاف المدلول وبعبارة اخرى : ظاهر قوله : صم الى الليل ، ان الغاية فيه قيد للهيئة دون المادة فالمعنى ان الايجاب ينتهى بدخول الليل ولازمه البين عدم وجود الطلب والايجاب بعده وهو المطلوب .

احتج السيد بنحو ماسبق فى الاحتجاج على نفى دلالـة الوصف حتى انه قال من فرق بين تعليق الحكـم بصفة و تعليقه بغاية ليس معه الا الدعوى .

والجواب المنع من مساواته للتعليق بالصفة فان اللزوم هنا ظاهر اذ لاينفك تصور الوجوب المقيد بكون آخره الليل مثلا عن عدمه فى الليل ، بخلافه هناك ،والتحقيق هما ذكره بعض الافاضل من انه اقوى دلالة من التعليق بالشرط ولهذا قال بدلالته كل من قال بدلالة الشرط و بعض من لم يقل بها ايضا .

(٣٣) تمارين

هل للغاية مفهوم ، وهل فيه اختلاف بين الاصحاب ؟

ما هو الدليل على حجية مفهوم الغاية ؟

مثل للمورد مثالا غير المذكور ؟

ما هو الفارق بين كون الغاية فى المثال قيدا للهيئة او للمادة؟

ماهو دليل السيد وكيف الجواب عنه ؟

المطلب الخامس

فى العموم والخصوص

وفيه فصول ، الاول فى الكلام على الفاظ العموم

(٣٤) اصل

العموم فـى الاصطلاح عبارة عن شمول اللفظ لمصاديق مفهوم واحد واحاطته بها ، فالعام هو اللفظ الشامل المحيط بالمصاديق.

ثم ان الحق ان للعموم فى لغة العرب صيغة تخصه ، و هو اختيار جمهور المحققين ، وقال بعض : ان كلما يدعى من ذلك فهو مشترك لفظى بين الخصوص والعموم .

لنا ان السيد اذا قال لعبده لاتضرب أحداً فهم من اللفظ العموم عرفاً حتى لو ضرب واحداً عد مخالفاً ، و التبادر دليل الحقيقة ، فالنكرة فى سياق النفى للعموم لاغير حقيقة وهو المطلوب ، ونظيرها لفظة كل ، و الجمع المحلى باللام ، ونحوهما .

ثم انه لايضر بالمختار كثرة استعمال العام فى الخصوص بحيث قداشتهر فى الالسن أنما من عام الاوقدخص ، فانك ستعرف ان الاقرب عندنا ان تخصيص العام لايجعله مجازاً ، فلا تضره كثرة موارده ، و اما على المشهور من كون العام المخصص مجازا ، يكون المورد نظير استعمال الامر فى الندب ، والنهى فى الكراهة من المجازات الشايعة ، وهو ايضا لاينا فى حمل اللفظ على معناه الحقيقى عند عدم القرينة .

(٣٤) تمارين

ماهو معنى العموم ومعنى العام ؟

هل وضع فى لغة العرب ، او فى سائر اللغات الفاظ للعموم خاصة؟

ما هو الدليل على وجود الفاظ كذلك ؟

هل تضر كثرة استعمال العام فى الخاص بظهوره فى معناه الحقيقى عند عدم القرينة ؟ .

(٣٥) اصل

من الفاظ العموم مايكون جامداً ، نظير ما ، ومن ، ومتى ، وحيث كقوله تعالى : (لله ما فى السموات وما فى الارض) وقوله : (يسبح لله من فى السموات والارض) وقولك متى جائك زيد فاكرمه وقوله تعالى (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) فانها بمعنى كل شىء وكل شخص وكل زمان وكل مكان .

ومنها : مايكون مركباً فالجزء الذى يدل على نفس المفهوم يسمى مادة اللفظ والذى يدل على الشمول يسمى اداة العموم .

ففى قولك كل رجل والعلماء ولا رجل فى الدار ، تكون كلمة رجل وعالم هى المواد ، وكلمة كل وهيئة الجمع ووقوع النكرة فى سياق النفى هى ادوات العموم .

(٣٥) تمارين

مثل لالفاظ العموم الجامدة بامثلة غير ماذكرناه .

ماهى مواد الفاظ العموم ، وماهى ادواتها ؟

مثل لاداة العموم مثالا غير المذكورات .

(٣٦) اصل

للعام عند اهل هذا الفن اقسام كثيرة (١).

منها العام البدلى ، و هو اللفظ الدال على شمول الافراد بنحو البدل كقولك : اكرم اى رجل شئت ، سافر اى يوم اردت ، فكلمة اى

---

(١) لايخفى عليك ان الفارق بين القسم الاول من العام و القسم الذى بعده امر راجع الى وضعهما ، فكلمة اى مع تركيبها الخاص فى الكلام واداة العموم مع مدخولها تختلفان فى الدلالة ، واما الفارق بين القسم الثانى و الثالث فالظاهر انه راجع الى قصد القائل واقامته القرينة على مراده . والافنفس اللفظين فى العامين واحد ، كما يعلم ذلك من تتبع الموارد ، ثم لايخفى عليك ان العام الافرادى ليس قسما مقابلا للاقسام قبله بل عده قسما مستقلا لبيان حال مايقابله اى العام الازمانى ، وفى الحقيقة ان هذا انقسام آخر لنفس العام ، فهو ينقسم بانقسام الى اقسام ثلاثة وبانقسام آخر الى قسمين (ش)

وما يؤدى معناها من ادواة العموم البدلى .

ومنها : العام الاستيعابى ، وهو اللفظ الشامل للمصاديق دفعة واحدة وبنحو الاستغراق ، مع لحاظ ترتب الحكم فى الكلام على كل فرد فرد من الافراد بالاستقلال ، فهنا احكام مستقلة بعدد الافراد ، ولكل حكم اطاعة وعصيان مستقلان ، كقوله : اكرم كل عالم .

ومنها : العام المجموعى وهو اللفظ الشامل للمصاديق بنحو الاستغراق مع لحاظ ترتب حكم واحد على جميع الافراد ، كقوله اكرم هؤلاء الجماعة اذا قصد وحدة الحكم ، فاكرام الجميع طاعة واحدة وترك البعض او الكل عصيان واحد .

ومنها العام الافرادى ، وهو اللفظ الذى يكون شموله و سريانه بحسب الافراد كالامثلة المتقدمة .

و منها العام الا زمانى و هو اللفظ الذى يكون شموله بلحاظ الازمنة كما اذا ورد يجب الصدق ابداً وتحرم الخمر دائماً ، ومثله ما اذا لم يقيد الكلام بالتأبيد لكنه فهم من الاطلاق ، و على اى حال فانه يقال ان للكلام عموماً ازمانياً . في مثل هذا

(٣٦) تمارين

مثل للعام البدلى مثالا آخر .

بماذا يمتاز العام البدلى عن الاستيعابى؟

هل تجد لفظا موضوعا للعام الاستيعابى خاصة او للمجموعى خاصة؟

ان لم يفترقا لفظا فبماذا يفترقان ؟

ماهى الفاظ العموم الازمانى . وهل يستفاد من دون لفظ ؟

(۳۷) اصل

الجمع المعرف بالاداة يفيد العموم حيث لاعهد ، نحو اكرم المتقين واحب الابرار : ولانعرف فی ذلك مخالفا من الاصحاب: واما المفرد المعرف بلام الجنس فذهب جمع من الناس الى انه يفيد العموم، وقال قوم بعدم افادته و هو الاقرب .

لنا عدم تبادر العموم منه الى الفهم وانه لوعم لجاز الاستثناء منه مطرداً وهو منتف قطعاً لعدم صحة رأيت الرجل الاعدولهم و صحة رأيت الرجال الاعدولهم وما قد يتفق من توصيفه بالجمع كقولهم : أهلك الناس الدرهم البيض و الدينار الصفر ، وصحة الاستثناء منه كقوله تعالى : (ان الانسان لفی خسر الاالذين آمنوا) ، لاينافی ما ادعيناه لان دخول لام الاستغراق التی هی بمعنى الكل عليه احياناً و افادته العموم بذلك لامجال لانكاره والكلام انما هو فی المفرد المعرف بلام الجنس و انه لايفيد العموم بحيث لواستعمل فی غيره كان مجازاً على حد صيغ العموم .

فائدة مهمة : حيث علمت ان الغرض من نفی دلالة المفرد المعرف

على العموم بيان هو كونه ليس على حد الصيغ الموضوعة لذلك لاعدم افادته اياه مطلقا فاعلم ان القرينة الحالية قائمة فى الاحكام الشرعية غالباً على ارادة العموم منه حيث لاعهد خارجي كما فى قوله تعالى : (واحل الله البيع وحرم الربوا) وقوله ﷺ :اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونظائره .

ووجه قيام القرينة على ذلك ان الاحكام الشرعية انما تجرى على الكليات باعتبار وجودها وح فاما ان يراد الوجود الحاصل بجميع الافراد اوببعض غير معين لكن ارادة البعض ينافى الحكمة اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع ، وتحريم فرد من الربوا ، وعدم تنجس مقدار الكر من بعض الماء ، فتعين فى هذا كله ارادة الجميع وهو معنى العموم ولتسم هذه قرينة الحكمة واليها اشار المحقق فى هذا المبحث و قال اذا صدر ذلك من حكيم و لم يكن ثم معهود فان ذلك قرينة حالية تدل على الاستغراق .

(٣٧) تمارين

ماهو مفاد الجمع المعرف باللام ؟

ماهو الموضوع له المفرد المعرف باللام ، وهل فيه خلاف ؟

ماهو الدليل على عدم دلالته على العموم ؟

متى يدل المفرد المعرف باللام على العموم ؟

ماهى القرينة اللفظية على عموم المفرد المعرف ؟

ماهى القرينة الحالية على عمومه ، ولم تسمى قرينة الحكمة؟

(٣٨) اصل

اكثر العلماءعلى ان الجمع المنكرلايفيد العموم وضعاً بل يحمل على اقل مراتب الجمع وذهب بعضهم الى افادته ذلك بالنظر الى قرينة الحكمة والاصح الاول .

لنا : القطع بان كلمة رجال مثلا بين الجموع فى صلوحها لكل عدد بدلا كرجل بين الاحاد فى صلوحه لكل واحد فكماان رجلاليس للعموم فيما يتناوله من الاحاد كذلك رجال ليس للعموم فيما يتناوله من مراتب الجمع نعم اقل المراتب واجبة الدخول قطعاً فعلم كونها مراده وبقى ماسواهاعلى حكم الشك.

حجة القائل بالا فادة ، ان هذه اللفظةاذا دلت على القلة والكثرة و صدرت من حكيم فلو اراد بها القلة لبينها و حيث لا قرينة و جب حمله على الكل .

و الجواب : ان اللفظ لما كان موضوعاً للجمع المشترك بين العموم و الخصوص كان عند الاطلاق مجملا محتملا لا مرين، كسائر

الا لفاظ الموضوعة للمعانى المشتركة ، الا ان اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع بارادته يصير متيقناً ويبقى ما عداه مشكوكا فيه الى ان يدل دليل على ارادته ولانجد فى هذا منافاة للحكمة بوجه .

فايدة : ان اقل مراتب صيغة الجمع هو ثلاثة على الاصح و اما اطلاقها وارادة الاثنين منها احيانا كقوله تعالى : فان كان له اخوة فلامه السدس (النساء ١١) اى ان كان للميت الذى لاولد له و ورثه ابواه ، اخوان فما زاد تنزلت حصة الام من الثلث الى السدس ، وقد وردت اخبار على كون المراد بالاخوة هنا اثنين واكثر ، وقوله تعالى : انا معكم مستمعون ، خطابا لموسى و هرون ، فاطلق ضمير الجمع على الاثنين فهو مجاز بالعناية كما سيجيء ، ولاينافى ما ادعيناه .

(٣٨) تمارين

ما هو الجمع المنكر وماذا يفيد وضعا ؟

مثل له بامثلة غير ماذكر .

كيف الاستدلال على عدم دلالته على العموم ؟

ماهو دليل القائل بدلالته على العموم ، وكيف الجواب عنه ؟

(٣٩) اصل

ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايهاالناس اتقوا ربكم ويا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلاة يعم بصيغته من غاب عن مجلس الخطاب و من غاب عن زمانه ويثبت الحكم لهم بذلك الخطاب واليه ذهب عدة من الاصحاب .

والاشكال بان خطاب الغائب والمعدوم غير معقول فلا يقال لهم: يا ايها الناس ونحوه ، بل حيث لا يقع الصبى والمجنون موردين للخطاب الشرعى مع اتصافهما بالوجود و الانسانية فهما اولى بالامتناع ، غير وارد فان الظاهر ان هذه الخطابات لم تستعمل الا فى الخطاب الانشائى وهو انشاء الخطاب لغرض ان يتوجه اليه المكلف ويعمل بمقتضاه مع حصول شرائط التكليف فالخطاب فعلى بالنسبة الى الموجودين الحاضرين وانشائى بالنسبة الى الغائبين او المعدومين ونظير الخطاب بعينه الحكم المستفاد من الكلام كوجوب التقوى والصلاة فانه ايضاً انشائى بالنسبة الى بعض وفعلى بالنسبة الى آخرين .

لنا اولا قيام الدليل القطعي على كون القرآن العظيم منزلا الى جميع الناس وحجة عليهم الى يوم القيمة فنسبته الينا كنسبته الى الموجودين في زمان نزوله في اخباره و انشائه وحكمه و قضائه وجميع مفاهيمه ومداليله قال تعالى: «هذا بلاغ للناس ولينذروا به ـ ابراهيم ـ ٥٢» وقال: «واوحي الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ ـ الانعام ـ ١٩».

وثانياً ارجاع الائمة عليهم السلام اصحابهم الى القرآن اخباراته وخطاباته لاستفادة الحكم منه والعمل به مع ان اصحاب الائمة عليهم السلام كانوا متأخرين عن عصر نزول القرآن و ليس في تلك الاخبار ما يظهر منه كون الرجوع لتحصيل حكم السابقين ثم تسريته الى انفسهم بقاعدة الاشتراك.

وثالثاً ان العلماء لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة في المسائل الشرعية بالايات والاخبار المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وذلك اجماع منهم على عموم الخطاب لغير من كان في مجلس الخطاب.

والعجب من صاحب المعالم (ره) كيف خصّ خطابات القرآن بالحاضرين السامعين له من النبي الاعظم فجعل جانباً كبيراً من كتاب الله تعالى النازل لهداية جميع الخلق في جميع الازمنة مختصاً بعدة مخصوصين ولعمري ان هذا غمط لحق هذا الكتاب قد صدر منه (ره) غفلة عن التدبر فيه مع ان قوله تعالى: أفلا يتدبرون القرآن ليس خطاباً الى الناس حتى لا يشمله باعتقاده، وأعجب منه نسبة ذلك الى جميع الامامية واكثر اهل الخلاف وهو على فرض الصحة غير قابل للقبول.

(٣٩) تمارين

هـل يعقل شمول الخطاب للغائب عـن مجلس التخاطب او للمعدوم ؟

هل يجوز خطاب الصبى والمجنون بوضع التكليف عليهما ؟

هل يعقل جعل التكليف للغائب والمعدوم ؟

مامعنى الخطاب الانشائى والخطاب الفعلى ؟

مامعنى الحكم الانشائى والحكم الفعلى ؟

هل يمكن ان يكون حكم واحد انشائيا وفعليا ؟

ماهو البرهان على ان خطابات الكتاب تعم للغائبين والمعدومين؟

ائت بآية تدل على العموم غير ماذكرناه ؟

هل عندك دليل من السنة على عموم الخطابات ؟

هل قام اجماع على عموم الخطابات : وهل هو حجة فى المورد؟

كيف يجرى صاحب المعالم احكام الخطابات الى غير المخاطبين

الفصل الثانى

فى جملة من مباحث التخصيص

(٤٠) اصل

التخصيص هو اخراج بعض ما يشمله الدليل العام من تحته بدليل آخر أقوى منه فالدليل المخرج منه عام ، والدليل المخرج خاص ومخصص .

و للمخصص انقسامات :

الاول : انقسامه الى المتصل و المنفصل ، فالاول كالاستثناء و الشرط والبدل والوصف والغاية ، كما اذا قال المولى : اكرم العلماء الافساقهم :اوقال أكرمهم ان كانوا متقين ، اوقال : اكرم العلماء عدولهم اوقال اكرم العلماء الابرار ، اوقال أكرمهم الى ان يكبوا على الدنيا .

والثانى : كما اذا قال : اضف الفقراء ثم قال : بعد مدة لاتضف شاربى الخمر منهم .

الثاني : انقسامه الى المخصص اللفظي و اللبي ، فالاول ما كان لفظاً كالامثلة السابقة ، والثاني : ماكان من قبيل المعنى ولاقالب لفظي له فكانه لب لاقشر له ، كما اذاقام الاجماع اوحكم العقل على عدم وجوب اكرام الفاسق فيكون مخصصاً لبياً لقول المولى اكرم العلماء .

الثالث : انقسامه الى المبين والمجمل ، فالاول كالا مثلة السابقة والثاني كما اذاقال : اكرم العلماء ولاتكرم فساقهم ، ولم نعلم ان الفاسق هل هو المرتكب للمعصية مطلقا او المرتكب لخصوص الكبيرة؟

(٢٠) تمارين

ماهو التخصيص ، وماهو المخصص ، وكم قسماله؟

مثل لكل واحد من اقسام المخصص المتصل مثالا غير المذكور ؟

مثل للمخصص اللبي مثالا غير ماذكرناه .

مثل للمخصص المجمل مثالا غير المذكور .

(٤١) اصل

اختلف القوم فى منتهى التخصيص الى كم هو ، فذهب بعضهم الى جوازه حتى يبقى واحد اواثنان وذهب الاكثر الى انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ، وهو الاقرب .

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 فى مكتبتى ثم يستثنى كتاباً كتاباً حتى يبقى واحد او اثنان : وليس كذلك لو استثنى مقداراً قليلا ،هذا فى الأستثناآت الكثيرة واما لو استثنى عنواناً واحداً وكان افراده أكثر مما بقى تحت المستثنى منه ، فلاقبح فى ذلك ، كما اذا قال لاتصاحب العلماء الاعدو لهم ، او تصدق على الفقراء الاعلى فساقهم وفرضنا ان المخرج فى المثالين اكثر من الباقى .

(٤١) تمارين

الى كم مقدارا يجوز التخصيص والاخراج من العام ؟

ماهو الدليل على قبح استثناءالاكثر ؟

هل يفرق فى استثناء الاكثر بين موارده ؟

اضرب مثلالاستثناء الاكثرغير الجائز ولاستثناء الاكثر الجائز ؟

(٤٢) اصل

اذا خص العام واريد به الباقى ، فهل يكون مجازا فى الباقى مطلقا ، او حقيقة مطلقا ، اوفيه تفصيل بين المخصص المتصل والمنفصل ، او تفصيل بين اقسام الاستعمال ، ففى بعضها يكون حقيقة وفى بعضها يكون مجازا ؟ وجوه : اقويها الاخير .

بيان ذلك ان ارادة الخاص من العام ، على قسمين : احد مما التخصيص بالوصف والاستثناء والشرط و الغاية ونحوها ، كما اذاورد اكرم كل رجل عادل ، اواكرم العلماء غير فساقهم ، اوالا فساقهم ، او أكرمهم ان كانوا عدولا ، اوالى ان يفسقوا .

والحق ان العام فى الجميع ليس بمجاز ولم يستعمل فى غير معناه فان متعلق الحكم فى المثال الاول مثلا امور ثلاثة : الكل و الرجل و العادل ، اما كلمة كل فهى موضوعة لاستغراق المدخول ايا ما كان واما كلمة الرجل فهى موضوعة للطبيعة ، واما كلمة العادل فهى لبيان الوصف ، فكل لفظة من الكلام قد استعملت فى معناها الحقيقى بنحو تعدد الدال والمدلول

الا انه قد استفيد من المجموع كون موضوع الحكم امراً محدوداً ، و هذا لايجعل الكلمة مجازاً ونظيره باقي الامثلة المذكورة .

الثانى : استعمال لفظ العام فى الخاص بخصوصه ، كما اذا اريد منه فرد واحد ادعاءاً او تشبيهاً له بالجميع حتى كانه جميع الافراد .

وهذا لااشكال فى كونه مجازاً ، اما فى الاسناد ، او فى الكلمة كما اذا قلت : زيد جميع الناس ، وعمرو كل العلماء ، ونظيره قولك اكرم العلماء العدول ، با ستعمال العلماء فى خصوص عدولهم و جعل كلمة العدول قرينة على المراد بنحو وحدة الدال وتعدد المدلول ، و مثله استعمال العموم فى عدة كثيرين تقرب من المدلول الحقيقى بنحو الاستعارة .

هذا كله فى المخصص المتصل ، واما المنفصل كما اذا ورد اكرم العلماء ، ثم ورد منفصلا لاتكرم فساق العلماء ، فعدم دلالة الدليل المنفصل على مجازية العام اولى ، بل العام مستعمل فى معناه والمخصص كاشف عن عدم تعلق ميل الامر وارادته الجدية باكرام مورد التخصيص فالاستعمال عام والارادة الجدية خاصة ، والمخصص كاشف عن تخصص الارادة و تضيق دائرتها لاعن مجاز فى اللفظ .

وحاصل هذا النوع من العام والخاص انه قد يقصد الآمر اعطاء حكم كلى وانشاء قانون عام ، فيستعمل لفظ العموم فى معناه الحقيقى و يرتب الحكم على جميع الافراد ، الا انه قاصد لاخراج البعض و بيان حكمه للمكلف فيما يأتى ، فيكون حكم العام بالنسبة الى المراد ، حكما فعليا منجزاً اصادراً عن ارادة جدية مسببة عن مصلحة فى المتعلق وبالنسبة الى البعض المخرج حكماً انشائياً غير فعلى صادراً عن مصلحة فى

نفس الا نشاء كتهيأ العبد للا متثال او تقية و نحو ها فـاين المجاز فى اللفظ ؟

(٤٢) تمارين

هل العام المخصص مجاز فى الباقى اوغير مجاز اوفيه تفصيل ؟

فى اى اقسام التخصيص بالمتصل لايكون استعمال العام مجازا ؟

فى اى قسم منه يكون استعماله فى الخاص مجازا ؟

هل العام مجاز فى صورة التخصيص بالمنفصل ؟

ماهو اثر التخصيص بالمنفصل فى لفظ العام ؟

ماهو اثره فى المراد بالعام .

هل يمكن استفادة حكمين مختلفين من عام واحد ؟

ماهو الفارق بين ذينك الحكمين .

(۲۳) اصل

الاقرب عندنا ان تخصيص العام لا يخرجه عن الحجية فى غير محل التخصيص انلم يكن المخصص مجملا ، و من الناس انكر حجيته وليس بشيء .

لنا : القطع بان السيد اذاقال لعبده : كل من دخل دارى فاكرمه، ثم قال فى الحال اومع الانفصال : لاتكرم زيداً وعمروا فترك اكرام غير من استثناه عد فى العرف عاصياً وذمه العقلاء وذلك دليل الظهور فى الباقى والحجية فيه .

ثم ان المخالف فى المسئلة لادليل له الا توهم صيرورة العام مجازاً بالتخصيص و هو فاسد اولا لما عرفت من عدم كون التخصيص سببا لمجازية العام مطلقاً متصلا كان او منفصلا وثانياً على فرض التسليم لايكون اللفظ المستعمل فى المعنى المجازى مع القرينة مجملا بل هو ايضاً من الظواهر لدى العقلاء وحجة عندهم فاذاورد اكرم العلماء العدول وفرضنا استعمال كلمة العلماء فى خصوص العدول مجازاً بجعل كلمة

العدول قرينة كان اللفظ من الظواهر دون المجملات عليه .

(٤٣) تمارين

هل تخصيص العام يسقطه عن الحجية فيما بقى تحته من الافراد؟
هل المسئلة خلافية ، وبما ذا يستدل مدعى سقوطه عن الحجية ؟
كيف الجواب عن ذلك الاستدلال ؟

(٤٤) اصل

هل يجوز لمن يريد استنباط الحكم الشرعى من الادلة ،التمسك بعمومات الكتاب والسنة ، قبل الفحص عن المخصص ام لا ؟ فيه تفصيل واختلاف .

والصواب فى المسئلة ان يقال :ان الكلام لايختص بالعام بل يشمل جميع ماله صراحة اوظهور من ادلة الاحكام فيقع الكلام فى لزوم الفحص عند ارادة التمسك بها من جهة احتمال وجود معارض اقوى او مخصص اومقيد اوحاكم ومفسر اوقرينة صارفة اومعينة .

فنقول لا اشكال فى لزوم الفحص للمجتهد عن كل ما يخالف الدليل الذى بيده وهذا وان لم يكن امراً معمولا بـه عند العقلاء فـى محاوراتهم العرفية بل و لا عند اصحاب الائمة فيما كانوا يسمعونه و يتلقونه عنهم (ع) الا ان طول الزمان و مرور الاعوام و حصول التشتت فـى الاخبار الصادرة عنهم (ع) و انفصال العام عن مخصصه و المطلق عن مقيده والظاهر عن صارفه والمفسر عـن كلام يفسره والدليل عـن دليل يعارضه (كل ذلك اما للتقية اولعدم كون البيان محل الحاجة)أوجب

وقوع الادلة فی معرض وجود مزاحم السند و معارض الدلالة فلزم علی المستنبط الفحص عن المنافی اذلعله قد خفی علیه المزاحم المانع عن الاستدلال والاستنباط فی جملة مالم یره من الادلة فلایصح له الاعتماد علی السند بمجرد صحته والدلالة بمجرد ظهورها.

هذا فی اصل لزوم الفحص واما مقداره فالظاهر انه لایجوز الاتکال علی الدلیل مالم یحصل من الفحص الاطمینان بعدم وجود المنافی و لا یشترط القطع بالعدم لکونه امراً حرجیاً وعسراً منفیاً وقدقال تعالی : وماجعل علیکم فی الدین من حرج : ولایرید بکم العسر .

(٤٤) تمارین

هل ظواهر الکتاب والسنة حجة لمن ارادالتمسك بها ؟

هل حجیتها مطلقة اوهی مقیدة بشرط اوشروط ؟

هل الامر فی المحاورات العقلائیة ایضا کذلك ؟

لماذا صار الفحص عن المنافی شرطا فی مدارك الاحکام ؟

هل المعارض قسم واحد اوهو انواع مختلفة ؟

کم هو مقدار الفحص وماهو الملاك فیه ؟

الفصل الثالث

فيما يتعلق بالمخصص

(٤٥) اصل

اذا تعقب المخصص عدة عموميات سواء اكانت جملا اوغيرها (١) كان الاخير مخصوصاً قطعاً وهل يخص معه الباقي او يختص هو به قولان : وقد جرت عادتهم على فرض الخلاف و الاحتجاج فى تعقب الاستثناء الا ان الحال فى غيره كحاله .

فنقول : ذهب قوم الى ان الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة ظاهر فى رجوعه الى الجميع و قال آخرون : انه ظاهر فى العود

---

(١) فالاول : كما اذا ورد اكرم العلماء و اضف الفقراء و علم الجهال الافساقهم. والثانى: كما اذا ورد اكرم الفقراء والايتام والغرباء الافساقهم (ش)

الى الاخيرة فقط .

والذى يقوى فى نفسى ان اللفظ محتمل لكل من الامرين ولايتعين لاحدهما الا بالقرينة فاى الامرين اريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة واحتيج فى فهم المراد الى القرينة كما فى التخصيص بالبدل والشرط وغيرهما فاذا قال المولى : اكرم العلماء واضف الفقراء الافساقهم ، او قال : عدولهم ، او ان كانوا عدولا فكلمة ، الاموضوعة لاخراج مابعدها عما قبلها و لافرق بين اخراج الفساق عن الفقراء فقط و اخراجهم عن كلا العامين وكذا لافرق بين كون العدول بدلا من عام واحد اوعامين و لابين كون الشرط قيداً لفعل واحد اوفعلين .

وينتج هذا البيان كون الجملة الاخيرة معلومة التخصيص و كون غيرها مجملا غير معلوم المراد لكونه محفوفاً بما يحتمل قرينيته و ذلك سبب للاجمال .

ثم ان هذا كله فيما لم يكن فى الكلام قرينة دالة على الرجوع الى الاخيرة فقط نحو اكرم العلماء و دار الناس الا الجهال او الى الاولى فقط نحو لاتصاحب العلماء واجتنب الفجار الا العدول منهم او الى الجميع نحو يجب الجهاد على الرجال ، و الحجاب على النساء عدا الصبيان والمجانين منهم وكل ذلك خارج عن محل النزاع .

(٤٥) تمارين

كم قسما المخصص المتعقب للعمومات المتعددة ؟

هل يخصص به الاخير منها اوجميعها ؟

كيف يستعمل المخصص الواحد فى تخصيص عمومات متعددة ؟

هل يبقى غير الاخير حجة لوقلنا بتخصيص الاخير فقط ؟

هل يصح القول بتخصيص غير الاخير فقط بلاقرينة اومعها ؟

(۴۶) اصل

ذهب جمع من الناس الى ان العام اذا تعقبه ضمير يرجع الى بعض مايتناوله كان ذلك تخصيصاً له وحكى عن جماعة انكاره وبقاء العام على عمومه وتوقف في ذلك آخرون وله أمثلة .

منها: قوله تعالى : والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فعلى القول الاول يختص الحكم بالتربص بالرجعيات وعلى الثاني لا يختص بل يبقى على عمومه للرجعيات و البائنات ، وعلى الثالث يتوقف ، والاقرب هو القول الثاني .

لنا على ذلك انه وان كان في كل من التخصيص وعدمه ارتكاب لخلاف الاصل (اما الاول فلانه مخالف لاصالة العموم و اما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازاً لان الضمير وضع ليطابق مرجعه فاذا خالفه لم يكن جارياً على مقتضى الوضع وكان مسلوكا به سبيل الاستخدام فان من انواعه ان يراد بلفظ

معناه الحقيقي وبضميره معناه المجازي ومانحن فيه منه اذقد فرض ارادة العموم من المطلقات وهو مقتضى ظاهره واريد من ضميره المعنى المخالف لظاهره اعني الرجعيات) .

لكننا نقول ان اللازم ح حفظ ظهور العام و ارتكاب المجاز في الضمير فان الشك في جانب العام في المراد و في جانب الضمير في كيفية الاستعمال .

بيانه : انه لااشكال في كون المراد من الضمير معلوماً وانه قد اريد منه الرجعيات الا انه قد وقع الشك في كيفية الارادة و انه هل اريد منه ذلك بنحو الحقيقة او المجاز و لا اصل عقلائي في المقام[1] بان يدعى انهم عند الشك في كيفية الاستعمال يبنون على كونه بنحو الحقيقة و هذا بخلاف العام فان الشك فيه في المراد وانه هل اريد منه المعنى الحقيقي العام ، اوالعنائي الخاص ؟ والاصل العقلائي فيه ثابت وهو حمل اللفظ على مقتضى ظاهره .

[1] يبين لنا احدهما

وهذا هو المراد مما نسب الى الشيخ ره حيث قال : ان اللفظ عام فيجب اجرائه على عمومه ما لم يدل على تخصيصه دليل ومجرد اختصاص الضمير العائد في الظاهر اليه لايصلح لذلك لان كلا منهما لفظ مستقل برأسه فلايلزم من خروج أحدهما عن ظاهره و صيرورته مجازاً خروج الاخر وصيرورته كذلك انتهى .

(٤٦) تمارين

مثل لاصل المسئلة مثالا غير ماذكرناه .

كيف صار المورد من قبيل دوران الامر بين المحذورين ؟

ماهو معنى الاستخدام وكم قسماهو ؟

ماهو الفارق هنابين الشك فى العام والشك فى الضمير ؟

ما هو الاصل العقلائى فى الالفاظ اذاشك فى المراد منها ؟

ماهو الاصل اذا علم المراد منها وشك فى كيفية الاستعمال ؟

ماهى نتيجة البحث بالنسبة الى استفادة وجوب التربص للبائنات؟

(٤٧) اصل

لاريب فی جواز تخصيص العام بالمفهوم الموافق كما اذا ورد زاحم العلماء بركبتيك و ورد لا تسلم على فساق العلماء و فی جوازه بماهو حجة من المفاهيم المخالفة خلاف كما اذاورد الماء كله طاهر لاينجسه شیء وورد الماء اذا بلغ قدر كر لا ينجسه شیء والاكثرون على جوازه وهو الاقوى .

لنا ان المفهوم دليل شرعی عارض مثله و فی العمل به جمع بين الدليلين فيجب .

احتج المخالف بان الخاص انما يقدم على العام لكون دلالته على ماتحته اقوى من دلالة العام على خصوص ذلك الخاص و ارجحية الاقوى ظاهرة و ليس الامر هيهنا كذلك فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم و انكان المفهوم خاصاً فلا يصلح لمعارضته وح فلايجب حمله عليه .

و الجواب منع كون دلالة العام بالنسبة الى خصوص الخاص اقوى من دلالة المفهوم المخالف مطلقا بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم

التى هى حجة او كلها لايقصر فى القوة عن دلالة العام على خصوصيات الافراد سيما بعد شيوع تخصيص العمومات فلاحظ تعارض عموم قوله تعالى : هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعاً مع مفهوم الغاية كقوله : يحل العصير الى ان يغلى ومفهوم الوصف كقوله العصير غير المغلى حلال ونحو ذلك .

(٤٧) تمارين

مثل لتخصيص العام بالمفهوم الموافق و المخالف مثالا غير ماذكرنا ؟

هل يجوز تخصيص العام بالمفهوم مطلقا اوفيه تفصيل ؟

ماهو الدليل على جواز تخصيصه بالمخالف ؟

بماذا استدل المخالف فى المسئلة ؟

اى الدلالتين (دلالة العموم والمفهوم) اقوى ؟

(۴۸) اصل

لاخلاف فی جواز تخصیص الکتاب بالخبر المتواتر ، و وجهه ظاهر ، و اما تخصیصه بخبر الواحد کتخصیص عموم الموصول فی قوله تعالی : (و لهن الربع مما ترکتم ان لم یکن لکم ولد) بما ورد صحیحا من انهن لایرثن من العقار شیئا فالاقرب جوازه ایضا ، وحکی المحقق عن جماعة انکاره .

لنا : انهما دلیلان تعارضا فی بادی النظر فاعمالهما ولو بوجه اولی ، ولاریب انذلك لایحصل الامع العمل بالخاص، اذلوعمل بالعام لبطل الخاص ولغی بالمرة .

احتجوا للمنع بوجهین : احدهما : انالکتاب قطعی و خبر الواحد ظنی و الظنی لایعارض القطعی فیلغی بالمرة ، و الثانی : انه لو جاز التخصیص به لجاز النسخ ایضاً والتالی باطل اتفاقاً فالمقدم مثله ، بیان الملازمة : ان النسخ نوع من التخصیص فانه تخصیص فی الازمان و التخصیص المطلق اعم منه فلو جاز التخصیص بخبر الواحد

لكانت العلة اولوية تخصيص العـام على الغاء الخاص و هوقائـم فى النسخ .

والجواب : عن الأول ان التخصيص وقع فى الدلالة لانه دفع للدلالة فى بعض الموارد وهى ظنية وان كان المتن قطعياً فلم يلزم ترك القطعى بالظنى بل هو ترك الظنى بالظنى وعن الثانى ان الاجماع الذى ادعيتموه هو الفارق بين النسخ والتخصيص, على ان دعوى الاتفاق علـى بطلان النسخ بـالخبر ضعيفة بل فيه تفصيل مذكـور فى محله .

(٣٨) تمارين

هل يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ؟

مثل لذلك مثالاغير ماذكرنا .

ماهو الدليل على جواز التخصيص ؟

بماذا استدل القائلون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد؟

ما هو المراد بكون الكتاب وخبر الواحد قطعيين اوظنيين ؟

ماهو الفارق بين التخصيص والنسخ ؟

هل يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد ؟

خاتمة

فی بناء العام علی الخاص

اذا ورد عام وخاص متنافیا الظاهر ، فاما ان یعلم تاریخهما اولا ، والاول اما ان یکونا مقترنین او یکون العام مقدما علی الخاص او یکون الخاص مقدما علی العام ، فالاقسام اربعة .

الاول : ان یعلم الاقتران، کما اذا ورد فی خبر واحد اکرم العلماء ولاتکرم فساقهم .

الثانی : ان یتقدم العام علی الخاص کما اذا ورد العام عن النبی او امام سابق والخاص عن امام لاحق او عن معصوم فی زمانین ولافرق بین ان یعلم صدور الخاص قبل وقت العمل بالعام او بعده او یشك فی ذلك .

الثالث : ان یتقدم الخاص علی العام و ورد العام قبل وقت العمل بالخاص او بعده او یشك فیه .

الرابع : ان یجهل تاریخ صدورهما .

و الظاهر ان الحكم فی الجميع هو حمل العام على الخاص و جعل الخاص مخصصاً للعام و بياناعقليا له ولا محذور فی ذلك حتى فی صورة تقدم الخاص ايضاً فانه ح وان كان متقدما ذاتاً ومن جهة افادته حكماً استقلالياً لكنه متأخر بوصف كونه مخصصاً و بياناً .

لايقال : اذا ورد العام ثم ورد الخاص بعد مدة من العمل بالعام فكيف يحمل العام على الخاص مع ان معناه كون الفرد المخرج غير مراد من اول الامر فيلزم كون الحكم المجعول فی مورد الخاص لغواً وشمول العام له اغراء بالجهل وهو قبيح لايصدر من الحكيم، و لا يلزم هذا الاشكال فيما اذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص، فاللازم ح القول بالنسخ وان الخاص المتأخر ناسخ لحكم العام من حين صدوره لاكاشف عن عدم شمول العام للمورد من الاول .

فانا نقول : لو كان العام والخاص المتنافيان واردين فی الكتاب العزيز اوفی كلام النبی الاعظم صلی الله علیه و آله مع فصل زمانی بينهما فلا بعد فی حمل المتأخر على كونه ناسخاً والمتقدم على كونه منسوخاً للاتفاق على كون نسخ الكتاب بالكتاب ممكناً واقعاً و ان النبی الاعظم ينسخ الحكم السابق بالحكم اللاحق من جانب الله اومن نفسه الاان العام والخاص كذلك نادر الوقوع فی الاخبار النبوية بل فی الكتاب الكريم ايضاً و موارد النسخ قليلة جداً .

واما الاخبار الصادرة عن الائمة عليهم السلام فالحكم بالنسخ فيها مستبعد لان الامام لاينسخ حكم الشريعة وليس هو بمشرع بل هو حافظ لها وحاك عن الله تعالى وان فرض اصحابنا الامامية لذلك فرضاً لابأس به

فالاولى فى الاخبار المتنافية المصادرة عنهم عليهم السلام وكذا فيما نافى منها الكتاب العزيز والاخبار النبوية القول بكون اللاحق مخصصاً لا ناسخاً وان كان وروده بعد العمل واما القول بلزوم الاغراء بالجهل فمدفوع بانه بعد ورود الخاص ينكشف كون حكم العام حكماً انشائيا صورياً لمصلحة فى نفسه لا فعلياً لصلاح فى متعلقه وكان تأخير البيان عن وقت الحاجة لاجل مانع من تقية ونحوها .

مع انه اذا جهل التاريخان ولم يعلم تقدم العام او الخاص او علم تقدم العام ودار الامر فى الخاص المتاخر بين كونه مخصصاً او ناسخاً او علم تقدم الخاص ودار الامر بين كونه مخصصاً او منسوخاً فالكل من موارد دوران الامر بين النسخ والتخصيص والراجح هو الثانى .

ثم انه لافرق فى جميع ما ذكرنا بين ان يكون كل من العام و الخاص قطعى السند او ظنيه او كانا مختلفين فان الملاك فى المقام الدلالة دون السند .

(٢٩) تمارين

مامعنى بناء العام على الخاص ؟

ماهو ملاك التقسيم الى الاقسام الاربعة ؟

اذا ورد الخاص بعد العام فهل يفرق فيه بين كون الخاص قبل العمل بالعام او بعده ؟

هل المخصص سبب لزوال حكم العام من حينه او كاشف عن عدم كون الحكم مرادا من العام اصلا ؟

هل فى كلام النبى صلى الله عليه وآله وسلم ناسخ ومنسوخ كالكتاب الكريم ؟

هل يجوز نسخ الكتاب او كلام النبى بالخبر الصادر عن الامام المعصوم ؟

ماهو المراد بالحكم الانشائى الصورى ؟

لما ذا صار التخصيص ارجح من النسخ عند دوران الامر بينهما ؟

لماذا لايلاحظ الترجيح بالسند فى باب العام والخاص ؟

المطلب السادس

فی المطلق والمقید والمجمل و المبین

(٥٠) اصل

المطلق هو اللفظ الدال على معنى له نحو شيوع وسريان، فيشمل اسم الجنس والجمع المنكر والنكرة ونحو ذلك.

ويقابله المقيد وهو الذى لاشيوع له فى الجملة.

والشيوع تارة يكون بحسب الافراد فيسمى افراديا، كما فى اكرم العالم وجئنى برجل، فالعالم والرجل مطلقان لوجود الشيوع فى معناهما من حيث الافراد، ولو قيل اكرم العالم العادل وجئنى برجل كريم كان اللفظان مقيدين.

واخرى يكون بحسب الاحوال فيسمى مطلقاً احواليا، كما فى اطع اباك واكرم امك، فالاب والام هنا مطلقان بلحاظ شيوع فى معناهما من حيث الحالات، و لو قيل اطع اباك المؤمن و اكرم امك العجوز كان

اللفظان مقيدين .

وثالثة يكون الشيوع بحسب الازمان ، فيسمى مطلقا ازمانيا كما في قولك يجب الصدق ويحرم الكذب ، فلفظة يجب ويحرم مطلقتان لوجود الشيوع في معناهما من حيث الزمان ، ولو قيل يجب عليك الصدق مادمت مختارا كان مقيدا .

اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا ورد مطلق و مقيد ، فاما ان يختلف موضوع الحكمين كالاكرام اكرم هاشميا وجالس هاشميا عالما فلا يحمل احدهما على الاخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء اكان الخطابان المتضمنان لهما من جنس واحد ، بان كانا امرين او نهيين ام لا ، كان يكون احدهما امرا والاخر نهيا ، وسواء اتحد موجبهما ام اختلف كما سيتضح .

واما ان لا يختلف نحو اكرم هاشميا و اكرم هاشميا عالما و ح فاما ان يتحد موجبهما او يختلف ، فان اتحد فاما ان يكون الحكمان مثبتين او منفيين فهذه اقسام ثلاثة .

الاول : ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ، و ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ، فيحمل المطلق على المقيد اجماعا ، و يكون المقيد بيانا للمطلق ، لان في ذلك جمعا بين الدليلين ، لان العمل بالمقيد ، يلزم منه العمل بالمطلق ولا عكس لشمول المطلق لمصاديق غير المقيد ايضا ، فامتثاله بالاتيان بتلك المصاديق مستلزم لترك المقيد راساً .

الثاني : ان يتحد موجبهما مع كونهما منفيين فيعمل بهما معا اتفاقا ، مثل ان يقول في كفارة الظهار : لا تعتق المكاتب ولا تعتق المكاتب الكافر ، فلا يجزى اعتاق المكاتب اصلا .

الثالث : ان يختلف موجبهما كاطلاق الرقبة فى كفارة الظهار و تقييدها فى كفارة القتل ، وعندنا انه لا يحمل على المقيد ح لعدم المقتضى له ، ولا فرق ح بين كونهما مثبتين اومنفيين اومختلفين .

(٥٠) تمارين

ماهو المطلق وكم قسما هو ؟

مثل لكل قسم من المطلق مثالا غير المذكور .

ماهو المقيد وكم قسما هو ؟

اضرب لكل قسم منه مثلا .

ميز فى المطلق والمقيد بين الموضوعين والموجبين والحكمين .

ما هو العمل مع اختلاف موضوعيهما ؟

كيف العمل اذا اتحد الموضوعان والموجبان ؟

كيف الحال فيهما اذا اختلف الموجبان ؟

(٥١) اصل

المجمل هومالم يتضح دلالته ، ويكون فعلا ولفظا مفرداومركبا اماالفعل فحيث لايقترن به مايدل على وجه وقوعه كمااذا صلى النبى ﷺ صلوة لم يظهر وجهها من حيث الوجوب والندب ، و اما اللفظ المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه ، اما بالاصالة كالعين والقرء واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل و المفعول و اما اللفظ المركب فكقوله تعالى : اويعفوالذى بيده عقدةالنكاح ، لتردده بين الزوج وولى الزوجة و كما فى مرجع الضمير حيث يتقدمه امران يصلح لكل واحد ، نحو ضرب زيد عمرواً فضربته ، وكالعام المخصص بمجهول كقوله تعالى : احلت لكم بهيمة الانعام الامايتلى عليكم .

اذاعرفت هذا فهيهنا فوائد :

الاولى : ذهب جماعة الى ان آية السرقة وهى قولى تعالى : و السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ، مجملة باعتبار اليد فان اليد تقع على العضو بكماله وعلى ابعاضه وان كان لها اسماء تخصها فيقولون غمست يدى فى الماء الى الاشاجع وهى اصول الاصابع والى الزند وهوموصل

الكف بالذراع والى المرفق والى المنكب .

الثانية : عد جماعة فى المجمل نحو قوله : لاصلاة الا بطهور و لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل و لا نكاح الا بولى مما ينفى فيه الفعل ظاهراً لاحتمال ارادة نفى الصحة و نفى الكمال لكن الظاهر انه يحمل على نفى الصحة لان مالايصح يكون كالعدم بخلاف مالم يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فيكون اللفظ ظاهراً فيه فلا اجمال وهذا من قبيل ترجيح احد المجازين بشيوعه ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلامنفعة .

الثالثة: اكثر الناس على انه لااجمال فى التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى : حرمت عليكم امهاتكم ، وخالف فيه البعض، والحق الاول.

لنا ان من استقرء كلام العرب علم ان مرادهم فى مثله حيث يطلقونه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل فى المأكول والشرب فى المشروب واللبس فى الملبوس والوطى فى الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات فهم منه ذلك عرفاً فهو متضح الدلالة فلا اجمال .

احتج المخالف بان تحريم العين غير معقول فلابد من اضمار فعل يصح متعلقاً له والافعال كثيرة ولايمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فتعين اضمار البعض ولادليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال .

والجواب المنع من عدم وضوح الدلالة على ذلك البعض لما عرفت من دلالة العرف على ارادة الفعل المقصود من مثله .

(٥١) تمارين

مثل لكل قسم من المجمل مثالا غير ماذكر ؟

هل آية السرقة مجملة وكيف العمل بها ؟

هل يحكم باجمال نظائر لاصلاة الا بطهور ؟

كيف العمل اذا قلنا باجمالها ؟

هل يحكم باجمال الكلام فيما اسند التحريم الى الاعيان ؟

ماهو دليل مدعي الاجمال وكيف الجواب عنه ؟

(٥٢) اصل

المبين نقيض المجمل فهو متضح الدلالة سواء أكان مبيناً بنفسه نحو والله بكل شيء عليم او مبيناً بواسطة الغير ويسمى ذلك الغير مبيناً وينقسم المبين ـ بالكسر ـ كالمجمل الى مايكون قولا مفرداً او مركباً والى ما يكون فعلا على الاصح . فالقول يكون من الله و من الرسول (ص) و هو كثير كقوله تعالى : صفراء فاقع لونها ، فانه بيان لقوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وكقوله (ص) فيما سقت السماء ، العشر فانه بيان لمقدار الزكاة المأمور بايتائها والفعل من الرسول كصلوته ، فانه بيان لقوله : اقيموا الصلوة وكحجه فانه بيان لقوله تعالى : ولله على الناس حج البيت .

ويعلم كون الفعل بيانا تارة بالعلم بقصد التبيين به ، واخرى بنصه كقوله : صلوا كما رأيتمونى اصلى وخذوا عنى مناسككم ، وثالثة بالدليل العقلى كمالو ذكر مجملا وقت الحاجة الى العمل ثم فعل فعلا يصلح بيانا له ولم يصدر عنه غيره ، فانه يعلم ان ذلك الفعل هو البيان .

اذا عرفت هذا فاعلم انه لاخلاف بين اهل العدل فى عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة الالتقية و نحوها و اما تأخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالظاهر انه لامانع منه سوى مايتخيله الخصم من قبح الخطاب معه لكنه لايمتنع عند العقل فرض مصلحة فيه كتوطين المكلف نفسه على الفعل .

(٥٢) تمارين

ماهو المبين بالفتح ، وكم قسما المبين بالكسر ؟

من اين يعلم ان الفعل صدر لبيان المجمل؟

اية علة تجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ؟

المقام الثانى

فـى الادلـة العقليـة

(٥٣)تقسيم ، اعلم ان كل مكلف اذاتوجه و التفت الى حكم من احكام دينه و تفحص عنه ، فاما ان يحصل له القطع بذلك ، او تقوم عنده امارة معتبرة عليه ، اويشك فيه ويتحير فلاقطع له ولاامارة .

فهنا مكلف قاطع بالحكم ، ومكلف غير قاطع عنده امارة ، وشاك متحير ، وقد عقد الاصوليون لبيان وظيفة كل واحد بابا و لم يعدوا القطع من الامارات اذ الامارة عندهم عبارة عن طريق له كاشفية ناقصة فنالته يد الجعل بالامضاء والتسديد ، والقطع ليس قابلا للتصرف فيه نفيا واثباتا كما ستعرف عن قريب ونحن نقتفى اثر القوم فى كيفية البحث فنشرع فى احكام القطع .

(٥٢) اصل

فی حجیة القطع

القطع حجة بلاریب وتردید ، والمراد بالقطع الصفة النفسانیة التی تحصل باسباب خاصة ، وتسمی علما ویقینا ایضا والمراد بحجیته هنا اتصافه بآثار ثلاثة ، الاول: کونه ممایحکم العقل بلزوم العمل علی طبقه والحرکة علی وفقه ، فاذا قطع الانسان المشرف علی الهلکة بان شرب دواء معین ینجیه منها ، اوقطع بان شرب السم یهلکه حکم عقله بالعمل علی وفق قطعه بشرب ذاك الدواء فی الاول و ترك شرب السم فی الثانی .

الثانی : کونه منجزا للتکلیف الواقعی فیما اذا کان قطعه مصیبا . فاذا قطع بوجوب فعل اوحرمته صار الحکم المقطوع به منجزا علیه وصح عقابه علی مخالفته بخلاف ما اذا لم یکن عالما .

الثالث : کونه عذرا للقاطع فیما اذا کان قطعه مخالفا للواقع ، فاذا قطع بعدم وجوب واجب واقعی فترکه ، اوبعدم حرمة حرام فأتی

به كان قطعه عذراله ولم يصح عقابه.

ثم : ان الدليل على كونه حجة بهذا المعنى هو حكم العقل وقضائه بل هو من البديهيات عنده بلاحاجة الى اقامة برهان ، مع جريان سيرة العقلاء على ذلك فترى انهم بالقطع يؤاخذ بعضهم بعضا . و به يثيبون وبه يعاقبون . ولذا اشتهر ان القطع حجة بذاته لابجعل جاعل بمعنى ان الحجية من لوازم ذاته كزوجية الاربعة ، لايمكن سلبها عنه ، لان سلب الذاتيات عن الذات غير معقول ، وعليه فلايمكن اعطاء الحجية له ايضا، فان تحصيل الحاصل ايضا غير معقول .

(٣٥) تمارين

ماهو القطع وماهو معنى الحجية ؟

ماهو الدليل على كون القطع حجة ؟

(٥٤) اصل

فى التجرى

اعلم انه اذا قطع الانسان بوجوب فعل اوحرمته وكان قطعه مصيبا فان عمل على وفق قطعه سمى عمله طاعة حقيقية ، كمن قطع بوجوب صلاة الجمعة فاتى بها وكانت واجبة فى الواقع ، وان لم يعمل على وفقه سمى ذلك مخالفة حقيقية وعصيانا كمن ترك الجمعة فى المثال .

واما اذا قطع بتكليف وكان قطعه مخالفا للواقع فان عمل على وفقه سمى عمله انقيادا كمن قطع بخمرية مايع فترك شربه ثم ظهر كونه ماء ، وان خالف قطعه سمى ذلك تجريا كمن شرب المايع فى المثال .

ثم لا اشكال فى صورة اصابة القطع وانه يستحق العبد المدح والثواب فى الطاعة الحقيقية و الذم والعقاب فى المعصية الحقيقية ، واما القطع المخالف للواقع فالظاهر انه لا كلام ايضا فى رجحان موافقته وحسن الانقياد عقلا واستحقاق المنقاد للمدح ، واما مخالفته المسماة بالتجرى فقد وقع الاختلاف فيها ، فقال قوم : بحرمة الفعل المعنون بعنوان

التجرى شرعا واستحقاق عامله للعقاب كشرب الماء فى المثال ،وذهب آخرون الى عدم حرمته وعدم ترتب العقاب عليه ، و فصل ثالث فقال بعدم حرمته شرعا ، و استحقاق العامل العقوبة عليه عقلا ، و هذا هو المختار .

لنا : على عدم الحرمة شرعا انه لادليل عليها فى المقام فان مقتضى الادلة ترتب الحرمة على عنوان الواقع كالخمر فى المثال ، لاعلى عنوان الماء مثلا اوعنوان مقطوع الخمرية ، فالعنوان المحرم غير موجود فى الخارج والعنوان الموجود غير محرم .

ولنا : على استحقاق الذم و العقاب عقلا ان ذاك العمل يعد جرئة على المولى وطغيانا عليه و هتكا لحرمته ، فقد تلبس الفعل المباح بالذات بهذه الالبسة المقبحة واتصف بالاوصاف الشائنة ، وذلك سبب لاستحقاق العقوبة وان لم يترتب عليه حكم مولوى منجز ، ويشهد بذلك ان المولى الحكيم لو عاقب عبده عليه لم يفعل قبيحا ولم يعد عند العقلاء ظالما .

(٥٥) تمارين

كم قسما القطع بالشيء ، وكم قسما عمل القاطع به ؟

ماهو معنى الطاعة والمعصية الحقيقيتين ؟

ماهو الانقياد ، وهل هو راجح شرعا اوعقلا ؟

ماهو التجرى وكم قولا فيه ؟

ماهو الدليل على عدم حرمة الفعل المتجرى به شرعا ؟

ماهو الدليل على انه سبب لاستحقاق العقوبة ؟

ماهو الملاك فى استحقاق العبد العقاب ؟

(۵۶) اصل

فی العلم الاجمالی

ینقسم القطع فی احد تقاسیمه الی قسمین : تفصیلی و اجمالی ، فالاول : هو القطع المتعلق بعنوان معین لااجمال فیه ولا ترديد، كالقطع بوجوب صلاة الصبح ونجاسة اناء معين .

والثانی : القطع بعنوان فیه اجمال و ترديد ، كالقطع بوجوب صلاة مرددة بين الظهر والجمعة ، مشكوكة الانطباق على هذه وهذه ، و كالقطع بنجاسة اناء زيد المردد بين انائين او اكثر ، فمتعلق العلم معلوم و انطباقه على كل واحد من المصاديق مشكوك ، فالعلم الاجمالی علم مقارن بشكوك تفصيلية بعدد المحتملات .

ثم انه لا اشكال كما عرفت فی حجية القطع التفصيلی ولزوم العمل على طبقه، واما القطع الاجمالی ففيه اختلاف بين العلماء فقال قوم بعدم حجيته مطلقا لاجل الاجمال فی متعلقه ، فلا اثر له اصلا ، فيرجع ح الی الشكوك المقارنة له فيقال : ان كل واحدة من الظهر والجمعة فی المثال مشكوكة

الحكم فتجرى فيها اصالة البرائة فيجوز ترك كلتيهما : و كل واحد من الإناءات مشكوك الطهارة و النجاسة تجرى فيه اصالة الطهارة ويجوز شربهـا .

و ذهب آخرون الى انه مؤثر فى الجملة لامطلقا فهو يؤثر فى حرمة المخالفة القطعية للواقع المعلوم بالاجمال ، و لايؤثر فى وجوب الموافقة القطعية ، بمعنى انه لايجوز ترك كلتا الصلاتين فى المثال السابق فان فيه المخالفة القطعية و لايجب فعلهما معا لتحصيل الموافقة القطعية فله ان ياتى باحديهما ويترك الاخرى .

وقالت طائفة ثالثة : بكونه كالعلم التفصيلى بلا تفاوت بينهما فينتج هذا القول وجوب الاتيان بالمحتملات جميعا ، و هذا هو الاقوى .

لنا على ذلك : انه لافرق فى حجية القطع و لزوم الحركة على وفقه بين اقسامه واصنافه بمقتضى حكم العقل و عمل العقلاء ، ولا دليل على نفى الحجية عن بعض مصاديقه ، ولازم ذلك فعلية متعلقه مطلقا و تنجز المعلوم على العالم فى جميع موارده ، فان كان تفصيليا و المتعلق واحدا وجب الامتثال بالاتيان بذلك المتعلق ، وان كان اجماليا و المتعلق مرددا بين محتملات وجب الاتيان بجميعها ليخرج عن عهدة ماتعلق به علمه مع قدرته على الاتيان .

(٥٦) تمارين

ماهو الفارق بين القطع الاجمالى والتفصيلى ؟

هل القطع الاجمالى كالتفصيلى فى التنجيز ، وكم قولا فى المسألة ؟

ماهو الدليل على كونه كالتفصيلى ؟

(٥٧) اصل

فی الامارات

الا مارة كما عرفت عبارة عن الطريق المجعول فی حق غير القاطع ، فان كان طريقا الى الحكم ، وحاكيا عنه كخبر العدل والثقة سمی امارة الحكم ودليله ، وان كان طريقا الى الموضوع ومثبتاله كالبينة العادلة سمی امارة الموضوع .

وايضاً اذا كان المعتبر للطريق و جاعله طريقا هو الشارع سمی امارة شرعية ، وان كان هو العقل سمی امارة عقلية ، وقد عدوا من القسم الاول خبر العدل الواحد والاجماع المنقول بخبره و البينة العادلة ، و من القسم الثانی ظواهر الكلم الكاشفة عن المقاصد وقول اللغويين وغير ذلك ونحن نذكر نبذا مما عدوه من الامارات فی ضمن اصول .

(٥٧) تمارين

ماهی حقيقة الامارة ؟ وكم قسما هی ؟

مثل لكل واحدة من امارة الحكم والموضوع مثالا .

مثل لكل واحدة من امارة الشرع والعقل مثالا .

(٥٨) اصل

فى الظن

هو الوصف النفسانى المقابل للقطع والشك فهو عبارة عن الطرف الراجح من شقى الترديد الحاصل فى الذهن ، و قد يطلق على الاسباب الخاصة الموجبة غالبا لحصول ذلك الرجحان ، كظاهر اللفظ الموجب للظن بمراد قائله وخبر الثقة ، ويسمى هذا بالظن النوعى ، لكنه اطلاق مجازى بعلاقة السببية والمسببية .

ثم انه قد وقع الاختلاف فى حجية الظن بين الاصحاب ، فذهب قوم الى عدم حجيته مطلقا ، وفصل آخرون فقالوا بعدمها فيما اذا كان لنا طريق آخر الى الحكم الشرعى من قطع او امارة معتبرة ، وحجيته فيما لم يكن ذلك وسموه ح بالظن الانسدادى . والاقوى القول بعدم حجيته مطلقا .

لنا على ذلك انه لاريب فى ان الظن ليس كالقطع فى اقتضائه الحجية بذاته فيحتاج اثبات الحجية له الى جعل جاعل والا فالاصل عدمها ، وح

فلو لم نكن نجد دليلا من الشرع او العقل على حجيته لكنا قائلين بعدمها ، لاصالة عدمها ، فكيف مع اناقد وجدنا مايدل على عدمها ، الاترى ان الله قدمنع عن اتباع الظن ووبخ عليه بقوله (ومايتبع اكثرهم الاظنا ان الظن لايغنى من الحق شيئا ٣٦ يونس) اى انه قاصر عن اثبات متعلقه ذاتا لايغنى عن تحصيل العلم اغناء ولايقوم مقام العلم ابداً ، وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ١٢ الحجرات) اى اجتنبوا اجتنابا كثيرا عن اتباع الظن وترتيب الاثر عليه ، وهو معنى عدم حجيته .

احتج المفصلون على حجيته عند الانسداد بتمهيد مقدمات ، الاولى: انا قدعلمنا علما اجماليا بوجود تكاليف كثيرة واقعية من ايجاب وتحريم فى شرعنا وان الله قد اراد منا امتثالها ، الثانية : انه لايمكن لنا تحصيل القطع التفصيلى بجميعها و امتثالها على ذلك النحو ، الثالثة : انه لم يقم عندنا طريق معتبر غير القطع ايضا من ظاهر الكتاب وخبر العدل وغير ذلك يكون وافيا باثبات جميعها وما حصل عندنا منه غير واف بتمام المطلوب وح فلا محيص عن القول بحجية الظن ، اذ لا طريق لنا فى الوصول الى تلك الاحكام المنجزة علينا غيره ، فهو غاية وسعنا فى رعايتها و امتثالها واسقاطها عن العهدة فيكون حجة بحكم العقل .

واجيب عنه بامور يرجع بعضها الى نقص مقدمات الاستدلال ، لكن القول السديد فى رده بحيث يكون جوابا على كل تقدير هو دعوى ان فى نصوص الكتاب العزيز والاخبار الصادرة عن اهل العصمة وكذا الاجماعات المنقولة المفيدة للاطمينان كفاية فى بيان الاحكام

الواقعية المعلومة بالاجمال ، و وفاء لاثباتها و لا حاجة لنا الى طريق آخر سواها .

وبعبارة اخرى ، اننا و ان كان لنا قبل الاطلاع على ادلة الاحكام و الخوض في الكتاب والسنة وغيرهما علم اجمالي بوجود عدة تكاليف شرعية الزامية ، الا اننا بعد الاطلاع على الأدلة قد حصل لنا القطع بعدة منها ، و قامت الامارة المعتبرة على عدة اخرى بحيث صار مجموع ما قطعنا به وما ادت الطريق اليه بمقدار ما علمنا اجمالا بوجوده وهو يكون سببا لانحلال العلم الاجمالي و صيرورته غير مؤثر في تنجيز ازيد مما حصلناه فنكون في غنى عن التمسك بذيل الظن .

ولنوضح ذلك بمثال ، وهو اننا اذا علمنا بوجود عدة شياة محرمة في قطيع غنم وتردد امرها بين عشرة الى عشرين وجب الاجتناب عن جميع ذلك القطيع ، ثم اذا حصل لنا علم تفصيلي بحرمة عدة مما علمنا بحرمته اجمالا وقامت بينة على حرمة عدة اخرى كذلك ، و كان المجموع منهما خمسة عشر شاة انحل العلم الاجمالي المذكور ولا يجب الاحتياط في الجميع بل يحكم بحرمة الخمسة عشر وحلية الباقي اذ لا علم لنا بوجود حرام في الباقي ، ففيما نحن فيه ايضا بعد تحصيل عدة من الاحكام بالقطع وعدة اخرى بالطريق المعتبر لا يبقى لنا علم بوجود الحكم المنجز في غير ما حصلناه لنضطر الى العمل بالظن و نجعله حجة .

(٥٨) تمارين

ماهي حقيقة الظن وكم اطلاقاته ؟

هل الظن حجة مطلقا ؟

ماهو الدليل على عدم حجية الظن ؟

ماهو معنى انسداد باب العلم ، وكم هى مقدماته ؟

ماذا انتجت تلك المقدمات ؟

ماهو الجواب عن ذلك الدليل ؟

مثل لانحلال العلم الاجمالى مثالا اخر .

(٥٩) اصل

فی الاجماع

الاجماع لغة العزم وفی اصطلاح الفقهاء هو اتفاق من یعتبر قوله من علماء الاسلام او التشیع ولو فی عصر واحد علی امر من الامور الدینیة، ولا اشکال فی کونه حجة فی اثبات الحکم المجمع علیه ، بشرط العلم بدخول الامام علیه السلام فی جملتهم ، فمتی اجتمعت الامة علی قول ، و کان علیه السلام داخلا فی جملتها ، کان ذلك الاجماع حجة لان الخطاء مأمون علی قوله علیه السلام فحجیة الاجماع عندنا ، باعتبار کشفه عن الحجة التی هی قول المعصوم .

ولذا قال المحقق ان الاجماع کاشف عن الحجة ، لا ان الاجماع حجة بنفسه فلا تغتر اذن بمن یتحکم، فیدعی الاجماع باتفاق الخمسة او العشرة من الاصحاب الامع العلم القطعی بکون الامام احدهم .

لکن الکلام فی انه کیف یحصل لنا العلم بدخول الامام فیهم فان حصل العلم لاحد ـ ولو من جهة اعتقاده بانه یجب علی الامام شرعاً او

عقلا ، القاء الخلاف بين الامة وردعهم عن الاجتماع على الخطاء فاذا اجتمعوا على فتوى علم كونها صواباً امضاها المعصوم ـ كان الاجماع المذكور حجة والافلا دليل على حجيته .

اذا عرفت هذا ، فهيهنا فوائد :

الاولى الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع الحجة فى زماننا هذا وماضاهاه من غير جهة النقل ، اذ لا سبيل فعلا الى العلم بقول الامام فكل اجماع يدعى فى كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا ، فلابد من ان يراد به الشهرة كما ذكره الشهيد ره واما الزمان السابق على الشيخ المقارب لعصر ظهور الائمة (ع) فحيث يمكن العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع فيحرز العلم به بطريق التتبع ، فاذا نقل ذلك الينا بطريق معتبر ، كان اجماعاً منقولا وحجة .

والاجماع المذكور يسمى بالنسبة الى من حصله محصلا ، وبالنسبة الينا منقولا .

الثانية : قال الشهيد فى الذكرى : اذا افتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف فليس اجماعاً قطعاً ، وهل هو حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية اوعقلية الظاهر ذلك لان عدالتهم تمنعهم من الافتاء بغير علم ، ولايلزم من عدم ظفرنا بالدليل عدمه قلت الظاهر عدم الحجية ، لان العدالة انما يؤمن معها من تعمد الافتاء بغير دليل لا من الخطأ .

الثالثة : حكى فيها ايضاً عن بعض الاصحاب الحاق المشهور بالمجمع عليه واستقربه واحتج عليه بمثل ماقاله فى الفتوى التى لايعلم

لها مخالف : وبقوة الظن فى جانب الشهرة .

ويضعف بنحو ماذكرناه فى الفتوى ، وبانه لو فرضنا حصول الظن القوى بها فلادليل على حجيته .

(٥٩) تمارين

ما هو معنى الاجماع لغة واصطلاحا ؟

ماهو ملاك حجية الاجماع ؟

كيف يحصل العلم بتحقق الاجماع الحجة فى زمان الغيبة ؟

على مايحمل كلام من ادعي الاجماع فى مسئلة فى زمان الغيبة ؟

ماهو الاجماع المحصل وماهو الاجماع المنقول ؟

هل تكون فتوى جماعة من الاصحاب حجة مع عدم وجدان المخالف ؟

هل الشهرة تلحق بالاجماع فى الحجية ؟

(٦٠) اصل

اختلف الناس فی ثبوت الاجماع بخبر الواحد ، فصار الیه قوم و انکره آخرون ، والاقرب الاول .

لنا ان دلیل حجیة خبر الواحد کما ستعرفه یتناوله بعمومه فیثبت به کما یثبت غیره .

(٦١) فائدتان

الاولی : لابد لحاکی الاجماع من ان یکون علمه بتحققه باحدی الطرق المفیدة للعلم ، واقلها الخبر المحفوف بالقرائن ، او باخبار من یقبل قوله لیکون حجة فحکم الاجماع حیث یدخل فی حیز النقل حکم الخبر ، فیشترط فی قبوله مایشترط هناك ، ویثبت له عند التحقیق الاحکام الثابتة لـه حتی حکم التعادل و الترجیح علی مایأتی ، و ح فقد یقـع التعارض بین اجماعین منقولین ، و بین اجماع و خبر ، فیحتاج الـی النظر فی وجوه الترجیح علی تقدیر ان یکون هناك شیء منها ، والا حکم

بالتعادل .

الثانية : قدعلمت انبعض الاصحاب اطلق لفظ الاجماع على المشهور من غير قرينة فى كلامه على تعيين المراد ، فمن هذا شأنه لايعتد بما يدعيه من الاجماع ، الا ان يبين ان المراد به المعنى المصطلح و ما اظن احدا بين ذلك .

(٦٠) تمارين

ماهو حكم الاجماع المنقول بالنسبة الى ناقله والمنقول اليه ؟
كيف حاله اذا تعارض مع ادلة اخر ؟

(۶۲) اصل

فی الاخبار

قد اشتهر فی السنة اهل الفن عناوین ثلاثة : السنة ، و الحدیث، والخبر .

اما السنة : فهی فی الاصطلاح عبارة عن قول المعصوم او فعله او تقریره ، واما الحدیث والخبر فکثیراً ما یطلقان علی کلام غیر المعصوم الحاکی عن السنة الصادرة عن المعصوم .

ثم انهم قسموا الخبر والحدیث الی اقسام ، منها الخبر الواحد کماسیجیء .

ومنها المستفیض وهو ماکان مخبره اکثر من واحد ولم یصل الی حد التواتر .

ومنها المتواتر وهو خبر جماعة یفید بنفسه العلم بصدقه ،ولاریب فی امکانه ووقوعه ، ولا عبرة بمایحکی من خلاف بعض فانه مکابرة. لانا نجد العلم الضروری بالبلاد النائیة والامم الخالیة ،کما نجد العلم

بالمحسوسات ، ولافرق بينهما فيما يعود الى الجزم ، و ما ذلك الا بالاخبار قطعاً .

وقداوردوا على الحصر بالتتبع شكوكا ، منها : انه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز على الجملة ، اذلاينافى كذب واحد كذب الاخرين ولان المجموع مركب من الاحاد بل هو نفسها ، فاذا فرض كذب كل واحد فقد فرض كذب الجميع ، ومع وجوده لايحصل العلم .

ومنها ، انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى و عيسى انه قال ، لانبى بعدى ، وهو ينافى نبوة نبينا صلى الله عليه و آله فيكون باطلا .

والجواب : عن الاول انه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد ، فان الواحد جزء العشرة وهو بخلافها ، والعسكر متألف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده ، و عن الثانى ان نقل اليهود والنصارى لم يحصل بشرائط التواتر فلذلك لم يحصل العلم.

اذاعرفت ذلك فاعلم ان حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع شرائط بعضها فى المخبرين وبعضها فى السامعين .

فالاول ثلاثة : الاول : أن يبلغوا فى الكثرة حداً يمتنع معه فى العادة تواطئهم على الكذب .

الثانى : ان يستند علمهم الى الحس ، فانه فى مثل حدوث العالم لايفيد قطعاً .

الثالث : استواء الطرفين و الواسطة اعنى بلوغ جميع طبقات المخبرين فى الاول والوسط والآخر عدد التواتر .

والثانی : امران ، الاول : انلا یکونوا عالمین بمااخبروا عنه ، لاستحالة تحصیل الحاصل ، والثانی : انلا یکون السامع قدسبق بشبهة او تقلید یؤدی الی اعتقاد نفی موجب الخبر ، وهذا الشرط ذکره السید (ره) وهوجید .

فائدة : ینقسم الخبر المتواتر الی اقسام ثلاثة :

الاول : المتواتر اللفظی ، وهو اتفاق الرواة علی نقل لفظ معین کما ادعی ذلك فی قوله ﷺ : انما الاعمال بالنیات : و قوله ﷺ : انـی تارك فیکم الثقلین ، و قوله ﷺ : من کنت مولاه فعلی علیه السلام مولاه .

الثانی : المتواتر المعنوی وهو اخبارهم بالفاظ مختلفة یشترك الجمیع فـی اثبات معنی واحد مع اختلاف دلالتها علیه بـالمطابقة و التضمن و الالتزام فیحصل العلم بذلك القدر المشترك ، ویسمی المتواتر من جهة المعنی ، و ذلك کوقایع مولانا امیر المؤمنین علیه السلام فی حروبه من قتله فی غزاة بدر کذا ، وفعله فی احد کذا ، الی غیر ذلك ، وقدتواتر ذلك منه وان کان لایبلغ شیء من تلك الجزئیات درجة القطع لکن یحصل القطع بشجاعته اجمالا

الثالث : المتواتر الاجمالی و هو اخبار الناقلین بالفاظ مختلفة متفاوتة فی سعة الدلالة وضیقها مع حصول العلم الاجمالی بصدور بعض تلك الالفاظ ، کما اذا روی بعضهم ان خبر المؤمن حجة ، وروی الاخر ان خبر الثقة حجة ، وروی الثالث ان خبر العدل حجة ، والحکم هو لزوم الاخذ بالاخص مضموناً .

(٦١) تمارين

ماهى السنة والخبر والحديث ؟

كم قسما الخبر ؟

هل الاخبار المتواترة حجة اتفاقا ؟

بما ذا استدل النافى لحجيته وكيف الجواب عنه ؟

هل يتوقف حصول العلم بالخبر المتواتر على شيء ؟

الى كم قسما ينقسم الخبر المتواتر ؟

ماهو المتواتر اللفظى والمعنوى والاجمالى ؟

مثل لكل منها مثالا غير ماذكرناه .

(٦٣) اصل

وخبر الواحد هو ما لم يبلغ حد التواتر سواء اكثرت رواته ام قلت ، وليس من شانه افادة العلم بنفسه ، نعم قد يفيده بانضمام القرائن اليه، كما اذا اخبرنا واحد بموت زيد وانضمت اليه قرائن من صراخ اهله واحضار التابوت ونحو ذلك ، فيحصل لنا العلم بحيث لا يتطرق اليه شك ، وهكذا حالنا فى كل ما يوجد من الاخبار التى تحف بمثل هذه القرائن بل بما دونها ، فانا نجزم بصحة مضمونها بحيث لا يتخالجنا فى ذلك ريب ولا يعترينا شك .

(٦٢) اصل

و ماعرى من خبر الواحد عن القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلا بمعنى ايجاب العمل به ولا نعرف فيه من الاصحاب مخالفاً سوى ماحكاه المحقق عن ابن قبة ويعزى الى جماعة من اهل الخلاف وهل هو واقع اولا فيه خلاف ، فذهب جمع من المتقدمين الى الثانى، و صار جمهور المتأخرين الى الاول ، و هو الاقرب و له عدّة ا دلة .

الاول : قوله تعالى : فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ، دلت هذه الاية على مطلوبية الحذر من القوم عند انذار الطوائف لهم و هو يتحقق بانذار كل واحدة من الطوائف بعضا من القوم حيث اسند الا نذار الى ضمير الجمع العائد على الطوائف وعلقه باسم الجمع اعنى القوم ففى كليهما اريد المجموع ومن البين تحقق هذا المعنى مع التوزيع بحيث يختص بكل بعض من القوم بعض من الطوائف قل او كثر ولو كان بلوغ

التواتر شرطاً لقبول و لينذروا كل واحد من قومهم فمطلوبية الحذر عليهم بالانذار الواقع على الوجه الذى ذكرناه دليل على حجية خبر الواحد فان المراد بالحذر الحذر العملى اعنى العمل و ترتيب الاثر على ما اخبرت الطائفة به من وجوب وحرمة وصحة وفساد فاذا اخبروا بصحة صلاة او حج او عبادة اخرى اوسقوط واجب اوحرام فجواز العمل به لايكون الابحجية اخبارهم لهم .

ان قلت : من اين علم مطلوبية الحذر مع انه ليس فى الاية ما يدل عليها ؟ .

قلت : يعرف ذلك من كلمة لعل فان استعمالها فى معناها الشائع وهو الانشاء بداعى توقع حصول المجهول تحققه مستحيل فى حقه تعالى فلابدان تكون مستعملة فى الانشاء بداعى اصل المطلوبية و هو يثبت المطلوب .

ان قلت : مطلوبية الحذر عند الانذار لاتصلح بمجردها دليلاعلى المدعى لكونها أخص منه فان الانذار هو التخويف و ظاهران الخبر اعم منه .

قلت : الانذارهو الابلاغ قال : فى الصحاح الانذار هو الاعلام مع التخويف ... و قريب منه ما فى الجمهرة و القاموس ، والعرف يوافقه و لا ريب ان عمدة الاحكام الشرعية الوجوب و التحريم و ما يرجع بنوع من الاعتبار اليهما كصحة عقداوايقاع او عبادة و فسادها وهمالاينفكان عن التخويف فان الواجب يستحق العقاب تاركه والحرام يستوجب المؤاخذة فاعله فاذا دلت الآية على قبول خبر

الواحد فيهما فالخطب فيما سواهما سهل اذ القول بالفصل معلوم الانتفاء .

فان قلت : ذكر التفقه فى الاية يدل على ان المراد بالانذار الفتوى وقبول خبر الواحد فيها موضع وفاق

قلت : هذا موقوف على ثبوت عرفية المعنى المعروف بين الفقهاء و الاصوليين للتفقه فى زمن الرسول (ص) على الوجه المعتبر لحمل الخطاب عليه وانى لكم باثباته ومعناه مطلق التفهم فيجب الحمل عليه.

الثانى : قوله تعالى : ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه الدلالة انه سبحانه علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق بالنبأ فينتفى عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط فعند مجيء غير الفاسق بالنباء لا يجب التثبت و يجب القبول ، هذا ولكن الاظهر عدم دلالة الاية على المطلوب لماذكرنا فى مفهوم الشرط من ان الشرط قد يكون مسوقاً لتعليق الحكم عليه كما فى ان جائك زيد فاكرمه و قد يكون مسوقاً لبيان تحقق الموضوع نحو اذا ركب الامير فخذ ركابه وفى مثله لامفهوم للشرط قطعاً والاية الشريفة من هذا القبيل فان مفهومها انلم يجئكم فاسق بنبأ فلايجب التبين ومن المعلوم ان عدم التبين حاصل لعدم وجود الموضوع اما مجيء العادل بالنبأ فهو موضوع آخر غير مذكور فى المنطوق .

فان قلت: هب ان الاستدلال بالاية بالنظر الى مفهوم الشرط مخدوش، فلم لاتدل على المقصود بمفهوم الوصف ، فان مفهوم (ان جائكم فاسق اه) ان جائكم عادل بنبأ فلاتتبينوا ، و لازم ذلك وجوب قبول خبره لاطرحه بلاتبين و الا لزم كون العادل أدنى مرتبة من الفاسق .

قلت : قدمران الوصف لايدل على المفهوم سيما فيما اذا لم يعتمد على موصوفه كما فى الاية الشريفة .

الثالث : بناء العقلاء على العمل باخبار من يثقون به فى امورهم العادية ، واطباق قدماء الاصحاب الذين عاصروا الائمة (ع) و اخذوا عنهم او قاربوا عصرهم ، على العمل باخبار الاحاد وروايتها وتدوينها و الاعتناء بحال الرواة و التفحص عن المقبول و المردود و البحث عن الثقة و الضعيف ، و اشتهار ذلك بينهم فى كل عصر من تلك الاعصار. وفى زمن امام بعد امام ، ولم ينقل عن أحد منهم انكار ذلك او مصيره الى خلافه ، ولا روى عن الائمة (ع) حديث يضاده مع كثرة الروايات عنهم فى فنون الاحكام ، نعم أنكره المرتضى وابن ادريس عين انه يمكن لنا القطع بالاحكام الشرعية من الاخبار المتواترة او المحفوفة بالقرائن القطعية ، و هذه شبهة حصلت له لقرب عصره من الائمة (ع) قال العلامة فى النهاية اما الامامية فهم قد وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره احد سوى المرتضى ، وادعى المحقق ايضاً الاجماع على ذلك ، و ذكران قديم الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتى منهم عولوا على المنقول فى اصولهم ، وهذه سجيتهم من زمن النبى (ص) الى زمن الائمة (ع) و اهل السنة ايضاً احتجوا بمثل هذه الطريقة .

الرابع : الروايات الكثيرة المتواترة المفيدة للعلم الواردة فى الابواب المتفرقة .

فمنها : ما ورد فى الخبرين المتعارضين ، فاوجب مولانا الصادق عليه السلام فى مقبولة ابن حنظلة الاخذ بما يقوله الاعدل و الاصدق و

ماهو المشهور ونحو ذلك.

وقال ابن جهم للرضا عليه السلام يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق ؟ قال عليه السلام اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت.

فلولا الحجية لما تعارضا ولما كان الترجيح بينهما مطلوباً .

ومنها : ماورد عنهم(ع) فى ارجاع بعض اصحابهم الى بعض كقول الصادق (ع) اذا أردت حديثاً فعليك بهذا الجالس (مشيرا الى زرارة) وقوله (ع) فى حق ابان انه قد سمع منى حديثاً كثيراً فماروى لك عنى فاروه عنى الى غيرذلك .

حجة القول الاخر عموم قوله تعالى : (ولاتقف ما ليس لك به علم) فانه نهى عن اتباع غيرالعلم، وقوله تعالى : (ان يتبعون الا الظن و ان الظن ، لايغنى من الحق شيئاً) ونحو ذلك من الايات الدالة على ذم اتباع الظن والنهى و الذم دليل الحرمة وهى تنافى الحجية ولا شك ان خبر الواحد لايفيد الا الظن .

و الجواب : عن الاحتجاج بتلك الايات ان العام قد يخص و المطلق قد يقيد بالدليل والدليل موجود كما عرفت على ان آيات الذم ظاهرة بحسب السياق فى الاختصاص باتباع الظن فى اصول الدين لان الذم فيها للكفار على ماكانوا يعتقدونه و آية النهى محتملة لذلك ايضاً .

على انا اذا اثبتنا بالادلة السابقة حجية الظن الخاص اعنى خبر العدل والثقة كان معلوم الحجية و العمل بالظن المعلوم حجيته عمل بالعلم لا بالظن و لا بغير العلم ، فبعد ورود تلك الادلة ينعدم موضوع هذه الايات .

(٦٢) تمارين

هل يمكن للشارع الحكيم ان يجعل خبر الواحد بـل و غيره مما هو امارة غير علمية حجة ؟

هل خبر الواحد حجة وهل فيه اختلاف ؟

كيف تدل آية النفر على حجية خبر الواحد ؟

كيف تدل كلمة لعل على طلب الحذر ؟

كيف يدل طلب الحذر على حجية قول المنذر ؟

لما ذا لا يدل التفقه فى الاية على كون المراد بالانذار هو الافتاء المسلم حجيته ؟

كيف استدلوا بآية النباء على حجية قول العادل ؟

لماذا لاتدل الاية على مدعاهم ؟

هل يكون بناء العقلاء على امر حجة فى مورده ؟

هل يكون اتفاق العلماء دليلا فى المقام ؟

ماهو الفارق بين عمل العقلاء و اطباق العلماء ؟

لماذا انكر المرتضى و ابن ادريس حجية خبر الواحد ؟

ما هو مذهب علماء السنة فى هذا المقام ؟

كيف يستدل بالاخبار على حجية الخبر وهل هو الا دورى ؟

كم قسما من الاخبار يدل على المطلب ؟

بماذا استدل المنكرون على عدم الحجية ؟

بكم طريقا يمكن الجواب عن دليلهم ؟

(۶۵) اصل

وللعمل بخبر الواحد شرائط تتعلق كلها بالراوى :

الاول : التكليف فلا تقبل رواية المجنون و الصبى و ان كان مميزاً ، لان عدم قبول رواية الفاسق يقتضى عدم قبول روايته بطريق اولى لان للفاسق باعتبار التكليف خشية من الله ربما منعته من الكذب ، والصبى باعتبار علمه بانتفاء التكليف عنه وعدم حرمة الكذب عليه و لا يستحق له العقاب لامانع لثمن الاقدام عليه .

هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ ، و اما الرواية بعد البلوغ لما سمعه قبله فمقبولة اذا اجمعت فيه بقيّة الشرائط لوجود المقتضى ح و هو اخبار العدل وعدم المانع .

الثانى : الاسلام و لاريب عندنا فى اشتراطه لقوله تعالى : (ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا) وهو شامل للكافر وغيره ولئن قيل باختصاصه فى العرف المتأخر بالمسلم المرتكب للكبيرة لدل بمفهوم الموافقة على عدم قبول خبر الكافر كما هو ظاهر .

الثالث : الایمان ، و اشتراطه هو المشهور بین الاصحاب و حجتهم قوله تعالی : ان جائکم فاسق .. وحکی المحقق عن الشیخ انه اجاز العمل بخبر الفطحیة ومن ضارعهم بشرط أن لایکون متهماً بالکذب محتجاً بان الطائفة قدعملت بخبر عبدالله بن بکیر وسماعة وعلی بن ابی حمزة و عثمان بن عیسی و بمارواه بنو فضال و الطاطریون مع فساد ایمانهم، والعلامة مع تصریحه بالاشتراط فی التهذیب قد اکثر فی الخلاصة من ترجیح قبول روایات فاسدی المذهب والظاهر ان حکمهم حکم الفاسق المتحرز عن الکذب وسیجیء فی الشرط الاتی .

الرابع : العدالة ، وهی ملکة فی النفس تمنعهامن فعل الکبائرو اعتبار هذا الشرط هوالمشهور بین الاصحاب ایضاً ونقل عن الشیخ انه قال یکفی کون الراوی ثقة متحرزاً عن الکذب فی نص الروایة و ان کان فاسقاً بجوارحه و ادعی عمل الطائفة علی اخبار جماعة هذه صفتهم، وهذا هو الاقرب لان الظاهر من بناء العقلاء کون الملاك عندهم هو حصول الوثوق من اخبار المخبر وهو ظاهر اخبار الباب وعمل العلماء ایضاً کما مرولا تنافیه آیة النبأ فان التعلیل یقتضی کون ایجاب التبین فی خبر الفاسق لاجل عدم جواز الاقدام فیما یعد جهالة وسفاهة والعمل بخبر الثقة لیس کذلك .

ثم ان الظاهر عدم جواز العمل بخبر مجهول الحال فانه و ان لم یجب التبین عندالشك فی الفسق لاصالة عدمه لکن الحجیة امر وضعی یحتاج اثباته الی احراز موضوعه و هو اخبار العدل او الثقة کما مروحیث شك فیه فالاصل عدمه .

الخامس : الضبط ،ای عدم غلبة السهو و النسیان علیه ولاخلاف

فى اشتراطه فان من لاضبط له لايوثق بخبره فقد يسهو عن بعض الحديث و يكون ممايتم به فائدته فيتغير بذلك معنى الحديث او يزيد فى الحديث ما يضطرب به معناه او يبدل لفظاً بآخر اويروى عن المعصوم و يسهو عن الواسطة ، نعم عروض السهو نادراً لابأس به ولايكاديسلم عنه أحد ولو كان عدمه شرطاً لماصح العمل الابخبر المعصوم .

(٦٣) تمارين

كم هى شرائط العمل بخبر الواحد ؟

لماذا لايقبل قول الصبى المراهق مع الوثوق بخبره ؟

ما هو الدليل على اشتراط الاسلام فى الراوى ؟

هل يدل دليل على اشتراط الايمان فى المخبر ؟

ما هو الدليل على اشتراط العدالة فيه ؟

هل عمل الاصحاب بخبر الثقة و ان لم يكن عادلا ؟

هل تنفى آية النبأ جواز العمل بخبر الثقة ؟

لماذا لايجوز العمل بخبر مجهول الحال ؟

هل كون الراوى ضابطا شرط فى حجية نقله ؟

(۶۶) اصل

تعرف عدالة الراوى ووثاقه بالعلم الحاصل بالاختبار بالصحبة و الملازمة بحيث تظهر احواله و يحصل الاطلاع على سر يرته ، وتعرف ايضا باشتهارها بين اهل الحديث ، او بشهادة القرائن المتكثرة بحيث يحصل الاطمينان و الوثوق منها وبشهادة البينة المطلعة عليها ، وهل يكفى شهادة العدل الواحد اولابد من التعدد ؟ قولان ، نسب اولهما الى الاكثر ، وقال المحقق : لا يقبل فيها الاشهادة عدلين و هذا عندى هو الحق .

لنا انها شهادة و من شأنها اعتبار التعدد فيها كما هو ظاهر و ان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها والبينة تقوم مقام العلم شرعاً فتغنى عنه وماسوى ذلك يتوقف الاكتفاء به على الدليل .

احتج الخصم بان التعديل شرط الرواية فلايزيد على مشروطه و قداكتفى فى اصل الرواية بالواحد .

والجواب : انه قدثبت الفرق بين ادلة الاحكام وادلة الموضوعات فان مقتضى الادلة السابقة حجية قول العدل او الثقة وان كان واحداً

فى اثبات الاحكام الكلية ومقتضى ادلة البينة لزوم قيام البينة فى الموضوعات وهى عبارة عن شاهدين عدلين كما فى خبر مسعدة بن صدقة (والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره او تقوم به البينة) فثبوت الخبر مشروط بالعدل الواحد لانه راجع الى الحكم و ثبوت عدالة الراوى مشروط بالعدلين لانها موضوع .

ثم ان طريق معرفة الجرح كالتعديل والخلاف فى الاكتفاء بالواحد او اشتراط التعدد جار فيه والمختار فى المقامين واحد و اذا تعارض الجرح والتعديل فان كان مع احدهما رجحان يحكم التدبر الصحيح باعتباره فالعمل بالراجح والاوجب التوقف .

فائدة : اذا قال العدل حدثنى عدل لم يكف فى العمل بروايته على تقدير الاكتفاء بتزكية الواحد وكذا لو قال العدلان ذلك بناءاً على اعتبار قولهما لانه لابد للمجتهد من البحث عن المعارض المحتمل حتى يغلب على ظنه انتفائه كما سبق التنبيه عليه فى العمل بالعام قبل البحث عن المخصص .

اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب كثيرا من الروايات بالصحة من هذا القبيل ، لانه فى الحقيقة شهادة بتعديل روايتها وهو بمجرده غير كاف فى جواز العمل بالحديث بل لابد من مراجعة السند والنظر فى حال الرواة ليؤمن من معارضة الجرح .

(٦٢) تمارين

بكم طريقا تعرف عدالة الراوى ؟

لماذا لايكفى اخبار الواحد فى احرازها ؟

هل من فارق بين الدليل المثبت للحكم والمثبت للموضوع ؟

هل حكم الجارح كالمعدل ، وكيف الحال اذا تعارضا ؟

هل يكفى قول العدل او العدلين : اخبرنى عدل فى العمل بخبره ؟

كيف حال العمل بخبر اذا وصفه جماعة بالصحة ؟

(٦٧) اصل

يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط ان يكون الناقل عارفاً بمواقع الالفاظ وعدم قصور الترجمة عن الاصل فى افادة المعنى ولم نقف على مخالف فى ذلك من الاصحاب .

وحجتنا على الجواز وجوه :

منها : ما رواه الكلينى ره فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد وأنقص قال : ان كنت تريد معانيه فلا بأس .

ومنها : ان الله سبحانه قص القصة الواحدة بالفاظ مختلفة و من المعلوم ان تلك القصة وقعت اما بغير العربية او بعبارة واحدة منها وذلك دليل على جواز نسبة المعنى الى القائل وان تغاير اللفظ .

(٦٥) تمارين

هل يجوز نقل الحديث بالمعنى بلغة العرب اوغيرها ؟

ماهو الدليل على الجواز ؟

كيف حكى الله تعالى قضية واحدة بعناوين مختلفة ؟

(٦٨) تتمه

ينقسم خبر الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته فى الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط وعدمها الى اربعة اقسام ، يختص كل قسم منها فى الاصطلاح باسم .

الاول : الصحيح ، وهو ما اتصل سنده بالمعصوم بنقل العدل الضابط عن مثله فى جميع الطبقات وربما يطلق الصحيح ويضاف الى احد الرواة الواقعة فى سلسلة السند ، فيقال صحيح ابن سنان مثلا ، فيراد منه ان سند الحديث صحيح الى ابن سنان وان عرضه بالنسبة الى من بعده اختلال فى الشرائط من ارسال ونحوه ، فاذا قيل فى صحيح ابن سنان عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام كان المقصود صحة الحديث الى ابن سنان وعروض الارسال له بعده .

وقد يقال روى الشيخ فى الصحيح عن زرارة مثلا فيراد من اطلاق لفظ الصحيح بيان حال الجملة المحذوفة وان جميع رواة الحديث الى زرارة عدول ضابطون ترك ذكرهم للاختصار .

الثانى : الحسن ، وهو متصل السند الى المعصوم بالامامى الممدوح

من غير معارضة ذم مقبول و لا ثبوت عدالة فى جميع المراتب او فى بعضها مع كون الباقى بصفة رجال الصحيح وقد يستعمل على قياس ماذكر فى الصحيح .

الثالث : الموثق ، وهو مادخل فى طريقه من ليس بامامى ولكنه منصوص على توثيقه بين الاصحاب ولم يشتمل باقى الطريق على ضعف من جهة اخرى ويسمى القوى ايضاً وقد يستعمل لفظ الموثق ويراد به مايشبه الخوين المتقدمين فى الصحيح والحسن .

الرابع : الضعيف ، وهو مالم يجتمع فيه شروط احد الثلاثة بان يشتمل طريقه على مجروح بغير فساد المذهب او مجهول ويسمى هذه الاقسام الاربعة اصول الحديث لانه اقساماً اخر باعتبارات شتى وكلها ترجع الى هذه الاقسام الاربعة وليس هنا موضع تفصيلها .

(٦٦) تمارين

كم قسما خبر الواحد بالنظر الى حال سنده ؟

اى قسم منه حجة ، ولماذا صار حجة ؟

(٦٩) اصل

فی القیاس

القیاس هو الحکم علی معلوم بمثل الحکم الثابت لمعلوم آخر لاشتراکهما فی علة الحکم فموضع الحکم الثابت یسمی اصلا وموضع الاخر یسمی فرعاً والمشترك یسمی جامعاً وعلة ، والعلة اما مستنبطة کما اذا ورد ان الخمر حرام وحصل لنا الظن بان العلة فی حرمتها هو الاسکار الموجود فی النبیذ مثلا فیکون تعدیة الحکم الی النبیذ قیاساً وقد اطبق اصحابنا علی منع العمل بالظن المستنبطة الامن شذ وحکی اجماعهم فیه غیر واحد منهم وتواترت الاخبار بانکاره عن اهل البیت (ع) وبالجملة فمنعه یعد من ضروریات المذهب .

او منصوصة کما اذا ورد لا تشرب الخمر لانه مسکر اولا تبع الحنطة بالحنطة متفاضلا لانها مکیل ففی العمل بها خلاف بینهم و ظاهر المرتضی المنع عنه ایضاً وقال العلامة الحق عندی ان العلة اذا کانت منصوصة وعلم وجودها فی الفرع کانت حجة .

و احتج فـى النهاية لذلك بان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية و الشرع كاشف عنها فاذا نص على العلية عرفنا انها الباعثة و الموجبة لذلك الحكم فاينما وجـدت وجب وجـود المعلول وهـذا هو الاظهر .

(٦٧) تمارين

ماهو القياس وكم قسماهو ؟

ماهو الدليل على بطلان القياس المستنبط علته ؟

لماذا يجوز العمل بالقياس المنصوص على علته ؟

المقام الثالث

فى الاصول العملية

(٧٠) تقسيم

قد عرفت فى اوائل الكتاب ان الاصل فى الاصطلاح عبارة عن الحكم المجعول عند الشك ، ليكون موردا لعمل الشاك والمتحير ، و انهم قسموه الى اصل لفظى وعملى ، والكلام هنافى القسم الثانى ، و هو ما كان معمولا به عند التحير فى العمل و كان متعلق الشك الاعمال دون الالفاظ ، كمن شك فى وجوب فعل اوحرمته مع عدم قيام دليل على حكمه ، فالحكم المجعول ح اصل عملى ، ثم ان الحاكم به ان كان هو الشارع سمى اصلا شرعيا و ان كان هو العقل سمى اصلا عقليا ، و الاصول العملية كثيرة نبدء بذكر الاصول الاربعة المشهورة منها ولابد من تقديم امر يتضح به موضوعها و مجريها و يسهل به تمييز بعضها عن بعض .

فاعلم ان الشك فى الحكم يتصور على اقسام اربعة .

الاول : ان يكون للحكم الذى شك فيه حالة سابقة ، بان كان عالما بثبوته سابقا فشك فى بقائه فعلا ، و هـذا موضوع الاستصحاب ومجراه .

الثانى : ان لا يكون للمشكوك حالة سابقة وكان شكه فى اصل التكليف لافى متعلقه ، كان شك فى وجوب الدعاء عند رؤية الهلال و هذا مجرى البرائة .

الثالث : انلا يكون له حالة سابقة و علم باصل التكليف و كان شكه فى متعلقه مـع امكان الاحتياط ، كان علم بوجوب صلاة يـوم الجمعة وشك فى كونها الظهر او الجمعة ، وهذا مجرى الاحتياط .

الرابع : ان لا يكون حالة سابقة وكان شكه فى المكلف به مع عدم امكان الاحتياط ، كان علم بوجود الزام من الشارع وشك فى تعلقه بفعل الجمعة اوتركها ، اذفى المقام اما ان يفعلها المكلف اويتركها وعلى كل تقدير يحتمل الموافقة والمخالفة وهذا مجرى التخيير .

(٦٨) تمارين

ماهو الاصل اللفظى والاصل العملى ؟

ماهو الاصل الشرعى والاصل العقلى ؟

كيف ينقسم الشك فى الحكم الى اربعة اقسام ؟

ماهو الشرط فى جريان الاستصحاب ؟

ماهو الشرط فى جريان اصالة البرائة ؟

ماهو الشرط فى جريان اصالة الاحتياط ؟

ما هو الشرط فى جريان اصالة التخيير ؟

(٧١) اصل

فى الاستصحاب

اختلف الاصحاب فى الاستصحاب ، ومحله وموضوعه هو ان يثبت حكم اوموضوع ذو حكم فى وقت ثم يجيء وقت آخر و لا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم او الموضوع فهل يحكم ببقائه على ماكان وهو الاستصحاب ام يفتقر الحكم به فى الوقت الثانى الى دليل ؟ الاظهر الاول وهو اختيار الاكثر .

يشك فى بقائه

لنا على الحكم بالبقاء وجوه ، الاول : سيرة العقلاء فانه اذا ثبت الشيء عندهم فى الان الاول ثم حصل لهم الشك فى دوام ماثبت و بقائه يبنون على البقاء عملا و يرتبون على المشكوك آثار البقاء و لا يعتنون باحتمال زواله مالم يحصل لهم القطع بذلك .

الثانى : ان الفقهاء عملوا بالاستصحاب فى كثير من المسائل و الموجب للعمل هناك موجود فى موضع الخلاف و ذلك كمسئلة من تيقن الطهارة وشك فى الحدث فانه يعمل على يقينه و كذلك العكس و

من تيقن طهارة ثوبه في حال بنى على ذلك حتى يعلم خلافها و من غاب غيبة منقطعة حكم ببقاء انكحته ولم يقسم امواله وعزل نصيبه في المواريث و ما ذاك الا لاستصحاب حياته و هذه العلة موجودة في جميع مواضع الاستصحاب فيجب العمل به .

الثالث ، الاخبار ، وهي كثيرة :

منها : صحيحة زرارة و فيها قد حكم الامام بانه لا يجب الوضوء على المتطهر الذى شك في غلبة النوم عليه حتى يستيقن انه قد نام ، قال عليه السلام : والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكنه ينقضه بيقين آخر ، معناه : وان لم يستيقن النوم الناقض فليبن على بقاء الوضوء وليرتب أثره من الدخول في الصلاة ونحوه ، وقوله : ولا ينقض... تعميم لحكم الاستصحاب لكل ماشك في بقائه وارتفاعه فالرواية واضحة الدلالة على المطلوب .

ومنها صحيحته الاخرى فيما اذا شك المصلى أربعاً في الاتيان بالركعة الرابعة وعدمه فحكم عليه السلام باضافة ركعة اخرى ثم قال : ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين « الى أن قال عليه السلام » : ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ، والمعنى : و لا ينقض اليقين بعدم الاتيان بالرابعة بمجرد الشك في اتيانها ، فاللازم الاتيان بها بمقتضى الاستصحاب ، ثم استدرك ذلك بان الركعة المشكوكة المأتى بها لاتدخل في الصلاة و لايؤتى بها متصلة بل منفصلة بعنوان صلاة الاحتياط ، وقوله : ولا يعتد بالشك . . . اشارة الى عموم هذا الحكم لجميع موارد الاحكام والموضوعات.

ومنها : قوله ﷺ : من كان على يقين فشك فليبن على يقينه ، فان الشك لاينقض اليقين : و دلالتها واضحة ، فعلى ما ذكرنا من الادلة اذا شككنا فى بقاء حكم شرعى تكليفى كوجوب الجمعة ، اووضعى كطهارة العصير العنبى بعد غليانه ، اوموضوع ذى حكم كعدالة زيد وحياة عمرو وجب الحكم ببقاء ذينك الحكمين ، و بقاء ذلك الموضوع حتى يقطع بعدمهما وعدمه

(٦٩) تمارين

عرف الاستصحاب وموضوعه ؟

هل العقلاء يبنون على ابقاء ما كان عند الشك وهل هو حجة ؟

ما هو المراد باستصحاب الحكم والموضوع ذى الحكم ؟

لم لايجرى الاستصحاب فى موضوع بلاحكم ؟

هل هناك مسئلة اتفق العلماء على الاستصحاب فيها ؟

هل يمكن التعدى عن الموضوع المتفق عليه الى غيره ؟

هل الصحيحتان تثبتان جريان الاستصحاب فى الحكم او فى الموضوع ؟

هل يستفاد منهما جواز التعدى من مورد هما الى كل مشكوك البقاء ؟

فى الخبر الاخير هل المراد بقوله (فشك) الشك فى صحة يقينه او الشك فى بقاء متيقنه وما هو المستفاد على كل واحد من الاحتمالين ؟

(٧٢) تذييل

للاستصحاب انقسامات كثيرة نذكرمنها ماينا سب حال الكتاب.

منها : انقسامه الى الاستصحاب الوجودى والعدمى ، كاستصحاب وجوب الجمعة و استصحاب عدم وجوب الظهر .

و منها : انقسامه الى الاستصحاب الحكمى و الموضوعى ، فالاول كاستصحاب حلية التمر بعد غليانه ، و الثانى كاستصحاب حياة زيد عند الشك فى موته .

ومنها : الاستصحاب التعليقى والتنجيزى ، فالاول ماكان الحكم المستصحب فيه حكما تعليقيا ، كما اذا ورد يحرم العنب اذا غلى ، فاستفدنا منه ان للعنب حكما تحريميا معلقا على الغليان ، فاذا صارزبيبا و شككنا فى بقاء حرمته التعليقية سمى استصحابه تعليقيا ، والثانى ما كان مستصحبه حكما تنجيزيا كاستصحاب حلية اكل العنب بعد صيرورته زبيبا اذا فرض الشك فيه .

و منها : انقسامه الى استصحاب الجزئى و الكلى ، فالاول

كاستصحاب بقاء زيد ، و الثاني كاستصحاب بقاء كلي الانسان في محل بعد تحققه فيه في ضمن بعض المصاديق ، كما اذا شككنا في بقاء اهل قبيلة او بلدة بعد مضي مأت من الاعوام ، فيشك في بقاء النوع وانقراضه فيستصحب ، و قد يشك في بقاء الكلي فيما اذا تحقق في زمان وكان الفرد المتحقق في ضمنه مرددا بين ما هو زائل قطعا ، وما هو باق قطعا ،

في ضمن بعض افراده

ومثلوا له بما اذا علم بوجود حيوان في الدار وشك في كونه فيلا يعيش اعواما او بقاً لا يعيش الا اياما ، فاذا مضت بعد ذلك شهور يحصل الشك لامحالة في بقاء اصل الحيوان ، اذلو كان الموجود فيلا فهو باق قطعا ، و لو كان بقاً فهو فان قطعاً ، فيمكن هنا استصحاب كلي الحيوان .

(٧٠) تمارين

الى كم قسما ينقسم الاستصحاب ؟

مثل للاستصحاب الحكمي والموضوعي مثالا اخر .

ما هو معنى الاستصحاب التعليقي و التنجيزي ؟

اضرب لهما مثلا اخر .

ما هو معنى استصحاب الجزئي والكلي ؟

كم قسما استصحاب الكلي ؟

مثل لكل قسم مثالا .

(٧٣) اصل
فی اصالة البراءة (وفیها امور: الاول)

قد عرفت ان مجری اصالة البرائة وموضوعها هو الشك فی اصل التکلیف مع عدم لحاظ الحالة السابقة ، و البرائة عبارة عن الحکم الجاری فی ذلك المورد ، وهی تنقسم الی قسمین : البرائة العقلیة و البرائة النقلیة فالاولی عبارة عن حکم العقل بعدم استحقاق المکلف العقوبة علی ماشك فی حکمه، ولم یقم عنده دلیل علی وجوبه او حرمته ، فاذا شك المکلف فی وجوب غسل الجمعة او حرمة الزبیب المغلی ، و لم یجد بعد الفحص دلیلا علی الحکم ، حکم عقله بعدم فعلیة حکمهما لو کان ، وعدم ترتب العقاب علی ترك الاول و فعل الثانی ، لحکومة العقل و قضاوته بقبح العقاب بلابیان ، وهذه هی البرائة العقلیة .

و الثانیة : عبارة عن حکم الشارع بعدم التکلیف الفعلی او بالاباحة والرخصة بالفعل المشکوك وجوبه او حرمته کما فی المثالین.

الامر الثانی : انه قد اختلفت کلمات الاصحاب فی القول بالبرائة فالمشهور بین الاصولیین القول بها مطلقا ، عقلیها و نقلیها فی

الوجوبية و التحريمية و فصل بعض فـى البرائة العقلية بين الشبهات الحكمية والموضوعية ،فقال بالجريان فى الاولى دون الثانية ، ومعظم الاخباريين منعوا البرائة العقلية مطلقاً ، واجروا البرائة النقلية فى خصوص الشبهة الوجوبية فهم فى الوجوبية قائلون بالبرائة و مشكوك الوجوب عندهم مباح ظاهراً ، وفى التحريمية قائلون بالاحتياط و مشكوك الحرمة عندهم حرام ظاهراً ، الى غير ذلك من الاقوال .

الامر الثالث : قد عرفت ان البرائة العقلية هى حكم العقل و قضائه الجازم بقبح مؤاخذة المولى عبده فيما لا بيان منه و لا اعلام ، فلا فعلية للتكليف المشكوك و لا استحقاق للمؤاخذة ، فادراك القوة العاقلة وقضاوة نفس تلك الخصيصة الربانية كاف فى الحجية .

واما البرائة الشرعية فيدل عليها .

اولا : ظاهر الكتاب كقوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) اى ما كان من عادتنا سابقاً و لا حقاً ان نعذب احداً على ترك واجب او فعل حرام حتى نبين حكمهما : فبعث الرسول كناية عن بيان احكام الافعال .

وقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً الاوسعها) بناء علـى ان المراد بالوسع الوسع العلمى ، و قوله تعالى : (لايكلف الله نفساً الاما آتاها) بناء على ان المراد بالايتاء الاعلام .

وثانيا : الاخبار ، فمنها : قوله ﷺ فى حديث الرفع (رفع عن امتى ما لا يعلمون) فان الايجاب و التحريم المجهولين من قبيل ما لايعلم فيكونان مرفوعين .

ومنها : قوله ﷺ فى حديث الحجب ، ما حجب الله علمه عـن

العباد فهو موضوع عنهم .

ومنها : قوله ﷺ : (الناس فى سعة ما لا يعلمون) اى انهم من ناحية مجهولاتهم فى سعة لايؤاخذون عليها ولايعاقبون .

ومنها : قوله ﷺ (كل شىء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه) اى كل مشكوك الحرمة و الحلية فهو لك حلال ظاهرا و هو معنى البرائة .

ومنها : قوله ﷺ (كل شىء لك مطلق حتى يرد فيه نهى) اى كل فعل انت مرخص فيه حتى تصل اليك حرمته .

(٧١) تمارين

ما معنى البرائة العقلية ، وهل المستفاد منها عدم الحكم واقعاا و عدمه فعلا او عدم العقوبة على ما يرتكبه ؟

لم سمى هذا القسم من البرائة بقاعدة قبح العقاب بلابيان ؟

اضرب لمورد البرائة العقلية مثلا آخر .

هل المستفاد من البرائة الشرعية عدم الحكم واقعا ، او عدم فعلية الواقع على فرض وجوده ، او عدم العقوبة كذلك ، اوالاباحة ظاهرا ؟

هل مسألة البرائة اتفاقية اوفيها اختلاف ؟

ما معنى الشبهة الوجوبية و التحريمية ؟

ما معنى الشبهة الحكمية و الموضوعية ؟

مثل لكل واحد من هذه الاقسام الاربعة مثالا ؟

ما هو الدليل على حجية البرائة العقلية ؟

كم دليلا اقاموا على حجية البرائة النقلية ؟

ما معنى بعث الرسول وهل يؤاخذ الله الانسان على مخالفة ما استقل به عقله اذا لم يصل اليه النقل ؟

هل يمكن عد العقل وادراكه مصداقا لبعث الرسول ؟

هل يمكن ان يراد بالموصول فيما لا يعلمون الفعل المجهول عنوانه كشرب المايع الذى لم يعلم كونه خمرا ، وهل من فرق بين هذا وماذكر اولا ؟

هل المراد بما حجب الله علمه هو خصوص مالم يبينه للعباد وسكت الرسول ﷺ عنه ، اوما بينه الرسول ﷺ فضاع ولم يصل اليهم و على ايهما بنى الاستدلال ؟

هل يشمل حديث السعة الجاهل القاصر و المقصر كليهما او يختص بالاول ، اويفصل بين الشبهات الحكمية والموضوعية بالاختصاص بالقاصر فى الاولى والعموم فى الثانية ؟

هل يشمل الخبر الثالث اطراف العلم الاجمالى ايضا و كيف المخلص لو قلنا بالشمول ؟

(٧٤) اصل

فى اصالة الاحتياط ويعبر عنها باصالة الاشتغال ايضا .

تقسيم .

قدعرفت ان مجرى اصالة الاحتياط هو الشك فى المكلف به مع العلم بالتكليف ، وهذا ينقسم الى اقسام ثلاثة .

الاول : انيكون متعلق التكليف مرددا بين امور متباينة، كالصلاة الواجبة يوم الجمعة المرددة بين الظهر والجمعة .

الثانى : انيكون المتعلق مرددا بين الاقل و الاكثر المستقلين ، كان يعلم ان عليه دينا لزيد ويشك فى انه خمسة دراهم اوعشرة و تسميتهما بالمستقلين بلحاظ ان الاتيان بكل واحد من المحتملين مبرء للذمة بحده، فلو كان الدين فى الواقع عشرة و ادى خمسة برئت ذمته عن نصف الدّين .

الثالث : انيكون متعلقه مرددا بين الاقل والاكثر المرتبطين كان يعلم بوجوب صلاة عليه ، ويشك فى انها عبارة عن عشرة اجزاء اوتسعة

فيرجع شكه الى انه هل تعلق الايجاب بالقليل او بالكثير ، وتسميتهما بالمرتبطين لاجل ارتباطهما بحيث لو اتى بالتسعة و كان الواجب فى الواقع العشرة لم يصح الماتى به ولم يجد نفعا ، ومرجع هذا القسم فى الحقيقة الى الشك فى جزئية الزايد عن التسعة ، ولذا يطلق على هذا البحث مسألة الشك فى الجزئية ، فيقع الكلام فى باب الاشتغال فى حال الاقسام الثلاثة جميعا .

(٧٢) تمارين

ماهو مجرى اصالة الاحتياط ، وكم قسما لها؟

ماهى مسألة الاقل والاكثر الاستقلاليين ؟

مثل لهما مثالا غير ماذكرناه .

ماهى مسألة الاقل والاكثر الارتباطيين ؟

مثل لهما مثالا آخر .

(٧٥) اصل

فى الشك فى المكلف، به مع دورانه بين المتباينين .

والاصل الجارى فيه اصالة الاحتياط ، وهى ايضا على قسمين : اصالة الاحتياط العقلية ، والشرعية .

فالاولى عبارة عن حكم العقل بلزوم الاتيان بفعل يحتمل الضرر الاخروى فى تركه ، ولزوم ترك فعل يحتمل الضرر الاخروى فى فعله ، فاذا علمنا بوجوب صلاة فى يوم الجمعة قبل صلاة العصر وشككنا فى انها الظهر او الجمعة فترك كل واحدة منهما مما يحتمل فيه الضرر الاخروى فالعقل يحكم بلزوم الاتيان بكليتهما احتياطاً وكذا اذا علمنا بتحريم الشارع مايعاً معيناً ، وشككنا فى انه الخمر او العصير العنبى فشرب كل منهما يحتمل فيه الضرر الاخروى فيحكم العقل بلزوم ترك كليهما احتياطاً .

والثانية : عبارة عن حكم الشارع بوجوب الفعل او الترك فى المثالين ونظائرهما .

ثم ان الدليل على الاحتياط العقلى هو كون مورده داخلا تحت الكلية العقلية ، وهى لزوم دفع الضرر الكثير الشديد ، خاصة اذا كان

اخروياً ، و اما الاحتياط الشرعي فاستدل عليه مدعيه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : (قفوا عند الشبهة) وقوله صلى الله عليه وآله : (الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة) وقوله صلى الله عليه وآله : (ومن ارتكب الشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم) .

(٧٣) تمارين

ما هي اصالة الاشتغال و كم قسماهي ؟

ما هو الدليل على هذه القاعدة ؟

هل تجري هذه القاعدة في غير موارد العلم الاجمالي ايضا ؟

(٧٦) اصل

اذا تردد متعلق التكليف بين الاقل والاكثر الا ستقلاليين كالمثال السابق وكما اذا جهل عدد مافات منه من الصلاة و الصيام ، فهل يجب الاحتياط ح بالاتيان بالاكثر ام يجوز الاكتفاء بالاقل وجهان ، اقويهما الثانى ، ولعل المخالف فى المسئلة قليل .

لنا على ذلك ، انه لما كان متعلق التكليف امورا مستقلة غير مرتبطة كقضاء الصلوات واداء الدراهم ، فينحل التكليف المردد بين الاقل و الاكثر الى تكاليف كثيرة متعددة بعدد الصلوات و الدراهم ، فيكون بعضها معلوما بالتفصيل وهو ما تعلق بالاقل ، وبعضها مشكوكا بدويا و هو ما تعلق بما زاد عنه ، فالمكلف بالنسبة اليه شاك فى اصله ، وقد عرفت ان حكم ذلك هو اجراء البرائة عنه .

(٧٧) تمارين

كم قولا فى هذه المسئلة ؟ وما هو المختار من الاقوال ؟

ما هو الدليل على عدم وجوب الاحتياط فيها؟ والى اى اصل يرجع ح ؟

(٧٧) اصل

اذا تردد التكليف بين تعلقه بالاقل او بالاكثر مع كونهما مرتبطين، كالشك فى كون الوجوب متعلقا بالمركب من تسعة اجزاء او عشرة ، ففى المسألة اختلاف، فقال قوم : بوجوب الاحتياط فى المقام كالمتباينين لكون التكليف معلوما تردد متعلقه بين امرين فيجب الاحتياط ، الا ان الاحتياط هنا يحصل بـاتيان بالاكثر ، ولا يحتاج الى تكـرار العمل و الاتيان بالاقل تارة والاكثر اخرى .

وذهب آخرون الى اجراء البرائة عن الاكثر ، وكفايـة الاتيان بالاقل وهذا هو المختار .

لنا على ذلك ان مرجع تردد التكليف بين الامرين فى المقام الى الشك فى جزئية ما به التفاوت بينهما ، فانا اذا علمنا بتعلق الوجوب مثلا بفعـل مركب ، و شككنا فى قلة اجزائه و كثرتها فقد علمنا بانبساط التكليف على الاقل وشككنا فى شموله للجزء المشكوك فيؤل الامر الى الشك فى اصل وجوب ذلك الجزء و قد عرفت ان الشك فى التكليف مجرى البرائة :

نعم الفرق بين المقام وبين سائر مجارى البرائة كالشك فى وجوب صوم يوم الشك مثلا هو ان الشك هنا فى جزء من التكليف المنبسط على الكل وانه هل له سعة وانبساط بحيث يشمل المشكوك ايضا ام لا وبعبارة اخرى الشك هنا فى شمول بعض من التكليف لبعض من المتعلق وهناك فى وجود تكليف مستقل وتعلقه بعمل مستقل ، وهذا المقدار من الفرق غير قادح فى المطلب ، فكل فعل شككنا فى وجوبه نحكم بعدم وجوبه كان جزءً المركب او مستقلا ، كان حكمه بعضا من مجموع منبسط على الشىء اومستقلا .

ان قلت : اذا اجرى المكلف البرائة فى الجزء المشكوك واتى بالاقل ، و فرضنا كون المكلف به فى الواقع هو الاكثر فقد فات منه الواجب الواقعى كله لكون المورد ارتباطيا على الفرض ، فكيف المخلص من تبعة ترك المأمور به .

قلت : معنى اجراء البرائة هو شمول الادلة الشرعية لمورد الشك ، كحديث الرفع والسعة ونحوهما ، وحكم الشارع بعدم تنجز التكليف فيه وترخيصه للمكلف فى ترك ماشك فى وجوبه وذلك تأمين من الشارع من تبعة المخالفة لو اتفقت فيكون المورد نظير سائر موارد البرائة لو اتفق مخالفتها للواقع فما هو الجواب هناك فهو الجواب هنا .

(٧٥) تمارين

كم قولا فى مسئلة الاقل والاكثر الارتباطيين ؟ و ما هو المختار من الاقوال ؟

الى مـاذا يؤل امـر الشك بين الارتباطيين ؟ و ما هـو الاصل الجارى فيه ؟

ماهو الفارق بين المقام وسائر مجارى البرائة ؟

هل يرد اشكال على اجراء البرائة فى المقام ؟

ماهو الجواب عن ذاك الاشكال ؟

تنبيه

اعلم ان متعلق التكليف يتردد تارة بين مركب قليل الاجزاء و كثيرها فيطلق عليه ح الشك فى الجزئية كما عرفت آنفا ، و يتردد اخرى بين موضوع مقيد بقيد وجودى و موضوع غير مقيد ، فيطلق عليه الشك فى الشرطية او القيدية ، و ذلك كما اذا شك فى ان الواجب هل هو مطلق الطواف ام الطواف المقيد بالطهارة ، او ان الواجب عتق مطلق الرقبة ام الرقبة المقيدة بالايمان ، ويتردد ثالثة بين موضوع مقيد بقيد عدمى و موضوع غير مقيد ، فيطلق عليه الشك فى المانعية او القاطعية ، وذلك كما اذا شك فى ان النافلة مثلا مشروطة بعدم استصحاب النجاسة فيها ام غير مشروطة او مشروطة بعدم التكلم فى اثنائها ام لا .

ثم انه قد اختلفت كلمات القوم فى الشك فى الشرطية و المانعية فذهب قوم الى وجوب الاحتياط فيهما بمعنى الاتيان بالمتعلق مع ابالقيد المشكوك فيه وجوديا او عدميا ، كفعل الطواف مع الطهارة و اعتاق الرقبة المؤمنة ، والاتيان بالنافلة مع عدم استصحاب النجاسة ، و ذهب

آخرون الى كون المقام مجرى البرائة فاجروا اصالة البرائة فيه ، و هو المختار .

لنا على ذلك ان الشك في المقام يرجع الى شرطية شيء للواجب كالطهارة والايمان ، والى مانعية شيء كالنجاسة ، فيحصل هنا صغرى وكبرى تنتجان المختار ، فنقول : ان شرطية الامر المشكوك فيه او مانعيته مجهولة لنا ومحجوبة عنا ، وكلما كان كذلك فهو مرفوع وموضوع ، لما ذكرنا في اصالة البرائة ، فاذا انضم رفع الشرطية و المانعية بهذا الاصل الى ثبوت وجوب اصل العمل بالدليل انتج ذلك وجوب ذات المتعلق مع عدم تقيده بقيد وجودي او عدمي .

(٧٦) تمارين

ماهو معنى تردد المكلف به بين المطلق والمقيد ؟ وكم قسما هو ؟

الى ماذا يؤل امر هذا التردد ، وماذا يسمى القسمان ؟

كم قولا في مسئلة الشك في القيدية والمانعية ؟ وماهو المختار ؟

ماهو الدليل على اجراء البرائة في المسئلتين ؟

تذييل

على اصالة الاشتغال

فى موارد العلم الاجمالى وتردد المعلوم بالاجمال بين المحتملات لو كانت الاطراف قليلة محصورة ، سميت المسألة بالشبهة المحصورة لقلة الاحتمالات والمحتملات ، ولو كانت كثيرة غير محصورة سميت شبهة غير محصورة ، لكثرة الاحتمالات والمحتملات .

و الميزان فى محصورية الشبهة هو كون الاطراف محدودة محصورة عند العرف ، ميسورة العد فى العادة ، كتردد الواجب او الحرام بين خمسة او عشرة او مأة او مايقرب من ذلك ، و مثاله ماسبق من مثال وجوب الظهر والجمعة ، والحرام المردد بين الخمر والعصير .

والميزان فى كونها غير محصورة كونها كذلك عرفا وعادة بحيث لايعتنى العقلاء بوجود العلم الاجمالى عند ارتكاب بعض المحتملات.

ثم انه لااشكال فى لزوم رعاية العلم الاجمالى ووجوب الاحتياط فى اطرافه ومحتملاته فى الشبهة المحصورة كما عرفت و اما الشبهة غير

المحصورة ففيها وجوه او اقوال ، الاول : لزوم الاحتياط فيها ايضا مطلقا بفعل الجميع فى محتملات الواجب وتركه فى محتملات الحرام الثانى : عدم وجوبه مطلقا فيجوز ترك الجميع فى محتملات الواجب وفعله فى محتملات الحرام ، الثالث : التفصيل فى المقام بتجويز الارتكاب فى مقدار لا يحصل معه القطع بمخالفة الواقع ، وعدم الجواز فيما اذا حصل ويشهد لهذا انه لو علم الانسان بوجود مال حرام فى يد فرد من اهل بلد او قرية (كما ان هذا العلم حاصل لكل احدمنا) فاحتاج الى التعامل مع البعض منهم فلا يعتنى العقلاء بذاك العلم الاجمالى ، ولا يمنعه علمه ذلك عن التعامل معه ، نعم لو يمنعه عن التعامل مع الجميع بحيث يقطع باخذ الحرام ، وعلى هذا فيجوز له ح ترك البعض فى مثال الواجب دون الجميع ، و فعل البعض فى مثال الحرام دون الجميع ، و لتفصيل القول فى المسألة محل آخر.

(٧٧) تمارين

ماهى الشبهة المحصورة وغير المحصورة ؟

ماهو الميزان فى حصر الشبهة وعدم حصرها ؟

هل يجب الاحتياط فى الشبهة المحصورة ؟

كم قولا فى مسألة الشبهة غير المحصورة ، وماهو المختار ؟

(٨٠) اصل

فی اصالة التخییر

وموضوعها العلم بالتکلیف والشك فی المکلف به مع عدم امکان الاحتیاط، وله موردان .

الاول : کما اذا علم المکلف بتعلق الزام من المولی علی عمل کصلاة الجمعة فی یومها وشك فی انه تعلق بایجاد ذلك الفعل او بترکه، فیحکم العقل ح بتخییره بین الاتیان به وترکه .

والثانی : کما اذا کان هناك فعلان وعلم المکلف بوجوب احدهما وحرمة الاخر ، ولم یعلم ان هذا واجب وذاك حرام ، او ان ذاك واجب وهذا حرام ، والمکلف هنا اما ان یترکهما او یفعلهما او یفعل احدهما و یترك الاخر، والاولان یستلزمان العلم بالمخالفة القطعیة فهما ممنوعان وان استلزما العلم بالموافقة القطعیة ایضا ، فینحصر الامر فی الثالث بحکم العقل اذ لیس فیه الا احتمال الموافقة والمخالفة وهو معنی التخییر ، فعلم ان اصالة التخییر اصل عقلی فقط لا شرعی وهی عبارة عن حکم العقل بالتخییر اما فی عمل واحد

بين فعله وتركه ، واما في عملين مختلفين بين فعل هذا وترك ذاك وبين عكسه .

والدليل على هذا الحكم قبح الترجيح بلا مرجح ، وقد يعبر عن هذه المسألة بدوران الامر بين المحذورين لعدم امكان الاحتياط .

(٧٨) تمارين

ماهي اصالة التخيير ؟

في كم موردا يجرى هذا الاصل ، وماهو الدليل على جريانه؟

(٨١) تذييل

على الاصول الاربعة

الشك الموجود فى مجارى الاصول الاربعة قديكون متعلقا بالحكم الشرعى الكلى وقد يكون متعلقا بالحكم الجزئى .

اما الاول : فمنشأ الشك فيه يكون احد امور ثلاثة ، اولها : عدم النص المعتبر فى المورد ، ثانيها : اجمال النص الوارد ، ثالثها : تعارض النصين بلاترجيح فى البين ، ويسمى الشك فى هذا القسم بالشك الحكمى و الشبهة الحكمية ، لكون متعلقه الحكم الكلى . فاذا شك المكلف فى بقاء وجوب الجمعة ، اوفى وجوب السواك ، اوفى كون الواجب يوم الجمعة صلاتها اوصلاة الظهر ، اوفى كون صلاة الجمعة واجبة او محرمة ـ سواء اكان الشك فى الجميع من جهة عدم الدليل ام اجماله ام تعارضه مع مثله ـ كان الاول من قبيل الشبهة الحكمية للاستصحاب ، والثانى للبرائة والثالث للاحتياط و الرابع للتخيير .

واما الثانى : اى الشك المتعلق بالحكم الجزئى فيسمى بالشك

الموضوعى ، فاذا شك فى ان خمر هذا الاناء هل انقلبت خلا ام لا ، او ان هذا المايع خل ام خمر ، او ان نهى والده هل تعلق بشرب التتن او شرب الشاى ، اوانه هل امره بشرب الشاى ام نهاه عنه ، كان الاول شبهة موضوعية للاستصحاب . والثانى للبرائة ، والثالث للاحتياط ، والرابع للتخيير ، ولعلك تعرف من الامثلة ان منشأ الشك هنا اشتباه الامور الخارجية المربوطة بالموضوع كانقلابه خلا او نحو ذلك و لذلك سميت الشبهة موضوعية .

(٨٢) تذييل آخر

الشبهة الموجودة فی مجاری الاصول الاربعة قد تتعلق بوجوب فعل و قد تتعلق بحرمته ، فالاولی تسمی بالشبهة الوجوبية و الثانية بالشبهة التحريمية ، فالشك فی بقاء وجوب الجمعة فی زمان الغيبة شبهة وجوبية للاستصحاب ، و فی بقاء حرمة العصير المغلی اذا صار دبسا قبل ذهاب الثلثين شبهة تحريمية له ، والشك فی وجوب الدعاء عند رؤية الهلال وفی حرمة شرب التتن شبهة وجوبية و تحريمية للبرائة ، و الشك فی وجوب الجمعة او الظهر يوم الجمعة وفی كون المحرم عصير العنب او عصير التمر شبهة وجوبية وتحريمية للاشتغال ، واما باب التخيير فليس له الا قسم واحد و يصح فيه الاطلاقان .

(٧٩) تمارين

كم قسما متعلق الشك فی مجاری الاصول الاربعة ؟

ماهو منشأ الشك المتعلق بالحكم الكلی ؟ وكم قسما هو ؟

ماذا يسمى الشك فى الحكم الكلى ؟

ماهو منشاء الشك المتعلق بالحكم الجزئى ؟

ماذا يسمى الشك فى الحكم الجزئى ؟

ماهى الشبهة الوجوبية والتحريمية ؟

هل يتحقق القسمان من الشبهة فى جميع مجارى الاصول الاربعة؟

المقام الرابع

فى الاجتهاد والتقليد

(٨٣) اصل

الاجتهاد فى اللغة كمامر فى اول الكتاب تحمل الجهد وهو المشقة واما فى الاصطلاح فهو استفراغ الوسع فى تحصيل الاحكام الشرعية و الوظائف الدينية وقد اختلف الناس فى قبوله للتجزية (بمعنى جريانه فى بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل للعالم ماهو مناط الاجتهاد فى بعض المسائل فقط فله ح ان يجتهد) وعدمه فذهب عدة الى الاول وصار قوم الى الثانى .

حجة الاولين : انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق فى تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها وح فكما جاز لذلك الاجتهاد فيها فكذا يجوز لهذا ويشهد له رواية ابن خديجة عن الصادق عليه السلام حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا

فاجعلوه بينكم حكماً فانـي قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه وهذا القول هوالاظهر .

احتج الاخرون : بـان كل مايقدر جهله يجوز تعلقه بالحكـم المفروض فلا يحصل له الاطمينان بعدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل ، واجاب الاولون بان المفروض حصول جميع ماهو دليل فـي تلك المسئلة بحسب اطمينانه و التجويز المذكور يخرج الكلام عـن الفرض .

(٨٠) تمارين

ماهو الاجتهاد لغة واصطلاحا ؟

ما معنى التجرى فى الاجتهاد ، وهل هويقبل التجزى ؟

ماهو الدليل على حجية فتوى المتجزى فى الاجتهاد ؟

بما ذا استدل المخالف فى المسئلة و ماهوالجواب ؟

(٨٤) اصل

وللاجتهاد المطلق شرائط يتوقف عليها وهي على الاجمال ان يعرف جميع ما يتوقف عليه اقامة الأدلة على المسائل الشرعية الفرعية وعلى التفصيل ان يعلم من اللغة ومعانى الالفاظ العرفية ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى الكتب المعتمدة ويدخل فى ذلك معرفة النحو والتصريف ، ومن الكتاب قدر مايتعلق بالاحكام بان يكون عالماً بمواقعها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها ولو فى كتب الاستدلال ، و من السنة الاحاديث المتعلقة بالا حكام بان يكون عنده من الاصول المصححة ما يجمعها و يعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان يعلم احوال الرواة فى الجرح و التعديل ولو بالمراجعة وان يعرف مواقع الاجماع ليحترز عن مخالفته وان يكون عالما بالمطالب الاصولية من احكام الا وامر و النواهى والعموم والخصوص الى غير ذلك من مقاصده التى يتوقف الاستنباط عليها و هو اهم العلوم للمجتهد كما نبه عليه بعض المحققين ولابد ان يكون ذلك

بطريق الاستدلال على كل اصل منها لما فيه من الاختلاف لا كما توهمه القاصرون وان يعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونها و ان يكون له ملكة مستقيمة وقوة ادراك يقتدر بها على اقتناص الفروع من الاصل ورد الجزئيات الى قواعدها والترجيح في موضع التعارض .

(٨١) تمارين

عد اقسام العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد المطلق .

اى مقدار يلزم تحصيله من كل واحد منها ؟

هل يكفي التقليد فيما حصله من كل قسم ، او يلزم كونه مجتهدا فيه ؟

هل الملكة المستقيمة المذكورة من شرائط الاجتهاد او هي نفسه؟

(۸۵) اصل

اتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين المختلفين واحد وغيره مخطىء فلو كان الخطأ فى العقليات التى وقع بها التكليف كوجود الصانع وتحقق المعاد ووجوب شكر المنعم وقبح الظلم فالمخطىء فيها آثم لان الله تعالى كلف فيها بالعلم ونصب عليه دليلا قاطعاً لايفتقر الى الاجتهاد والنظر واما الاحكام الشرعية فان كان الدليل فيها قاطعاً غير محتاج الى دقة النظر فالمخطىء غير معذور ايضاً لانه قد قصر فى حكمه وفتواه وان كان غير قاطع بل محتاجاً الى النظر والاجتهاد فاخطأ فى الحكم بعد استفراغ الوسع فهو معذور بل مأجور و ذلك لان الله تعالى فى كل واقعة حكما يشترك فيه العالم والجاهل فلمن جد واجتهد واصابه اجران ولمن اجتهد ولم يصبه اجر واحد لما روى من ان للمصيب اجرين وللمخطىء أجراً واحداً .

ثم ان المراد من الحكم المشترك بين العالم والجاهل هو الحكم الواقعى بمرتبته الانشائية المستفادة من ظواهر الكتاب والسنة واما الفعلية المرتبة

التى تستتبع الارادة الجدية فليست مما يشترك فيه الجميع بل هى تابعة لقيام الحجة عليها فتثبت في حق من قامت عنده و لا تثبت فى حق من لم تقم عنده .

(٨٢) تمارين

فى اى مورد يكون المجتهد المخطىء غير معذور ؟

فى اى مورد يكون المجتهد المخطىء معذوراً اومأجوراً ؟

ماهو الحكم الذى يشترك فيه العالم والجاهل وما الذى يختلفان فيه ؟

(٨٢) اصل

التقليد هو العمل بقول الغير من غير سؤال عن دليله وحجته كاخذ العامى قول المفتى والمريض قول الطبيب .

ثم انه لااشكال فى جواز التقليد بل وجوبه لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء اكان عامياً ام عالماً بطرف من العلوم وحكى غير واحد من الاصحاب اتفاق العلماء على الاذن للعوام فى الاستفتاء من غير تناكر .

لنا على ذلك ان رجوع الجاهل الى العالم فى كل علم وفن واتباعه نظره ورايه عملا مما شهدت به الفطرة السليمة و حكومة العقل و عليه سيرة العقلاء وعملهم فى كل عصر ومصر ولم يرد فى ذلك من ناحية الشرع مايكون ردعاً ومنعاً فيجب ان يكون ثابتاً .

ان قلت : كفى فى الردع عنه مايدل على عدم جواز اتباع غير العلم من اتباع الظن كقوله تعالى : (ولا تقف ماليس لك به علم) وقوله تعالى (ان الظن لايغنى من الحق شيئاً) .

قلت : قد ورد من الشرع مايؤيد السيرة المتقدمة ويمضيها مثل قوله تعالى : (فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) ، فانه يشمل مورد

البحث ايضا بلا اشكال ومثل ارجاع الائمة اصحابهم الى عدة من فضلاء تلامذتهم كقول الصادق عليه السلام : يا ابان اجلس في المسجد وافت للناس فاني احب ان يرى في اصحابي مثلك، ومثل ماورد في التفسير المنسوب الى الامام عليه السلام من كان من الفقهاء صائنا لنفسه ،حافظا لدينه ، مخالفاً لهواه ، مطيعاً لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه ، وغيرهـا فيكون المورد من قبيل التخصيص لعموم حرمة اتباع غير العلم والظن .

واحتجوا ايضاً بانه لو وجب على العامي النظر في ادلة المسائل الفقهية لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة او عندها و القسمان باطلان اما قبلها فلانه يؤدي الى استيعاب وقته فيؤدي الى الضرر بـامر المعاش ، واما عند نزول الواقعة فلان ذلك متعذر لاستحالة اتصاف كل عامي بصفة الاجتهاد عند نزول الحادثة ، وبالجملة هذا الحكم لامجال للتوقف فيه ولاينكره الامكابر.

(٨٣) تمارين

ماهو تعريف التقليد ؟

ماهو الدليل على جواز تقليد الجاهل للعالم اووجوبه ؟

هل يدل دليل على ردع الشارع عن التقليد في الشرعيات او مطلقا ؟

هل تجد مايؤيد حكم العقل اوسيرة العقلاء وكم قسما ذلك؟

(٨٧) اصل

الحق منع التقليد فى اصول العقائد وهو قول جمهور علماء الاسلام فيجب على كل احد فيها الاستدلال والاجتهاد واما تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشبهة الواردة عليها فليس بلازم بل اللازم معرفة الدليل الاجمالى بمقدار يقتضيه عقله و يتحمله استعداده بحيث يوجب الطمأنينة وهذا يحصل بايسر نظر ولذا لم يوقفوا قبول الشهادة على استعلام المعرفة ولم يكن النبى ﷺ يعرض الدليل على الاعرابى المسلم اذا كان يعلم منهم العلم بهذا القدر كما قال الاعرابى : البعرة تدل على البعير واثر الاقدام يدل على المسير أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير ! ؟

(٨٤) تمارين

هل يجوز التقليد فى اصول الدين ؟

هل يمكن للعامى ان يكون مجتهدا فى اصول عقائده جميعا ؟

لماذا يجب على العامى الاجتهاد فى الاصول ولا يجب فى الفروع؟

(٨٨) اصل

ويعتبر فى المفتى الذى يرجع اليه المقلد بالاضافة الى الاجتهاد ان يكون مؤمناً عدلا ، وفى صحة رجوع المقلد اليه ، علمه بحصول الشرائط فيه ، اما بالمخالطة المطلعة ، او بالاخبار المتواترة او القرائن الكثيرة او بشهادة العدلين العارفين لانها حجة شرعية .

قال المحقق : ولا يكتفى : العامى بمشاهدة المفتى متصدراً ولا داعياً الى نفسه و لا مدعياً ولا باقبال العامة عليه ولا باتصافه بالزهد و الورع فانه قديكون غالطاً فى نفسه اومغالطاً بل لابدان يعلم الاتصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته اوممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان حكم التقليد مع اتحاد المفتى ظاهر و كذا مع التعدد والاتفاق فى الفتوى واما مع الاختلاف فان علم استوائهم فى المعرفة والعدالة تخير المستفتى فى تقليد ايهم شاء وانكان بعضهم أرجح فى العلم والعدالة من بعض تعين عليه تقليده و هو قول اصحابنا

ولو ترجح بعضهم بالعلم و البعض بالورع . قال بعض الاصحاب يقدم الاعلم لان الفتوى يستفاد من العلم لا من الورع والقدر الذى عنده من الورع يحجزه عن الفتوى بغير العلم فلا اعتبار برجحان الاخر وهو حسن .

(۸۵) تمارين

هل يعتبر فى المقلد بالفتح شرط سوى اجتهاده فى الاحكام ؟

باى طريق يحرز وجود الشرائط فى المفتى ؟

اذا تعدد الفقهاء واختلفوا فى الفتيا فايهم ينبغى او يجب اختياره، وهل فيه خلاف ؟

(٨٩) اصل

ذهب بعض الاصحاب الى جواز بناء المجتهد فى الفتوى على الاجتهاد السابق ومنع عن ذلك آخرون ، فعدوا فى شرائط تسويغ الفتوى ان يكون المفتى بحيث اذا سئل عن دليل الحكم فى كل واقعة يفتى بها اتى به وبجميع اصوله التى يبتنى عليها ، ولاريب ان هذا اولى ، غير ان الاول متوجه ، لان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد ، وقد حصل فوجوب الاستيناف عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس بظاهر .

(٨٦) تمارين

هل يجوز للمجتهد ان يعتمد على فتواه السابقة مع نسيان مدركها ؟

هل المسئلة خلافية ؟

ماهو الدليل على جواز البناء ؟

المقام الخامس

(٩٠) فی التعارض، والتعادل والترجیح

فالتعارض فی الاصطلاح عبارة عن تنافی دلیلین او اکثر ، بحیث یتحیر اهل العرف فی العمل بهما و کیفیة الجمع بینهما ، سواء أکان تعارضهما بنحو التناقض ، کما اذا ورد یجب اکرام العالم ، و ورد : لایجب اکرام العالم ، ام کان بنحو التضاد کما اذا ورد : العصیر العنبی حلال ، ووردانه حرام .

وقیدنا التنافی بکونه مما یتحیر فیه لاخراج ماکان تنافیهما بدویاً یزول بأدنی تأمل ، بحیث یتصرف اهل العرف فیهما اوفی أحدهما بماير تفع به التنافی کالعام والخاص و المطلق و المقید ، وکل دلیلین أحدهما ظاهر والاخر اظهر کما اذا ورد : لاتشرب العصیر ، و ورد لابأس بشربه ، فانظهور عدم البأس فی الجواز اقوی من ظهور النهی فی الحرمة ، فهذه الموارد لاتعدمن اقسام التعارض ، لانه تعارض

بـدوى غير مستقربل يجمع بين المتنافيين فيها ، بحسب الدلالـة ، كتخصيص العام بالخاص ، وتقييد المطلق بالمقيد ، وحمل الظاهر على الاظهر ويطلق عليه الجمع الدلالى .

(٩١) واما التعادل والترجيح

فهما من فروع التعارض ، فانه اذا تعارض دليلان فاما ان يكونا متساويين في الاوصاف المرجحة من عدالة الراوى ، وشهرة الرواية ، وموافقة الكتاب ومخالفة العامة وغيرها واما ان يكونا متفاضلين فيها ، فعلى الاول يطلق على تساويهما عنوان التعادل و على الدليلين اسم المتعادلين لكون كل دليل عدلا للاخرى مثلا ، وعلى الثانى يطلق على تفاضلهما الترجيح ، وعلى الدليل ذى المزية الراجح وعلى مقابله المرجوح .

اذا عرفت ذلك فنقول : اذا تعارض دليلان ففى المسئلة وجوه :

الاول : لزوم طرح كليهما سنداً مطلقاً و الحكم بعدم صدورهما عن المعصوم ، للتكاذب الواقع بينهما فيرجع الى الاصول الجارية فى موردهما من البرائة والاحتياط وغيرهما ، فاذا ورد اكرم العلماء و ورد لاتكرمهم ، وجب طرحهما واجراء اصالة البرائة عن الوجوب و الحرمة كما هو مقتضى القاعدة العقلائية فى الطرق المتعارضة ، وعمل الاصحاب

فی سائر الامارات المتعارضة غير الخبر الواحد كالاجماعين المنقولين والبينتين المتعارضتين .

الثانی : لزوم الاخذ و العمل بهمامعاً مطلقاً بما يقتضيه العقل و النظر ، فاللازم فی المثال الحكم بصدور كلا الخبرين : ثم حمل اكرم العلماء مثلا على اكرام عدولهم و حمل لاتكرمهم على فساقهم فيندرج المورد تحت قاعدة (الجمع مهماامكن اولى من الطرح) .

وفصل المشهور فی المسئلة فاوجبوا الترجيح فی المتفاضلين ، والتخيير فی المتعادلين بمعنى انه ينظر فان كان لاحدهما مزية فيؤخذ ذو المزية سنداًودلالة ويعمل به ويطرح الاخر ، وان كانا متساويين فيؤخذ احدهما مخيراً سنداً ودلالة ويطرح الاخر كذلك وهذا هو الاقوى .

لنا على ذلك ورود روايات مستفيضة فی المقام تسمى بالادلة العلاجية دالة على لزوم الاخذ باحدهما ترجيحاً او تخييراً و عدم جواز طرحهما معاً اوالعمل بكليهما وهذه الاخبار هی الفارقة بين المورد وسائر الطرق و الامارات .

فمنها : رواية زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام فقلت : جعلت فداك ياتی عنكم الخبران و الحديثان المتعارضان ، فبأيهما آخذ ؟ فقال عليه السلام : يازرارة خذبما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر ، فقلت ياسيدی انهمامعاً مشهوران مأثوران عنكم ؟ فقال ، خذبما يقوله أعدلهما عندك ، و أوثقهما فی نفسك فقلت : انهمامعاً عدلان مرضيان موثقان ؟ فقال : انظرماوافق منهما العامة فاتركه و خذبما خالف فان الحق فيما خالفهم ، قلت : ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع ؟ قال اذن فخذبمافيه الحائطة لدينك واترك الاخر ، قلت : فانهما

معأموافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع؟ فقال : اذن فتخير أحدهما وتأخذبه وودع الاخر الى غير ذلك من الاخبار التى ستقف عليها فى المطولات انشاءالله .

(٨٧) تمارين

ماهو التعارض لغة وفى اصطلاح الاصوليين ؟

كم قسما التعارض ؟

مامعنى التعارض البدوى والتعارض المستقر ؟

ماهو التعادل والترجيح ؟

كم قولا فى مسألة تعارض الدليلين اوالادلة ؟

ماهو مدعى المشهور وماهو دليلهم عليه ؟

(٩٢) فذلكة البحث

قدتبين مماذكرنا ان التعارض بين دليلين ان كان بدوياً كالعام والخاص ، فالحكم الرجوع الى الجمع الدلالى ، ولافرق فى هذا بين اقسام الامارات من الكتاب والحديث وغيرهما .

وان كان مستقراً ثابتاً فاما ان يقع فى الكتاب الكريم كتعارض القرائتين فى يطهرن ويطهرن ، اويقع فى الخبر المتواتر اوفى الخبر الواحد ، اويقع فى غير الكتاب والحديث من الامارات .

اما الكتاب فحيث لا خدشة بحمد الله فى سنده ، فلا جرم يقع التعارض فى الدلالة ، فان وجدت قرينة عقلية اونقلية على تأويل احدى الدلالات بما توافق الاخرى اوتأويلهمامعاً فهو ، والاحصل الاجمال فيهما ووجب الرجوع الى غيرهمامن امارة اواصل .

وفى حكم الكتاب الخبران المتواتران اذاتعارضا لعدم الخدشة فى سندهما .

واما غير الكتاب والسنة فقد اشرنا الى ان القاعدة العقلائية فيه

تساقطهما والرجوع الى الاصول العملية ، واما الخبر الواحد فقد عرفت ايضاً ان الحكم فيه التخيير بينهما مع عدم المزية والترجيح مع وجودها ، فنقول ان المزايا والمرجحات في المقام كثيرة :

منها : الترجيح بمزايا السند ، ويحصل بامور :

الاول : كثرة الرواة كان يكون رواة أحدهما اكثر عدداً من رواة الاخر ، فيرجح ما رواته اكثر لقوة الظن بصدوره اذ العدد الاكثر أبعد عن الخطاء من العدد الاقل .

الثاني : رجحان راوي أحدهما على راوي الاخر في وصف يغلب معه ظن الصدق كالوثاقة والفطانة والورع والعلم والضبط ، وعن الشيخ يرجح بالضابط والاضبط والعالم والاعلم ، محتجاً بان الطائفة قدمت رواية محمد بن مسلم وبريد بن معاوية والفضل بن يسار ونظائرهم على غيرهم ، قال ويمكن ان يحتج لذلك بان رواية العالم اوالاعلم أبعد من احتمال الخطاء وانسب بنقل الحديث على وجهه فكانت اولى .

الثالث : قلة الوسائط وهو المعبر عنه بعلو الاسناد ، فيرجح العالي لان احتمال الغلط وغيره من وجوه الخلل فيه اقل .

ومنها : الترجيح باعتبار المتن وهو من وجوه :

احدها : ان يرجح المروي بلفظ المعصوم على المروي بمعناه ، وعن الشيخ ان ذلك فيمن لا يوثق بترجمته والافيتساويان .

وثانيها : ان يكون لفظ احد الخبرين فصيحاً ولفظ الاخر ركيكاً بعيداً عن الاستعمال ، فيرجح الفصيح ، واما الاصح فلا يرجح على الفصيح ، اذ المتكلم لا يجب ان يكون كل كلامه أفصح .

وثالثها : ان تتأكد الدلالة في احدهما ؟ بان تتعدد جهات دلالته

او تكون اقوى ، ولايوجد مثله فى الاخر ، فيرجح متأكد الدلالة ، ومن امثلته ماجاء فى بعض اخبار التقصير للمسافر بعد دخول الوقت ، من قوله عليه السلام : قصر فان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله فهذا يرجح على ما فيه الامر بالتقصير فقط

ومنها : الترجيح بالامور الخارجة ، وهى ثلاثة .

الاول : اعتضاد احدهما بدليل آخر ، فانه يرجح به على مالايؤيده دليل .

الثانى : عمل اكثر السلف باحدهما فيرجح به على الاخر .

الثالث : ان يكون احدهما موافقاً لاهل الخلاف والاخر مخالفاً ، فيرجح المخالف لاحتمال التقية فى الموافق .

(٨٨) تمارين

اين هو مورد الجمع الدلالى ؟

كم هى موارد تعارض الادلة المستقر ؟

كيف العمل عند تعارض الدليلين من الكتاب ، او تعارض الخبرين المتواترين.

كيف العمل عند تعارض غير الكتاب والسنة ؟

ما هى المرجّحات فى مقام تعارض الخبرين ؟

ماهو الفارق بين مزايا السند ومزايا المتن ؟

وههنا قد تم الكتاب بعون الله وتاييده وفقنا الله واياكم لمراضيه ان شاء الله ، والحمد لله اولا وآخراً وظاهراً وباطناً

فى شهر رجب الاصب ١٣٩٦

الفهارس

الموضوع	الصفحة
المقدمة الاولى	
فضل العلم ووظيفة العلماء	٤ - ٥
فضل تعلم الفقه	٦ - ١٤
المقدمة الثانية	
تعريف علم الاصول وبيان موضوعه والغرض منه	١٥ - ١٩
الحكم وانقساماته	٢٠ - ٢٢
المقام الاول	
في مباحث الالفاظ	
اقسام اللفظ	٢٣ - ٢٤
اقسام الوضع	٢٥ - ٢٦
الحقيقة الشرعية	٢٧ - ٢٩
علائم الحقيقة والمجاز	٣٠ - ٣١

الاصول اللفظية ٣٢ - ٣٤
الاشتراك ٣٥ - ٣٦
المشتق ٣٧ - ٣٩

فى الاوامر

حكم مادة الامر ٤٠ - ٤١
حكم صيغة افعل ومافى معناها ٤٢ - ٤٥
دلالة صيغة الامر على المرة والتكرار ٤٦ - ٤٨
عدم دلالة الامر على الفور والتراخى ٤٩ - ٥٢
مقدمة الواجب

اقسام الواجب ٥٣ - ٦٢
التخيير الشرعى والعقلى ٦٣ - ٦٤
هل يقتضى الامر بالشىء النهى عن ضده ؟ ٦٥ - ٦٨
الامر بالشىء مع انتفاء شرطه ٦٩ - ٧٠
النسخ ٧١ - ٧٣

فى النواهى

مدلول صيغة النهى ٧٤ - ٧٦
عدم دلالة النهى على التكرار ٧٧ - ٧٩
اجتماع الامر والنهى ٨٠ - ٨٢
دلالة النهى على الفساد ٨٥ - ٨٧

فى المنطوق والمفهوم

تعريف المنطوق والمفهوم ٨٨ - ٨٩
مفهوم الشرط ٩٠ - ٩٢
مفهوم الوصف ٩٣ - ٩٤
مفهوم الغاية ٩٥ - ٩٦

فى العموم والخصوص

فى الفاظ العموم
للعموم صيغة تخصه ٩٧ - ٩٨
من الفاظ العموم مايكون جامداً ومركباً ٩٩
اقسام العام ١٠٠ - ١٠١
الجمع المعرف بالاداة يفيد العموم ١٠٢ - ١٠٣
الجمع المنكر لايفيد العموم ١٠٤ - ١٠٥
حكم خطاب المشافهة ١٠٦ - ١٠٨
مباحث التخصيص
تقسيم المخصص ١٠٩ - ١١٠
منتهى التخصيص ١١١ - ١٢
حال العام بعد التخصيص ١١٣ - ١١٥
حجية العام بعد التخصيص ١١٦ - ١١٧
التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص ١١٨ - ١١٩
فى المخصص

الاستثناء المتعقب للجمل ١٢٠ - ١٢٢
الضمير المتعقب للعام ١٢٣ - ١٢٥
تخصيص العام بالمفهوم الموافق ١٢٦ - ١٢٧
تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر ١٢٨ - ١٢٩
بناء العام على الخاص ١٣٠ - ١٣٣

فى المطلق والمقيد والمجمل والمبين

المطلق والمقيد ١٣٤-١٣٦
المجمل ١٣٧-١٣٩
المبين ٢٤٠-٢٤١

المقام الثانى فى الادلة العقلية

فى حجية القطع ١٤٣-١٤٤
فى التجرى ١٤٥-١٤٦
فى العلم الاجمالى ١٤٧-١٤٨
فى الامارات ١٤٩ -
فى الظن ١٥٠-١٥٣
فى الاجماع ١٥٤-١٥٦
ثبوته بخبر الواحد ١٥٧ -
فائدتان ١٥٧-١٥٨
اصل فى الاخبار ١٥٩-
اقسام الخبر
المتواتر واقسامه ١٦١-١٦٢
حجية خبر الواحد ١٦٤-١٦٩

شرائط العمل بخبر الواحد ١٧٠-١٧٢
جواز نقل الحديث بالمعنى ١٧٦
اقسام خبر الواحد ١٧٧-١٧٨
فى القياس ١٧٩-١٨٠

المقام الثالث فى الاصول العمليه

تقسيم لمجارى الأصول ١٨١-١٨٢
الاستصحاب ١٨٣-١٨٥
انقسامات الاستصحاب ١٨٦-١٨٧
اصالة البراءة ١٨٨
انقسامات البراءة ١٨٨-١٩١
اصالة الاحتياط ١٩٢-١٩٣
دوران الامر بين المتباينين ١٩٤-١٩٥
الاقل والاكثر الاستقلاليان ١٩٦
الاقل والاكثر الارتباطيان ١٩٧-١٩٩
الشك فى الشرطية والمانعية ٢٠٠-٢٠١
الشبهة المحصورة وغير المحصورة ٢٠٢-٢٠٣
اصالة التخيير ٢٠٤-٢٠٥
تذييل للاصول الاربعة ٢٠٦-٢٠٧
تذييل آخر ٢٠٨-٢٠٩

المقام الرابع فى الاجتهاد والتقليد

فى الاجتهاد ٢١٠-٢١١
فيما يتوقف عليه الاجتهاد ٢١٢-٢١٣

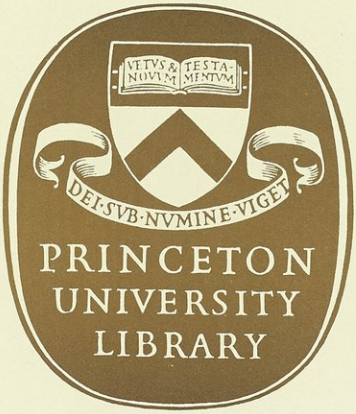
المصيب من المجتهدين واحد ٢١٤-٢١٥
في التقليد ٢١٦-٢١٧
عدم جواز التقليد في اصول العقائد ٢١٨
لزوم العدالة في المفتي ٢١٩-٢٢٠
جواز البناء على الاجتهاد السابق ٢٢١

المقام الخامس

في التعارض والتعادل والترجيح

التعارض ٢٢٢-٢٢٣
التعادل والترجيح ٢٢٤

3558 8



WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
SEPT. - OCT. 1993
We're Quality Bound

قیمت برای خریدار ۱۰۰ ریال

چاپ مهر قم تلفن ٥٤٤٤