

الأصول

مبطلح الألفاظ

بإذن الله العلي العظيم

السيد محمد الشيرازي

مؤسسة الفكر الإسلامي

Princeton University Library



32101 061870976

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

الإصول

(مباحث ألفاظ)

Shirāzī

الأصول

آية الله العظمى
السيد محمد الشيرازي
(دامت له)

مؤسسة الفكر الإسلامي

~~(Arab)~~

KBL

.S548

1987

mujallad 1

(RECAP)

هوية الكتاب

اسم الكتاب : الاصول (مباحث الالفاظ)

المؤلف : آية الله العظمى السيد محمد الشيرازي

الناشر : مؤسسة الفكر الاسلامي

العدد : ٢٠٠٠ نسخه

التاريخ : ١٤٠٨ هجري

الطبعة : الثالثة

المطبعة : مهر

السعر : ١٤٠ تومان



32101 021971683

87-05307

(مَبَاحِثُ الْأَلْفَاظِ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ خَلْقِهِ
سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ، وَاللَعْنَةُ
الدَّائِمَةُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ.

تمهيد

وحدة العلم انما تكون بوحدة غرضه ، فان الغرض أول ما ينقدح في الذهن ، ويطلب الوصول اليه .

أما الدليل على التلازم بين الوجدتين ، فهو انه كما لا يصدر الواحد الحقيقي إلا من الواحد الحقيقي وبالعكس ، في غير ذي الأرادة [أي الله سبحانه] والالزم ان يصدر كل شيء عن كل شيء ، وذلك محال عقلا ، للزوم الترجيح بلا مرجح ، حيث لا مرجح لصدور هذا المعلول أولاً ، ثم غيره ، بالاضافة الى انه بديهي الاستحالة .

كذلك لا يصدر الواحد الاعتباري إلا من الواحد الاعتباري ، وبالعكس ، لنفس الدليل في الواحد الحقيقي .

وعليه ، فوحدة الغرض توجب وحدة المؤثر في ذلك الغرض .

٨ العلم وموضوعه الاصول

ولو في الاعتباريين ، كما هو محل الكلام .

وذلك المؤثر الواحد في الغرض الواحد في مبحث العلم هي المسائل ، ووحدة المسائل توجب أمرين : وجود الجامع لموضوعات تلك المسائل ، ووجود الجامع لمحمولات تلك المسائل ، إذ بدون الجامعين المذكورين ، لا تكون وحدة اعتبارية ، وقد فرض لزوم الوحدة الاعتبارية .

وجامع موضوعات المسائل ، هو موضوع العلم ، كالكلمة في النحو . وجامع محمولات المسائل ، هو محمول العلم ، ككيفية تلفظ آخر الكلمة فيه .

وبذلك تبين انه حيث لا يهم ان تكون المحمولات أعراضاً ذاتية أو غريبة ، لا يهم ان يكون محمول العلم عرضاً ذاتياً أو غريباً ، إذ أية أهمية لنبحث عن العرض الذاتي والغريب ؟ .

كما تبين انه لا وجه لجعل وحدة العلم بوحدة موضوعه ، فان رتبة هذا مؤخره عن رتبة جعل وحدة العلم بوحدة غرضه .

ومما تقدم ظهر ، ان العلم عبارة عن المسائل الدخيلة في غرض واحد إعتباري .

وأن ما يسمّى بموضوع العلم ليس إلا الجامع بين موضوعات

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

تلك المسائل .

فلا وجه لعد الموضوع في قبال المسائل ، حيث جعل القدماء
أجزاء العلم ثلاثة : موضوع العلم ، والمسائل ، والمبادئ ، وإلا
كان اللازم عد محمول العلم [أي الجامع بين محمولات المسائل] من
الأجزاء أيضاً ، بالاضافة الى انه تكرر .

أما المبادئ على قسميها ، فليست من العلم ، وانما هي من
مقدماته فعدّها جزءاً ثالثاً ، لا وجه له أيضاً ، ومن جعل لعلم
الأصول مبادئ خاصة تسمى بالمبادئ الأحكامية ، وهي التي يبحث
فيها عن حال الأحكام بما هي ، مثل كونها مجعولة استقلالية أو
انتزاعية .

يرد عليه : انها ليست شيئاً جديداً خارجاً عن المبادئ
التصورية والتصديقية .

وبعض الأصوليين جعل العلم مجموع القواعد التي تكون
مقياساً لفهم الصحة والفساد في كل علم بالنسبة اليه .

وعليه ، فجعل وحدة العلم بوحدة الغرض غير تام ، إذ
الغرض لا يترتب على مسائل العلم لا بوجوده اللفظي ، ولا بوجوده
الكتبي . وفيه :

١٠ التمايز بين العلوم الاصول

أولاً : ان تعريفه دوري فتأمل ، بالاضافة الى انه لم يأت إلا
بعبارة اخرى عن ما ذكره المشهور من [المسائل] .

وثانياً : ان ما رتب عليه بقوله : [وعليه] لم يظهر وجه ترتبه
على ذلك .

وثالثاً : ان مرادهم ان الغرض يترتب مع التفات الذاهن ، لا
على صرف الوجودين .

التمايز بين العلوم

ثم ان التمايز بين العلوم يصح ان يكون بالموضوع [الجامع
لموضوعات المسائل] أو بالمحمول كذلك ، أو بالغرض ، إذ أي علم
من العلوم يختلف عن العلم الآخر بالثلاثة .

وعليه ، فلا يمكن تداخل علمين في شيء من المسائل .

فقول الأخوند (رحمه الله) : لما كان التمايز بالغرض ، قد
يتداخل بعض العلوم في بعض المسائل ، مما له دخل في مهمين لاجل
كل منهما دون علم على حده ، منظور فيه :

أولاً : انه لا تداخل اطلاقاً لاختلاف الحيثية .

وثانياً : انه لو فرض غض النظر عن الحيثية ، لامكن التداخل

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١
حتى اذا قيل بأن تمايز العلوم بالموضوع ، أو بالمحمول الجامعين إفادته
(قدس سره) : بأن التداخل انما يحصل بسبب ان التمايز بالاغراض
محل نظر .

موضوع علم الاصول

ثم ان الموضوع لعلم الاصول [الجامع لموضوعات مسائله] ما يستنبط منه [الاحكام من حيث الاستنباط] .

وبذلك ظهر محموله [الجامع لمحمولات مسائله] فهو : [من حيث الاستنباط] . كما ان موضوع علم النحو [الكلمة من حيث كيفية نطق آخرها] فمحموله [كيفية نطق آخرها] . وموضوع علم الطب [البدن من حيث الصحة والاعتلال] فمحموله [حيث الصحة والاعتلال] .

فكل مسائل علم الاصول موضوعاتها جزئيات ذلك ، كما ان محمولاتها جزئياته أيضاً .

ففي الخبر الواحد والاجماع والشهرة ، يتكلم عن ما يستنبط ؟

وفي الأمر والنهي والمفهوم كذلك .

لا يقال : ربما ثبت في الأصول ، عدم دليلية شيء كالشهرة ،
أو عدم دلالة شيء على شيء مطلوب ، فيقال : لا دلالة للأمر على
الوجوب ، فلماذا يذكران في هذا العلم ؟

لأنه يقال :

أولاً : انه من باب تسمية السالبة [محمولة] كما في المنطق .

وثانياً : لان جمعاً ذكر دليليته أو دلالة ، فاللازم بيان زيف
حججهم ، وعليه فعند من لا يرى احدهما ، تكون تلك خارجة عن
الأصول .

فتحصل : انه يتكلم هل الشيء الفلاني مما يستنبط ؟ فالجامع
لموضوعات مسائله واحد ، وكذلك بالنسبة الى جامع المحمولات .

وبما ذكرنا ، تبين ضعف ما ذكره النائي (رحمه الله) : من ان
المسائل المبحوث عنها في علم الأصول ، أما مسائل يبحث فيها عن
دلالة الالفاظ بما هي ؟ أو عن حال الاحكام ولو لم تكن مدلولاً عليها
بشيء من الالفاظ ؟ أو عن دليلية الدليل كمباحث حجية الخبر
الواحد والكتاب وغيرهما من مباحث الحجية .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

إذ يرد عليه :

أولاً : ما تقدم من ان الغرض الواحد لا يصدر عن المتعدد ، فكيف تعطي الثلاثة الاستنباط الواحد اعتباراً ، ولوقيل : انها جزئيات جامع يقال : فما هو ؟ .

وثانياً : ان ثاني الثلاثة ، لا ربط له بالاصول ، فان مسائل الاصول في طريق استنباط الحكم ، فكيف تكون حكماً ، فهل الحكم البراءة ، أو الاحتياط في البدوية - ومثله مراده من ثانيها - مسألة فقهية ، مثل هل صلاة الجمعة واجبة ؟ وانما مسألة الاصول حكم ما لا دليل فيه البراءة وهو بضميمة [عدم وجوده على حرمة شرب التتن ، في الفقه] يعطي : حليته .. كما ان (ظاهر الامر الوجوب) بضميمة [صل ، في الفقه] يعطي : وجوبها .

وقد ظهر مما تقدم وضوح الموضوع لهذا العلم ، فلا وجه للاشارة اليه فقط ، كما فعله الكفاية قائلاً : ان موضوع علم الاصول هو الكلي المنطبق على موضوعات مسائله ، خلافاً للقوانين ، حيث جعله خصوص الأدلة الاربعية ، وللفصول ، حيث جعله ذوات الادلة المذكورة ، وللدرر ، حيث جعله أشياء متشعبة تعرضها تلك المسائل ، كخبر الواحد ، والشهرة ، والشك بالشيء مع العلم بالحالة

١٦ موضوع علم الاصول الاصول

السابقة ، والشك في التكليف مع عدم العلم بالحالة السابقة ، وأمثلة ذلك مما يبحث عن عوارضه في هذا العلم ولا يجمعها الأدلة لا بعنوانها ولا بذواتها .

إذ يرد :

على الأول : خروج مباحث الحجج عن الاصول .

أما الأشكال عليه بانه يخرج مباحث الالفاظ أيضاً لأن البحث في الاصول ليس عن خصوص الاوامر والنواهي وما أشبه ، الواردة في الكتاب والسنة .

ففيه : ان البحث فيه عنها ، انما هو بالنسبة الى ما ورد فيهما ، وان أفاد في غيرهما ، كما ان البحث في الطب عن خصوص بدن الانسان ، وان أفاد لبدن الحيوان أيضاً .

وعلى الثاني : انه وان دخل فيه مباحث الحجج ، إلا انه يخرج منه مباحث حجية خبير الواحد والشهرة والاستصحاب ونحوها ، لعدم البحث فيها عن ذوات الأدلة .

لكن الشيخ (رحمه الله) أدخل مبحث خبير الواحد في ذلك بتقريب [هل ان السنة تثبت بالخبر الواحد ؟] وأشكل عليه النائي

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١
(رحمه الله) بانه ان أفاد في [الخبر الواحد] لم يفد في الشهرة
والاستصحاب ونحوهما .

وفيه : ان التقريب المذكور يأتي هنا ايضاً فيقال : [هل السنة
تثبت بالشهرة والاستصحاب] ؟ .

ولا يرد على الشيخ (رحمه الله) اشكال الكفاية بأن الثبوت
التعبدى لا يعرض السنة ، بل الحاكي لها .

إذ معنى كلام الشيخ ان مسألة الخبر الواحد هكذا : [السنة
تثبت بالحاكي : أي الخبر الواحد] فللسنة امتداد حتى حاكيها
كالامتداد الاعتباري للشخص الى وكلائه .

وعلى الثالث : ان الاشياء المتشعبة ، لا تكون موضوع العلم ،
لما قد تقدم من ان الموضوع يجب ان يكون واحداً ، حتى يؤثر في
الغرض الواحد .

ثم المسائل لا تعرض وانما المحمولات تعرض .

تعريف علم الاصول

ومما تقدم ظهر ، ان تعريف علم الأصول هو : العلم بكيفية الاستنباط مما يستنبط منه العلم .

وانما ظهر ذلك من التعريف المتقدم لموضوع الأصول ، فان تعريف كل علم هو ما يجعل فيه جامع محمولات المسائل موضوعاً لجامع موضوعاتها .

فإذا قلنا : موضوع النحو ، هو الكلمة من حيث كيفية نطق آخرها ، وموضوع الصرف ، الكلمة من حيث صحة بنائها واعتلاها ، وموضوع الطب ، البدن من حيث الصحة والسقم ، يكون تعريف هذه العلوم :

النحو : العلم بكيفية نطق الكلمة .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

والصرف : العلم بصحة واعتلال الكلمة .

والطب : العلم بصحة وسقم البدن .

وحيث كان موضوع الأصول : ما يستنبط منه الاحكام الى آخره
كان تعريفه عكس ذلك .

وبهذا يظهر ، وجه النظر في سائر التعريفات ، حيث عرفه
جماعة بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية .

والآخوند (قدس سره) بانه صناعة يعرف بها القواعد التي
يمكن ان تقع في طريق استنباط الاحكام ، أو التي ينتهي اليها الفقيه
في مقام العمل .

والخائري (قدس سره) هو العلم بالقواعد الممهدة لكشف
حال الاحكام الواقعية المتعلقة بافعال المكلفين ، سواء تقع في طريق
العلم بها كما في بعض القواعد العقلية ، أو تكون موجبة للعلم
بتنجزها على تقدير الثبوت ، أو تكون موجبة للعلم بسقوط العقاب .

إذ يرد على الجميع بالاضافة الى خروجها عن الميزان لتعريف
العلم كما ذكرنا .

انه يرد :

٢٠ تعريف علم الاصول الاصول

على الاول : ما ذكره الآخوند (قدس سره) : من خروج
مسألة الظن على الحكومة ، ومسائل الاصول العملية في الشبهات
الحكمية عن ذلك التعريف ، وجعل المسائل المذكورة استطراداً
خلاف القاعدة .

وعلى الثاني : بانه يلزم منه تعدد محمول موضوع العلم ، مع
انه إذا كان هناك محمولان لزم موضوعان ، وبذلك يتعدد العلم ،
لأن المفروض ان الغرض الواحد لا يصدر إلا عن مؤثر واحد - كما
تقدم - .

فكما انه إذا قيل : النحو علم يعرف به كيفية النطق ، وصحة
واعتلال البنية ، صار علمين .

كذلك إذا قيل : الأصول علم يعرف به القواعد الاستنباطية ،
والقواعد العملية .

وعلى الثالث :

أولاً : بأن المراد بالاصول كشف الاحكام الفعلية ، لا
خصوص الواقعية .

وثانياً : كل ما يستكشف بالاصول ، اما منجز أو معذر ، فلا
ثالث الى جنبهما .

للشيرازي..... مباحث الالفاظ ج ١

هذا ولكن ربما يرد اشكال الآخوند (قدس سره) بانه لا يخرج
الظن المذكور ولا الاصول العملية .

أما الأول : فلان حكم العقل بالظن ، ملازم لحكم الشرع ،
لأنه في سلسلة العلل ، فالظن الانسدادي قاعدة ممهدة لاستنباط
الحكم الشرعي .

وأما الثاني : فلان الاصول العملية كذلك ، إذ ، مثلاً : كلمها
لم يرد فيه نص قاعدة ممهدة يستنبط منها الحكم الشرعي ، بضميمة
صغرى [ان التبغ مثلاً لم يرد فيه نص] حتى وان قلنا بالبراءة
العقلية ، لانها مستلزمة للبراءة الشرعية بحكم تلازم حكمي العقل
والشرع .

الوضع

في الوضع أقوال خمسة : وأجمل الكفاية حيث قال : انه نحو اختصاص اللفظ بالمعنى وارتباط خاص بينهما ، فبعضهم قال : كلاهما [اللفظ والمعنى] حقيقتان متلازمتان ، كالدخان والنار .

وآخر : اللفظ أمر انتزاعي من المعنى كالزوجية من الاربعة ، فالجعل للمعنى ، وهو يبعث على اللفظ .

والنائي (رحمه الله) : انه جعل بمناسبة خفية من الله سبحانه ، فلا الدلالة ذاتية ، ولا جعلية صرفة ، ولو لم تكن المناسبة كان تخصيص لفظ خاص بمعنى مخصوص بلا مرجح وهو محال .

والإصبهاني (رحمه الله) : انه باعتبار الواضع ، فلا جامع بين التعييني والتعيني .

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

والحائري (رحمه الله) : انه التزام من الواضع انه متى أراد معنى وتعقله ، وأراد إفهام الغير ، تكلم بلفظ كذا ، فاذا التفت المخاطب بهذا الالتزام ، ينتقل الى ذلك المعنى عند استماع ذلك اللفظ .

وبعد عدم الكلام حول الكفاية لأنه مجمل ، وحول الأولين لانها خلاف الوجدان ، عريان عن الدليل .

يرد على الثالث :

١ - لا دليل على المناسبة الخفية ، فلعل المناسبة خارجية .

٢ - بالاضافة الى عدم الاحتياج الى المناسبة ، والترجيح بلا مرجح ممكن وواقع ، فيما كان الجامع مقصوداً ، وانما المحال ، الترجيح بلا مرجح ، لأنه عبارة اخرى عن المعلول بدون العلة .

٣ - هذا مع النقص بأسماء الاعلام ونحوها .

والرابع : وان كان مختاراً ، ولا يرد عليه ان الاعتباري يسقط بسحب المعتبر اعتباره ، والوضع ليس كذلك ، فان الواضع اذا سحب اعتباره تبقى العلة ، إذ فيه ان الاعتبار على قسمين ، الا ان إنكاره الجامع بينهما ، غير ظاهر ، إذ الاعتبار قد يقوم بالشخص ، وقد يقوم بالاشخاص .

٢٤ الوضع الاصول

أما الخامس : فيرد عليه ان الوضع غير الالتزام ، فالاول فعل ، والثاني انفعال ، وهو يبقى ما دام الشخص ملتزماً ، أما الوضع فهو يبقى وان رفع الواضع يده عن وضعه .

ثم الظاهر ان الوضع من الله ومن غيره .

أما الأول : فلما نقل من أقواله سبحانه ، فانه دالّ على خلقه اللفظ لافادة المعنى ، ولا دليل على انه كان تبعاً لوضع غيره .

وأما الثاني : فلما نشاهد خارجاً .

فالقول بانه منه فقط ، أو من غيره فقط ، لا يستند الى دليل .

اللفظ والمعنى

ثم ان اللفظ يقال له ذلك ، لأنه يلفظ ويرمى من الفم ، كما تلفظ النواة منه .

وأما المعنى : فحيث ان الهيكل الخارجي [لزيد] يقصده المتكلم بهذا اللفظ ، يسمّى [معنى] .

وحيث يدل عليه لفظ زيد يسمّى [مدلولاً] .

وحيث يفهم الهيكل من لفظ زيد يسمّى [مفهوماً] فباعتبار الالفاظ : الأول ، وباعتبار اللفظ : الثاني ، وباعتبار ما تحت اللفظ ، أي الهيكل : الثالث .

وبذلك يظهر ، وجه النظر في ما ذكره النائي (رحمه الله) من ان اطلاق المعنى عليه ، من جهة كونه مجرداً في العقل الذي جرّد عنها

جميع ما يلازمها من المادة ولوازمها .

وربما يطلق عليه [المقصود] و [المراد] ارادة باعتبار الانسان اياه وقصده له .

ثم ان الوضع لما كان يحدث ربطاً بين اللفظ والمعنى ، كان على الواضع ملاحظة الامرين قبل الوضع .

فالمعنى المتصور قبل الوضع ، يسمّى وضعاً ، مجازاً ، فاذا وضع اللفظ بازاء ذلك المتصور ، سمّي ذلك المتصور [موضوعاً له] . . أما اللفظ فيسمّى [موضوعاً] .

والاقسام العقلية لذلك أربعة : لأن الملحوظ ، اما عام أو خاص ، وعلى كل ، فاللفظ اما يوضع على عام أو خاص .

والممكن قسمان فقط ، وهما المتجانسان ، أما المختلفان فلا ، إذ لو تصور المعنى العام ، لم يتمكن ان يضع اللفظ على الخاص ، إلا إذا تصوّره ، وبتصوره يخرج عن كون الوضع عاماً ويدخل في الخاصين ، وكذلك لو تصور المعنى الخاص لم يتمكن ان يضع اللفظ على العام إلا إذا تصوّره ، وبه يدخل في العامين .

وبذلك يظهر وجه النظر فيما ذهب اليه الرشدي والحائري

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

(قدس سرهما) من تربيعة الاقسام .

وما ذهب اليه الأخوند والنائيني (قدس سرهما) من تثليثه .

وان استدلل الأول : بمعقوليّة القسم الرابع نظراً الى انه
كالمنصوص العلة ، فان الموضوع للحكم فيه شخص ، ومع ذلك
يسرى الى كل ما فيه العلة ، وكذلك اذا وضع لفظ لمعنى باعتبار ما
فيه من فائدة ، كان الوضع يسرى الى كل ما فيه تلك الفائدة فيكون
الموضوع عاماً مع كون آلة الملاحظة خاصاً .

والثاني : بأن من يلاحظ الخاص فقد لاحظ الجامع بينه وبين
سائر أفراد العام فيضع اللفظ لذلك الجامع الذي تعقله بعنوان ما هو
متحد مع هذا الشخص .

والثالث : بانه يلاحظ معنى عاماً فيوضع اللفظ له تارة ،
ولافراده ومصاديقه اخرى ، وذلك لأن العام يصلح لأن يكون آلة
للحفاظ أفراده ، فانه من وجوهها ، ومعرفة وجه الشيء معرفته
بوجه .

والرابع : بأن المعنى المتصور للعام - في مقام الوضع - أما ان
يوضع اللفظ له أو لمصاديقه .

إذ يرد :

على الأولين : انه لا ربط للمقام بمنصوص العلة ، ولو سلم
الربط نقول فيه ان الحاكم لو لم يلحظ العلة لم يقصد الحكم ، وهنا
أيضاً لحظ العام ثانياً ، وان كان لحاظه للخاص أولاً .

وعلى الثانيين : انها سلمت ملاحظة الخاص ثانياً ، حيث جعلت
العام آلة للحاظه .

المعنى الحرفي

واذ قد عرفت انه لا يعقل القسمان الاخيران فلا وجه للخوض في الوضع العام ، والموضوع له الخاص ، كعكسه ، إلا ان تمثيل بعضهم ذلك بوضع الحروف وتوابعها من الاسماء أوجب أن نتكلم في الحروف ، فنقول : ما يدخل في نطاق معاني الالفاظ أربعة : ذات كزيد ، وفعل كضرب ، وزمان أو مكان قد يستقل ، كما اذا قيل : ضرب زيد يوم الجمعة مكان كذا ، وقد لا يستقل كما يقال : ضرب زيد ومقتل عمرو ، وربط زماني أو مكاني أو غيرهما ، مثل في يوم السبت ، أو في مكان كذا ، أو مررت بزيد .

والاصل في وضع الاسم ، للذات ، ووضع الفعل للوصف ، ووضع الحرف للربط .

والمعنى الحرفي قد يؤدي بالاسم ، وقد يؤدي بالفعل ، وقد

٣٠ المعنى الحرفي الاصول

يؤدّي بالحرف ، مثل : [الدار ملك زيد] و [الدار يملكها زيد] و [الدار لزيد] فان [ملك] و [يملك] و [لـ] كلها تفيد الربط ، إذ الخارج دار وزيد وهما مستقلان ، وربط بينهما هو مفاد الثلاثة ، والاصل فيها [اللام] .

والمعنى الحرفي قد يكون له اسم وفعل أيضاً ، كما تقدم ، وقد يكون له اسم وحرف ، مثل : [زيد فوق الدار] و [زيد على الدار] وقد يكون له اسم فقط [فلا حرف له أيضاً] مثل : زيد تحت الدار .

والمعنى الحرفي الذي هو الربط له المراتب الاربع التي للاسم والفعل ، أي : الخارجي والذهني ، والكلي والجزئي .

فكما ان الانسان له خارجي شخصي كـ (زيد) ، وخارجي كلي طبيعي كـ (الانسان) ، وذهني شخصي كزيد في الذهن ، وذهني كلي كالانسان في الذهن . . وكما ان [الضرب] له هذه المراتب الاربع .

كذلك للحرف كل ذلك ، فـ [في] قد يكون خارجياً جزئياً [مثل : زيد في الدار] وقد يكون ذهنياً جزئياً ، كما اذا تصور ذلك متصور ، وقد يكون كلياً في الذهن ، أي [كلية في] وقد يكون كلياً

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

في الخارج ، [أي الكلي الطبيعي لـ : في] .

وبذلك تبين ، ان المعنى الحرفي :

١ - حقيقي .

٢ - خارجي وذهني ، كلي وجزئي .

٣ - غير مستقل .

٤ - وانه قد يوضع له الاسم ، والفعل والحرف ، وقد يوضع

له أحد الثلاثة أو اثنان منها .

أما الأقوال في المسألة : فالمحكي عن الرضي (قدس سره) ،

كما في الكفاية : أنه لا فرق بين المفهوم الإسمي والحرفي في عالم

المفهومية ، وان الاستقلالية وعدمها خارجتان عن حريم المعنى ، فهما

ناشئتان من اشتراط الواضع باستعمال الاسم لدى الاستقلال ،

والحرف لدى غيره .

مستدلاً لذلك بأن الجزئية في الحرف ، ان جاءت من الخارج

فذلك غير لازم ، إذ كثيراً ما يكون كلياً ، وان جاءت من الذهن بأن

يلزم ان يلاحظ حالة لمعنى آخر ، فانه يلزمه ملاحظة اللحاظ لدى

الاستعمال ، ويشكل على انطباقه على الخارج ، إذ المعنى المقيد

باللحاظ الذهني لا ينطبق على الخارج .

وعن التفتازاني : ان الحروف لا معنى لها إطلاقاً ، لا في نفسها ، ولا في غيرها ، وانما هي مجرد علامة ، حالها حال الحركات الإعرابية في آخر الكلمة ، مما تدل على ان زيدا فاعل أو مفعول ، مثلا ، فليس للحرف معنى استقلالي ، ولا معنى آلي ، مثل : الدار العينية لا تدخلها [في] ، أما الأينية فتدخلها ، ويقال : [زيد في الدار] .

أما من قال : بأن الحروف لها معان آلية ، فقد أراد التمثيل للحروف في الكلام بالآلات في الخارج ، فكما ان الانسان بسبب الآلة يقطع وينجر ويقذف ويأخذ ، كذلك الانسان في الكلام بسبب [في] يوجد الربط بين الدار وزيد ، وبسبب [الباء] يوجد الربط بين المرور وعمرو وهكذا ، ولعل هذا القائل رأى انه ليس في الخارج إلا [الدار وزيد] كما انه ليس في الكلام إلا [قام وزيد] فكما لا معنى للاعراب لا معنى لـ (في) واخواتها .

والنائبني (قدس سره) ذهب الى ان الحروف لها معان في قبال المعاني الإسمية ، وهي في حدّ كونها معاني ، أي في عالم التجرد العقلاني معان غير مستقلة ، بخلاف المعاني الإسمية ، فانها معان

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ١
استقلالية .

ثم انه قسم المعاني الى اخطارية عند التكلم كالاسماء ، حيث
يخطر معانيها في الذهن ، ولو لم يكن في تركيب كلامي ، وغير
اخطارية كالحرف ، حيث لا يخطر معانيها ما لم يكن في ضمن كلام
تركيبية .

خلافاً للعراقي (قدس سره) حيث فصل ، فقال : ان المعنى
الحرفي معنى تبعية في الخارج ، استقلالي في عالم الذهن .

وللحكيم (قدس سره) حيث جعل المعاني الحرفية من قبيل
المعاني الاعتبارية .

وقال الحائري (قدس سره) : والحق ان معاني الحروف كلها
كليات وضعت ألفاظها لها وتستعمل فيها (الى ان قال :) مثلاً
حقيقة الابتداء يتحقق لها ثلاثة انحاء من الوجود : الوجود النفس
الامري القائم بالغير ، والوجود الذهني المستقل بالتصور ، والوجود
الذهني على نحو الوجود النفس الامري ، وهو الوجود الآلي
والارتباطي .

ويرد على الأول : ان المعنى مختلف ، فكيف يجعل المعنى
الربطي كالمعنى الاستقلالي ، فلا يبقى مجال لاستدلال صاحب

الكفاية (رحمه الله) بشقيّه .

أما اشكال النائيني (قدس سره) عليه بأن لازمه جراز استعمال الحروف في موضع الاسماء وبالعكس ، مع انه من أفحش الاغلاط ، وانه لا محصل لاشتراط الواضع ، إذ هل الاشتراط في ضمن الوضع أو خارجه ؟ وما الدليل عليه ، أو على لزوم اتباعه ؟ .
فغير تام .

إذ وحدة المعنى في الجملة لا تلازم ذلك ، لإمكان وجود خصوصية وضعية في أحدهما دون الآخر ، ولذا إذا لم تكن خصوصية ، جاز ، مثل : [زيد في الدار ، أو داخل الدار] فلا يقال : لماذا لا يصح ؟ [من خيرٌ من الى] مع انه يصح [الابتداء خيرٌ من الانتهاء] مضافاً الى الايراد بانه يصح [من خيرٌ من الى] عند نوع من التجريد .

وبذلك تبين ، معنى اشتراط الواضع ، إذ هو شيء يرجع إلى كيفية الوضع ، مما تكشف في موارد الاستعمال ، فان الاستعمال كاشف عن الوضع .

ويرد على الثاني : انا نجد الفرق بين مثل : رفع [زيد] ومثل : من في [من البصرة] حيث ان بالاضافة الى زيد والدار شيء

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

يفيده [في] بينما ليس غير [قام وزيد] شيء يفيده الاعراب .

وعلى الثالث : انه لا معنى للتجرد العقلائي ، بعد ان عرفت وجود الأقسام الاربعة في الحرف ، كما هي موجودة في الاسم ، من الذهنية والخارجية والكلية والجزئية ، ثم الحرف ايضاً يخاطر معناه ولو مجرداً ، فلا فرق .

وعلى الرابع : انه لا دليل للتفصيل المذكور بعدما عرفت من وجود الاقسام الاربعة في الحرف .

وعلى الخامس : ان كلاً من جعل الاسم وجعل الحرف اعتباري - كما سبق في الوضع - وليس فيه الكلام ، وانما في المعنى فيها واختلافهما واتفاقهما ، والدليل على أي من الأمرين إذا قيل به ، ولا يصح جعل المعنى الحرفي اعتبارياً ، إذ هو حقيقة

وعلى السادس : ان الاقسام أربعة لا ثلاثة - كما تقدم - هذا بالاضافة الى تفصيلات للاقوال وأجوبتها ، لا يناسبها هذا الكتاب .

أما الاصبهاني (قدس سره) حيث قال : حقيقة المعنى الحرفي هو ما كان في حد ذاته غير استقلالي بأي وجود فرض ، فعدم استقلاله باللحاظ كعدم استقلاله في الوجود العيني من جهة نقصان ذاته عن قبول الوجود النفسي في أي وعاء كان ، لا ان اتصافه بعدم

٣٦ الرواية عن علي (ع) الاصول

الاستقلال بلحاظ اللحاظ حتى يكون الوصف المذكور وصفاً بحال متعلقة لا بحال نفسه .

فهو وان كان صحيحاً في نفسه ، إلا ان الوصف - من الامور الاربعة التي ذكرناها ، بل والزمان - بناءً على انه تبع - أيضاً كذلك فما هي الخصوصية حتى يجعل المعنى الحرفي كذلك دون المعنى الوصفي والزمانى .

ثم ان في المقام رواية رويت عن علي (عليه السلام) :
« الاسم ما انبأ عن المسمى ، والفعل ما انبأ عن الحركة في المسمى ،
والحرف ما أوجد المعنى في غيره » .

وفي عبارة اخرى : « والحرف ما دل على معنى في غيره »

وفي ثالثة : « ما انبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل » .

والظاهر من انبأ عن الحركة في المسمى الانباء عن الحركة فقط ، لا هي والمسمى ، وكذلك في أوجد المعنى في غيره وبه ظهر الاشكال في تفسير بعضهم بذلك ، ثم في الحرف : النسخة الثانية أقرب الى قول التفتازاني ، والأولى الى قول النائي (قدس سره) ، والثالثة الى ما اخترناه ، وان كان يمكن ان يؤول بعضها الى بعض الأقوال الأخر .

الخبر والانشاء

ثم ان الخبر حكاية ، والانشاء إيجاد ، فقد يكون إيجاد طلب ،
مثل : الأمر والاستفهام والدعاء ، وقد يكون إيجاد شيء له اعتبار ،
مثل : العتق والطلاق والبيع ، وبذلك ظهر الفرق بين « طَلَّقَ » وبين
« طالق ، أو طَلَّقَ » .

أما قول الأخوند (قدس سره) : لا يعد ان يكون الاختلاف
بينهما كالاختلاف بين المعنى الاسمي والحرفي ، فيكون الخبر موضوعاً
ليستعمل في حكاية ثبوت معناه في موطنه ، والانشاء ليستعمل في
قصد تحققه وثبوته وان اتفقا في ما استعملوا فيه .

وتتميم العراقي (قدس سره) له بأن بعث الانشائي
والإخباري كلاهما يحكيان عن الواقع الذي هو البيع ، لكن المحكي

بالعرض وهو الخارج الذي يكون مطابقاً لهما في الإخباري يكون مفروغ الوجود في الخارج ، وفي الانشائي يراد ايجاده بنفس الإنشاء .

وقول الاصبهاني (قدس سره) بالتفصيل بين المشترك لفظاً ، مثل : بعت الانشائي والاخباري ، فالمستعمل فيه نفس نسبة ايجاد المضمون الى المتكلم ، وهذه النسبة الايجادية الواقعة بين المضمون ، أي المادة ، والمتكلم قد يقصد الحكاية عنها وقد يقصد ثبوتها . . وبين غير المشترك كصيغة افعال وجملة خبرية « مثل انصر ، ونصر زيد » فالمستعمل فيه في كل من الخبر والانشاء غير المستعمل فيه الآخر .

فيرد :

على الاول : بالاضافة الى ما تقدم من عدم استقامة الكلام في المشبه به ، إذ قد عرفت ان الاسم يدلّ على الذات ، والحرف على الربط ، فلا وحدة بينهما .

أولاً : ان الانشاء إذا وضع ليستعمل في قصد التحقق ، احتاج الى قصد آخر ، لأن الموضوع له يقصد عند الاستعمال ، ومن البديهي ان لا قصدان عند الانشاء .

وثانياً : انه جعل الفارق شرط الواضع ، بينما ان الفارق حقيقي ، إذ قد عرفت الفرق بين الحكاية والطلب ، فالاول مرآة ،

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

والثاني ايجاد .

وعلى التتميم بأن الانشاء ليس حكاية .

وعلى الثاني : انه لا فرق بين (بعث) الانشائي ، و(انصر)
مثلاً ، فكلاهما ايجاد ، ويقدر بُعد (انصر) عن (بعث)
الإخباري ، يكون بُعد (بعث) الانشائي عنه ، كما ان تسمية الخبر
ايجاداً في قوله : « نسبة ايجاد المضمون » لا وجه له . ثم في الانشاء
القصد الايجاد لا الثبوت .

وليعلم ان دواعي الانشاء المختلفة ، كالسؤال بقصد الاستعلام
حقيقة ، أو بقصد حب التكلم مع المسئول عنه ، أو بقصد امتحانه ،
لا يكون مفرقاً بين الانشاءات ، في ما ذكرناه .

كما ان تكذيب الانشاء أو تصديقه - أحياناً - انما هو صوري
أريد به تكذيب أو تصديق الخبر ، الكاشف لذلك الخبر - بالتلازم
العرفي - مثلاً يقال للمستعطي : انه يكذب ، يراد به ، انه ليس
بفقير ، فلماذا يُظهر الفقر بالاستعطاء ؟ .

ثم : انه تظهر الثمرة في الاختلاف المذكور في الخبر والانشاء
فم قصد المنشئ ، حيث على قولنا يلزم قصد الايجاد ، للطلب في
مثل : « انصر » وللاعتبار في مثل : انكحت وطالق . . وعلى قول

٤٠ الخبر والانشاء الاصول

الآخوند (قدس سره) قصد الثبوت ، وكذا على قول الاصبهاني
(قدس سره) حيث قال : «وقد يقصد ثبوتها» .. وعلى قول
العراقي (قدس سره) : قصد الحكاية .

ولعل مراد بعض العلماء ، حيث قال بظهور الفائدة في العقود
الأعم منه ومن الايقاع ، وإلا لم يظهر وجه لذكر العقود وحده .

لا يقال : إذا كان الانشاء ايجاداً ، كان [ايقاعاً] فكيف يكون
في مثل : انكحت وبعث [عقداً] .

لأنه يقال : كونه عقداً اصطلاح ، باعتبار لزوم ايجاد آخر من
الطرف الثاني ، مرتبط بالايجاد الاول ، وإلا ففي العقد ، الطرفان
كل واحد منهما يوجد ايجاداً - ايجاد كسر وانكسار ، أو ايجاد
تلاصق - .

ويأتي الكلام في الاختلاف في المعنى الحرفي ، فقد قال
بعضهم : ان الثمرة تظهر في الواجب المشروط ، فإذا قيل : حجوا
ان استطعتم ، فان كان المعنى الحرفي غير مغفول عنه ، فيمكن ان
يقال : بأن القيد قيد الهيئة فلا وجوب قبل حصول الشرط وهو
الاستطاعة .

وأما إذا قلنا : بانه مغفول فكل الواجبات التي يظن انها
مشروطة واجبات معلقة ، أي القيد يكون قيد المادّة ولا دخل له في

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

الملاك ، فان الوجوب فعلي والواجب استقبالي .

أقول : الغفلة انما تكون إذا كانت الهيئة آلة كالمراة ، أو علامة كما قاله التفتازاني ، أما إذا لم تكن آلة سواء قيل باستقلاليتها ، كما قاله الأخوند (قدس سره) أولاً ، كما اخترناه ، فهي مورد النظر للمتكلم ، ويصح تقييدها ، فعلى الأولين : الواجب معلق ، وعلى الأخيرين : يمكن ان يكون معلقاً أو مشروطاً ، وإذا شك فاصالة عدم تقييد الهيئة توجب اطلاق الوجوب فالواجب معلق . . ثم ان المولى الحقيقي وان كان لا يغفل ، إلا ان كلامه مثل كلام الموالى العرفية يجب ان يحمل على ما يحمل عليه كلامهم .

ومنه : يعلم ظهور الثمرة في المعنى الحرفي ايضاً بأن المفهوم انما يكون إذا كان الشرط متعلقاً بالهيئة لا بالمادة ، وإلا كان من مفهوم اللقب .

أما فائدة ان الموضوع له في الحرف عام أو خاص ، فانه ان كان خاصاً لم يكن قابلاً للاطلاق والتقييد بخلاف ما إذا كان عاماً .

ثم ان الآلية والاستقلالية ، في وضع الحرف وكون الوضع عاماً أو خاصاً ، والموضوع له عاماً أو خاصاً ، لا تصادم بينهما ، إذ كل واحد من الآلية والاستقلالية يمكن ان يكون أحدهما .

المبهمات

الضمائر ، واسماء الاشارة ، والموصولات ، يصطلح عليها بالمبهمات ، لابهامها في نفسها .

والمعنى في الكل [ذات واشارة] - والاشارة هي النسبة الخاصة - وبذلك يظهر الفرق بين المبهمات والحروف ، حيث ان الحروف [نسبة] فقط ، ويؤيد دخول [الاشارة] في المعنى [بناء هذه الثلاثة] .

أما الفرق بين الثلاثة ، فالذات المبينة بالاشارة [اسم اشارة] والذات الملونة بالسبق المبينة بالاشارة [ضمير] والذات المبينة بالاشارة المحتاجة الى الصلة [موصول] كما يظهر ذلك بملاحظة [ذان] و [هما] و [اللذان] .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

ولون السبق في الضمير ، أما على نحو الغيبة أو التخاطب أو
التكلم .

ثم ان الوضع فيها عام والموضوع له عام ، أما المستعمل فيه
فهو خاص ، لانها تستعمل في الاشياء الخاصة .

وقد ذكرنا في المعنى الحرفي انه لا يمكن في الوضع والموضوع له
إلا العامين أو الخاصين .

وبذلك يظهر وجه النظر : في قول الآخوند (قدس سره) :
ان المستعمل فيه [أي بالاضافة الى الوضع والموضوع له] في مثل
اسماء الاشارة والضمائر أيضاً عامّة ، وان تشخّصه انما نشأ من طور
استعمالها . . فان الاشارة والتخاطب لا يكاد يكون إلا الى الشخص
أو معه ، ولازم كلامه ان الخصوصية جاءت من قبل شرط الواضع ،
كما تقدم عنه (قدس سره) مثله .

والاصبهاني (قدس سره) : ان الوضع عام والموضوع له
خاص ، فهي موضوعة لنفس المعنى عند تعلق الاشارة .

والبروجردى (قدس سره) : ان المبهمات قد وضعت بازاء
الاشارة ليوحد بسببها الاشارة الى امور متعيّنة في حد ذاتها ، اما تعيناً
خارجياً كما في الاغلب ، أو ذكرياً كما في ضمير الغائب ، أو وصفيّاً

كما في الموصولات .

وبعض الاعلام : ان أسماء الاشارة وضعت للمشار اليه في حين الاشارة مع العناية بان القضية الحينية لها فرق مع المشروطة ، مستدلاً بانه لا يكون لللفظ إلا معنى واحد .

ومن ذهب الى انها من أدوات الاشارة كما ان العين واليد أيضاً من أدواتها .

إذ يرد :

على الأول : ان معنى الثلاثة ربطي كما تقدّم ، فليست الخصوصية فيها من قبيل شرط الواضع .

وعلى الثاني : ما تقدم من استحالة الوضع العام والموضوع له الخاص ، بالاضافة الى انه لا وجه لكون الموضوع له فيها خاصاً ، إذ حال المقام حال سائر المقامات من كون كليهما عاماً ، ثم ان الاشارة داخله ، لا انها قيد .

وعلى الثالث : ان الاشارة وحدها ليست موضوعاً له ، في المبهمات ، بل قد عرفت ان الاشارة جزء .

وعلى الرابع : ان الاستدلال غير تام ، إذ الانصراف يدل على

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١
تعدّد المعنى ، كما يدلّ على تعدّده في مثل عالم حيث انه ذات عالمه على
قول .

وعلى الخامس : ان الثلاثة لها الدلالة ، لا انها أدوات اشارة ،
وظاهر «الاداة» عدم دلالتها ، وان أراد «الاداة» بمعنى دلالتها .

يرد عليه : ان الثلاثة تدلّ على الذات والاشارة لا الاشارة فقط .

ثم تظهر نتيجة الخلاف بين الأقوال في أمرين :

الأول : انه لو كان كل من الوضع والموضوع له والمستعمل فيه
عاماً ، كان المبهم منطبقاً على الخارج من قبيل : اكرم عالم البلد
المنطبق على [زيد] ، والانطباق دائماً من باب تعدّد المطلوب .

أما لو كان الموضوع له خاصاً ، أو عاماً والمستعمل فيه خاصاً
كان المبهم عين الخارج من قبيل اكرم زيدا ، وما كان هكذا يكون
من باب وحدة المطلوب .

الثاني : لو كان المبهم صرف الاشارة ، أو بازاء الاشارة ، لم
يقبل التقييد ، لأن الاشارة جزئية خارجية ، بخلاف ما لو لم يكن
كذلك ، فانها قابلة للتقييد ، فاذا قيل اكرم الذي ولد يوم الجمعة ،
كان الظرف [على الخارجية] قيداً للمادة أو الهيئة ، بدون احتمال ان
يكون قيداً للموصول ، إذ يتبدّل [الذي وُلِد] الى [اشارة خارجية

٤٦ وضع المبهمات ج ١

فقط [بخلاف] غير الخارجية [فيكون في الظرف ثلاثة احتمالات ،
وعلى احتمال [الاشارة] يكون الواجب مطلقاً لا معلقاً ولا
مشروطاً .

كيفية المجاز

قد توضع المادة ، مثل : [ن ص ر] للنصرة ، وقد توضع الهيئة مثل : [فعل] للماضي ، وقد يوضعان معاً مثل : [زيد] علماً ، وقد لا يوضعان بل يكون الوضع نوعياً ، كما قال جماعة بذلك في المجاز .

ثم استعمال اللفظ واردة المعنى المجازي يمكن على وجوه :

١ - الفرد الادعائي بادعاء ان زيداً أسد ، كما قال به السكاكي .

٢ - والمعنى الحقيقي وانما الارادة الجدّية المعنى المشابه مثلاً ، كما يظهر من البروجردى (قدس سره) .

٣ - وغير المعنى الحقيقي ، بدون الأدعاء وانما للمشابهة ، كما

٤٨ كيفية المجاز الاصول

يظهر من المشهور .

٤ - والشجاع - في المثال - مما يقال لمثله عموم المجاز ، باعتبار ان الموضوع له حقيقة الشيء الشجاع .. وكل هذه وان كانت صحيحة إلا ان الاستعمالات المجازية عرفاً تؤيد المعنى الثاني ، وعليه فالارادة الاستعمالية : المعنى الحقيقي والارادة الجديدة : المعنى المجازي .

والمصحح للاستعمال :

أ - عند الأخوند (قدس سره) وتبعه النائيني (قدس سره) وغيره ، الطبع ، واستدل له :

١ - بشهادة الوجدان بحسن الاستعمال فيه ولو منع الواضع عنه ، وباستهجان الاستعمال فيما لا يناسبه ولو منع ترخيصه .

٢ - كما استدلل له الحائري (قدس سره) باستعمال ديز في نوعه ، وان لم يكن وضع .

٣ - ويؤيده استعمال أسماء الاصوات بالمناسبة ، مثل : [هرهر] صوت الماء ، في صوت المعمل تشبيهاً له بالماء .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

ب - وعند البروجردى (قدس سره) الوضع الحقيقى .

ج - وعند المشهور الوضع المجازى [النوعى] .

ومما تقدم يظهر ، انه لو قال : اغتسل للجمعة والجنابة

امكن :

١ - على نحو عموم المجاز ، أى استعمال اغتسل فى الجامع

بين الوجوب والاستحباب .

٢ - وعلى نحو الحقيقة كالقول الثانى .

٣ - وعلى نحو الادعاء كالسكاكى .

٤ - وعلى المجاز عند المشهور ، وانما فهم الوجوب فى الجنابة

من قرينة خارجية .

٥ - أما استعمال اللفظ فى المعنيين ، فهو تابع لامكانه - كما

نقول - أو استحالته - كما يقول الأخوند (قدس سره) - .

استعمال اللفظ في اللفظ

« الاستعمال » طلب العمل :

١ - فقد يكون بالدلالة اللفظية .

أ - سواء كان بإلقاء اللفظ بدون شيء تحت اللفظ ، مثل :
« استعمال اللفظ واردة شخصه » .

ب - أو بإلقاء اللفظ ، واردة شيء تحت اللفظ ،
مثل : « ضرب زيد » .

٢ - وقد يكون بدلالة غير لفظية ، كما إذا أخذ كتاباً ،
وقال : « .. كتاب » فان الموضوع دال ، وقد استعمله حامله ،
وليس بلفظ ، من غير فرق بين ان يدخل :

أ - من طريق العين كالمثال .

ب - أو الأذن كما إذا صفر ، وقال : « .. صوت » .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

ج - د - هـ : أو الذوق والشمّ واللمس ، كما اذا ذرّ الفلفل على لسانه ، أو قرّبه من فمه ، وقال : « فلفل » أو ألمسه الحرير وقال : « .. حرير » .

وبذلك ظهر ، ان طرفي القضية « وهي بمعنى الثابتة » اما :

أ - لفظان لهما دلالة على معنيين مثل ، « ضرب زيد » .

ب - واما ذاتان ، كما إذا أخذ قلماً وعوداً ، وأشار الى انهما متساويان ، حيث لا لفظ ، وانما هما ذاتان دالتان ، توجدان مثلهما في الذهن ، مع نسبة التساوي « الربط » فدالتهما في عالم غير اللفظ مثل دلالة « القلم يساوي العود » في عالم اللفظ .

ج - وأما أحدهما لفظ والآخر غير لفظ ، كما إذا تلفّظ بالقلم ، وأشار الى مساواة العود ، أو بالعكس .

ومما تقدم تبين ، حال ما إذا جاء بلفظ وأراد به جنسه أو نوعه أو صنفه أو مثله أو شخصه ، وان كل ذلك من الاتيان بالذات « موضوعاً » لا باللفظ المراد به المعنى ، وانه يصح تسميته [استعمالاً] .

كما يصح ان يقصد المتكلم الحاكي والمحكي - في الموارد

الخمسة - :

١ - فلا حصر في الحكاية حتى يستشكل في مورد الشخص ،
كما فعله الفصول .

٢ - كما ان عدم ذكرهم للجنس ، غير ظاهر الوجه ، مع انه
ممكن ، كأنه يقول : زيد اسم ، ويريد جنس الاسم لا خصوص
هذا النوع .

٣ - أما إشكال الحائري والبروجردى (قدس سرهما) وبعض
مقرري النائيني (قدس سره) ، بانه ليس استعمالاً في الشخص ،
كلاولين أو في الكل ، كالثالث ، غير ظاهر الوجه ، ولذا سماه جملة
منهم استعمالاً مطلقاً .

٤ - كما ان الزام الفصول وغيره اتحاد الدال والمدلول على
الاستعمال في الشخص فقط - في أحد شقي إشكاله - غير ظاهر ، إذ
هذا الإشكال يرد في الاستعمالات الثلاثة الأخر إذا اريد [بزید]
مثلاً نفسه ومعناه - كما هو الغالب في مثل هذا الاستعمال .

٥ - وأخيراً فانه إذا صح ما ذكرناه من إلقاء الذات موضوعاً
ليحمل عليه الحاكى ، لا يكون الامر من باب المجاز بالطبع فليس
ذلك حقيقة ولا مجاز .

ومما تقدم ظهر ، حال ما إذا قال : [ضرب فعل ماض] وانه

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١
يمكن ان يكون من باب اللفظ والمعنى ولكن لا يكون المبتدأ :
[ضرب] شاملاً لنفسه ، لأنه ليس بفعل في هذا الحال ، كما يمكن
ان يكون من باب القاء الذات في الجنس والنوع وغيرهما ، وكذا
الحال في [لو حرف] ويأتي فيهما الاقسام الخمسة في الاسم .

ثم لا يخفى ان قارئ ﴿إياك نعبد﴾ في الصلاة ، بل مطلق
القرآن ، سواء في الصلاة أو غيرها ، قد يقصد إلقاء شبه القرآن وقد
يستعمل ما يقرأ فيما نزل به الوحي ، وقد يقصد المعنى ، وفي الكل
هو قراءة القرآن ، لأنها عرفية ، والعرف يرى كل ذلك قراءة ، ولذا
لو قرأ : قال محمد هو ابن مالك ، قالوا : انه قرأ شعر الالفية ،
فاحتمال ان القراءة خاصة بما إذا كان على الثاني - أي استعمال اللفظ
في اللفظ - ولذا تبطل الصلاة إذا قصد الانشاء في ﴿إياك نعبد﴾ غير
ظاهر الوجه .

بل الظاهر ان الأمر كذلك في الحال الرابع ، وهو قصد
الخلاف كما إذا قصد باياك : زيداً ، فانه يصدق القراءة ، كما اذا
قصد من : ورجل من الكرام عندنا ، ضيفاً عنده ، فانه يصدق انه
قرأ الالفية .

نعم ، لا يجوز ذلك من جهة انه كفر ، فهو مثل ما إذا قصد

٥٤ استعمال اللفظ في اللفظ ج ١

من ﴿وجاء ربك﴾ مجيئه سبحانه بالرجل والحركة ، أم إذا جعل
كناية ، كما نقل ان علياً (عليه السلام) قرأ : ﴿فاصبر ان وعد الله
حق﴾ فالظاهر ان هذا جائز وليس يبطل ، إذ لا دليل إلا على القراءة
الصادقة على مثل ذلك ايضاً .

الدلالة تتبع الارادة

إذا وضع لفظ بازاء معنى' - وأنس السامع بالمناسبة بينهما - كان بحيث إذا سمع ذلك اللفظ « ولو من الآلة » انتقل الى ذلك المعنى ، والعلّة لهذا الانتقال الوضع .

فإذا استعمل اللفظ الذي له معنيان مستعمل وأراد به أحدهما ، انتقل السامع الى المعنى ، والعلّة في هذا الانتقال الاستعمال المسبوق بالوضع ، فالدلالة الاستعمالية تابعة للارادة .

« فعبد الله » الذي وضع ، عَلَمياً ، ونعتياً ، إذا استعمل مراداً به العَلَمِي « ففهم العَلَمِي » كانت علّة الفهم الاستعمال ، وان فهم منه « النعتي » كانت علّة الفهم الوضع ، فكلام العَلَمِين (قدس سرهما) وشراحهما فيما له معنيان ، فان دلالتة الاستعمالية على هذا المعنى أو ذاك ، تبع للارادة - المنصوب عليها القرينة - .

٥٦ الدلالة تتبع الارادة الاصول

وظاهر كلام العَلَمين في ان « الدلالة تابعة للارادة » الدلالة الاستعمالية ، لا الوضعية ، كما لا يخفى على من راجع كلامهما في منطقي الاشارات والتجريد ، ولذا قال العلامة (قدس سره) في شرح الثاني : ومثاله ان عبد الله وأمثاله قد يكون علماً فيكون مفرداً ، وقد يكون نعتاً فيكون مركباً .

أقول : وكذا « عادل » علماً ونعتاً .

وبذلك يظهر ، وجه النظر في كثير من الكلمات كقول :

١ - الفصول : ان مرادهما كون الالفاظ موضوعة للمعاني بما

هي مرادة .

إذ يرد عليه :- بالاضافة الى الإشكالات الاربعة للآخوند (قدس سره) :- لزوم بناء جميع الالفاظ ، لأن الارادة معنى حرفي ، ولزوم تعدد الارادة عند الاستعمال ، حيث ارادة جزء ، وارادة للمعنى « المركب من المعنى والارادة التي هي جزء » ، كذا قيل ، لكن في كون الارادة معنى حرفياً نظر ، إذ هي كسائر صفات النفس .

٢ - والآخوند (قدس سره) ان كلامهما ناظر الى ان دلالة

الالفاظ على معانيها بالدلالة التصديقية ، أي دلالتها على كونها مرادة للفظها تتبع إرادتها منها وتتفرع عليها تبعية مقام الاثبات للشبوت

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١
وتفرّع الكشف على الواقع المكشوف ، ولذا لا بد من احراز كون
المتكلم بصدد الافادة في اثبات ارادة ما هو ظاهر كلامه .

إذ يرد عليه :- بالاضافة الى ما عرفت من مرادهما - ان
الكلام لا دلالة فيه على الارادة ، سواء أراد المتكلم المعنى أم لا ؟ وان
كلامهما أعم من التصور والتصديق بدليل المثال لذلك بـ
[عبد الله] .

أما إشكال البروجردي (قدس سره) على الأخوند (قدس
سره) : باننا لا نسلم توقّف الازعان والاعتقاد بثبوت شيء على ثبوت
هذا الشيء في الواقع . . فغير ظاهر الوجه ، إذ كلام الأخوند (قدس
سره) في الاثبات والثبوت ، لا في القطع والمقطوع .

٣ - والاصبهاني (قدس سره) حيث جعل انتقال الذهن الى
المعنى من سماع اللفظ « بدون الارادة » عادياً لا وضعياً .

إذ يرد عليه ، ما عرفت من ان الانتقال في كليهما [ما أراده من
المعنى وما لم يرده] وضعي وانما الفارق ان الانتقال فيما أراده وضعي
استعمالي ، وفيما لم يرده وضعي فقط .

٤ - والنائيني (قدس سره) من ان مرادهما الدلالة التصديقية ،
أي كون معاني الالفاظ مما تعلّقت بها الارادة الجدّية .

٥٨ الدلالة تتبع الارادة الاصول

إذ يرد عليه - بالاضافة الى ما فسّرنا كلامهما - : ان ليس
كلامهما في الأرادة الجدّية وغير الجدّية .

٢ - وبعض مقرّريه ، من انه لا مناص من الالتزام بكون
الدلالة الوضعية مختصة بصورة قصد التفهيم ، واردة المعنى من
اللفظ ، لأنه لازم المختار في معنى اللفظ من ان يكون طرف الالتزام
هو قصد تفهيم المعنى باللفظ .

إذ يرد عليه : ان الوضع أمر اعتباري ، ولا دخل له في
الالتزام .

٦ - ومنه يعلم ، وجه النظر في كلام الحائري (قدس سره)
من انه حيث لا يعقل ابتداءً جعل علاقة بين اللفظ والمعنى ، وما
يتعلّق في المقام بناء الواضع والتزامه بانه متى ما أراد المعنى الخاص
وتعلّق غرضه بفهام الغير عما في ضميره تكلم باللفظ الكذائي .

إذ قد عرفت ان الوضع عبارة عن الاعتبار ، لا الالتزام ،
فينهدم ما بناه (قدس سره) عليه .

وضع الهيئات

الظاهر ان للهيئات وضعاً نوعياً يفيد الخصوصيات الزائدة على وضع المفردات ، سواء كان ذلك الوضع تعيينياً أو تعينياً ، وإلا لم يفهم المعنى الزائد كالحصر والتجدد والدوام ونحو ذلك .

وبعد هذين الوضعين [للمفردات وللهيئات] لا حاجة الى وضع ثالث ، بالنسبة الى مجموع المفردات والهيئات معاً ، إذ لا دليل على ذلك .

وفي المقام أقوال آخر :

١ - مثل ما عن ابن مالك : انه لا وضع للهيئة اطلاقاً .

٢ - وما عن آخر : من وجود وضع ثالث .

٣ - وما ذكره النائيني (قدس سره) : من وجود وضع الهيئة في

٦٠ وضع الهيئات الاصول

الجملة الاسمية في الكلام العربي دون سواها ، وسواه .

٤ - والحائري (قدس سره) بأن الوضع موجود في الجملة

الإخبارية لا الإنشائية كاضرب زيداً ، إذ لا وجه للالتزام بذلك .

٥ - وبعض الاعلام من التفصيل بين بعض الجمل كزيد

قائم ، فلا حاجة الى وضع جديد للهيئة ، وبين ما يفيد مثل الحصر ونحوه ، زيادة على ما يفيد المفردات ، فلهيئتها أيضاً وضع .

واستدل :

الأول : بانه لو كان للمركبات وضع ، لما كان لنا أن نتكلم

بكلام لم نسبق اليه ، إذ المركب الذي أحدثناه ، لم يسبق اليه أحد ، فكيف وضعه الواضع .

والثاني : بأن الهيئة مفردة ، والمواد مفردة فلا بد بينهما من

رابط ، وإلا لم يرتبط احديهما بالآخرى ، كما لا يرتبط مفرد بمفرد في الجملة ، إلا برابط .

والثالث : بأن الجمل الأخر « غير الاسمية » كضرب زيد ، أو

كان زيد قائماً المفيد للربط فيها هي هيئة الفعل بانواعها ، وقد يكون الدال على الربط أحد الافعال الناقصة كلفظ كان مثلاً ، ولو كان للهيئة التركيبية في الجمل الفعلية وضع على حدة لزم إفادة المعنى

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

الواحد مرتين وهو غير تام ..

والرابع : بانه لا وجه للالتزام بذلك في القضية الانشائية ، أما القضايا الخبرية في لغة العرب ، فان وضع زيد ووضع قائم مادة وهيئة لا يفى بإفادة نسبة تامة يصح السكوت عليها « ولذا وضعت الهيئة لها » .

والخامس : بما تقدم في كلامه .

وفي الكل ما لا يخفى ، إذ يرد :

على الأول : ان الكلام في الوضع النوعي لا الشخصي ولذا وجه كلامه الاصبهاني (قدس سره) حتى لا يكون واضح البطلان .

وعلى الثاني : ان الهيئة حالها حال الربط بين المبتدأ والخبر مثلاً ، فلا حاجة الى رابط آخر .

أما إشكال الكفاية ، بانه يلزم منه الدلالة على المعنى تارة بملاحظة وضع نفسها ، وأخرى بملاحظة وضع مفرداتها « أي مع انه ليست هناك دلالتان وجداناً » ففيه : ان وضع المجموع للربط لا للدلالة ، كوضع الرابط في الجمل .

وعلى الثالث : بأن دليل الاحتياج الشئ الهيئة موجود في الجملة

٦٢ وضع الهيئات الاصول

الفعلية أيضاً ، وإلا فمن أين يستفاد الحصر في : ﴿إياك نعبد﴾ ،
دون « نعبدك » ، وما أشبهه ؟ ثم لا يختص الامر بلغة العرب ، بل
كل لغة كذلك .

وعلى الرابع : بعد عدم وجه لتخصيص الكلام بلغة العرب
كما عرفت ، ان للخبر والانشاء ، كليهما (في الجملة) مزايا لا توجد
في المفرد مما يضطرّ الى القول بالوضع للهيئة فيهما .

وعلى الخامس : ان الواضع يضع المفردات ثم يقول ان اردت
الحصر قدّم ما حقّه التأخير ، وإلا آخر ، وان أردت التجدد فأت
بالفعلية ، أو الثبوت ، فبالاسمية ، وهكذا فكلا الأمرين موضوع
هيئته ، لا أحدهما فقط .

ثم انه إذا لم يكن للهيئة دلالة مطلقاً ، كما قاله ابن مالك ، أو
في الجملة ، كما قاله المفصلون ، فلا انتظار في استفادة شيء بعدما
يستفاد من المفردات .

أما إذا كان لها دلالة ، كان اللازم الفحص عن قدر دلالة
الهيئة بعد دلالة المادة ، فقول بعض الاصوليين لا ثمرة لهذا البحث
مخدوش .

علائم الحقيقة والمجاز

لو عرفنا المعنى الحقيقي والمجازي ، ولم نعلم مراد الأمر مثلاً: أيهما ، يحمل على الحقيقة لأصالة الحقيقة ، وأصالة عدم القرينة ، وقبح إرادة المجازي بدون نصبها ، وهذه الأمور توجب الظهور ، أما جعل الظهور دليلاً آخر ، وإضافة علة غلبة الاستعمال في المعنى الحقيقي ففيه نظر ، فإن الغلبة ليست من الأدلة .

ولو لم يعرف المعنى الحقيقي والمجازي ، وعرف المستعمل فيه ، لم يكن ذلك دليلاً على أنه الحقيقي ، لأن الاستعمال أعم منها ، خلافاً للمرتضى (قدس سره) حيث جعله دليلاً .

ولو عرف المعنى في زماننا ، ولم يعرف في زمانهم (عليهم

السلام) كانت اصالة عدم النقل محكمة .

ولو عرف أفراد من المعنى مثلاً ، وشك في دخول فرد آخر ، لم يتمسك بالاطلاق ، بل بالاصول .

كل ما تقدم ليس من موارد اعمال علائم الحقيقة والمجاز .

أما إذا كان لفظ ، ولم نعرف معناه الحقيقي والمجازي ، فهنا موضع التمسك بالعلائم لكشف معناه ، والعلائم امور :

التبادر

١ - التبادر ، فانه علامة كون المتبادر حقيقة ، وان غيره مجاز إذ لولا الوضع لما تبادر الأول ، ولو وضع لتبادر الثاني ، والمراد بالوضع أمم من التعييني ، واحتمال النقص بأن المجاز المشهور أيضاً يتبادر ، والحقيقة المغمورة أيضاً لا تتبادر ، مردود بانه إذا لم يصل الى الوضع في الاول ، والى السقوط من الوضع « الى العلاقة » في الثاني ، لم يتبادر الاول ، وتبادر الثاني .

والإشكال بالدور ، لأن التبادر موقوف على العلم بالوضع ، والعلم بالوضع موقوف على التبادر ، غير وارد ، حيث ان التبادر موقوف على العلم الاجمالي ، والعلم التفصيلي موقوف على التبادر .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

أو يقعال : التبادر عند العالم ، دليل على الحقيقة عند المستعلم .

ومما تقدم ، ظهر وجه النظر في قول بعضهم : ان جعل هذه العلائم علائم الوضع غير صحيح ، حيث لا يشمل الوضع التعيبي ، والعلائم لا تخص التعيبي .

وقول آخر : انه لا ثمرة لهذا البحث ، فأية ثمرة أعظم من كشف الحقيقة وعدم الحقيقة في الموضوعات ، ليرتب عليها الأحكام ، أو في الأحكام ليعلم دائرة الحكم .

وقول العراقي (قدس سره) انه لا مانع من توقف كل منهما على الآخر تفصيلاً ، فان الصورة الثانية في التبادر غير الصورة الاولى ، فانه إذا كانت الصورة واضحة في الذهن ، لم يكن مجال لجعل التبادر علامة ، والكلام في العلامة الكاشفة .

ثم ان ما ذكره الكفاية : من ان هذا فيما لو علم استناد الانسباق الى نفس اللفظ ، وأما فيما احتمل استناده الى قرينة فلا يُجدي أصالة عدم القرينة في إحراز كون الإستناد اليه لا اليها .

ففيه : ان عدم العلم بالقرينة يكفي في جريان الاصل

٦٦ صحة الحمل الاصول

العقلاني بأنه لا قرينة ، فاذا تحقق الظهور بدون قرينة ، كان حقيقة .

صحة الحمل

٢ - وصحة الحمل علامة الحقيقة ، إذا كان بدون قرينة ، لأن الحمل كاشف عن العُلقَة التابعة للوضع تعييناً أو تعيّنًا . . وصحة السلب بالشرط المذكور ، علامة المجاز ، لأنها كاشفة عن عدم العلقَة .

ثم الحمل قد يكون بلحاظ اللفظين ، مثل : فدوكس أسد ، أو الحقيقتين ، مثل : الماء بارد ، أو اللفظ والحقيقة ، مثل : هذا ماء ، لأن القصد : ان [الماء] ينطبق على هذا الجسم السيل .

وبين الامرين ، قد يكون تسارٍ مع إجمال وتفصيل ، مثل : الانسان حيوان ناطق ، أو بدونها ، مثل : الضاحك ناطق ، أو عموماً من وجه - في القضايا الطبيعية - مثل : الانسان أبيض .

ولا يضر بالعلاميّة فيهما القول بالمجاز في الكلمة ، أو في تصرف العقل .

كما ان إشكال الدور ، مدفوع بالإجمال والتفصيل ، أو العالم والمستعلم .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

ثم ان تقسيم الحمل الى الأولى الذاتي ، الذي ملاكه الاتحاد بحسب المفهوم ، والى الشائع الصناعي الذي ملاكه الاتحاد بحسب الوجود ، يوجب تقسيم السلب الى القسمين أيضاً ، لأنه معيار العدم والملكة ، فكما لا يكون سلبان للملكة ، كذلك العكس .

ومنه : يعلم وجه النظر في قول البروجردي (قدس سره) من ان السلب ليس على قسمين ، لأن ملاكه عدم الاتحاد ، ولا يتحقق ذلك إلا بعد عدمه مفهوماً ووجوداً ، فان سلب الشائع مقابل حملة ، وسلب الذاتي مقابل حملة .

لا يقال : لا سلب مطلقاً إلا بعدمهما .

فانه يقال : وعليه فالحمل المطلق لا يكون إلا بهما .

الاطراد

٣ - والاطراد ، بأن يتكرر استعمال لفظ في معنى ، بدون عناية ، علامة الحقيقة ، وعدمه علامة المجاز ، من غير فرق بين ان يكون لذلك اللفظ معنى كلي أو جزئي ، فاستعمال الاسد في الحيوان المفترس [كلياً ، أو فرداً] واستعمال القمر في العين الخارجية ، حقيقة ، بخلاف استعمال الاول في كلي الرجل الشجاع ، أو زيد الشجاع ، واستعمال الثاني ، في كلي الانسان الجميل ، أو زيد

الجميل فالاقسام ثمانية : لأن اللفظ إما كلي ، أو جزئي ، وكل منهما يستعمل إما في الكلي أو الجزئي ، الموضوع له أو غيره .

واما كان الاطراد علامة الحقيقة ، لأنه لا يكون إلا بعلاقة بين اللفظ والمعنى ، وهي معلولة الوضع التعييني أو التعييني .

لا يقال : قيد [بدون عناية] يوجب الدور ؟ .

لأنه يقال : جوابه بالاجمال والتفصيل والعالم والمستعلم .

ومما تقدم ، ظهر وجه النظر في كلام الاصبهاني (قدس سره) حيث قال : ليس الغرض تكرر استعمال لفظ في معنى وعدمه ، بل ما إذا اطلق باعتبار معنى كلي على فرد يشك ان ذلك الكلي حقيقة أم لا ؟ فإذا وجد صحة الاطلاق مطرداً كشف عن كونه حقيقة وإلا فلا .

إذ قد عرفت ان الأمر آت في الجزئي [أولاً] وانه علامة في اطلاق اللفظ على المعنى الكلي أيضاً [ثانياً] وان استعمال ، مثل لفظ الانسان في زيد ، ليس مجازاً ، بل من استعمال الطبيعي في فردة [ثالثاً] .

ولا يخفى ان الاطراد لا تصل النوبة اليه في الكشف عن الحقيقة ، إذ لا يكون اطراد إلا بعد الاستعمال بدون عناية ومعه لا

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١
حاجة الى الأطراد ، كما ان مع التبادر لا تصل النوبة الى صحة
الحمل ، إذ لو لا التبادر لا يصح الحمل .

لا يقال : المجاز أيضاً مطرد ، إذ يستعمل لفظ الاسد في
الرجل الشجاع مطرداً .

لأنه يقال : ذلك اطراد بعناية ، وقد قيّدنا الأطراد [بدون
عناية] .

لا يقال : [بدون عناية] عبارة اخرى عن [انه حقيقة] وهو
مستلزم للدور ؟ .

لأنه يقال : الجواب يُعلم مما سبق .

وبما تقدم يظهر ، وجه النظر في من أضاف [من غير تأويل أو
على وجه الحقيقة] حيث انه دور واضح ، كما هو كذلك في كل مقام
يؤخذ الشيء بمادته أو بمعناه في المعرف .

وفي كلام الأخوند (قدس سره) حيث رفع الاشكال بقوله :
ولعله بملاحظة نوع العلائق ، الى آخره ، حيث ان المجاز ليس
بمطرد ، حتى بملاحظة صنف العلاقة [إذ المجاز بحاجة الى عناية] ،
بالإضافة الى انه لو كان مطرداً بملاحظة نوع العلاقة أيضاً ، لم يكن

٧٠ الاطراد الاصول

الاطراد علامة الحقيقة ، ثم انه من اين انه قال نوع العلاقة * لا
جنس العلاقة ، وبعد كل ذلك يلزم التقييد بان يقال : الاطراد في
الجملة علامة الحقيقة .

* (١) جنس العلاقة يشمل كل العلائق كالمشابهة ، والجزء والكل ،
والحال والمحل .

(٢) نوع العلاقة كالشبهة في البخر ، والشجاعة ، واللبد .

(٣) صنف العلاقة ، كالشبهة في احدها .

(٤) شخص العلاقة ، كالعلاقة الخاصة في زيد اسد .

تعارض الاحوال

للفظ حال هو الاصل ، وحالات هي خلاف الاصل
كالإضمار [المراد به الحذف] والاشتراك والتجوز والتخصيص
والتقييد ، والنقل والنسخ والكناية والاستخدام والتضمين ، فإذا دار
الامر بين الاصل وأحدها ، قدم الاول ، لأنه السابق الى الذهن
الذي هو معيار الظهور المعتمد عند العقلاء ، وإذا علم بخلاف
الاصل ، ودار الامر بين أحدها ، كان المعيار الاظهر إذا كان ظاهر
وأظهر ، وإلا فالمعتمد الاصول العملية ، ولا دليل على التقديم الذي
ذكروه بالاستحسان .

ومنه : يعلم ان في عبارة الكفاية ، وغيرها ، من جعل الاصل
[المعنى الحقيقي] مسامحة ، إذ جملة من تلك أيضاً حقيقة ،
كالاشتراك ونحوه .

الحقيقة الشرعية

مقدمة

الوضع أما تعيني ابتدائي أو استعمالي ، وأما تعيني قصدي أو
لا قصدي .

والاول : كما إذا وضع لفظاً على معنى .

والثاني : كما إذا استعمل لفظاً بقصد وضعه ، كقوله : اعطني
محمدًا ، يقصد بذلك وضعه على مولوده .

والثالث : كما إذا أكثر من الاستعمال بقصد الوضع فحصلت
العُلقَة .

والرابع : كما إذا أكثر بدون القصد المذكور ، فحصلت .

ومنه : يظهر وجه النظر في كلام من ثلث الاقسام .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

والأخوند (قدس سره) حيث جعل الثاني ، قسماً ثالثاً للحقيقة
والمجاز ، إذ كل ما ليس بحقيقة فهو مجاز .

والاصبهاني (قدس سره) حيث جعل الوضع نحو اعتبار من
الواضع والاعتبار أمر مباشري للمعتبر لا تسيبي انشائي ، إذ
الاعتبار قد يحصل بدون قصده [كما في الرابع] كما انه انشاء
اعتبار .

والنائيني (قدس سره) حيث أشكل على الثاني : بانه لا يمكن
الجمع بين الوضع والاستعمال في آن واحد لتنافي لحاظ الآلية
والاستقلالية ، إذ الوضع يكون في النية ، وهو سابق على
الاستعمال ، فليس هناك لحاظان عند الاستعمال .

ومنه : يظهر وجه النظر في جعل الوضع تعهداً ، فاقحامه في
المقام محل نظر .

ثم ان الحقيقة الشرعية تتوقف على وجود المعاني المستحدثة ،
وثبوت الوضع لها بأحد الاقسام الاربعة .

والكفاية ، وتبعه البروجردي (قدس سره) أنكر الأول ، لأنه
خلاف التحقيق على ما يظهر من جملة من الآيات .

والنائيني (قدس سره) أشكل في الثاني ، حيث ان الوضع

٧٤ الحقيقة الشرعية تتوقف الاصول

التعيني مقطوع العدم ، لأنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لو فعله
لبينة لأصحابه ، ولو بينه لنقلوا لنا لتوفر الدواعي ، فليس ذلك
كالخلافه التي كان لهم داعي كتمانها ، والوضع التعيني لا طريق لنا
إلى اثباته في زمان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى تثبت
الحقيقة الشرعية ، فالألفاظ المستعملة في زمانه مجملات .

والعراقي والحائري (قدس سرهما) أثبتا الاجمال من جهة
أخرى ، وهي : أن ثبوت الحقيقة الشرعية وحدها لا يكفي إلا إذا
ثبت هجر المعنى السابق ، والهجر غير ثابت ، فالمستعملات في زمانه
(صلى الله عليه وآله وسلم) مجملات .

ويرد :

على الأول : كفاية الخصوصيات والمزايا في الاستحداث .

وعلى الثاني :

أولاً : لا قطع ، والاهمال منهم كاف في الاختفاء - وإن لم يكن
كالخلافه - ولذا اختفى وضوح مسألة السجدة على التراب ، وكيفية
الوضوء ، وكلمة آمين ، ومسائل كثيرة أخرى ، مع كثرة تكراره (صلى
الله عليه وآله وسلم) لها بينهم .

وثانياً : التعيني اثباته بطريق عقلائي ، كما في كل آت بدين

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

جديد ينسخ الدين السابق .

وثالثاً : انه لو لم يثبت الوضع فلا اجمال لاصل الاستعمال في المعنى الحقيقي على ما هو طريقة العقلاء .

وعلى الثالث : ان بناء العقلاء استعمالهم ما وضعوه لا ما وضعه غيرهم إذا كان بنائهم تأسيس طريقة جديدة ، خصوصاً فيمن يريد نسخ ما قبله من الاديان ، واجتثاث جذور الجاهلية .

ثم الظاهر وجود الحقيقة الشرعية بالوضع التعيني القصدي ، لأنه طريقة العقلاء في ما يخترعون من المهيئات .

والمراد بالمهيئات المخترعة ، ليس الجعل البسيط ولا المركب ولا التكويني .

إذ :

الأول : غير معقول ، فالمهية لا مجعولة ولا لا مجعولة .

والثاني : ضروري العدم ، إذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري .

والثالث : من صنع المكلف الآتي بالمهية ، وانما المراد جعل المهية في حيز الطلب، ويقع الكلام في أن هذا المركب ذا تأثير واقعي حتى بدون الطلب ، وطلب الشارع يكشف عنه ، أو ان الطلب

جَعَلَهُ ذَا أَثَرٍ .

وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : (ما من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد أمرتكم به ..) يؤيد الأول .

ثم ان العراقي والحائري (قدس سرهما) ذهبوا الى أنه : لا أثر لهذا البحث ، لأن منتهى الامر اثبات حقيقة شرعية ، وذلك لا يفيد ، إلا إذا ثبت ترك الحقيقة اللغوية ..

وقال النائيني (قدس سره) : ليس لنا مورد نشك فيه في المراد الاستعمالي .

وقد تقدم جواب الأولين ، أما ليس لنا مورد ، ففيه قوله : ﴿ذَوَا عَدَلٍ مِنْكُمْ﴾ و﴿وَلَيَطُوفُوا﴾ وغيرهما ، من تلك الموارد ، فإذا كانت حقيقة لغوية ، فالمرجع عند الشك في جزء أو شرط : الاطلاق ، وإذا كانت حقيقة شرعية فالمرجع : الاصول العملية - إذا جهل حد وضع الشارع - .

ثم انه ان قيل لا حقيقة شرعية ، أو شك فيه ، فالالفاظ الواقعة في لسان (صلى الله عليه وآله وسلم) تحمل على المعاني اللغوية ، إلا إذا علم القرينة على ارادة الشرعية ، وان قيل بها فان علم تقدم الوضع حملت على الشرعية ، وان علم العكس حملت على

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١
اللغوية [إذا لم تكن فيهما قرينة الخلاف] وان جهل التاريخان ،
فلاصل معارض ، وان جهل الوضع دون الاستعمال أو العكس ، لم
يجر أصل تأخر الحادث لانه مثبت ، إذ اللازم والملزوم والملازم العقلية
والعرفية والعادية لا تثبت بالاصل ، والمقام ليس من اللازم
الشرعي .

ولا أصل من العقلاء على تأخر الاستعمال عن الوضع ،
وأصل عدم النقل انما يعتبر في الشك في أصل النقل لا في تأخره .

ثم في مورد جهل التاريخين ، أو الجهل بأحدهما ، المرجع
للعمل الاصول من الاستصحاب ان كانت حالة سابقة ، وإلا
فلاحتياط مع التباين وامكان الجمع ، وإلا فالتخير ، والبراءة ان
كان شك في التكليف ، وفي الزائد ان كان بين الأقل والاكثر .

الصحيح والاعم

هل الاصل استعمال الشارع ألفاظ العبادات والمعاملات في خصوص الصحيحة أو الاعم ؟ .

١ - وتصوير النزاع على القول بالحقيقة الشرعية واضح ، وعلى قول من لا يقول بها ، يقال : هل الشارع اعتبر العلاقة بين المعنى اللغوي والصحيحة ، حتى إذا أراد الاستعمال في غيرها احتاج الى قرينة دالة عليه ؟ أو بينه وبين الاعم ؟

وعلى قول الباقلاني حيث لا يرى المعاني الشرعية إلا مصاديق اللغوية ، والدلالة بتعدد الدال والمدلول ، يقال : هل الشارع عاداته الاستعمال في المصداق الصحيح - عنده - أو في الاعم ؟ فاذا كان الاول ، وأراد غيره احتاج الى قرينة جديدة . . هذا ما ذكره الكفاية وآخرون .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١
وان كان يرد عليهم انهم عبّروا بـ [موضوعة] أو [أسام]
وكلاهما لا يشمل على القول بالمجاز .

ومنه : يعلم عدم ظهور وجه لترك البروجردي (قدس سره)
تصوير النزاع ، ولترك الحائري (قدس سره) تصويره على المذهب
الثالث ، ولقول النائيني (قدس سره) : [يقع الكلام في ان المعاني
التي يستعمل الالفاظ فيها في عرفنا ، هل هي الصحيحة أو
الاعم ؟] إذ الكلام في عرف الشارع لا عرفنا ، ولترك جملة منهم
[المعاملات] بذكر [العبادات] فقط ، مع وضوح ان مرادنا
بالمعاملات مقابل العبادات ، فتشمل غير المعاملات بالمعنى الأخص
أيضاً .

٢ - والصحة والفساد بمعنى التمامية وعدمها : أمران
اضافيان ، لأن الأمر الحقيقي ، لا يختلف ، مع أنا نرى اختلاف
الصلاة مثلا إختياراً واضطراباً وسفراً وحضراً ، وغيرها .. والصحة
لا تتحقق إلا بمطابقة الشريعة ، كما انها توجب اسقاط القضاء ،
وتترتب عليها الثمرة [مثل النهي عن الفحشاء] وتكون مجمع
الاجزاء والشرائط [أي الاعم من فقد الموانع] والفساد بعكس كل
ذلك .

وحيث ان الصحة والفساد : ملكة وعدم ، وليس في العنوان ،

٨٠ الصحيح والأعم الاصول

إذ المفهوم لا يتصف بهما ولا في الوجود الخارجي [سواء في الموجودات ، أو أفعال المكلفين] إذ الموجود موجود ، وليس باعتباره اياً منها كانا من حيث انطباق الموجود خارجاً [في الاعيان أو الافعال] مع العنوان الخاص ، المترقب انطباق ذلك الموجود معه .

وعلى هذا ، فما هو العنوان الذي إذا انطبق عليه فعل المكلف يكون صحيحاً [حتى يقال : هل اللفظ وضع له أم لا ؟] لا يمكن أن يكون مطابقة المأمور به ولا المسقط للقضاء ، لأنها بعد الأمر والكلام في انه هل الوضع للصحيح حتى يتوجه الأمر اليه أو للاعم ، كما لا يمكن أن يكون ما يترتب عليه الثمر ، إذ ترتب الثمر في رتبة متأخرة عن الذات الموضوع لها اللفظ ، كالأضائة المتأخرة عن الذات الموضوع لها لفظ النار فلم يبق إلا عنوان : مجمع الشرائط والاجزاء] .

٣- ثم انهم قالوا : لا بد من تصوير الجامع ، وذكروا له وجوهاً من وحدة الاسم الملازمة لوحدة المسمى ، كما يظهر من النائيبي (قدس سره) ومن وحدة الاثر الكاشفة عن وحدة المؤثر ، كما في الكفاية والدرر ، ومن ان الاعمى غرضه التمسك بالاطلاق وينافيه الاشتراك اللفظي ، والصحيح يدعى الاجمال من حيث المفهوم ، لا من حيث المراد - كما ذكره الاصبهاني (قدس سره) - وفي

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

الكل ما لا يخفى :

إذ وحدة الاسم لا تلازم وحدة المسمّى إلا اعتباراً ، والاعتبار خفيف المؤنة ، وليس كلامهم فيه ، فانه مع الجامع وبدونه يمكن منع الاسم .

ووحدة الاثر ، انما تلازم وحدة المؤثر في الامور الطبيعية ، لا في ما إذا جعل الفاعل المختار أثراً بعد مؤثرات عدّة ، بالاضافة الى ان النهي عن الفحشاء والمنكر واحد اعتباري^(١) ، لا حقيقي ، والواحد الإعتباري لا يحتاج الى الجامع الحقيقي ، مع ان الاثر لأفراد الصحيح ، لا الاعمّ ، فالدليل أخص من المدعى .

و [الأعمى وان أراد . .] إلا ان كون غرض الانسان كذا ، لا تأثير له في الواقع ، نعم ان قال الاعمى : [انا ندعي الوحدة فلا بدّ لنا من الجامع] كانت اللابدئية من جهة الادعاء ، لا من جهة الواقع [وادعاء الصحيح عدم الاجمالي في المراد] أي ربط له ، بوحدة الجامع ؟ فان القدر الجامع تابع لكيفية التشريع ، كما انه كذلك في التكوين الموحد ، فان الغرض ليس علّة للجامع ولا

(١) حيث ان صلاة الشارب تمنعه عن الشرب ، واللاعب عن اللعب ، والزاني عن الزنا ، والمرابي عن الربا ، فليس الاثر واحداً .

معلولاً .

وبما ذكر ظهر انه لا حاجة الى تصوير الجامع ، فكيف بالقول
بانه لا بدّ منه .

ثم ان الكفاية جعل الجامع على الصحيح ما يمكن الاشارة اليه
بخواصه ، مثل الناهية عن الفحشاء ، وأشكل على الجامع بانه لا
يمكن ان يكون مركباً ، لأن كل ما يفرض صحيحاً في حال ، يكون
فاسداً في حال ، ولا بسيطاً ، لأنه سواء كان المطلوب ، أو الملزوم
المساوي له ، يلزم منه الدور ، والترادف ، وعدم جريان البراءة مع
الشك في جزء أو شرط ، ، لأنه يكون حينئذٍ من قبيل العنوان
والمحصّل لا الاقل والاكثر ، مع ان القائل بالصحيح يقول بالبراءة .

وأجاب عن الثالث فقط بانه ليس من قبيل العنوان ، بل من
البسيط المتحد ، فالشك في الاشتغال لا في الامتثال .

ثم أجاب عنه بأنه الجامع مفهوم منتزع من هذه المركبات متّحد
معها نحو اتحاد ، وفي مثله تجري البراءة ، وانما لا يجري فيما كان
المأمور به أمراً واحداً مسبباً عن مركّب مرّدّد بين الاقل والاكثر ،
كالطهارة المسبّبة عن الوضوء والغسل فيما شك في أجزائهما .

ويرد عليه - بالاضافة الى عدم جوابه عن الاشكالين الاولين :-

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١
انه لا يخلو الامر من ان يتعلّق بالعنوان ، أو المحصّل ، فتعلّقه
بالعنوان يوجب الاشتغال ، وبالمحصّل البراءة ، فكيف يتعلّق بـ
[المطلوب] ومع ذلك تجري البراءة .

وان شئت قلت : ان العنوان ان كان مرآةً صرفاً ، فالامر
متعلّق بالاجزاء ، وان كان بسببه يسرى الامر الى الاجزاء ، كان
العنوان مطلوباً ، وفي مثله لا تجري البراءة .

ثم انه لم يظهر من الادلّة ان المأمور به في الطهارات العنوان ،
بل الاجزاء ، فانه هو المفهوم عند العرف من مراجعة ظاهر الادلة .

أما اشكال البروجدي (قدس سره) عليه : بأن المتبادر من
الصلاة ليس هذا السنخ من الآثار ، وإلا كان معنى : ﴿ الصلاة تنهى
عن الفحشاء والمنكر ﴾ ، الذي ينهى عن الفحشاء ينهى عن الفحشاء .

ففيه : ان كلامه ان الموضوع هو ذو الاثر ، لا الاثر ،
بالاضافة الى ان الصلاة مجمل تنهى عن الفحشاء ، فلا تكرار .

ثم ان النائيني (قدس سره) جعل تصوير الجامع في غاية
الاشكال لتعدّد مراتب الصحة في مثل الصلاة أولاً ، ثم جعل
الموضوع له المرتبة العليا ، والاستعمال في غيرها من باب الادعاء
ثانياً .

٨٤ الجامع على رأي الكفاية الاصول

وبذا رفع نزاع الصحيح والاعمى ، وجعل الوجدان العرفي مساعداً لما ذكره ثم قال الجامع : أما مسقط الاعادة ، أو ما يكشف عنه وحدة الغرض الذي هو النهي عن الفحشاء ، أو ان الغرض يعطي الصورة النوعية وهي الجامع .

وأشكل :

على الاول : بأن المسقط للاعادة من اين له علة واحدة ؟ ولو سلم فمن اين انها متعلق الخطاب ؟ .

وعلى الثاني : بأن العبادات علل معدة لا توليدية ، فالغرض الواحد لا يكشف عن الجامع .

وعلى الثالث : بانه إذا كانت صورة نوعية ، فالشك في المحصل فكيف يُجرى الصحيح البراءة ؟ .

ويرد :

على الاول : امكان جعل الجامع الشيء الباعث للخشوع الخاص - كما يرى العرف الصلاة كذلك - أولاً ، وكون الصلاة ذات مراتب مختلفة ، لا يكفي في كلية الاشكال بعد ان لم يكن الصوم والاعتكاف والطهارة كذلك ، ثانياً .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

وعلى الثاني : انه خلاف فهم العرف بأن كلاً صلاة ولا تنزيل ، أما إشكالاته على ما ذكره من الجوامع :

فيرد :

على الاول : ان المعلول كاشف لقاعدة الواحد لا يصدر منه إلا الواحد ، وظاهر الدليل انه متعلق الخطاب .

وعلى الثاني : بالاضافة الى ان كل ما يعمله الانسان معدلاً توليدي ، انه لم يفهم الربط بين كون العلة معدة وبين عدم الكشف .

وعلى الثالث : بما ذكره في الجواب الثاني عن الحائري (قدس سره) .

أما الحائري (قدس سره) فقد صور الجامع ، ومثل له بالتعظيم الذي يحصل من الصحيح بالقيام ، ومن المريض بالايام .

لكن أشكل عليه :

أولاً : بانه خلاف فهم العرف من ان الصلاة هي الأجزاء .

وثانياً : بانه يقتضى عدم جريان البراءة مع ان الصحيحي

يُجرىها .

وفيه :

أولاً : ان العرف يفهم الروح السارية في كل أقسام الصلاة
وسائر العبادات .

وثانياً : ان مطلوب الشارع وان كان الروح السارية ، إلا انه
حيث أراد التسهيل أجاز البراءة ، كما انه يريد استعمال الطيب ﴿مُحَلَّ
لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ أما حيث أراد التسهيل قال : « كل شيء لك حلال » .

وجعل الاصبهاني (قدس سره) الجامع أما ذاتياً مقولياً ، أو
جامعاً عنوانياً .

وأشكل :

على الاول : بعدم تعقله ، حيث ان الصلاة مؤلفة من
مقولات متباينة ، ولا جامع بين المقولات في صلاة واحدة ، فكيف
بصلوات متعدّدة .

وعلى الثاني : بأن الجامع العنواني وان كان ممكناً ، الا ان لازمه
عدم صحة استعمال الصلاة مثلاً : في نفس المَعْنُونِ إِلَّا بعناية ، لأن
العنوان غير المَعْنُونِ ، مع ان استعمالها فيه بدونها ، مضافاً إلى سخافة
القول بوضع الصلاة لعنوان الناهي عن الفحشاء .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

وفيه : ان الجامع المقولي ، وان كان كما ذكره ، أما العنواني فلا بأس ، لأن العنوان متحد ولم يظهر وجه للسخافة .

إلا ما ذكره بعض : من ان كل صلاة ليست كذلك ، أو انه غير المركوز في أذهان المتشرعة .

ويرد عليه : ان المراد الطبيعة ، وعدم المركوز لا يجعله سخيلاً .

أما ما جعله جامعاً من الامر المبهم الذي معرفته النهي عن الفحشاء .

ففيه : ان الجامع أما وجود أو مهية أو عنوان ، وحيث منع الجامع المقولي والعنواني ولا يقول بالجامع الوجودي ، لم يبق شيء آخر يكون جامعاً .

أما جعل الصلاة موضوعة لمعنى جوهرى فيها ، أو لمقولة ، وسائر الاعراض يكون من المشخصات ، كصدق الانسان على زيد مع انه مقارن بالمشخصات ، ففيه : انه خلاف الادلة .

وكذلك في الاشكال : من جعل جامع الصلاة أمراً بسيطاً

يصدق على القليل والكثير ، فالجامع مرتبة خاصة من الوجود الجامع بين تلك المقولات المتباينة ، لا ما هوي ولا عنواني ، إذ لا يخفى ما فيه فان المرتبة الخاصة من الوجود ليست كلية حتى تنطبق ، بالاضافة الى ان تلك المقولات كيف تكون بسيطة ؟

ثم ان الشيخ المرتضى (قدس سره) جعل الصلاة موضوعة لمادة محافظة لهيئة اتصالية ، وقد كشفت عن الهيئة أدلة القواطع .

الجامع على الاعم

وأشكل عليه النائيني (قدس سره) بأن أدلة القواطع لا يستفاد منها اعتبار صفة وجودية ، بل غاية ما يستفاد منها ابطاها للصلاة ولو بنحو المانعية ، بالاضافة الى ان مقتضى ذلك الاشتغال عند الشك لانه في المحصل

وفيه : ان تسمية الشارع لها قواطع ، دليل على ما ذكره ، وقد تقدم^(١) وجه جريان البراءة على التقدير المذكور .

لكن يرد عليه : ان الجامع بين تلك الاجزاء في مختلف الصلوات ما هو ؟ وأما ان هذا الجامع صادق على الطهارات والحج

(١) في جواب الحائري (قدس سره)

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١
والاعتكاف ، حيث تقطعها القواطع ، ففيه ان المراد : القواطع
الخاصة .

هذا تمام الكلام في الجامع على الصحيح .

أما الجامع على الاعم ، فقد أشكل عليه الحائري (قدس
سره) بأن أجزاء الصلاة ان كانت دخيلة ، فلا تطلق على الفاقدة ،
وان لم تكن كلها دخيلة ، يلزم ان يكون المركب من تلك الاجزاء
وغيرها بعضها صلاة ، وبعضها خارجاً عنها ، وكل منها لا يقول به
الاعمى .

وفيه : النقض بزيد والدار هل وضع لكل الاجزاء أو جزئها ؟
فما يقال فيها يقال في الصلاة ، والحل ان الوضع لروح سائدة في
كليهما ، وكذلك فيهما .

وبعد ذلك ، يأتي دور الكلام في الجوامع التي ذكروها :

١ - فالقوانين ذكر ان الجامع عبارة عن جملة من أجزاء العبادة
كالاركان في الصلاة مثلاً والزائد عليها معتبر في المأمور به لا في
المسمى .

وفيه : بالاضافة الى ما ذكره الكفاية من ان التسمية بها حقيقة
لا تدور مدارها ضرورة صدق الصلاة مع الاخلال ببعض الاركان ،

٩٠ الجوامع التي ذكروها الاصول

وعدم الصدق عليها مع الإخلال بسائر الأجزاء والشرائط عند
الاعتمى ، مع لزوم المجاز في الاستعمال في الكل ، لأن اللفظ
موضوع للجزء ، ان الاستعمال في الزائد على الاركان كذلك .

٢ - والاصبهاني (قدس سره) ذكر ان لفظ الصلاة موضوعة
بازاء المبهم الذي أثره النهي عن الفحشاء ، ومراتب الصحيحة
والفاسدة متداخلة ، لأن الصحة والفساد في كل مرتبة بلحاظ
صدورها من أهلها وعدمه فالموضوع له ما فيه اقتضاء النهي عن
الفحشاء ، لا فعليته ، ولذا يصح لكليهما التمسك بالاطلاق ،
فالاعتمى ينفي غير ما صح عنده من المرتبة الناهية عن الفحشاء
بصدق الصلاة حقيقة على ما بيده ، والصحيحي حيث يرى وضع
الصلاة لما يكون ناهياً بجميع مراتب النهي ، ويشك في مطلوبيتها
بمرتبة اخرى على النهي زائداً على ما بيده ، صح تمسكه بالاطلاق .

وفيه : ليس كل صحة وفساد بلحاظ الصدور ، ففاقد
الطهورين فاسد صلاته مطلقاً^(١) - عند المشهور - وكذا ما لا نية لها ،
الى غيرهما^(٢) .

(١) من أي أحد تصدر .

(٢) لان التمسك بالاطلاق فرع كون الصلاة فيها اقتضاء النهي ، وقد
عرفت ان بعض ما يسمى بالصلاة كفاقد الطهورين لا اقتضاء لها .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١
ومنه : يعلم عدم صحة تمسك الاعمي بالاطلاق فكيف
بالصحيح ، بالاضافة الى ان الشك في قوله : [يشك في مطلوبية
الصلاة بمرتبة اخرى على النهي زائداً على ما بأيدينا ، فيصح التمسك
باطلاقه] لا يصح التمسك بالاطلاق إلا على نحو مثبت ، على ان
قوله : [وحيثية الصدور ليست من أجزاء الصلاة] فيه : ان بدون
الحيثية لا صدق للصلاة ، فالحيثية لها مدخلية في الصدق ، وان لم
تكن من الأجزاء .

٣ - والمنسوب الى المشهور - كما عن الشيخ الانصاري (قدس
سرهِ) : ان الجامع هو معظم الأجزاء ، وأورد عليه الكفاية بلزوم
كون الاستعمال في الزائد على معظم الأجزاء مجازاً ، وبتبادل ما هو
المعتبر في المسمى فكان شيء واحد داخلاً فيه تارة وخارجاً عنه
اخرى ، وبلزوم التردد بين ان يكون هو الخارج أو غيره عند اجتماع
تمام الأجزاء ، كما أورد عليه غيره بلزوم الترادف بين الصلاة ومعظم
الأجزاء .

أما تصحيح النائيني (قدس سرهِ) لهذا الجامع [لولا ما
أنصفه بانه خلاف الوجدان ، لأن الموضوع له خصوص المرتبة
العليا] بكون الجامع هو الكلي في المعين نظير بيع صاع الصبرة ،
فالموضوع هو الكلي المنطبق على أقل مراتب معظم الأجزاء فصاعداً

نظير لفظ [الكلام] الموضوع للحرفين ، مثل : [أب] فصاعداً .

فيرد عليه - بالاضافة الى ما تقدّم من عدم كون الوضع لخصوص تلك المرتبة - : ان الصاع والاب ، ومصداق للمبيع والكلام ، على كل حال ، بخلاف التسيبحات للغريق ، والاشارات للأخرس المضطجع ، فانها لا يسميان صلاة ، في غيرهما حتى على الأعم .

٤ - أما الجوامع الأخر التي ذكرت على الأعم من كون الاسامي ، كالأعلام الشخصية ، حيث لا يضر الاسم اختلاف حالات المسمّى ، أو انها وضعت بازاء الصحيح التام كاسماء المعاجين ويطلق على الفاقد لبعض الأجزاء مجازاً بالادعاء ، أو انها وضعت للاعم من القدر الملحوظ أولاً ، كالمثقال ونحوه من أسامي المقادير ، فالأول لم يوضع للمركب ، والثاني وضع للمركب من أجزاء غير متشابهة ، ويستعمل في غير التام مجازاً ، والثالث وضع للمركب من أجزاء متشابهة مع كون الوضع للاعم من مقدار خاص في الجملة .

أو ان الجامع هو المعنى الذي يدور مداره التسمية عرفاً ، فاذا صدق اللفظ استكشف وجود المعنى .. فلا يخفى ما فيها .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

وعلى الاول : ان وضع الفاظ العبادات للمركب بخلاف وضع
الاعلام ، فانه للشخص .

وعلى الثاني : ان كل عبادة صحيحة لشخص ، غير صحيحة
لاخر ، فليست كالمعاجين .

وعلى الثالث : ان في المقادير فرد لوحظ بازائه الزائد
والناقص ، وليس للعبادة فرد كذلك ، بالاضافة الى ان التفاوت في
المقادير يسير ، بخلاف العبادة .

وعلى الرابع : ان الصدق تابع للوضع ، فكيف يمكن أن
يكون الوضع للجامع تابعا للصدق ؟ .

ثم ان الوضع والموضوع له - المختلف - لما استحالا ، لا بد
وان يكون وضع ألفاظ العبادات ونحوها والموضوع له لها ، اما عامين
أو خاصين ، أو توضع مرة عاماً وأخرى خاصاً ، لكن حيث كان
الثالث خلاف أسلوب الواضعين ، ويلزم من الثاني ان يكون
مثل : [الصلاة خير موضوع] مجازاً لاستعمالها في الطبيعة ، كان
الاول هو المتعين .

ثمرة المسألة

والثمرة لهذا البحث ، ذكرت :

١ - في النذر ، حيث يبرأ الناذر إذا أعطى منذوره لمن صلى فاسداً ، لا خلاله بما لا يعتبر في الاسم على الاعم ، ولا يبرأ على الصحيح .

وفيه : ان ثمرة المسألة الاصولية ، كلية تقع في طريق الاستنباط [مثل : كلى. ان الامر دال على الوجوب] والبراءة وعدمها في اعطاء الدرهم للمصلي حكم جزئي فقهي ، والإشكال في الثمرة ان النذر تابع لقصد الناذر ممنوع ، لأن الكلام فيما قصد الصلاة الشرعية .

٢ - وفي^(١) الاخذ بالاطلاق [ان كان اطلاق] في مورد الشك ، وبالبراءة^٣ ان لم يكن اطلاق على الاعم ، بخلافه على الصحيح فلا يمكن الاخذ^٤ بهما .

أما الأول : فلان اللفظ صادق على الاعم بدون ذلك المشكوك ، بخلافه على الصحيح ، حيث يشك في صدق اللفظ عند الشك في جزء أو شرط .

وأما الثاني : فلأن الصحيحي حيث يرى تحصيل العنوان ،

(١) الرياض والقوانين .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١
يلزم عليه الاتيان بكل مشكوك ، بخلاف الاعمى الذي يرى وجوب
الاتيان بالأجزاء ، فما شك فيه كان مجراه البراءة .

وقد اورد على الاخذ بالاطلاق [في مورد وجوده] :

أولاً : بانه لا اطلاق في النص ، لأن الكتاب والسنة في مقام
التشريع فقط ، ولو فرض اطلاق ، فالصحيحي أيضاً يتمسك به ،
لأن المولى في مقام البيان سكت عن المشكوك ، وردّه النائي (قدس
سره) بأن فرض وجود الاطلاق كاف في كونه ثمرة المسألة ، وتمسك
الصحيحي ليس بالاطلاق ، بل بقاعدة : (عدم الدليل دليل
العدم) ، ثم جعل الصحيحي يتمسك به في التركيبية ، لا
الافراية .

أقول : الاطلاق موجود ، ولذا تمسك الفقهاء به ، ولا فرق
بين التركيبية والافراية ، لقبح عدم بيان المشكوك حتى في الافراية .

وبذلك ظهر وجه النظر في قول الكفاية بعدم صحة تمسك
الصحيحي بالاطلاق ، معللاً باحتمال دخول المشكوك في المسمى ،
إذا الاحتمال بعد عدم بيان الشارع لا وجه له ، وعليه فلا ثمرة في
مورد وجود الاطلاق .

وثانياً : بأن الاعمى لا يمكنه التمسك بالاطلاق أيضاً ، لأن

٩٦ ايراد الشيخ على الفرق بين الصحيح والاعم الاصول
المأمور به هو الصحيح ، فاذا شك في شيء وأتى بدونه ، شك في
اتيانه بالمأمور به ، وان علم انه أتى بالمسمى ، وأورد عليه النائي
(قدس سره) بأن المأمور به على الاعم نفس الأجزاء ، والشيء
المشكوك يدفع بالاطلاق .

أقول : قد عرفت ان الصحيح أيضاً يدفعه بالاطلاق .

وأورد الشيخ الانصاري (قدس سره) على الفرق بينهما^(١)
بالبراءة والاشتغال [في مورد عدم وجود الاطلاق] بأن اجرائهما فرع
انحلال العلم الاجمالي وعدمه ، من غير فرق بين الصحيح والاعم ،
ولذا يُجرى الصحيحى البراءة ، وتبعه الأخوند (قدس سره) .

وأشكل عليه النائي (قدس سره) بأن العلم الاجمالي لا ينحل
على الصحيح ، لأن الشك في المحصل ، بخلاف الاعمى ، حيث
شكه في الاقل والاكثر ، ونسب إجراء الصحيحى البراءة على الغفلة
أو التوهم .

وفيه : ان البسيط لو كان عين الاجزاء - كالخضوع في الصلاة -
أو ان البسيط كان له مراتب ، صح إجراء البراءة ، للانحلال ، فالامر
كما قاله العَلَمَان ، وعليه فلا ثمرة في مورد عدم الاطلاق .

(١) بين الصحيحى والاعمى .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

أدلة الطرفين

استدلّ للصحيح بالتبادر ، كسائر الموارد التي يستعمل فيها الالفاظ ، فاذا قال : اشتر تفاحاً ، أو سيارة ، فاشترى الفاسد لم يطع ، وبصحة السلب عن الفاسد كما ظهر من المثال ، وبالاخبار المثبتة للآثار ، مثل : « عمود الدين » و « جنة من النار » والنافية للاثر عن الفاقد ، مثل : « لا صلاة إلا بطهور » إذ لولا الوضع للصحيح لم تصح الطائفتان إلا مجازاً .

وبيدن الواضعين ، حيث انهم يضعون اللفظ لمنشأ الاثر ، والاثر للصحيح ، ولسان القوم ، وقدر العقول يقتضي ان يكون الشارع كذلك .

ومن ذلك يظهر ان اشكال الآخوند (قدس سره) على الرابع : بأن كون طريقتهم ذلك ، قابلة للمنع [ولعله لما يشاهد من اطلاقهم على الفاسد الكاشف عن وضعهم للاعم] .

والنائبني (قدس سره) على الشق الثاني من الثالث ، لأن هذه الاخبار في مقام أجزاء المأمور به وشرائطه لا في مقام التسمية ، وعلى الشق الاول منه بانها في مقام آثار المأمور به لا آثار المسمّى .

والبروجردي (قدس سره) على الأول : بأن التبادر لا يكون

إلا بعد وجود مفهوم مبين ، ولا مفهوم مبين ، وعلى الاول من ^٣
الثالث : باننا نعلم ان المراد بأن الصلاة هنا هي الصحيحة ، فلا
يكشف ذلك عن الوضع للصحيح ، وعلى الثاني منه : بأن الاعمى
أيضاً يلتزم بأن بعض الاجزاء دخيل في الصدق وبعضهم على الاولين
بأن الاعمى أيضاً يدعيهما فلا يمكن الاستدلال بهما لاي المذهبين ،
غير وارد

إذ يرد :

على الاول : ان الاطلاق على الفاسد بعناية .

وعلى الثاني : ان الأجزاء والشرائط والآثار كاشفة عن المسمى إذ
^٢ ^٢ ^٢
هو ماله تلك ^١ .

وعلى الثالث : ما ذكره الآخوند (قدس سره) بأن المنافاة انما
تكون فيما إذا لم يكن معانيها على هذا الوجه مبيّنة بوجه ، وقد عرفت
كونها مبيّنة بغير وجه .

أما قوله : باننا نعلم (الى آخره) ، ففيه : ان ظاهر ترتيب
الاثر انه للطبيعة ، فهو كاشف عن الوضع ، والاعمى يقول : بدون
فاتحة الكتاب صلاة ، فكيف يجمع بين لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ،
وبين انها صلاة .

وعلى الرابع : بأن المحكم العرف ، كما يحكم في الاختلاف في

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ١
الظهورات .

وللاعمّ بالتبادر ، حيث لا يتبادر خصوص الصحيح من
الانسان والفاكهة مثلاً ، بل المتبادر الجامع الشامل للمعيب ، وبعدم
صحّة السلب فلا يقال للفاكهة الفاسدة مثلاً : ليست بفاكهة ،
ومثلها العبادات ، وبصحّة التقسيم ، ولذا قال الحائري (قدس
سرّه) : قولنا الصلاة أما صحيحة أو فاسدة ليس فيه تجوّز ،
وبأخبار : بناء^(١) الاسلام على خمس ، ودعا الصلاة أيام اقرائك ،
ويعيد ولا تعاد ، وبأن الوضع لو كان للصحيح لزم ، اما عدم تعلق
النذر بترك العبادة المكروهة مع انهم يتسالمون بتعلّقه بها ، واما أمران
فاسدان ، هما عدم الحث للنذر إذا صلى مثلاً ، لأنها ليست
صحيحة ، والاستحالة لمكان الصحة والفساد في العبادة ، وعليه
فالوضع للاعمّ لثلا يلزم المحذوران .

ويرد :

(١) الصلاة للاتصال بالرب ، والصوم لتنزيه النفس ، والزكاة لادارة
الاجتماع ، والحج لتوحيد المسلمين ، والولاية قيادة ، وبدونها ينحرف
المجتمع ، وان كان فيه من يأتي بالاربع ، ولذا كانت أهم ، وكما ان من يأتي
بكل الاحكام ، ولا يقبل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لم ينفعه ما أتى
به ، كذلك من لا يقبل الولاية ، بعد انها صنوان قرّهما سبحانه وتعالى .

١٠٠ تعلق النذر بترك العبادة المكروهة الاصول

على الأولين : عدم تسليمهما ، لا لما ذكره الأخوند (قدس سره) من الاشكال في تصوّر الجامع ، بل لعدمهما ، وان تصوّر ، فان قياس المخترعات بالاعيان غير تامّ بعد عدم تحقّق الحقيقة في الاول الموجب لفقد الاسم .

وعلى الثالث : ان التقسيم بالعناية ، ولذا يقال لفاقد الطهارة أو القبلة : انها ليست بصلاة ، وكأنّ عدم ذكر النائبي (قدس سره) للثلاثة لوضوح بطلانها عنده .

وعلى الرابع :- بالاضافة الى ان الاستعمال ليس آية الحقيقة :- ان المراد الصورة ، ولذا قال (عليه السلام) : (لم يقبل) وعدمه يُساق العدم ، وفي رواية : « ان هم الاجدر » . وكذا حال [يعيد] و [لا تعاد الصلاة] و [دَعَا] إرشاد ، وانما لا يقال : [لا تطر] لعرفان المخاطب استحالته .

وأما إذا قلنا بصحة صلاة الحائض ، فدعى إرشاد الى عدم الوجوب ويسقط استدلال الأعمى به .

وأما الخامس : فقد ترك التعرّض لاصل الاستدلال به النائبي (قدس سره) وأجاب عنه الآخرون بأجوبة :

فالأخوند (قدس سره) على انه :

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

أولاً : لو صحَّ الاستدلال لزم عدم صحّة تعلق النذر ، لا كون اللفظ موضوعاً للاعمّ .

وثانياً : ان الفساد من قبل النذر لا ينافي صحّة متعلّقه ، فلا يلزم من فرض وجودها عدمها ، فالحنث انما يكون لاجل الصحّة لولا تعلّقه .

واليه يرجع جواب الحائري (قدس سره) بأن الصحيحي لا يدعي الوضع للصحيح حتى من الجهات الطارئة كالنذر ، مضافاً الى ان النذر قرينة على عدم ارادة الناذر ذلك ، ولو فرض ان الناذر قصده نلتزم بعدم انعقاد نذره .

والعراقي (قدس سره) على ان النذر لا يتعلّق بالمكروهة ، لأن متعلّقه يلزم فيه الرجحان ، ولا رجحان في ترك الصلاة في الحمّام ، لأنها أقل ثواباً .

والبروجردي (قدس سره) على ان مرجع هذا النذر الى نذر الإتيان بطبيعة الصلاة في ضمن أفرادها الراجعة .

وبعضهم على عدم صحّة هذا النذر ، لأن الأقل ثواباً لو تعلّق النذر بتركه ، يلزم ان يصحّ ان ينذر ترك الصلاة في المسجد أيضاً ، لأنه أقل ثواباً بالنسبة إليها في الحرمين .

ويرد على أصل الاستدلال : بأن المذنب تركها هي الصلاة الصحيحة - وان قلنا بالاعم - اذ المكروه في الحَمَام هي المكتوبة على المكلف من فريضة ونافلة ، لا الصلاة الفاسدة ، فالاعمى أيضاً يحتاج الى جواب هذا الاشكال ، فانه قد ينذر أن لا يأتي بالصلاة الصحيحة قبل النذر ، أو بعده أو قبله وبعده ، وقد ينذر أن لا يأتي بالفاسدة كذلك ، والنذر صحيح في الثاني والثالث دون الأربعة الأخر .

وعلى الجواب الأول : أنه لو سلم صحة تعلق النذر ، لا على الصحيح ، لزم أن يتصور الجامع للاعم حتى يتعلق به النذر ، وقد تقدم منه ان تصوير الجامع عليه في غاية الاشكال .

وعلى الثاني : ان ترك الصلاة راجح للحزاة ، ولذا نهى الشارع عنها ، وعدم الرجحان المعتبر في النذر يشمل ما لا ثواب له ، كنوم بين الطلوعين ، وما له ثواب مع حزاة .

وعلى الثالث : انه ليس المرجع ما ذكره ، أولاً ، ويكره النافلة في الحَمَام ، وصوم يوم عاشوراء ، وما لا بدل له ، ثانياً .

وعلى الرابع : ان معيار الكراهة ليس قلة الثواب بل الحزاة ، فالقول بعدم صحة هذا النذر ممنوع .

امور

الأول : المعاملة بمعناها الاعم ، الشامل حتى للطلاق والوقف أو ما أشبه ، اعتبار وأثر ، وهل الاثر واقعي يُكوّنه الاعتبار ، في عالمه ، أو اعتباري محض ؟ احتمالان ، والمشهور الثاني ، وإذا كان الاول فالشارع كشف عن علته ، وإذا خالفه العرف كان من خطأه .

والمشهور بين الاصوليين : ان أسامي العائلات ان كانت موضوعة للمسببات ، فلا مجال لنزاع الصحيح والاعمّ فيها ، لأن المسبب موجود ، أو معدوم ولا واسطة ، وان كانت موضوعة للاسباب كان للنزاع فيه مجال .

أقول : المقولات الاعتبارية في عالمها ، كالمقولات الحقيقية في عالمها ، فكما للثانية مظهر كالمنظر والمذاق للخل ، واثر كتصفية

١٠٤ اسامي المعاملات الاصول

الدم ، وعلاج القلب ، كذلك للاولى ، وكما ان للثانية صحيح
وفاسد في كليهما ، مما له بعض المظهر ، أو بعض الاثر ، كذلك
للاولى ، فالصيغة الملحونة فاسد السبب ، والفصيحة صحيحة ،
وبعض الاثر فاسد المسبب وكامله صحيحة .

لكن الشارع ، حيث لم يعتبر إلا وجود المسبب كاملاً ، أو
عدمه ، قالوا : لا مجال للنزاع في المسبب وإلا فالفاسد فيه معقول ،
بل يمكن تصوّره ، في بعض الاديان بضميمة « الزموم . . » وكذلك
يمكن تصوّره في بعض الأعراف .

ثم من الممكن تصادق الشرع والعرف في التأثير ، كما في
البيع ، أو أحدهما دون الآخر ، كما في المتعة عند منكرها والمعاملات
الربوية عند مثبتها .

الثاني : ذكر الشهيد أن أسامي المعاملات حقيقة في الصحيح
مجاز في الفاسد ، وأشكل عليه : بانها لو كانت أسامي للصحيح كيف
يتمسك هو وغيره باطلاقتها في مورد الشك ، مع ان الصحيحي لا
يمكنه ذلك كما في العبادات لأجمال المعاني .

وفيه : بالاضافة الى إمكان تمسك الصحيحي بإطلاق
العبادات ، كما تقدّم ، انه لو سلّم عدم إمكانه هناك يختلف

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١
المقامان ، حيث ان العبادة مهية مخترعة ، فبابها من قبيل العنوان
والمحصّل ، أما المعاملة فهي إمضائية ، وحيث ان الشارح أمضى
العرف ، كان عدم بيانه في مورد الشك كافياً في التمسك بالاطلاق ،
إلا إذا كان الشك في اعتبار شيء عرفاً كما قاله الآخوند (قدس سره)
وتبعه الحائري (قدس سره) وغيره .

وبذلك يظهر ، صحّة التمسك بإطلاق المعاملات ، سواء قيل
بامضائه الأسباب أو المسببات أو الإعتبارات الصادرة من المتعاملين .
إذ إطلاق إمضاء أيها كاف في التمسك به لدى الشك ، فلا موقع
للاشكال على التمسك بأن الامضاء للمسببات ، فلا دليل على امضاء
الاسباب العرفية .

ومنه : يعلم عدم الحاجة الى جواب التقريرات^(١) بأن العرف
حيث يرى حصول المسبب بسبب معين عندهم فإمضاء المسبب
يستلزم إمضاء السبب .

أما اشكال النائيني (قدس سره) : بأن المطلقات الواردة في
الكتاب والسنة كلّها واردة في مقام إمضاء المسببات دون الاسباب
حتى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ ، حيث ان الوفاء ليس بالعقد الآني الحصول ،

(١) للشيخ الانصاري (قدس سره) .

١٠٦ احتياج الطرفين الى الاسم الاصول

بل بمسببه الذي له بقاء والمتبع هو انظار العرف في تعيين المفاهيم ، لا في التطبيق فامضاء المسبب لا يدل على امضاء السبب .

فيرد عليه :

أولاً : ان العقد باعتبار امتداده قابل للوفاء ، ولذا يسند الوفاء الى السبب تارة والمسبب أخرى .

وثانياً : ان امضاء أي منها يلزم امضاء الآخر ، حيث الاطلاق شمولي في الأمضاء ، فمعنى امضاء البيع بقول مطلق ، امضاءه عن أي سبب لم يردع عنه ، وبالعكس .

وثالثاً : ان العرف كما هو المرجع في المفاهيم كذلك هو المرجع في التطبيقات ، فانه طريقة العقلاء في أوامر الاسياد .

الثالث : حيث ان كلاً من الصحيحي والاعمى بحاجة الى الاسم بالاضافة الى احتياج الأول الى العنوان ، كان اللازم معرفة ما ينتفي بانتفائه الاسم ، فان المركب الاعتباري [لا الحقيقي الذي يقابله البسيط كذلك] سواء كان وحدته بلحاظ وحدة اللحاظ^(١) ،

(١) البلد واحد لحاظاً والمعجون المقوي للقلب واحد غرضاً (أي يترتب عليه غرض واحد) والصلاة واحدة طلباً - فتأمل .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

أو الغرض أو الطلب يتركب^(١) من جزئي المهية والفرد وشرطهما ، كما ان بعض الاشياء مانع وقاطع ، وبعضها [كالمستحب في الواجب] .

أما الصحة فهي بحاجة الى شطري^(٢) المهية مطلقاً ، وشطري الفرد على سبيل البدل ، وذلك لعدم تحقق الذات بفقد الأولين ، وعدم تحقق الخارجية بفقد الأخيرين ، كما ان الخامس يمنع عن المطلوب أو يقطعه ، وأما الاسم فلا ميزان له ، حيث انه قد يتحقق حتى مع فقد الأولين .

وبذا تحقق وجه النظر في قول الكفاية بمدخلية جزء المهية وشرطها في الاسم دونها للفرد ودون مثل القنوت ، ولذا لا يصدق الانسان على قطعة لحم تدرك الكليات مع وجود أجزاء المهية ، وعلى الأعم تصدق الصلاة على فاقدة الطهارة والقيام المتصل بالركوع ، مضافاً الى ان جعله العدمي كالوجودي غير سديد .

ثم الفرق بين الجزء والشرط ان الاول ذات ، فمقدم رتبة ،

(١) جزء المهية داخل في الذات (سورة ما) ، شرط المهية خارج ودخيل (الطهارة) ، جزء الفرد داخل في الشخصيات ومن لوازم وجود الطبيعة في الخارج (سورة التوحيد) ، شرط الفرد خارج عن الشخصيات ودخيل (الجمهر في صلاة الصبح) المانع وجوده صار (الحدث) .

(٢) الجزء والشرط .

١٠٨ دخل المستحب في الواجب الاصول

والثاني وصف ، فمؤخر كذلك ، وان توقفت الحقيقة على كليهما ، وقد تظهر الفائدة في معرفة ان المطلوب من أيهما ، في قاعدة التجاوز ، حيث الأجزاء مترتبة ، بخلاف الشرائط فلا ترتيب بينها في نفسها ، ولا بينها وبين الأجزاء ، وفي لزوم القربة في الأجزاء في العبادات دون الشرائط [كالستر وطهارة البدن] إلا إذا علم بدليل [كالظهور] .

الرابع : اختلفوا في كيفية دخول الأمر المستحبي في الواجب الى انه نُدب اليه فيه بلا دخل له أصلاً ، لا شرطاً ولا شرطاً في المهية ولا الخصوصية ، فله دخل ظرفاً في مطلوبيته ، فهو مطلوب نفسي في الواجب كالمطلوب قبله أو بعده ، كما في الكفاية ، والى انه داخل فيه شرطاً ، فالقنوت دخيل في طبيعة الصلاة ونفس الامر بالطبيعة يدعو الى الاتيان بالقنوت من جهة كونه جزءاً لما ينطبق عليه عنوان المأمور به ، فهي معه وبدونه مرتبتان احدهما أكمل ، والمكلف مخير عقلاً بأيّ منهما ، كما قاله البروجردي (قدس سره) ، والى انه من خصوصيات الفرد ، فالقنوت كمال ، والكمال ليس في قبال الشيء ، بل من شؤونه واطواره ، ولذالم يأخذه في حيز الطلب الوجوبي ولم يكن مما يفى بالعرض ، بل انما ندب اليه لكونه كاملاً ، كما قاله الاصبهاني (قدس سره) ، والى انه وان كان خارجاً عن المهية إلا انه

للشيرازي ج ١

نُدب اليه لا يجاده حسن التناسب بين أجزاء الصلاة ، كشيء يوجب تناسباً بين غرف الدار الموجب لحسنها ، كما قاله بعض .

وهنا احتمالان آخران :

الأول : انه غيري [لا نفسي كالقول الاول] ، فهو كالأشارة الى إنقاذ الطفل في أثناء الصلاة .

والثاني : انه من التكامل ، فالقنوت وحده كالصلاة بدونه كلاهما ليسا الفرد الاكمل ، وانما يكمل كل بالآخر ، وهذا هو الاظهر من الأدلة ، وبه يتبين قرب الثالث ، لكن مع إضافة تكميل القنوت بالصلاة أيضاً .

أما الاول : فهو خلاف ظاهر دليل الارتباط بينهما لا مجرد الظرفية .

والثاني : محل نظر ، حيث كيف يجمع بين كونه داخلياً في الطبيعة المأمور بها وبين استحبابه .

والرابع : ان كونه لا يجاد حسن المناسبة بين أجزاء الصلاة خلاف ظاهر : انه مطلوب نفساً ، إلا انه مستحب كمطلوبية الركوع نفساً إلا انه واجب ، وبه يظهر وجه النظر في الرابع .

الاشترك

لا اشكال في وقوع الاشتراك المعنوي ، أما اللفظي ففيه أقوال خمسة : أصحها إمكانه ووقوعه للنقل والتبادر وصحة السلب ، ومثله فيها الترادف ، وان كان بعض أدلة الأقوال الأخر تأتي فيه أيضاً ، وبذلك يظهر ضعف الأقوال الأربعة من الاستحالة ، كما عن صاحب التشریح ، لأن اللفظ وجه للمعنى ومندك فيه ، واندكاك الواحد في اثنين تناقض ، ولان اللفظ أداة الانتقال ، وانتقالان دفعة واحدة غير معقول ، وطولاً ترجيح بلا مرجح ، والوجوب في الحكمة [لا ذاتاً ولا بملاحظة وجود علته] لعدم تناهي المعاني المحتاج اليها وتناهي الالفاظ ، فلو لم يكن اشترك ، لزم الإخلال بالحكمة .

والإمكان مع عدم الوقوع ، لأنه خلاف حكمة الوضع ، لأنه لأجل التفاهم من دون زيادة ، فان أتى بالقرينة كان تطويلاً ، وان لم

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

يأت بها لم يحصل التفهيم ، قال المحجّة : والقرء والجون للجامع
الرابط بينهما أي حالة المرأة وحالة اللون وخفاء الجامع أو هم
الاشتراك ، والاستحالة في القرآن فقط ، لما تقدّم في الثالث ، فان
خلاف الحكمة من الله محال دون الانسان العادي .

إذ يرد :

على الأول : عدم الإندكاك ، والانتقال دفعة لیسر، بمحال وعلى
فرضه ينسب الاقرب منها الى الذهن .

وعلى الثاني : انه لا حاجة الى المعاني غير المتناهية ، بل
يستحيل من الانسان المحدود .

وعلى الثالث : ان الحكمة قد تقتضي التطويل ، وقد تقتضي
الاجمال ، وقد يؤق بالقرينة وليس تطويلاً ، بل تفيد معنىً جديداً
أيضاً ، وقد تكون القرينة الحال ، وبذلك يظهر الجواب عن الرابع .

ولعلّ عدم تعرض النائبي والحائري (قدس سرهما) وآخرين
لهذا المبحث لوضوح المطلب ، وعدم قابليّة الاقوال الأخر للتعرض .

استعمال اللفظ في أكثر من معنى

اختلفوا في استعماله فيه ، سواء كان المعنيان حقيقيين ، أو مجازيين ، أو مختلفين ، وموضع الخلاف ما كان الاستعمال على سبيل الإستقلال ، كأن اللفظ لم يُستعمل إلا فيه ، لا ما كان كالاشتراك المعنوي ، أو على سبيل البدل كالنكرة ، أو كان الاستعمال في المجموع ، فيدل اللفظ عليهما بالتضمّن : إلى جائز هو المشهور ، وممنوع محاورة كالقوانين ، وعقلاً كالأخوند والنائبي (قدس سرهما) والجواز في غير المفرد ، أو في غير الاثبات ، والمجوز بين قائل بالحقيقة أو بالمجاز أو به في المفرد .

استدلّ المحجّة على الإمتناع حتى على العلامية بامتناع تحقّق تفهيمين وإعلامين بوجود لفظ واحد لوحدة الوجود ، والايجاد ذاتاً وان اختلفا اعتباراً .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

وفيه : ان اللفظ لا يوجد المعنى [فايجاد اللفظ وجوده لا وجود غيره] بل اللفظ يدخل الذهن ، وللعلاقة بين اللفظ والمعنى ذهنياً الناشئة من الوضع ، ينتقل الذهن الى ملازم واحد أو اثنين ، كما ان النَّصْب ان كانت علامة للفرسخ والخطر بالوضع ، انقتل الذهن منها اليهما .

والأخوند (قدس سره) عليه بأن الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ علامة ، بل جعله وجهاً وعنواناً ، ولا يكاد يمكن جعل اللفظ كذلك إلا لمعنى واحد ، ، ضرورة ان لحاظه هكذا في إرادة معنى ينافي لحاظه كذلك في إرادة الآخر ، لأن اللحاظ فناء الوجه في ذي الوجه ، والعنوان في المعنون ، فكيف يمكن إرادة معنى آخر معه في لحاظ واحد ، وتبعه النائيني والعراقي (قدس سرهما) .

وفيه : ان اللفظ يلحظ بمعنييه ، ويلقى بقصد تفهيمه لهما ويتم التفهم بالملازمة ، كما في جواب المحجة .

ومنه : يعلم وجه النظر في كلام الاصبهاني (قدس سره) بأن حقيقة الاستعمال ايجاد المعنى في الخارج باللفظ ، حيث ان وجود اللفظ وجود لطبيعي اللفظ بالذات ، ووجود لطبيعي المعنى بالجعل ، وحيث ان الموجود واحد فلا مجال لأن يقال : بأن وجود اللفظ وجود

لمعنيين .

ومنه : يعرف ان الاستعمال لو فرض محالاً تحققه بلا لحاظ

لكان محالاً . .

إذ يرد عليه : ان الاستعمال ليس ايجاد المعنى ، بل القاء اللفظ

بقصد تفهم الطرف ، من جهة المواضع بالاضافة الى انه لو كان

وجوداً لطبيعيّ المعنى بالجعل ، لم يمتنع إعتباران ، لأن الوجود الجعلي

اعتبار وهو خفيف المؤونة .
٢

وفي كلام من أحاله ، لأن الاستعمال إفناء ، ويمتنع إفناء ،

الشيء الواحد في شيئين ، والالزم اما ثنية الواحد الفاني ، أو وحدة

الاثنين المفنيّ فيهما ، وكلاهما محال . . إذ ليس الاستعمال إفناء ، بل

ايجاد اللفظ بقصد ان يدخل ذهن السامع فيتنقل الى لازمه

بالمواضع ، مضافاً الى ان الفناء في نفسه غير معقول ولو في الواحد .

أو لاستحالة تصوّر النفس شيئين ، واستحالة كون اللفظ علّة

لحضور معنيين في الذهن لامتناع صدور الكثير عن الواحد . . إذ فيه

بطلان الأوّل ، فأيّ وجه للامتناع ؟ والدلالة واسطة انتقال لا

مصدر ، مضافاً الى ان قاعدة الواحد في البسيط من جميع الجهات . .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

فظهر ان لا استحالة من جهة النفس أو اللفظ أو السامع .

وأجاز الحائري (قدس سره) الاستعمال مشبهاً العام الاستغراقي الذي يحكم عليه ، منتهى الأمر انه في مرحلة تعلق الحكم ، وهذا في مرحلة الاستعمال ، فكما ان كل واحد يكون مورداً للحكم يكون كل واحد مستعملاً فيه ، وبالوضع العام والموضوع له الخاص ، فكما يوضع اللفظ بازاء الافراد فيه يستعمل اللفظ في الخصوصيات في الاستعمال ، فكل معنى هنا مستعمل فيه كما انه هناك موضوع له .

وفيه : بالاضافة الى ان النقص بهما لا يرفع الاشكال ، والى ما تقدم من عدم تمامية الوضع العام والموضوع له الخاص ، ان في كلا الموردين الحكم على الجامع والوضع له وبالقرائن يفهم الخصوصيات والاستعمال في معنيين لا جامع لهما .

كما أجازته بعض الأعلام باعتبار ان حقيقة الوضع هو التعهد والالتزام بانه متى ما أراد المتكلم تفهيم معنى ، يجعل مبرزه لفظاً مخصوصاً ، فاللفظ علامة ويصح جعل علامة واحدة لشيئين . . وفيه ما تقدم في الوضع من عدم كونه تعهداً ، مضافاً الى عدم الاحتياج اليه في توجيه الجواز .

والامر بعد عدم دليل على الاستحالة سهل بالنسبة الى ما ذكره
المعالم أو القوانين في بعض وجوه المنع اللغوي .

نعم ، ذكر المحجة انه وان قلنا بإمكان الجمع ، يستحيل
بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمجازي لأنها وصفان متقابلان ،
واستحالة الجمع بينهما واضح ، وفيه عدم الجمع لاختلاف الحيثية
والوصفان اعتباريان وهو خفيف المؤونة، مضافاً الى ما ذكره الاصبهاني
(قدس سره) من انه لو تم الاشكال لعمّ الحقيقيين والمجازيين
لامتناع اجتماع المتماثلين أيضاً .

ثم انه على عدم الامتناع عقلاً ووضعاً إذ جرى بالمشترك بدون
القرينة كان مجملًا لتبادر الوحدة - في الجملة - فقول البروجردي
(قدس سره) بوجوب جملة عند الاطلاق على جميع معانيه ، تشبيهاً
بالعموم المحمول على جميع الافراد ، غير ظاهر الوجه ، بعد ان في
العموم طبيعة سارية دون المقام .

المشتق

اختلفوا في ان المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال أو في المنقضى عنه ، ونسب اليهم اتفاقهم في كونه مجازاً في ما يتلبس به في الاستقبال ، فان صح فلا وجه له ، إذ لا فرق بين الماضي والمستقبل ، فهل ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ مجاز قطعاً؟ وحال الجوامد حال المشتقات في جواز الاستعمال وان كان مجازاً ، فكما ان في المشتق الذات باقية والصفة ماضية أو مستقبلية ، كذلك في [تراب] سيكون إنساناً ، أو كان ، فالانسانية هنا كالضاربية هناك .

فقول النائي (قدس سره) انه لا يستعمل إلا في خصوص المتلبس إلا عدّ من الاغلاط ، محلّ نظر ، وقد ورد انه (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : « تمشي الهريسة » .

بين المشتق الادبي والاصولي

ثم بين المشتق الادبي الذي هو ما اشتق من غيره ، والأصولي الذي هو ما يجري على الذات ، من وجه ، لصدق الأوّل في الافعال ، والثاني في مثل الزوج والعبد ، وكلاهما في اسم الفاعل ، فكل عنوان محمول على الذات غير المنتزع عن مقام الذات [كالجنس والفصل والنوع] يدخل في البحث سواء كان منتزعا عن مقام الذات بدون محاذات شيء له في الخارج كالعلة والممكن ، أو كان المبدأ أحد الاعراض التسعة كالأبيض ، أو عنواناً منتزعا عن قيام إحداها بموضوعاتها كالأشدية ، أو اموراً اعتبارية ، ككون الورق نقداً .

ومنه : يعلم انه لا وجه لعدم ذكر النائبي (قدس سره) الأخير ، وإخراجه مثل الممكن ، ولذا اعترض عليه في الإخراج بعض الأعلام .

هل النزاع لغوي أو عقلي ؟

وهل النزاع لغوي في الوضع والاستعمال ، كما استظهره الاصبهاني (قدس سره) فان الحقيقة والمجاز المذكورين في عنوان النزاع من شؤونها ، أو عقلي لاجل ان حمل شيء على شيء ، انما هو لكون الموضوع واجداً لمبدأ يصح بسببه الحمل ، وإلا لجاز حمل كل

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

شيء على كل شيء على كل شيء ، كما ذهب اليه المحجة .

فدليل المانع اطلاق المشتق على ما زال عنه المبدأ حاله حال
اطلاق الماء على الهواء بعد ان زالت عنه صورة الماء ، ودليل المجوز
باختلاف الحملين ، فلا يصح أن يقال [للهواء : ماء] لأن في
الجوامد الحمل بمعنى [هو هو] ويصح ان يقال للمنقضى عنه ، انه
[شجرة مثمرة] لأن الحمل في المشتقات بمعنى [الانتساب] .

الظاهر : ان النزاع في كلا الامرين : فهل يصح عقلاً أولاً ؟
وعلى تقديرها ، هل وضع اللفظ للاعمّ أولاً ؟ وإشكال الاصبهاني
(قدس سره) عليه بانه تكلم خلاف الاصطلاح ، حيث
قال : [الحمل في الجوامد هو هو ، وفي المشتقات ذو هو] محل نظر ،
حيث ان البحث ليس في مصطلح المعقول ، فالمراد بـ [ذو هو]
الانتساب .

هل النزاع كبروي أو صغروي ؟

ثم هل النزاع بين الجانبين [كبروي] بمعنى ان [الحيثية آناما]
كافية في صدق المفهوم على المصداق صدقاً دائماً - كما يقوله الاعمى -
أوليست كافية ، كما يقوله الاخصى . . أو صغروي في كلاهما قائلان
بعدم كفاية [آناما] لكن الاخصى يقول بأن الحيثية ليست آناما :

١٢٠ النزاع في المشتقات الاصول

بحجة ان مبدأ المشتق إذا وجد في موضوع يُسبب تحقق حيثية انتزاعية في هذا الموضوع باقية في جميع الأزمنة ، وان زال نفس المبدأ ، والأعمي يقول بانها أنا ما ؟
٣

كلا الاحتمالين ممكن وان رجح البروجدي (قدس سره) كونه صغروباً ، لأن صدق المفهوم على موجود يتوقف على وجود حيثية في هذا الموجود بها يصدق عليه وإلزام صدق كل عنوان على كل شيء ، أو الترجيح من غير مرجح [إذا صدق على بعض دون بعض من غير جهة فارقة] .
٣

النزاع في كل المشتقات

والنزاع في كل المشتقات غير الافعال ، واحتمال انه في خصوص اسم الفاعل وما بمعناه ، لذكرهم اياه ، ولان بعضها يجري على الماضي [كمقتول زيد] أو المستقبل [كالمسجد] ولم يصل فيه بعد ، بدون عناية .

ممنوع لأن في الأول ان آخرين ذكروا غير الفاعل أيضاً ، وفي الثاني النقض ، أولاً ، بمثل [القاتل والزاني] وقد انقضى المبدأ والحل ثانياً بما ذكره الآخوند (قدس سره) من ان اختلاف انحاء التلبسات حسب تفاوت مبادئ المشتقات بحسب الفعلية والشأنية والصناعة لا

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

يوجب تفاوتاً في المهم ، فالمبدأ في المفتاح الشأنيّة ، وفي المقتول الاثر . .

أما استظهار الحائري (قدس سره) في الجواب التنزيل منزلة المتصف بالمبدأ دائماً بحيث يعدّ زمان فراغه كالعدم ، أو لكونه ذا قوّة قريبة بالفعل .

ففيه : انه مجاز ولا يرى في ما تقدّم ، كما ان إشكال البروجردي (قدس سره) بأن بانحاء التلبّسات [كالصدور والوقوع عليه] واختلاف المبادئ [كالفعلية والشأنيّة] فلا وجه لجعل الاول ناشئاً من الثاني ، غير ظاهر ، إذ الأول ليس اصطلاحاً لما ذكره فيصح اطلاقه على تلبّس المبادئ .

ثم انهم استدّلوا لكون الجوامد أيضاً محل نزاع بالملاك وبمن كانت له زوجتان ارضعتا زوجته الصغيرة ، كما عن الايضاح والمسالك وغيرها ، ولا يخفى ان إدخال مسألة الدخول والرضاع وطرح المسألة بهذه الكيفيّة ، مستدرك ، إذ الدخول^(١) يؤثّر في التحريم الابدي في احدى الفروض الاربعة ، [بهما كما في الكفاية ،

(١) نكاح الام أو البنت مع الدخول أو عدمه ، فان الدخول بالام يحرم البنت أبداً لا الفروض الثلاثة الأخر ، فالتحريم أبدي بمجرد العقد في فرضين ولا تحريم أبدي في الثالث .

١٢٢ المشتقات التي فيها النزاع الاصول

أو بأحدهما كما عن البدائع نقلاً عن الايضاح [، و « الرضاع لحمه ك لحمة النسب » مطلقاً ومنه المقام .

نعم ، الاختلاف في عموم المنزلة ، والطرح ممكن بما كانت له صغيرة طلقها ثم أرضعتها زوجته ، فالطرح بهذه الكيفية للاستشهاد ، ولولا الاجماع في حرمة الاولى ، أو الاستدلال بأن عدم تحريم الاولى والمرتضة خلاف المقطوع به ، لأنه جمع بين الام والبنت وتحريم احدهما ترجيح بلا مرجح ، فاللازم تحريمهما ، لكانت كحرمة الثانية محل مناقشة ، إذ مقتضى القاعدة عدم حرمة أيةٍ منهما ، إذ رواية ابن مهزيار المصرحة بحرمة الاولى دون الثانية مرسلة وفي طريقها صالح ، وصحيحة الحلبي بظاهرها تحرم الرضیعة لا المرضعة ، قالوا (عليهما السلام) : « لو ان رجلاً تزوج بجارية رضیعة فارضعتها امرأته فسد النكاح » .

فتسليم حرمة المرضعة الاولى والخلاف في الثانية ، لا يستند إلا الى الإجماع في الاولى ، وإلا فلا فارق من جهة النص - كما عرفت - ولا من جهة الملاك لاتحادهما فيه ، لما ذكره الاصبهاني (قدس سره) تبعاً للجواهر من ان أمومة المرضعة الاولى وبنیة المرضعة متضادتان وبنیة المرضعة وزوجیة متضادتان شرعاً ، ففي مرتبة حصول أمومة المرضعة تحصل بنیة المرضعة ، وفي نفس الوقت تزول زوجیة ،

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١
فليست في مرتبة من المراتب أمومة المرضعة مضافة الى زوجية المرتضعة
حتى تحرم بسبب كونها أم الزوجة .

وجواب الجواهر عن ذلك ، بأن ظاهر النص والفتوى الاكتفاء
بالأمية المقارنة لانفساخ الزوجية في صدق البتية ، إذ هما وانفساخ
الزوجية متحدات في الزمان ، لأنها معلولة لعلّة واحدة ، ولعلّه يكفي
في صدق «أمهات نسائكم» منظور فيه ، لأنه تسامح عرفي^٢ ، وقد
عرفت عدم ظهور النص^٣ ، والفتوى المستندة اليه لا تصلح مستنداً .

أما الاشكال بأن المسألة ساقطة ، لأن الموجود في النص
«أمهات النساء» لا [أم الزوجة] ففيه «نسائكم» جامد مثل
الزوجة ، إذ كلاهما جارٍ على الذات .

الكلام في اسم الزمان

وحيث ان الذات في اسم الزمان منصرفة ، فلا ذات باقية حتى
يقع اختلاف في التلبس والانقضاء ، قال بعض بعدم مجيء النزاع
فيه ، وأجاب الأخوند (قدس سره) : بأن اسم الزمان وضع للعام
وهو باق ، وان ذهب الفرد الذي وقع فيه الفعل ، والمحجة : بأن
للزمان استمراراً عرفياً وهو باق ، وان انقضى ظرف الحدث ،
والاصبهاني (قدس سره) : بانه موضوع لوعاء الحدث الشامل

١٢٤ الكلام في اسم الزمان الاصول

للزمان والمكان ، فعدم الصدق على ما انقضى في خصوص الزمان ، لا يوجب عدم الصدق ، والنائبي (قدس سره) : بأن المقتل مثلاً موضوع لكلي يوم العاشر ، فالذات باقية وان انقضى العارض ، فالمعروض للمقتل الزمان الكلي ، وهو باق ، بخلاف (١) الآخوند (قدس سره) الذي جعل الوضع للعام الذي لم يتحقق إلا فرد منه ، وبعض الاصوليين تبع الاصبهاني (قدس سره) كما ان البروجردي (قدس سره) جمع بين جوابي الثاني والثالث .

أما على ان الزمان والمكان حادثان من الجسم فحيّزه مكان وامتداده زمان ، بحيث لولاه لم يكونا [كعدم المبصر لولا البصر] فامتداد الجسم باق ، وان كان معروض الحدث ، امتداد سابق ، كامتداد الجسم طولاً بالنسبة الى جزء تحتاني ، إذا تلون جزءه الفوقاني .

ويرد :

على الاول : ان المقتل ليس اسماً للعام ، لتبادر الخلاف .

(١) قد نقول [الانسان] وضع لزيد وعمرو وبكر ، وان لم يتحقق الا زيد فقط في الخارج ، فالكلي في وعائه موجود ، وقد نقول : وضع للكلي الشامل لهم ، فالآخوند (قدس سره) يقول بالاول والميرزا (قدس سره) يقول بالثاني .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

وعلى الثاني : انه لو كان كذلك لزم صدق مقتل الحسين (عليه السلام) على حادي عشر محرّم وغيره ، مع أنه لا يصدق .

وعلى الثالث : انه لا يفهم من المقتل مفهوم وعاء القتل الجامع بين الزمان والمكان .

وعلى الرابع : انه لو وضع للكلى لزم تساوي صدق مقتله (عليه السلام) على زمان قتله ، وكلّ يوم عاشر محرّم ، وليس كذلك .

وعلى الخامس : ما ورد على الثاني .

وعليه فالوصوف والوصف كلاهما انقضيا ، وقولهم : مقتله (عليه السلام) لكلّ يوم عاشوراء ، من باب التشبيه .

النزاع في أي المشتقات

ثم المشتق قد يراد به الاعم ، وقد يراد به غير مبدئه ، وهل مبدئه المصدر ، أو اسمه ، أو الفعل ، أو ذات المادّة بدون هيئة ؟ . أقوال ، وان كان غير الاخير غير تامّ ، إذ الهيئة في الثلاثة مانعة عن المبدئية ، فما يظهر من تقييد الكفاية [المصادر بالمزيد فيها] من ان المصدر مبدأ محلّ إشكال .

وضع المادة والهيئة

والظاهر ان للواضع ان يضع المبدأ والهيئات ، فلكل وضع ،
وان لا يضع الاوّل بل يقول : [النصر] أو [نصر] لكذا ، و
[القتل] أو [قتل] لكذا ، ثم يضع سائر الهيئات ، وذلك لحصول
الوضع بكلّ منها ، فتوهم لزوم وضع المادة والالتزام بالوضع
الشخصي في جميع المشتقات ، لعدم محفوظية ما يدلّ على المادة لولا
وضعها كذلك ، كقول الفشاركي (قدس سره) : انه لو كان لكلّ
من المادة والهيئة وضع مستقلّ ، لزم دلالتها على معنيين مستقلّين ،
وهو خلاف الضرورة ، فالموضوع هو المادة المتهيئة بالهيئة الخاصّة ،
غير ظاهر ، إذ لا تلازم بينهما - كما عرفت -

اللّهم إلا ان يريد بوضع المادة ما يشمل ما ذكرناه ، والمادة تدلّ
على المعنى والهيئة على النسبة الناقصة ، فلا خلاف للضرورة ، ولا
يلزم بناء المصدر من جهة ان هيئته دالة على النسبة [كما قاله النائيني
(قدس سره)^(١)] إذ نفس المادة لم تشتمل على معنى حرفي .

(١) قال : الغرض ان المصادر لوحظ فيها المادة بحيث قابلة لورود النسبة
اليها فيضاف الى الفاعل والمفعول ، وليس الغرض ان النسبة الناقصة مدلولة
للهيئة ، والالتزم كون المصادر مبنية .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

ولذا قال الاصبهاني (قدس سره) : نسبة المصدر ناقصة
كنسبة الغلام الى زيد .

ولا ينتقض ما ذكرناه باسم المصدر ، حيث لا نسبة لهيئته [كما
قاله النائيني (قدس سره)] إذ لا يبعد ان يكون جامداً لا مشتقاً ،
ولعله لذا سُمِّي به ، فليس فيه وضعان كما كان في المشتق .

ما يخرج عن بحث المشتق

وكيف كان ، فالمصدر واسمه والفعل خارجات عن النزاع .

إذ :

الأول : غير جارٍ على الذات [وزيد عدل مجاز] والمشتق
المبحوث عنه هو الجاري عليها لا تصافها بمبدأ الاشتقاق - كما ذكره
الكفاية والاصبهاني (قدس سره) وغيرهما - أو لأن مدلوله نفس المبدأ
ولا جامع بينه وبين عدمه - كما ذكره المشكيني (قدس سره) - أو لأنه
لا ذات ، ولعلّ التعليل به أولى^(١) .

والثاني : لما ذكر في الأول مضافاً إلى انه اسم كما عرفت .

(١) إذ اللازم [الذات] و [المشتق الجاري] و [بقاء الذات بعد ذهاب
الوصف] والتعليل بانتفاء ما ينتفي أولاً أولى من التعليل بانتفاء ما ينتفي ثانياً .

والثالث : لان الذات المتصفة محل لكلام انه إذا ذهب الوصف ، هل يحمل المشتق على الذات ؟ والفعل يدل على حركة الحدث من العدم الى الوجود أو العكس [كأعدمه] .

ومنه : يعلم ان تعليل الكفاية لخروجه : بأن الافعال انما تدل على قيام المبادئ بها ، كتعليل الاصبهاني (قدس سره) بأن بقاء الذات موهم لبقاء الوصف في المشتق فيقع النزاع بخلاف الفعل ، حيث لا موهم للبقاء فيه ، كإحالة الحائري (قدس سره) الأمر الى القطع ، محل نظر .

إذ :

الاول : جارٍ في سائر المشتقات .

والثاني : ان الذات باق فيهما كما ان الحدث ذاهب فيهما .

والثالث : إحالة على الارتكاز والكلام في وجهه .

المشتقات ليست تسعاً

وحيث علمت ان المصدر ليس هو مبدءً، فأعلم ان جعل المشتقات منه تسعة ، غير ظاهر .

إذ يرد عليه :

أولاً : عدم ذكر مثل صيغة المبالغة .

وثانياً : عدم وجه ذكر مشتق واحد مُصدر بحرفين مثل : [لا ، وهل] مع انها لا دخل لهما في المشتق وإلا لدخل ما صدر بلّما ونحوه .

وثالثاً : ان ذكر المرفوع والمجزوم دون المنصوب ، تفريق من غير فارق ، فان لوحظ الاعراب لزم ذكره وإلا لم يذكر أي منها ثم ذكر مثل [تضربان] مذكراً ومؤنثاً ، انسياق مع المعنى لا اللفظ الذي

هو مقتضى البحث في المشتق .

ثم الذات والحدث :

١ - المجردان اسم جامد كأسد ، واسم مصدر كالغسل .

٢ - والمنسوبان [والنسبة تستفاد من الهيئة] اسم فاعل^(١)

ونحوه ومصدر ، وفعل ، واسم الفاعل ذات أوقع الحدث ، واسم
المفعول ذات وقع عليه الحدث ، إلى غيرهما من الاسماء المشتقة
كالصفة المشبهة ، واسم الآلة وغيرهما ، وقد تقدّم الكلام في
المصدر .

والفعل الماضي حدث محقق منسوب إلى من حققه [ويلزم من
ذلك كونه في الزمان السابق في الزماني] والمستقبل حدث مترقب
منسوب إلى من يترقب منه أما اطلاقهما على المشتغل مثل « صلي » و
« يصلي » فهو باعتبار مضي بعضها في الأول ، ومجيء بعضها في
الثاني ، كما ذكره الحائري (قدس سره) لا لاشتراك الثاني فقط دون
الأول ، كما يظهر من الكفاية وغيره ، حتى قيل بان تسمية الثاني
بالمضارع أولى من تسميته مستقبلاً ، لأنه قد يكون ترقباً بحتاً

(١) لا يقال : اسم الفاعل صفة جارية لا ذات منسوبة .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١
كالمستقبل ، مثل : « يُصَلِّي » بمعنى « سيصلي » أو ممزوجاً بالحال ،
مثل : « يُصَلِّي » ، بمعنى « انه في حال الصلاة » .

وبذلك : يظهر وجه النظر في ما اشتهر عن النحاة من دلالة
الفعل على الزمان ، مما ظاهره دلالته عليه ، مثل دلالته على الحدث
كما في الالفية^(١) ، لا الدلالة على نحو ما ذكرناه ، وفي قول الكفاية
للمضارع بحسب المعنى خصوصية موجبة للدلالة على وقوع النسبة في
الحال أو الاستقبال لاشتراكه بينهما ، وفي ما ذكره النائي (قدس
سر) بأن المضارع يحكي عن منشئة الموضوع للحدث فلا بد في
دلالته على الاستقبال من إلحاق كلمة سين أو سوف .

والاصبهاني (قدس سره) من ان المعقول من مفادهما هو
الحدث والربط ، وكونه في زمان كذا ، وأما وجود خصوصية أخرى
تناسب الخارج عن أفق الزمان والواقع فيه ، فلا طريق لنا الى
تصديقه .

وبعض الاعلام : بانه لا يبعد ان تكون هيئة المضارع وضعت
للمصدر الاستقبالي ، لكنها استعملت في بعض الموارد في الحال حتى
صارت حقيقة فيه ، كيعلم ويحسب ويقدر ويشتهي ويريد .

(١) المصدر اسم ماسوي الزمان من مدلولي الفعل كامن من أمن .

إذ يرد على :

الاول : ان الزمان خارج لا داخل ، فان الحدث لا دلالة فيه عليه ، والهيئة لآليتها تفيد معنى حرفياً ، أي الربط ، لا استقلالياً كالزمان .

والثاني : بانه لا اشتراك في المضارع بين الحال والاستقبال .

والثالث : بأن المضارع وضع للمستقبل فلا حاجة الى الحرفين مضافاً الى ان معناه الترقب لا المبدئية .

والرابع : ان التحقق والترقب يلازمان زمانها وهما الخصوصية المتبادرة من اللفظين .

والخامس : بما عرفت في المختار ، فانه بالاضافة الى نقضه بالماضي يلزم : اما الاشتراك في الامثلة المذكورة ، أو كونها في المستقبل مجازاً ، وكلاهما خلاف الاصل .

النزاع في كل المشتقات واختلاف المبادئ لا يضر

ثم ان الفصول والتوني (قدس سرهما) ذهبا الى ان اختلاف مبادئ المشتقات كالحرفة وغيرها ، يوجب اختلافاً في دلالتها بحسب الهيئة ، ففي المبدأ الفعلي خلاف ، أما في غيره فهي حقيقة في الاعم

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ١
 اتفاقاً وقد أجاب الآخوند (قدس سره) عن ذلك [لبيان كون النزاع
 في الجميع] بأن التصرف في المبدأ فالاجتهاد مثلاً يراد به ملكته^(١) لا
 فعلية الجهد ، وانما الخلاف في انه إذا زالت الملكة ، هل يطلق المشتق
 عليه أم لا ؟ والمولى صدرا (قدس سره) بانه في الذات ، فانما يقال
 له : [حداد] لأن للحديد حصولاً في صانعه باعتبار مزاولته له ،
 فكأنه صار ذا قطعة منه ، خصوصاً بملاحظة قيام الحديد بذهنه من
 جهة كثرة المزاولة لا مجرد الملاحظة .

وبعضهم بانه في الجري ، فهذه المشتقات مستعملة في المعاني
 الحديثة كغيرها ، فقولنا : هذا مسجد ، كقولنا : هذا كاتب بالقوة ،
 فان الجري بلحاظ القابلية والاستعداد ، أما في الحرفة فلانه باتخاذها
 صار كأنه ملازم للمبدأ .

والدواني (قدس سره) بانه لا تصرف في أي من الثلاثة لعدم
 لزوم قيام المبدأ في صدق المشتق مستشهداً بمثل المذكورات [فالمعنى
 الانتساب] كالموجود بمعنى المنتسب الى حقيقة الوجود ، لا ماله
 الوجود [ولعله لان المهية ليست بشيء حتى يقوم بها الوجود] .

(١) فاذا رأينا اطلاق المجتهد على النائب الذي لا يزاول الاجتهاد فليس
 ذلك ، لأن المبدأ اذا كان ملكة لا يحتاج المشتق الى التلبس ، بل لأنه متلبس في
 حال النوم ، حيث ان المراد من الاجتهاد ملكته ، والملكة موجودة حالة النوم .

والحائري (قدس سره) بأن صحة إطلاقها على من ليس متلبساً بالمبدأ فعلاً ، وكان التلبس قبل ذلك ، أما لاستعمال المبدأ في الملكة والحرفة والصناعة ، وأما لتنزيل الشخص منزلة المتصف دائماً لاشتغاله بالمبدأ غالباً ، أو لكونه ذا قوة قريبة بالفعل^(١) .

والاصبهاني (قدس سره) بأن التصرف قد يكون في ناحية المبدأ [في الاقتضائيات ، مثل : النار محرقة ، والسّم قاتل ، وفي ما كان الجري بلحاظ القابلية كأسماء الامكنة والازمنة والآلات] وقد يكون في ناحية الذات ، سواء كان مبدأه قابلاً للانتساب الى الذات ابتداءً كالخيّاط أو بواسطة ، كالبقال [إذ النسبة أولاً بين الذات وبيع البقل] .

والظاهر ان كل الاقوال الثلاثة الأولى ممكن ، ففي زيد مجتهد قد نتصرف في « الاجتهاد » بأن المراد الملكة وقد نتصرف في « زيد » بأن المراد انه قطعة اجتهاد [مثل : زيد عدل] وقد نتصرف في [الجري] أي في القائم ، لأن معنى الجملة [الاجتهاد] قائم بزيد فينزل [القيام الشّاني] منزلة القيام الفعلي^(٢) .

(١) فالتصرف تارة في المبدأ وتارة في الذات .

(٢) وعلى أيّ الثلاثة التلبس حاصل الآن ، وليس كما ذكره الفصول بانه لا تلبس الآن .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

ومما ذكرناه يعلم وجه النظر في افراد الاقوال الثلاثة التنزيل في
مكان ، وفي جعل الاخيرين التنزيل هنا أو هناك ، وفي نفي الرابع
قيام المبدأ في صدق المشتق ، فكيف يمكن الصدق بدون قيام .

المراد بالحال

ثم المراد بالحال^٣ في عنوان المسألة ، حال الجري ، لا النطق أو التلبس ، والظاهر ان مراد الكفاية ذلك لا الثالث وان عبّر به^٢ .

أما ان يراد به الزمان ، سواء قيل بانه امتداد رابع ، أو جوهر^{٤ ٣ ٥} .
سيال .

فيرد عليه : ان أحداً لم يقل بذلك ، وانه مناف لحكمة الوضع ، حيث ان المشتق يستعمل في الازمنة الثلاثة فلماذا يوضع لاحدها ؟ ولزوم مجازية يجيبه زيد بعد سنة وهو لابس المغفر^(١) .

(١) مع انه لا عناية فيه .

وان شئت قلت : ان التبادر يقتضي عدم كون المشتق موضوعاً إلا للذات والحدث فمن اين الزمان ؟ .

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

مضافاً الى ما تقدّم من ان الزمان ليس في معنى المشتق
مطلقاً^(١) .

أما الاجابة عن ذلك بأن الزمان ، اما ماض أو مستقبل ولا
حاضر ، ففيه : ان الطفرة^(٢) محال بالضرورة بالاضافة الى ان ذلك
ينفي الوضع للزمان الحاضر [أي زمان النطق] لا مطلقاً .

وبذلك تبين : ان زمان النسبة الحكمية [التابعة لنسبة المشتق
الى موضوع] خارج عن معنى المشتق أيضاً إذ لا يتبادر من المشتق .

أما توجيه الاصبهاني (قدس سره) ذلك بأن النسبة الحكمية
الاتحادية متأخرة عن مفهوم الوصف المحمول على موصوفه فلا يعقل
تقيّد مفهوم الوصف بزمان النسبة المتأخرة عنه .

ففيه : ان الوضع اعتبار خفيف المؤونة ، فأني مانع عقلي من
وضعين للمشتق فيقيّد مفهوم الوصف بأحدهما دون الآخر ، فالامر
لغوي^(٣) لا عقلي .

وربما أورد على ارادة حال التلبس أو الجري من [الحال] بأن

(١) فعلاً أو اسماً .

(٢) فكيف يطفر الزمان من المستقبل الى الماضي بدون حاضر .

(٣) حيث لا يتبادر .

الوضع للمتلبس بالمبدأ لا يعقل في المعدم والممتنع للزوم انقلاب
العدم الى الوجود ، والامتناع الى الامكان .

وأجاب عنه المحجة بأن المراد من التلبس الكون الرباطي
مثل : زيد أعمى ، مع انه لا تحقق للاعمى ، وبعضهم بانه ليس
معنى المشتق شيئاً ثبت له كذا ، فالمراد بالمعدم والممتنع ليس معنى
تصديقاً ، أي شيئاً ثبت له العدم والامتناع .

والعلامة تبعاً للطوسي وتبعهما المولى صدرا فالاصبهاني (قدس
سرهم) بأن العقل يتعمل بفرض فرد هو [محض الهلاك] يحملها
على ما ذلك الفرد مرات له ، فالتلبس حاصل والجري صحيح .

وهذا هو الاصح ، إذ يرد :

على الاول : ان الكون الرباط لا يعقل بين الاعدام .

وعلى الثاني : انه لم يعالج [التلبس] الذي هو مطرح الاشكال
المتقدم .

اشكال وجواب

والاشكال في انه كيف قلتهم بخروج الزمان عن المشتق مع قول
الأدباء بعدم عمل اسم الفاعل إلا إذا كان بمعنى الحال ، أو

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١
الاستقبال ؟ مردود بأن مرادهم بمعناها بالقرينة - كما قاله الأخوند
والنائيني (قدس سرهما) - واتفاقهم على المجازية في الاستقبال كاشف
عن ان المشروط في العمل ليس جزءاً من مدلول المشتق ، كما انهم
اتفقوا على عدم دلالة الاسم على الزمان مطلقاً .

كما ان الاشكال بأن المشتق إذا احتاج الى التلبس بالمبدأ ،
فلماذا قال الفارابي (قدس سره) بانه بالامكان ؟ وكيف يكون
التلبس في المعدوم والممتنع ، مع ان الشيخ (قدس سره) قال
بالفعلية [فالنزاع جزاف كما قاله المحجة] ؟

مردود بأن كلامهما في القضية [وان لم يكن مشتق في البين]
والنزاع فيه في المفاهيم الافرادية ، وقد عرفت^(١) وجود التلبس حتى
في الممتنع فكيف بالمعدوم ؟

الاصل العقلاني

ثم إذا لم يقدّم دليل على أحد الاقوال ، فلا أصل عقلاني
يعين انه ظاهر في التلبس أو الاعم ، إذ المحتمل منه اصالة عدم
ملاحظة الواضع الخصوصية ، أو عدم ملاحظة العموم ، أو ترجيح

(١) أي في كلام الطوسي وغيره .

١٤٠ الاصل العقلائي الاصول

الاشترك المعنوي للغلبة على الحقيقة والمجاز ، أو حكمة الوضع ،
حيث انها تقتضى الوضع للجامع الشامل للمنقضى .

ويرد :

على الاول والثاني : تصادمهما لانها مفهومان بسيطان فلا
ترجيح .

وعلى الثالث : انه لا غلبة ، مع انها ليست مرجحة .

وعلى الرابع : ان في كلا الطرفين حكمة .

أما الاصل العملي ، فهو براءة ان لم يكن حين الخطاب متصفاً
ثم أتصف ، واستصحاب ان كان حينه متصفاً ثم زال الوصف ، ولم
يكن من تبدل الموضوع عرفاً ، وإلا فالبراءة أيضاً .

وبذلك يظهر : ان الاستصحاب ليس مطلقاً ، وان اطلقه
الأخوند والحائري (قدس سرهما) كما ظهر انه لا مجال للاشتغال
مطلقاً ، وان قال به بعض .

ثم انه يرد على الجمع بين البراءة والاستصحاب انها معاً
مخالفة للعلم الاجمالي ، كمخالفة استصحابي التمام عند الذهاب
والقصر عند الرجوع له ، فلا يجريان لعدم الفرق بين تشابه الاصول

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

وعدمه من هذه الجهة .

أدلة اعتبار التلبس

وقد استدلّ لاعتبار التلبس ، بالتبادر وصحة السلب والخلف -
كما في الكفاية - وقرب الاول البروجردي (قدس سره) بأن الصدق
هل لوجود المبدأ أنا ما ، ولا صدق بعد فقده ، أو لان أنا ما أعطى
حيثية اعتبارية باقية والحال ان المتبادر قيام المبدأ لا قيام الحيثية .

والثاني : بعضهم بأن سلب مثل [الكافر] عن أبي ذر كسلب
مثل [المؤمن] عن سيؤمن ، فكلاهما دليل ان حملهما عليهما مجاز .

والثالث : بأن التضاد بين متضادّي المبدأ محقق فلو صدق على
المنقضى ، فاما ان يصدق الآخر أولاً .

والاول : يوجب رفع التضاد .

والثاني : خلاف البديهة .

وربما استدلّ بأن الجري لا بد له من خصوصية ، وإلا لجري
كل شيء على كل شيء ، وليست إلا التلبس بالمبدأ ، فاذا انقضى فلا
تلبس فلا جري ، إذ لا يمكن انكار الخصوصية ، أو بقائها بعد
الانقضاء .

والخائري (قدس سره) بأن العناوين المأخوذة من الموجودات بملاحظة بعض الخصوصيات اذا لم يلاحظ شيء زائد عليها لا تطلق إلا على تلك الموجودات مع تلك ، سواء كانت تلك من ذاتيات الشيء كالانسان والحجر ، حيث صاراً تراباً ، أو من العوارض .

والاصبهاني (قدس سره) بأن المشتق بسيط ، اذ لو كان مركباً لكان معناه اما من حصل منه الضرب ، كما يظهر من العلامة (قدس سره) ويلزم منه تركيب الاوصاف عن فعل ماض وزيادة وهو بديهي فساده ، أو من له الضرب كما عن غيره ، ويلزم منه الاهمال وهو مناف لكون النسبة حقيقتها الجامعة لجميع انحائها هو الخروج من العدم الى الوجود وهو عين الفعلية ، بالاضافة الى ان لازمه صدق الوصف على من لم يتلبس وهو ينافي اتفاقهم على المجازية فيه .

وإذا كان بسيطاً بما يراه الدواني (قدس سره) من اتحاد المبدأ والمشتق ذاتاً واختلافهما اعتباراً ، أو بما نراه من كون مفهومه صورة مبهمه متلبسة بالقيام على نهج الوجدانية ، لا يعقل الوضع للاعم الذي ذهب اليه العلامة الانصاري (قدس سره) إذ على رأيه المبدأ من أطوار موضوعه ، وكون مرتبة منه فالوصف نفس المبدأ ذاتاً ، فاذا زال المبدأ لا شيء هناك ، فكيف يكون من أطوار الموضوع فلا اتحاد للمبدأ مع الذات .

للشيرازي مباحث الاصول ج ١

وعلى رأينا ، فلان مطابق هذا المعنى الوجداني ليس إلا
الشخص على ما هو عليه من القيام فلا يصدق على فاقد التلبس .

الايراد على الوجوه

ويرد على غير التبادر وصحة السلب [بدون حاجة الى توجيه
أولهما] بأن لا تضاد لاختلاف الاعتبار ، فهو سارق باعتبار الماضي
وعفيف باعتبار الحال .

وعلى الرابع : بأن الخصوصية الحثية المعطاة بسبب التلبس
آنأما ، بالاضافة الى ان البحث وضعي والجري متأخر عنه .

وعلى الخامس : بادعاء الصدق في المشتق دون غيره ، ولذا لا
يصدق الانسان على التراب ، ويصدق الزاني على المنقضي عنه .

وعلى السادس : عدم المنافاة بين البساطة والصدق ، لأجل
التحيث الحاصل من التلبس آنأما ، مضافاً الى ان الاشكال في
التركيب بالاهمال ، غير تام ، إذ الاهمال في اللفظ لا في الواقع .

الاشكال على صحة السلب

وأما الاشكال على صحة السلب بانها منافية مع صحة الحمل
وهي مفروضة لصدق السارق والزاني على من انقضى عنها .

فيرد عليه : بأن الثانية بالعناية والاولى بلا عناية .

نعم ، ربما يشكل عليها بانه ان اريد بها صحته مطلقاً ، فغير
سديد لصدق المشتق على الذات في الماضي ، وان اريد مقيداً بحال
الانقضاء فغير مفيد ، لأن علامة المجاز هي صحة السلب المطلق .

١ - وأجاب عنه الشيخ (قدس سره) بأن المراد منها باعتبار
المعنى الوجداني الارتكازي من المشتق ، وإلا^(١) لنوقض بكل صحة
سلب ، مثلاً يقال : صحة سلب الإسد عن الرجل الشجاع ان كان
باعتبار الجامع ، فممنوعة ، وإلا فغير مفيدة ، وفيه : بانه لا يمكن
الزام الخصم به لأنه يدعى عدم ارتكازه بذلك .

٢ - والآخوند (قدس سره) بأننا نقول :

أولاً : بصحة السلب مطلقاً بلحاظ حال الانقضاء في طرف
الذات الجاري عليها المشتق ، فيصح سلبه مطلقاً بلحاظ هذا الحال
كما لا يصح سلبه بلحظ حال التلبس .

وثانياً : بصحته مقيداً بتقريب انه ان اريد بالتقييد تقييد
المسلوب الذي يكون سلبه أعم من سلب المطلق ، ففيه : ان تقييده

(١) أي ان لم نقل بالمعنى الارتكازي .

للسيرازي مباحث الالفاظ : ج ١
ممنوع ، وان أريد تقييد السلب فغير ضائر بكونها علامة لصدق المطلق
على أفرادها على كل حال .

وأشكل الاصبهاني (قدس سره) :

على الاول : بأن زيداً المسلوب عنه غير قابل لتقيده بالزمان
لعدم معنى لتقييد الثابت وتحده بالزمان فانه مقدر الحركات
والمتحركات .

وعلى الثاني : بأن تقييد السلب فقط غير سديد ، لأن العدم
غير واقع في الزمان ، إذ القابل للتقييد بالزمان نفس التلبس بالضرب
الذي هو حركة من العدم الى الوجود ، وفيه : ان كليهما قابل للتقييد
بالزمان .

٣ - والنائبي (قدس سره) بانه بناءً على البساطة - كما هي
المختار - لا يعقل هناك معنى جامع ، بين المتلبس والمنقضى عنه ، فلا
مناص عن وضعه له بخصوصه ، أو لاشتراكه لفظاً بينه وبين
المتلبس ، وكلاهما واضح البطلان ، وبعد الفراغ عن بطلانها لا
يعقل عدم صحة السلب عن المنقضى عنه ، وفيه : ان البحث
لغوي ، وليس بعقلي ، وما المانع من الوضع للاعمّ إذا استقامت أدلة
الاعمّي ؟

ادلة الاعمى

استدل للأعم بالتبادر بالتلبس بالمبدأ آنأ ما ، مثل المقتول ،
 وبعدم صحّة السلب فلا يقال : ليس بزان وان انقضى عنه ، وبكثرة
 الاستعمال في موارد الانقضاء فلو كان مجازاً فيها لزم كثرة المجاز
 المنافية لحكمة الوضع ، وبقوله سبحانه : ﴿فاجلدوا﴾ و ﴿فاقطعوا﴾
 فهما ثابتان لمن صدق عليه الزاني والسارق ، ولو لا الصدق على من
 انقضى لزم انتفاء الموضوع حين إجراء الحكم . والحاصل : ان صدق
 العنوان ثبت المطلوب ، والالزم انتفاء الموضوع حين اجراءه .

وباستدلال الإمام تأسيّاً بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بـ
 ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ في الآية على عدم لياقة من عبد الصنم
 للامامة وهو متوقّف على كونه حقيقة في المنقضى .

الايراد على الوجوه

ويرد على الاول : انه مجاز بأخذ المبدأ واسعاً بحيث يشمل حال
 الانقضاء ، وإلا فلم لا يتبادر في العالم والجاهل والحسن والمؤمن
 والكافر وغيرها ، ولعل سيرّ التوسعة ان المهم ، الاثر الحاصل من
 حين التلبس الى سائر الاوقات .

وعلى الثاني : ما تقدّم من سعة المبدأ أيضاً فالمجاز في المادّة وإلا

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١
فلو أخذ المبدأ حقيقة ، وكان الجري بلحاظ الآن ، لا بلحاظ حال
التلبس صحّ السلب .

وعلى الثالث : بالاضافة الى أكثرية الاستعمال في المتلبس ،
والى احتمال ان الاستعمال في المنقضي باعتبار حال التلبس ، ان من
حكم الوضع الاطالة بالقرينة وغيرها .

وعلى الرابع : ان الآيتين لا يراد بهما المنقضي ، بل الاشارة الى
مستحقّ الحدّ بقرينة ان اثبات الامرين بعد ارتكابهما غالباً .

أما الخامس : فقد أجاب عنه الرازي بانهم حين كانوا متلبسين
بالظلم شملهم [لا ينال] أبداً ، وفيه : انه لولا القرينة كان مثل لا
يصلّى خلف الفاسق .

والاصبهاني (قدس سره) - بعد تقسيمه الوصف الى
العنواني ، والمعرف ، والمعرف المشوب بالعنوان - بأن قرينة أبدية عدم
النيل ان الخلافة ليست كسائر المناصب الشرعية ، وفيه : كونها
ليست كسائرهما أعم ، لا مكان كفاية العصمة حين التصدي ، أو
كفاية الاحتياج الى مزيد الورع ، حيث لا يشترط في سائرهما .

والنائيني (قدس سره) بأن الظلم من قبيل السرقة ، فالحكم
لا يحتاج الى بقاء الموضوع .

وفيه : انه لولا القرينة - كما في السرقة - كان مُصادرة .

والبروجردى تبعاً للحائري (قدس سرهما) - مع اختلاف ما بينهما - بأن أكثر أفراد الظلم يحدث وينصرم فلا معنى لدوران المحرومية من الإمامة مداره حدوثاً وبقاءً ، وبعض أفرادها وان كان لا ينصرم كالشرك لكن كلمة ﴿الظالمين﴾ جمع محلى باللام فيشمل كلا القسمين ، ولعل الفرق بينهما ان الشيخ انطلق من استمرارية الحكم والسيد من عموم الموضوع .

وفيه : فليكن مثل لا يصلّى خلف الظالمين .

نعم ، الكفاية - بعد تقسيمه الوصف الى الاشارة والعلّة المستمرة والآنية - بين القرينة بأن الآية في بيان جلالة قدر الإمامة وعظم خطرها ورفع محلّها ، وهو كما قال (رحمه الله) حيث ان ابراهيم (عليه السلام) الطاهر احتاج الى الابتلاء بكلمات^(١) لينبئها ، بالاضافة الى انه لا يطلبها للظالم حالها ، بل لغيره ، وحيث كان أعمّ من الظالم آناً ما أجيب بان لا ينالها حتى ذلك .

(١) هي مقاومة الصنم حال شبابه ثم تحطيمه لها ومصادرة ماله ، والقائه في النار ، واخترّاجه من العراق ، ثم من سوريا ، ثم من مصر ، وسكنه البادية ، لأن أهل المدن ما كانوا يقبلونه ، واسكانه أهله بواد غير ذي زرع ، وذبح ولده ، الى غير ذلك .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

المفصلون

وفي المسألة تفاصيل لعل أهمها ما ذكره الشهيد الثاني من انه لو طرأ الضدّ الوجودي لم يصدق المشتقّ على المنقضي ، وإلا صدق قال : والالزم اطلاق النائم على اليقظان والكافر على أكابر الصحابة ، والفصول من الفرق بين المتعدّي فيصدق ، مثل الضارب ، وغيره ، فلا يصدق مثل حسن . والغزالي فاختر الاعمّ في المحكوم عليه لآية الزنا والسرقه ، والتلبّس في المحكوم به .

ويرد :

على الاول : بأن عدم طريان الضدّ الوجودي أيضاً لا يوجب الصدق ، ولذا لا يصدق الابيض لما زال بياضه وان لم يطرأ عليه لون آخر .

وعلى الثاني :

أولاً : ان العالم والجاهل لا يصدقان على من تبدّل حاله مع انها متعدّيان :

وثانياً : بان الصدق في المتعدّي ان كان بلحاظ حال التلبّس كان حقيقة وإلا كان مجازاً .

وعلى الثالث :

أولاً: بالنقض^(١) بمثل العادل يصلّى خلفه، ويمثل إقطع يد السارق.

وثانياً : ان الآيتين للقرينة ، وهي عدم جريان الحدّ في حال

الجريمة .

تمتات

الاولى : عرّف بعضهم الفكر بأنه ترتيب أمور معلومة

لتحصيل المجهول ، وأشكل عليه بانه لا يتم في التعريف بالفصل أو

الخاصة ، وأجاب شارح المطالع : بأن الناطق والضاحك ينحلّان الى

شيء له النطق والضحك ، وأورد عليه الشريف : بانه ان أريد

مفهوم الشيء دخل العرض العام في الفصل ، وان أريد مصداقه

انقلبت مادّة الامكان الخاص ضرورة ، وعليه فالمشتق بسيط .

وأجاب الفصول عن الشقّ الاول : بأن الناطق اعتبره

المنطقيّون فصلاً بعد تجريده عن معناه اللغوي ، فالشيء داخل في

المشتق لغة لا اصطلاحاً .

والآخوند (قدس سره) بأن الناطق ليس بفصل حقيقي ، بل

(١) فالاول : محكوم عليه ، ومع ذلك لا يصدق إلا على المتلبّس .

والثاني : ليس محكوماً عليه ، ومع ذلك يصدق على المنقضى .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

فصل مشهوري لأن حقيقته لا يكاد يعلم .

والنائيني (قدس سره) بأن مفهوم الشيء جنس ، فيدخل
الجنس في الفصل لا العرض العام .

ولعل مراد الشارح اشتمالهما على الضمير [وهو شيء] فلا يرد
عليه إيراد الشريف .

والظاهر ان مرادهم بكون الناطق فصلاً الاشارة به الى الفصل
الحقيقي الذي مظهره النطق ، كما هو كذلك في الناهق والصاله .

فقول الفصول : انه مجرد عن معناه اللغوي ، وان صحَّ
بالنسبة الى انه لا يراد به التكلم ، لكنّه لا يصحَّ بالنسبة الى تجريده
عن [شيء] إذ الناطق بمعناه اللغوي جعل فصلاً .

ومنه يعلم النظر في قول الكفاية انه ليس بفصل حقيقي .

أما قول النائيني (قدس سره) فليس بوارد على الشريف ، لأن
الشيء قد يراد به العرض العام ، ولذا يطلق على الواجب والممكن
والاعتباريات والانتزاعيات بل والمستحيلات باعتبار وجودها الذهني
[وهذا مراده] ، وقد يراد به الجنس ، وعليه^(١) فاشكال بعض

(١) بناءً على ان الشيء له اطلاقان .

مقرّره بأن الشيء ليس بجنس غير وارد ، كما ان إشكال الشريف على الشارح بدخول العرض العام غير وارد .

وأجاب الفصول عن الشق الثاني بأن القيد إذا لم يكن ضرورياً لم يكن اثبات الذات المقيّد به ضرورياً .

وأشكل عليه الكفاية : بأن المحمول ان كان ذات المقيّد كان ضرورياً ، وان كان المقيّد بقيده انحلت القضية الى ضرورية ،^(١) وممكنة ، لأن الاوصاف قبل العلم أخبار كما ان الأخبار بعد العلم أوصاف .

ويرد على الاشكال على تعريف الفكر : بأن قولهم : ناطق أو ضاحك ، أمور باعتبار حذف المبتدأ ، وعلى اشكال الشريف على الشارح بأن مراده تقدير [الشيء] كما قالوا [ضارب هو] لا تركيب المشتقّ ، مضافاً الى انه يرد عليه ، ان [المشتق] له تركيب اجمالي ، كما يفهم من تفسيره ، في قبال الجامد والمركب لفظاً ، حيث لا تركيب للاول ولا إجمال في تركيب الثاني ، ومراد المنطقيين انه فصل

(١) فالممكنة : زيد متّصف بالضحك ، والضرورية : زيد المتّصف بالضحك زيد .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١
أو خاصّة ، اللون المنتسب ، لا مجموع الامرين^(١) ، وعلى الايراد
على الفصول بانّه ليست هناك قضيتان فلا يسمّى الضحك صفة
وخبراً ، فالمقيد محمول بلا محذور .

ثم ان جميعاً استدّلوا على البساطة بأدلة أخرى ، فقد استدلّ
الكفاية بضرورة عدم تكرار الموصوف في مثل زيد الكاتب ، ولزومه
من التركيب ، وأخذ الشيء مصداقاً أو مفهوماً في مفهومه ، ولعلّه
أخذه من المجدّد السيرازي (قدس سره) فيما نسب اليه من ان
التركيب يوجب أربع^(٢) نسب إحداها تامّة داخل المحمول . والثانية
كذلك بين المحمول والموضوع . والأخريان ناقصتان ، لأن كل خبر
يتحوّل الى الوصف بعد العلم به .

والنائبي (قدس سره) بانّه لو كان المشتقّ دالاً على النسبة لزم
بناءه لانها معنى حرفي فاعرابه دليل على عدم التركيب ، وبانه ليس
إلا ما لوحظ المبدأ فيه بحيث يتحد مع الذات والمفروض ان المحمول
ليس إلا نفس المشتقّ فمادّته للمبدأ أو هيئته لافادة الاتّحاد مع

(١) اللون والملوّن .

(٢) لكن النائبي (قدس سره) نسب اليه القول بثلاث نسب باستثناء

احدى الناقصتين .

الموضوع فمن اين الذات والنسبة .

والبروجردى (قدس سره) بالتبادر فان الكاتب ليس إلا حيثية
الكتابة بضرورة العرف ، وبعضهم بأنه لو أخذ الذات فيه لزم
التكرار في [الانسان قائم] و [الانسان شيء] فعدم التكرار دليل
عدم الأخذ .

ويرد على :

الأول : انه يتم لو كان التركيب تفصيلاً لا إجمالياً^(١)

والثاني : بالاضافة الى ان الناقصتين بعد الاخبار ، والحال ان
القضية خبرية ، ان الاجمالي لا نسبة خبرية فيه .

والثالث : بالاضافة الى ما تقدم ان النسبة من الهيئة والبناء انما
يكون إذا كانت المادة مشتملة على المعنى الحر في .

والرابع : ان الهيئة هي التي تأتي بالذات مجملة .

والخامس : بانه انما يتم في قبال التفصيلي لا الإجمالي المذكور .

(١) إذ هناك بسيط كالجوامد ، ومركب تفصيلي [كحيوان ناطق] ومركب
اجمالي [كالناطق] .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

والسادس : بأن التكرار فرع كونه اخبارين ، والحال انه اخبار واحد لكون الخبر مركباً اجمالياً .

ومما تقدّم ظهر ، ان التركيب الإجمالي المختار غير ما يكون بتعمّل العقل منحللاً ، كمفهوم الحجر الى شيء له الحجرية ، وما يكون مركباً تفصيلاً كشيء له النطق ، فالوجدان يرى فرقاً بين الثلاثة .^٣

كما ان المشتق عبارة عن الذات الملوّنة - مع ملاحظة دخول اللون في مفهومه^٢ - ولذا كان اسماً ، لا لون الذات ، وان لم يكن فرق بينهما في حصول التركيب الإجمالي ، والمذكور وان كان خلاف السياق في المشتقات^٣ ، حيث انها تفيد الالوان لا الملوّنات ، إلا ان التبادر أوجب الالتزام بذلك .

ثم البساطة مفهوماً يقابلها التركيب كذلك ، كتقابل البساطة والتركيب الحقيقيين^٤ ، فملاك الأولين الوحدة والتركيب مفهوماً ، وملاك الآخرين هما حقيقة ، ولذا كان بين البسيطين عموم مطلق ، وكذلك بين المركبين ، وان كانا متعاكسين ، فالاثنيّة بالتعمّل لا تضرّ بساطة المشتق كالإجمال ، والتفصيل بين الحدّ والمحدود ، على ما ذكره الكفاية ، وان أشكل عليه البروجردى (قدس سره) بان ما ذكره^٧

هدم لأساس البساطة ، لان النزاع بين الشريف وخصمه في البساطة العقلية وعدمها ، وفيه ان نزاعهما في المفهوم لا في الحقيقة .

الثانية : من يرى تركيب المشتق يصحّ عنده الفرق بينه وبين مبدئه في حمل الاول دون الثاني ، أما من يرى بساطته فما هو الفارق الذي أوجب ذلك ؟

قال الدواني (قدس سره) : لا فرق بين المشتق ومبدئه الحقيقي دون المشهور [وهو المصدر] إلا بالاعتبار ، والفصول حيث فهم منه اعتبار الاول لا بشرط ، فيصحّ حمله ، والثاني بشرط لا ، فلا يصحّ أشكال عليه بأن العلم والحركة يمتنع حملهما على الذات ، وان اعتباراً لا بشرط .

وأجاب الآخوند (قدس سره) عنه بأن المشتق وضع للعرض بلحاظ الاتحاد وهو هوية ، والمبدأ بلحاظ ذات العرض ، فالامر واقعي لا إعتباري ، وما ذكره هو الظاهر من المولى صدرا والسبزواري (قدس سرهما) ، وتبع الثاني الاصبهاني والنائيني (قدس سرهما) حيث قال الاول : مفهوم المشتق عند بعض المحققين هو عين الصفة لاتحاد العرض والعرضي عنده بالذات ، والفرق يكون الصفة عرضاً غير محمول إذا أخذ في العقل بشرط لا شيء ،

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

وعرضياً محمولاً إذا أخذ لا بشرط .

وقال الثاني : ان حقيقة البياض وغيرها من الاعراض تارة تلاحظ بما هي وانها في قبال موضوعها فهو بياض ولا يحمل على موضوعه .

وأخرى بما هي ظهور موضوعها ، وكونها مرتبة من وجود موضوعها وطوراً لوجوده وطور الشيء لا يباينه ، فيصح حملها عليه ، لأن هذه المرتبة مرتبة من وجود الموضوع ، والحمل هو الأتحد في الوجود ، ثم أيده بأنا إذا رأينا شيئاً أبيض فالمرئي بالذات هو البياض ومع ذلك نحكم بانه بياض وأبيض فلولا الأتحد لم يحكم العقل بذلك ، وبأن المعلم الاوّل ومترجمي كلامه عبّروا عن المقولات بالمشتقات ، ومثلوا لها بها فعبروا عن الكيف بالمتكيف ومثلوا لها بالحر والبارد ، ولولا الأتحد لم يصحّ ذلك .

ويرد عليهم :

أولاً : ان المبدأ اللا بشرط ، غير الذات ، وان كان طوراً من أطوار الذات فكيف يحمل عليه .

وثانياً : ان المادّة^٢ يلزم ان تكون بكلّها في مختلف الهيئات ، فان جرّدت^٢ عن بشرط^٣ لا انخرمت^٣ القاعدة ، وان كانت معه^٤ كان جمعاً بين^٤

المتنافيين .
٤

وثالثاً : ان المبدأ لا تحصل له ، وبشرط لا ، يعطي

التحصل .

ورابعاً : ان المشتق هو الموصوف ، كما يفهم من معناه فكيف

يقال : انه عين الوصف الذي هو المبدأ ؟

ومنه : يعلم وجه النظر في وحدة البياض والابيض ، وهل هو

إلا كالقول بوحدة النطق والناطق ؟

أما النقل عن المعلم الثاني ، فان تم فيه النظر المذكور ، كيف

والحار غير الحرارة ، ولعل بهمنيار أراد ما ذكرناه حيث قال : لو كانت

الحرارة قائمة بذاتها لكانت حرارة وحارة .

الثالثة : قال نصير الدين والسبزواري وغيرهما (رحمهم الله)

يحتاج الحمل الى جهتي الوحدة والتكثُر ، وعلّوه بانه لو لا التغاير لم

ينفع ، ولولا الوحدة لم يصح ، وفصل الفصول بانه ان كان التغاير

اعتبارياً والوحدة حقيقة فلا كلام ، أما إذا كان العكس كالأعراض

لموضوعاتها فلا بدّ من أخذ المجموع من حيث المجموع شيئاً واحداً

وأخذ الاجزاء لا بشرط ، واعتبار الحمل بالنسبة الى المجموع حتى

يصح .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

واعترض عليه الأخوند (قدس سره) في الكفاية والفوائد :
بأن لحاظ التركيب بين المتغايرين واعتبار كونها مجموعاً مخلّ ، إذ لا
حاجة الى الاعتبار بعد التركيب الحقيقي ولا يحمل جزءا المركّب
أحدهما على الآخر ، والمفرد موضوع ومحمول لا الذي له مزية
التركيب ، وانه يلزم زيادة جزء اعتباري في المحدود وهو ملاحظة
مجموعهما من حيث المجموع واحداً في طرفه ، مع بداهة لزوم
مساواة الحدّ ومحدوده .

وأضاف الاصبهاني (قدس سره) عليه : بأن بملاحظة وحدتها
تكون الوحدة وصف اللحاظ والاعتبار فلا يصحّ أن يقال : هذا ذاك
إلا في اللحاظ ، مع ان الحمل هو اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود
وكيف يقول : ان حمل الناطق على الانسان والحيوان بهذه الملاحظة
مع ان صدر المحقّقين جعل صحّة الحمل فيه دليلاً على التركيب
الاتحادي ؟ وان كان فيه ان الفصول يرى التركيب انضمامياً ،
فالشكال مبنائي لا بنائي (١) .

ويمكن ان يقال عليه : ان معنى المشتق إذا كان [ذو كذا] كما
يظهر منه (قدس سره) شكّل الاعراض لموضوعاتها وحدة حقيقية ،

(١) إذ كيف يستشكل عليه بكلام صدر المحقّقين .

١٦٠ المشتق في صفاته تعالى الاصول

أما عليهما ان كلامهما على مبنى البساطة لا يلائم الوحدة حقيقة ، وقد
عرفت ان التركيب الاجمالي هو مقتضى الصناعة .

ومما تقدّم يظهر وجه النظر في كلام البروجردى (قدس سره)
ان ملاك الحمل الأتحاد بحسب اللحاظ ، وان التغير انما يعتبر لافادة
الحمل لا لصحّته ، لصحّة حمل الشيء على نفسه ، لما عرفت من ان
الأتحاد في الوجود ، والتغير فيه بالاعتبار لتوهمه في مقام الجعل أما انه
لا نسبة فيه كما قاله بعض ، فلم يظهر له وجه .

الرابعة : لقد ذكروا صفات الجمال والجلال ، ثمانية وسبعة ،
للاختلاف فيهما ، وإلا فهي أكثر ، وقال المحققون في الاولى انها عين
الذات فإحداها عين الأخرى أيضاً ، وذلك لعدم تعقل تعدّد القدماء
ولذا أبطلوا قول الاشاعرة بزيادة الصفات على الذات ، حتى قال
فخر الدين الرازي : ان علماءنا حكموا بكفر المسيحية لما اعتقدوا ، من
الاقانيم الثلاث ، وهم قد اختاروا كون القدماء ثمانية ، ومع ذلك
يعدّون أنفسهم موحدين ، ولما رأى المعتزلة بطلان ذلك ، كبطلان
التعطيل ، ولم يتصوّروا العينية ، قالوا بالنيابة ، وانه تعالى قبل
حدوث الصفات له ، لم يكن موصوفاً بها ، ولكن كان ذاته نائب
عنها ، فكانت الاشياء منكشفة لديه مثلاً ، من دون ان يثبت له
وصف العلم ، كما أشار اليهما السبزواري (قدس سره) في قول

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١

الأول بازدياد ، والثاني بالنيابة .

وقد أورد على اطلاق المشتق عليه تعالى ، من حيث الهيئة عدم
المغايرة في ذاته وصفاته سبحانه للعينية^(١) مع لزومها فيه ، ومن حيث
المادة اقتضائها الحديثة ، وليس العلم ونحوه فيه تعالى حدثاً .

وأجاب عن الاول الفصول ، بالنقل أو التجوز في المشتق عند
اطلاقه عليه تعالى .

والآخوند (قدس سره) بكفاية المغايرة المفهومية .

والنائيني (قدس سره) بأن المغايرة في لحاظ المبدأ والذات
بشروط لا ، واللحاظ لا ينافي العينية خارجاً .

والعراقي (قدس سره) بأن العينية فيه سبحانه دقة فلسفية
والناس غافلون عنها ، فهم يفهمون من [العالم] المنكشف لديه وهو
محقق في كلا المقامين^(٢) .

والبروجردي (قدس سره) بأن إجراء المشتق على الذات
باعتبار وجود حيثية فيها ، كحيثية العلم في [عالم] ولا يشترط زيادتها

(١) اي عينية الذات والصفات فيه سبحانه عند الشيعة .

(٢) عندنا عنده تعالى .

عليها فالصدق في كلا المقامين على نحو واحد .

وبعضهم بأن المفهوم من المشتق المعنون بما انه كذلك أما زيادة العنوان عليه وقيامه به فهو خارج عن مفهومه ، ولعل الفرق بين الاخيرات^(١) ان العنوان منتزِع عن الحيثية بينما الانكشاف - مثلاً - لوحظ فيه الخارج أيضاً .

وأورد :

على الاول : بأن لازم النقل فهم معينين فيه تعالى وفي غيره ، مع انه خلاف الوجدان ، وبأنه ان لم يفهم معنى العلم ، كما في غيره تعالى لزم : أما ان يفهم معنى الجهل ، أو كونه لقلقة لسان ، وكلاهما غير تام ، وبأن العلم والجهل مثلاً ضدان لا ثالث لهما ، فإذا لم يفهم من [العالم] فيه سبحانه ما يفهم في غيره ، لزم فهم مقابله ، وهو باطل ضرورة .

وللفصول انه يقول : انه نقل الى [ما كان العلم عين الذات] لا مغايراً ، كما في المخلوق ، فلا يلزم اللوازم الثلاثة .

(١) ففي العلم مثلاً حيثية البروجردى (قدس سره) لوحظ فيها الذات ، وعنوان المعاصر يأتي بعد الحيثية ، والانكشاف في العراقي (قدس سره) لوحظ فيه الخارج أيضاً بخلافها .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ١

وعلى الثاني والثالث : بأن الاشكال هو ان العالم مثلاً وضع لمن
علمه زائد على ذاته ، والله ليس كذلك ، والتغاير المفهومي
واللحاظي لا يدفع هذا الاشكال .

أما الثلاثة الاخيرة ، فان كان مرجعها الى عدم الوضع
المذكور - كما ليس بالبعيد - لم يكن بها بأس وان كان أقربها أولها
لملاحظة الانكشاف في العلم - مثلاً - (١) .

وأما الايراد من حيث المادّة ، ففيه : ان لا دلالة لها على
الحدثيّة نعم هي غالباً مصداقاً وبينها بون .

الخامسة : في صدق المشتق ، هل يحتاج قيام المبدأ بالذات ؟
المعتزلي قال : لا ، ولذا يصدق الضارب والمولم ، على من لم يقم به
الضرب والألم ، وغيره قال : نعم ، فالاشعري قال بالقيام الحلوي ،
ولذا التزم بقيام العلم والقدرة وغيرهما به سبحانه ، وقال بالكلام
النفسي ، والفصول بلزوم قيام ما ، وحيث لا قيام فيه سبحانه ،
لاستحانة تعدّد القدماء ، قال بالنقل عند اطلاقه عليه ، والآخوند
(قدس سره) بلزومه - وانه فيه أيضاً : بنحو من القيام بدون

(١) انما قلنا مثلاً ، لأن الامر في [القادر] و [الهي] ونحوهما من باب
آخر إذ لا انكشاف .

١٦٤ هل يحتاج قيام المبدأ بالذات ؟ الاصول

الاثنينية ، بل بنحو الأتحاد والعينية - وان كان مختلف الانحاء بسبب اختلاف^(١) المواد أو الهيئات أو الذوات ، فالقيام موجوداً صدوراً أو حلولاً أو وقوعاً عليه أو فيه أو انتزاعاً ، على نحو خارج المحمول أو المحمول بالضميمة ، وكان عليه ذكر الاعتبار أيضاً ، فصفته تعالى ، لا من قبيل ما ليس له ما بحذاء ولا من قبيل ما له ما بحذاء مستقل .

لا يقال : إذا لم تكن كثرة في مقام ذاته ، فكيف تنتزع منه الكثرة فان ذلك مثل انتزاع الوحدة مما لا وحدة له ؟ .

لأنه يقال : الانتزاع باعتبار تعدد الجهات ، وهو لا يسبب انثلام الوحدة .

السادسة : إذا اسند المشتق إلى موضوع حقيقة أو مجاز^(٢) في الكلمة ، فكل من الاسناد وهيئته^(٣) ومادته قد يكون حقيقة أو مجازاً .

(١) الاول : كالمختلعة والمكتسبة ، فقد جلّ فيها الخلع وصدر منها الكسب . والثاني : كالضارب والمضروب ، فقد صدر من الاول الضرب وحلّ في الثاني . والثالث : كالعالم له تعالى ولنا .

(٢) مثل ما إذا اطلق على الماء لفظ [اللبن] لشفافيته .

(٣) الاسناد كالميزاب الجاري ، والهيئة كالماء الجاري إذا كان الجريان منقضيّاً ، والمادة كماء الغدير الجاري ، حيث ان الجريان استعمل في تموج الغدير ، والحقيقة في الكلّ مثل الماء الجاري ، وهو في الحال جار .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ١
وهل المجاز في الاسناد يوجب مجازية المشتق ؟ ظاهر الفصول
ذلك ، فقال بأن القائم بالواسطة مجاز كالشدة والسرعة القائمتين
بالجسم بواسطة الحركة واللون .

ورده الكفاية بأنه مجاز في الاسناد ، لا في الكلمة ، فالمشتق بما
هو مشتق استعمل في معناه الحقيقي ، وان كان مبدأه مسنداً الى ما
يجعل الاسناد مجازياً ، ولا منافاة بين الامرين ، ووافقه المشكيني
(قدس سره) وغيره .

وأيده النائي (قدس سره) وان أظهر أولاً نوع تفصيل بين
القول بتركب المشتق ، فكما قال الفصول ، لأن النسبة الناقصة في
المشتق تابعة للنسبة التامة في القضية ، والقول ببساطته ، فكما قال
الآخوند (قدس سره) .

والذي ينبغي هو ان المشتق ان كان بسيطاً^(١) أو مركباً اجمالياً
كما اخترناه ، أو تفصيلاً مع كون النسبة الى الكلّي فكما قاله

(١) ١ - كجری ، ٢ - بمعنى رونده ، ٣ - ذات ثبت له الجريان ، ٤ -
الميزاب (ميزاب جار) .

* الى هنا انتهى المؤلف من القسم الاول من مباحث الالفاظ بتاريخ ٢٤
رجب سنة ١٤٠٣ هـ في قم المقدسة .

١٦٦ هل يحتاج قيام المبدأ بالذات الأصول

الثاني وان كان تفصيلاً ، مع كون النسبة الى المصداق ، فكما قاله
الاول إذ النسبة في المشتق تكون حينئذ مجازاً ، ولعلّ الفصول نظر الى
ذلك لبنائه تركب المشتق .

فصل في الاوامر

الظاهر ان أكثر ما يرى مشتركاً في لغة العرب ، له جامع ، حتى في ما ذكروا : انه من ألفاظ الاضداد ، لتبادر الجامع غالباً ، مثل : النهار ، وما أنهر الدم ، والنهر ، ونهره .

كما إن الظاهر ، صحة كل الأبواب والإشتقاقات ، وان لم يرد بعضها في اللغة ، بشرط الإستيناس عندهم ، ولذا لا يشك في عربيّة : مبرّدة ومكّيّفة وبرّادة ، ومروحة ، وثلاّجة ، ومثلج ، ومدفئة ، وغيرها .

والأمر ، على ما ذكر- ويجمع على أوامر ، وهي في الأصل جمع آمرة ، كزواجر ، وطوالب ، كما يجمع على أمور- بمعنى واحد ، هو : الطلب ، وما ينشأ منه ، تشريعاً وتكويناً ، وان كان الأول يجمع على

١٦٨ في الاوامر الاصول

الأول ، والثاني على الثاني ، وعليه : فاستعماله في الطلب ، والشأن ،
والفعل ، والفعل العجيب ، والشيء ، والحادثة ، والغرض ، وغيرها
من باب الاستعمال في افراده ، لا على نحو الاشتراك اللفظي أو
المعنوي .

وان قال بالأول بين الطلب والشيء ، الكفاية ، وبينه
والشأن ، الفصول ، وبينه والفعل ، البروجدي (قدس سره) ،
وبينه وغيره ، بعض الأعلام ، وبالثاني ، النائبي (قدس سره)
بشرط الاهمية ، وآخرون ، وكأن دليل الأول : التبادر ، ودليل
الرابع : اختلاف الجمع بين أوامر وأمر .

كما ان الاصفهاني (قدس سره) قال باطلاقه على معنى
واحد ، وأنه انما يطلق على خصوص الأفعال ، في قبال الصفات
والاعيان ، باعتبار مورديتها لتعلق الإرادة بها ، بخلافهما ، كما
يقال : المطلب والمقصد وان لم يكن طلب وقصد .

وأورد بعضهم على اللفظي : بأن اللفظين ، لم ينحدرا على
شيء واحد ، إذ الموضوع للحدث هي : المادة السارية ، وللمعاني
الآخري هو : لفظ الامر جامداً ، وعلى المعنوي : بامتناع وجود
جامع حقيقي بين الحدث وغيره .

ويرد :

على الاول : ما عرفت من وحدة المعنى .

وعلى النائبي (قدس سره) - خاصة - : انه لا يشترط الأهمية ،
ولذا صح : أمر لا أهمية له ، أو أمر مهم .

وعلى الرابع : ما ذكره الاصبهاني (قدس سره) : من ان
الأمر حيث يطلق على الأفعال ، [بل وغيرها ، كما اخترناه] لا
يلاحظ فيه تعلق الطلب تكويناً ، أو تشريعاً فعلاً ، بل من حيث
قبول المحل ، فكأن المستعمل فيه ، متمحّض في المعنى الجامد ، وهو
يجمع - كأمثاله - على هذه الزنة^(١) .

وعلى الخامس : بأنه يستعمل في الشيء الجامع للصفات
والأعيان أيضاً .

وعلى السادس : ان ما ذكره لا ينافي أحد الإشتراكين^(٢) ، وانما
لم نقل نحن به لما تقدم ، وبذلك ظهر عدم تمامية إنهاء المعاني الى
أربعة عشر ، كما عن البدائع .

(١) مثل : سهل ، وبحر ، وضرب ، على : سهول ، وبحور ،
وضروب .

(٢) اللفظي والمعنوي .

الأمر بحسب الاصطلاح

لم يظهر إصطلاح جديد في « الأمر » بين الاصوليين والفقهاء ، وان قال الآخوند (قدس سره) : انه بحسب الاصطلاح ، حقيقة في القول المخصوص ، ومجاز في غيره ، ولذا أشكل عليه الاصبهاني (قدس سره) وقال : الظاهر انه أحد معانيه اللغوية .

وعليه ، فالامر : اسم لجامع الهيئات المستعملة في معانيها ، لا نفسها ، على سبيل الإشتراك ، ولا ما إذا استعملت لغواً ، أو في غير معانيها ، كاصمت ، اسم لوادٍ ، فليس معناه : الطلب ، والبعث ، والإرادة المظهرة ، والإشتياق ، ونحوها .

وإذا كان اسماً لما ذكر ، فلا يمكن الاشتقاق منه ، لما ذكره الفصول وغيره : من ان معناه حينئذ لا يكون معنى حديثاً ، كما لا يمكن الإشتقاق من لفظ : الاسم والفعل والحرف ، بالنسبة الى

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

التلفظ بمعانيها ، في الماضي والمستقبل .

ومنه : يعلم عدم استقامة إشكال الأخوند (قدس سره)

عليه : بأن الاشتقاقات منه ، ظاهراً تكون بذلك المعنى المصطلح^٨
عليه بينهم ، لا بالمعنى الآخر .

والإصبهاني (قدس سره) : بإمكانها ، لأن وجه العدم ، إما^{١٠}
كون الموضوع له لفظاً لا معنى [والذي يمكن الإشتقاق منه ، هي
المادة للهيئات ، لا الهيئة] ، وإما عدم كون الموضوع له معنى^٩
حديثاً ، وما ليس حديثاً ، لا يقبل الحكاية ، وكلاهما لا يضر^٩
بالإشتقاق ، إذ اللفظ كيف مسموع ، وهو قابل للحكاية ، وهيئة
[إضرب مثلاً] قائمة بشيء ، هو المتلفظ - مثلاً - : وكل قائم بشيء ،
يمكن الحكاية عنه .

إذ يرد :

على الاول : إن الإشتقاق منه ، ليس إلا بالمعنى اللغوي^(١) .

وعلى الثاني : إن مجرد القيام بشيء ، لا يصحح الإشتقاق ،
وإلا فاذا تلفظ [بزید أو جدار] ، فقد قام اللفظ بالمتلفظ ، مع
وضوح عدم إمكان الإشتقاق منها .

(١) أي الطلب .

العلو والاستعلاء

هل يعتبر العلوّ والإستعلاء في معنى الأمر؟ كما قال به بعض أو أحدهما؟ كما عن بعض الأساطين ، أو لا يعتبران؟ كما قاله البروجردي (قدس سره) ، أو يعتبر الأول؟ كما في الكفاية ، الظاهر : الأخير لتبادر العلوّ ، فيما إذا سمع الإنسان من يقول : أمر زيد عمرواً ، حيث يفهم من « أمر » انه عال ، ويدلّ على عدم الثاني صدق الأمر وإن لم يستعمل ، وبذلك يظهر وجه النظر في الأقوال الأخر .

وان استدل :

للاول : بأن مكالمة المولى مع عبيده على طريق الإستدعاء ، لا يسمّى امرأ .

وللثاني : بتقبيح الطالب السافل ، من العالى المستعلى عليه ،

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
وتوييحه بمثل : انك لم تأمره ؟ .

وللثالث : بأن الطلب على قسمين :

فان قصد انبعاث المطلوب بنفس الطلب ، كان أمراً .

وإن قصد الإنبعاث مع بعض المقارنات ، كطلب المسكين من

الغنى ، بضميمة الدعاء والإسترحام ، كان إلتماساً .

إذ يرد :

على الاول : ان الدليل أخص من المدعى ، إذ هناك ثالث :

هو ما لم يقصد الإستعلاء ، ولا الإستدعاء ، ولا شك في تسميته
أمراً .

وعلى الثاني : ان التسمية مجاز للمشاكله ، بدليل صحة

السلب .

وعلى الثالث : ان توقّف صدق الأمر على تحقّق القسم الأول ،

الذي فيه العلوّ ، دليل على خلاف المدعى^(١) .

ولا يخفى ان المسألة ليست أصولية ، لانها تنقيح صغرى ،

وانما ذكرت لأنها بانضمام الكبرى الآتية ، تعطي استنباطاً للحكم

(١) أي مدعى السيد البروجردى (قدس سره) .

١٧٤ العلو والاستعلاء الاصول

الشرعي^(١) وبه يظهر : ان جعل الإصبهاني (قدس سره) البحث لغوياً [إذ الكلام في البعث الصادر عن الشارع] ليس على ما^(٢) ينبغي : وأضعف منه : جعل المحقق القمي (قدس سره) الإستعلاء المعتبر في الأمر ، هو الأيجاب .

(١) مثلاً يقال : هذا (أمر) - حيث العلو - وكل أمر يفيد الوجوب .

(٢) إذ اللازم ، التعليل بما ذكرناه ، لا بما ذكره ، بالإضافة الى ان الكلام في (أمر) الشارع ، لا بعثه .

الوجوب

الظاهر : ان المادة ظاهرة في الوجوب ، للتبادر .

أما الإستدلال له بآيتي : [ما منعك] ، و [ليحذر] ،
وروايتي : [لولا ان أشقَّ] و [أنا شفيع] ففي الكل ، بالإضافة الى
انها استعمال ، وهو أعم من الحقيقة : ان القرائن موجودة ، مما يمكن
أن تكون الدلالة بها ، ولذا جعلها الأخوند (قدس سره) مؤيدة .

الطلب والارادة

الطلب الذي هو معنى [الأمر] ، يراد به الإنشائي ، لا الحقيقي ، لأنه يوجد بأسبابه الخاصة ، لا باللفظ ، ولانه قد يأمر المولى بدون قيامه بنفسه ، ولصحة سلبه عنه ، وهل هو غير الإرادة ؟ كما عن السيد والشيخ^(١) ، وقال به الأشاعرة ، أو متحدان ؟ كما عن مشهور الشيعة والمعتزلة .

وقد حصل النزاع بينهما في انه : هل القرآن قديم ؟ لأنه كلامه سبحانه ، فهو صفته ، وهي كذاته ، قديمة [كما قاله الأشعري] ، أو حادث ؟ لأنه صوت وهو حادث ، [كما قاله المعتزلي] ورده الأشعري بأن القرآن ليس لفظاً ، بل هو حاك عن الكلام النفسي ، وأجاب المعتزلي : بأنه ليس في النفس ، إلا العلم [في الاخبار]

(١) السيد في المحصول ، والشيخ في هداية المسترشدين .

للشيرازي مباحث الاصول ج ٢

والارادة ، والكراهة ، وليس الكلام النفسي أحدها ، وردّه
الأشعري : بوجود الطلب وهو غير الثلاثة فهما غيران ، واستدل
لذلك ، بأوامر الأختبار والاعتذار ، حيث طلب بدون إرادة ، وبأن
الكفار والعصاة مكلفون فان كان سبب تكليفهم إرادته تعالى ، لزم
تخلف إرادته عن مراده وهو محال ، فاللازم أن يكون له تعالى صفة
أخرى ، هي الطلب .

وقد اختلف المتأخرون ، فالأخوند (قدس سره) اختار الإتحاد
مفهوماً وإنشاءً ، وخارجاً ، لأن الإنسان لا يجد غير الإرادة القائمة
بالنفس شيئاً آخر ، يسمّى بالطلب ، وردّ أول استدلالَي الأشعري :
بأنه لا إرادة ولا طلب حقيقة ، وإنما الموجود : الإنشاء فقط ، وهما
صادقان عليه ، كما ردّ ثاني استدلاليه : بأن الله إرادتين تكوينية
وتشريعية ، وأوامره من الثانية ، وما لا تتخلف ، هي الأولى .

وأخيراً جعل بينهما مصالحة ، بأن المراد بالمغايرة : حقيقي
أحدهما ، مع إنشائي الآخر ، وبالإتحاد : ملاحظتهما في محل واحد .

والنائبيني (قدس سره) اختار العكس ، مستشكلاً على من قال
بالإتحاد ، : بأنه إن أرادته مفهوماً .

ففيه : إن الإرادة كيف نفساني ، والطلب تصدي ، فلا

١٧٨ الطلب والارادة الاصول

يقال : طالب الضالّة ، إلا لمن تصدّى لتحصيلها في الخارج ، دون من يشاق إليها من دون التصدّي ، [إذ الطلب في التشريعيّات ، عبارة عن إيجاد الصيغة ، وفي التكوينيّات ، تحريك النفس للعضلات] .

وإن أَرادَه مصداقاً ، ففيه : إن الإرادة من مقولة الكيف ، والطلب من مقولة الفعل ، ويستحيل صدق المقولتين على أمرٍ واحد ، لتباينهما .

وإن أَرادَه في صقع النفس ، بأن لا يكون غير التصرُّ والتصديق بالفائدة والشوق المؤكّد ، المعبر عنه غالباً : بالإرادة ، شيء رابع هو الطلب ، الذي هو نفس الإختيار ، وتأثير النفس في حركة العضلات ، كما قال به صاحب الحاشية وغيره .

ففيه : إنه حيث كانت الثلاثة غير اختيارية ، يلزم عليه ، انقياد العضلات للنفس ، وعدم جواز العقاب .
٢

وكون الله تعالى مقهوراً ، لأن إرادته عين ذاته ، وهي غير إختيارية له ، وكلها فاسد .
٢

كما استشكل البروجردي (قدس سره) في الإتحاد : بأن الإرادة من صفات النفس ، بينما الطلب : تحريك المطلوب نحو
٣

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

العمل المقصود عملياً ، أو إنشائياً ، فهو بكلامه معنيته ، مظهر لها ، لا انه هي ، [وهو ما ذكره النائي (قدس سره) في ثاني كلامه] ثم قال : وهذا غير قول الأشعري بوجود صفة اخرى في النفس ، ورد أول وجهي الأشعري ، بوجود إرادة المقدمات في الأمر الإمتحاني ، فلم يصح قوله : بالطلب ، بدون إرادة .

وقد سبق الرشدي (قدس سره) الأخوند (قدس سره) في قوله : بالإتحاد ، لكنه جعل الطلب عنواناً للكاشف عن الإرادة ، كما لحقه الحائري (قدس سره) ، لكنه أشكل عليه : بأنه كيف يكون المفهوم بإزائهما ، له تحققان : خارجي واعتباري ، مع انه ليس سوى الوجود الذهني ، والخارجي له نوع آخر من التحقق ؟

والاصبهاني (قدس سره) جعل الكلام النفسي ، بين ما قام البرهان على خلافه ، وبين ما ليس مدلولاً للكلام اللفظي ، حيث إن الأشعري إن أراد انه من سنخ المهية ، فان قال بقيامها بالنفس ، كالصفات النفسانية الأخر ، ففيه : إن البرهان دل على حصرها ، وليس هو أحدها وان قال بقيامها بالنفس ، قياماً بصورته علمياً :

ففيه : إنه داخل في مقولة العلم ، لا انه شيء في قبالة .

وان أراد انه من سنخ الوجود :

ففيه : إنه وإن كان معقولاً ، إلا أنه لا يعقل كونه مدلولاً للكلام اللفظي ، إذ هي ليس إلا كون اللفظ ، واسطة للإنتقال من سماعه إليها وهذا شأن المهية .

أما الوجود الحقيقي ، فلا ينتقل باللفظ إليه ، إلا بالوجه والعنوان ، ومفروض الأشعري : مدلوليته بنفسه للكلام اللفظي ، لا بوجهه وعنوانه - إذ لو كان بوجهه ، كان علماً ، لا شيئاً وراءه .

ولا يخفى تمامية كلام الكفاية ، إلا قوله بالتصالح ، إذ الأشعري يدعى صفة أخرى ، لتصحيح قَدَم كلامه تعالى ، والمعتزلي ينفي ذلك .

الايراد على الاقوال

ويرد على النائبي (قدس سره) :

أولاً : إنه لا دليل على كون الطلب تصدياً ، ولذا صح قولنا : فلان طالب حضور الامام ، ولا تصدى له ، كما في عكسه يقال : « فأردت أن أعيبها » وفيه تصدُّ ، ومثاله بالضالَّة من باب القرائن ، فكل منهما للأعم منه .

وثانياً : بالإضافة إلى ان الإرادة من مقولة الفعل ، انه مبني على ما ذكره . أولاً ، وقد عرفت عدم تمامية المبني .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

وثالثاً : إن كل الثلاثة إختيارية بشهادة الوجدان ، فلا يلزم

المحذوران ، ثم الإرادة من صفات الفعل .

وعلى البروجدي (قدس سره) في كلامه الأول ، بما ورد

على ثاني كلام النائيني (قدس سره) ، في كلامه الثاني ، بأن

الأشعري قال : لا إرادة للفعل في الإمتحاني ، فكيف يرد عليه ،

بأن فيه إرادة المقدمات ؟ . وعلى الرشتي (قدس سره) ، بأنه إذا كان

الطلب عنواناً للكاشف عن الإرادة ، فكيف يكون متّحداً مع

الإرادة ؟

٤

وعلى الحائري (قدس سره) بأن الآخوند (قدس سره)

يقول : تحقق أحدهما تحقق الآخر مفهوماً ، أو مصداقاً ، أو خارجاً ،

لا ان المصداق من عالم المفهوم .

وعلى الإصبهاني (قدس سره) بأنه يمكن أن يقول الأشعري

بالأول ولا يسلم الحصر ، أو بالثالث وان الانتقال بالوجه ، كما

يصطلح بالدلالة في سائر الوجودات ، حتى في الواجب تعالى ،

فالكلام النفسي نور ، والدلالة بالوجه .

لا يقال : لا بد للكلام اللفظي من مدلول ، فان كان الكلام

النفسي ، ثبت مدّعاهم ، وإن كان إحدى الصفات المشهورة ، لزم

١٨٢ الايراد على الاقوال في الطلب والارادة الاصول

كونها مدلولاً ، وهو غير معقول ، إذ هي من عالم العين ، وهو من
عالم المفهوم .

فانه يقال : كلاً المدلولين ليس في النفس ، حتى يلزم أحد
الامرین ، بل الاخبار والانشاء ، إيجاد للفظ والمعنى ، وحاك عن
وجود شيء في النفس ، أما مرآة ، كما في الأول ، أو حالة ، كما في
الثاني ، ففي العقود والايقاعات إيجاد في النفس ، وفي التمني
والترجي والاستفهام حالة فيها ، فالفارق بينهما : ان الأول لا إيجاد
فيه ، بينما الثاني إيجاد ما قصد إيجاده مما له أثر ، كالثنين أو لا أثر
له ، كالثلاثة .

وبذلك ظهر وجه النظر في قول الأخوند (قدس سره) : ان
الانشاء^(١) مفاد كان التامة والايخبار مفاد الناقصة . . كرد الإصبهاني
(قدس سره) له : بأن تقابلها عدم^(٢) وملكه في مثل : [بعث :
المشترك] ، وسلب وإيجاب ، في مثل : [إفعل : المختص]

(١) نظراً الى ان الانشاء إثبات المعنى في نفس الأمر ، والايخبار ثبوت
شيء لشيء حكاية .

(٢) لأن المعنى الذي يوجد بوجوده التنزيلي اللفظي ، قابل لأن يحكي به
عن ثبوته في موطنه ، فعدم الحكاية عدم ملكة ، أما مثل (إفعل) فلا يقبل
الحكاية فعدم الحكاية من باب السلب المقابل للإيجاب .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

واضافته ، بأن القصد بإضرب ثبوت [البعث] .

إذ التقابل بينهما ، تقابل الضدّين ، لأن أحدهما إيجاد ، ،
والآخر حكاية ، والقصد في الأمر ، إيجاد البعث ، لا ثبوته .

ثم قد يكون الخبر أيضاً مفاد التامة ، مثل : [زيد موجود]
وعلى أيّ حال ، فليس مدلولهما الكلام النفسي :

الجبر والاختيار

ثم ان الله سبحانه إرادة تكوين ، إن تعلقت بشيء إيجاباً أو سلباً ، استحال تخلفه ، وإلا إن كان ميسراً للانسان تبع إرادته ، وتشريع يعقبه تشريعه لا محالة ، وهي ليست بعلم - كما قاله جملة من الفلاسفة والمتكلمين - ولا ايجاد - كما قاله كفاية الموحدين - للزومهما سلب كمال عنه سبحانه ، بالاضافة الى مخالفتها لظاهر الأدلة .

لا يقال : إذا لم تكن علماً ، لزم التغيير فيه تعالى ، وهو محال ، بالاضافة الى ان كل صفة عين الأخرى ، وكلها غير ذاته ، فهي عين العلم .

لأنه يقال : ارادتنا هكذا ، أما في الله ، فهي مجهولة لنا ، كجهلنا بسائر شئونه تعالى ، وكونها متحدة ، لا يوجب كونها علماً ، وإلا صح أن يقال : إنها حياته أو إدراكه .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
وبذلك ظهر ، وجود إرادة وطلب من الكافر والعاصي ،
تشريعاً لا تكويناً .

فلا يقال : ان أراد تعالى ، عندما طلب منهما ، لزوم تخلف
إرادته ، وهو محال ، وإن لم يرد ، لزوم الإنفكاك بينهما ، وقد قلتم
بالإتحاد ، فانا نختار الأول ، ولا إستحالة في تخلف التشريعية عن
التكوينية .

وبذلك سقط : انه ان توافقتا وقع الإيمان جبراً ، وإلا لم يقع
جبراً ، فلماذا الثواب والعقاب ؟ إذ قد عرفت عدم تعلقها بعمل
الإنسان إطلاقاً^(١) .

وقد ظهر من ذلك : وجه النظر في جعل الإرادة علماً ، وان
قرّبه الإصبهاني (قدس سره) فيها : بأن المعلوم إذا كان صلاحاً
بحسب النظام الكلي ، فنفس العلم علة للتكوين ، فان المحل قابل
يسأل بلسان استعداده : الدخول في دار الوجود ، والمبدأ تاماً لافاضة ،
فلا محالة يفيض الوجود ، وذكر مثله في التشريعية ، حيث إن
مقتضى العناية : سوق الأشياء إلى كمالاتها ، وإعلام المكلفين
بصلاحهم .

(١) أي لا سلباً ولا إيجاباً .

وفي جعل الكفاية ، الإشكال على الإتحاد^(١) ، مع انه وارد على عدمه أيضاً ، كما انه رجع المحذور بقوله : العقاب يتبع الكفر والعصيان ، التابعين للاختيار ، الناشئ عن مقدماته ، الناشئة عن شقاوتها الذاتية اللازمة لخصوص ذاتها .

وفي جواب النائبي (قدس سره) عن ترديده [الأمر الرابع المتوسط بين الإرادة وحركة العضلات ، بين الواجب والممكن ، الذي علتة غير اختيارية - وهما جبر - وبين ما علتة إختيارية ، فتسلسل] : بأنه ممكن لا حاجة له الى العلة ، وإنما يرجح بالصفات النفسانية .

وفي جعل الإصبهاني (قدس سره) العقاب ناشئاً عن ملكة النفس الرديئة ، فان المهية موجودة في العلم الأزلي ، طالبة الدخول في عالم الوجود ، فيجب على الواجب إفاضة الوجود .

وتبعه البروجردي (قدس سره) بجعله علة الاشياء لمعلولاتها غير مجعولة ، وإنما هي من جهة خصوصيات في ذواتها ، والذاتي لا يعلل والمجعول إنما هو ذات العلل ، وآثارها غير قابلة للجعل .

(١) بين الطلب والارادة .

لتشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

الايراد على الأقوال

إذ يرد :

على الأول : بأن العلم لا يصلح علة ، فهو مثل : الحياة والإدراك ، ونحوهما ، بالإضافة الى ان القابلية والإستعداد ، لا يلائمان المعدوم .

وعلى الثاني : بالإضافة الى ورود الإشكال على التعدد - ان يسأل : هل أراد من الكافر - حيث طلب منه - أم لا ؟ والأول جبر بالإيمان ، هف . والثاني جبر على الكفر . . : إن لازم كلامه رجوع محذور الجبر .

وعلى الثالث : ان الإنتهاء الى الصفات ، إلتزام بالمحذور .

وعلى الرابع : انه لا وجود للمهية ، ولا طلب لها ، بالإضافة الى ان الوجوب عليه تعالى ، يجعله مجبوراً ، وهو بديهي البطلان .

ومنه : يعلم الجواب عن الخامس : فانه بالإضافة الى ما ذكرناه في الأول ، ان لم يجعل كل الشيء ، لزم المحذور .

ومما تقدم ، يظهر التهافت بين شعر الطوسي (قدس سره) في جواب الخيام ، بجعل العلم انكشافاً ، وقوله في التجريد ، بجعله

١٨٨ الايراد على الاقوال في الجبر والاختيار الاصول
علّة . كما ان عقاب الكافر والعاصي ، مع علمه سبحانه ، بأنها بعد
خلقهما يستحقان النار ، فلهما ان يقولوا : لم خلقتنا ؟ ليس لازم لازم
الذات^(١) بل العصيان بسوء الإختيار بدون لزوم ، والجواب عن لم ؟
ان النظام الأكمل اقتضى الخلق ، ومع الإنقلاع عن العناد حتى في
النار ، لهما المخلص ، كما دلّ عليه « وجزاء سيئة سيئة » و « أن تُخلد
فيها المعاندين » وغيره ، فتأمل^(٢) .

(١) العقاب لازم الكفر ، والكفر لازم الذات .

(٢) حيث ان ظاهر جملة من الآيات والروايات ، الخلود الأبدي ،
والتأويل وان كان ممكناً بالبقاء الطويل ، مثل : « وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً متعمداً فجزائه
جهنم خالداً فيها » حيث ثبت ان اهل الايمان ، يخرجون من النار ، إلا ان سيئة
الجزاء لم يثبت انها بحجم سيئة العمل لا اكثر ، ولعل المراد ، المعاند في الدنيا ،
لا حتى في الآخرة .

فصل

في أمور تتعلق بصيغة الأمر

الأول : ذكر الكفاية : ان ما ذكر لصيغة الأمر من المعاني ،
غير تام ، بل هي وضعت لانشاء الطلب فيما كان الداعي البعث ،
أما إذا كان الداعي غيره ، فهي مجاز .
واستدل به الإصهاني (قدس سره) : بالإنصراف ،
ومقدمات الحكمة والأصل العقلاني .

ويرد :

على الأول : - بعد تمامية انها لم توضع لتلك المعاني :-

١ - ان الداعي قد يكون إظهار أحد تلك الأمور ، لا هي
بنفسها ، إذ لا يكون في النفس منها شيء .

٢ - وان مثل ما ذكره من الأمر الإكرامي نحو: «أدخلوها
بسلام» الإكرام ضميمية ، لا داعى الى الإنشاء . وعلى الثاني : ان
مقدمات الحكمة ، لولا الإنصراف لأدلالة لها ، كما ان أصل تطابق
الارادة الإستعمالية للإرادة الجدّية ، لا يعين إلا جدّية الأمر ، لا ان
جدّه هو التحريك نحو المطلوب ، فانها متطابقتان في كل تلك المعاني
الجدّية .

والكلام في غير الأمر ، كالنهي ، والتمني ، والترجي ،
والإستفهام ، والتعجب ، والتحضيض ، وغيرها ، كالكلام فيه ،
معاني ودواعي وأدلة .

حقيقة الأمر

والأمر ظاهر في الوجوب ، وهو اعتبار بسيط شديد ، يوجد
المعتبر في عالمه ، فهو فعله ، وبه تنفعل المادة^(١) فهما في عالم
الاعتبار ، كالفعل والانفعال الحقيقيين ، في عالم الخارج ، كما ان به
يتحقق بعض النسب الأخر ، كالنسبة إلى المأمور ، والمتعلق في
مثل^(٢) : أنصر .

(١) كالصلاة .

(٢) النسب في صلّ ثلاث ، وفي أنصر : أربع ، لوجود المنصور أيضاً .

للشيرازي مباحث الألفاظ ج ٢

وهو تابع لتحريك العضلات ، التابع للارادة بدون واسطة^٢ بينها ، وكل منها يختلف شدة وضعفاً .^٣

وبذلك يظهر وجه النظر في قول الرشدي (قدس سره) : من ان الوجوب من مقولة الإنفعال .

والإصبهاني (قدس سره) حيث اقتنع بكونها^(١) نسيين ، وان النسبة اثنان ، وان التأثير والتأثر لا يكون إلا بالتجدد آناً فآناً .

وبعضهم حيث قال : لا شدة ولا ضعف في الإرادة .

والنائيني (قدس سره) حيث جعل تحريك النفس للعضلات على حد سواء ، وجعل بين الإرادة والتحريك ، والإختيار .

إذ يرد :

على الأول : ان الوجوب ليس بانفعال .

وعلى الثاني : بأن بيان النسبة ، لا يكفي عن تحقيق انها من أية مقولة ، كما ان النسبة أكثر من اثنين .

ثم ان الفعل والإنفعال ، لا يختص بالتجددي ، لإمكان الدفعية .

(١) الايجاب والوجوب .

وعلى الثالث : بوضوح وجود الشدة والضعف ، في تحريك الغريق ، وصاعد السلم ، مضافاً إلى ما عرفت سابقاً من عدم شيء زائد ، هو الإختيار .

وعلى الرابع : بأن الإرادة كسائر الصفات ، مثل الشجاعة والكرم ، لها مراتب .

الوجوب والندب

ثم المشهور تركب الوجوب من : طلب الفعل ، مع المنع عن الترك ، والإستحباب ، منه ، والاذن فيه ، وذهب المحققون من المتأخرين ، الى انها مرتبتان بسيطتان من الطلب ، شديدة وضعيفة والمنع من الترك ، والاذن فيه ، من لوازمها .

وذهب النائي (قدس سره) الى انه لا يستعمل الصيغة إلا في النسبة الإيقاعية ، بدون شدة أو ضعف ، والوجوب والاستحباب ، ليسا من كفيات المستعمل فيه ، بل هو فيهما واحد ، وإنما الإختلاف في ان ايقاع المادّة على المخاطب ، ينشأ عن مصلحة لزومية ، أو غير لزومية .

وبعض الأعلام - مع تصديقه له : كون الوجوب والاستحباب خارجين عن حریم المستعمل فيه - : الى ان الصيغة تستعمل في إبراز

١٩٤ الدلالة على الوجوب الاصول

اعتبار كون المادة على عهدة المكلف .

ويرد :

على الاول : بساطة متعلق الإعتبار حقيقة ، وانها هي المفهوم
من الصيغة عرفاً .

والأخيرين : بأن الصيغة إيجاد اعتبار ، وهو قوي وضعيف ،
كالقوة والضعف في عالم التكوين ، كالنور وغيره ، فهما صفة الطلب
لا خارجان .

كما انه يرد على الأخير : عدم الحاجة الى لفظة : [الابرار]
وكون المادة على عهدة المكلف ، لازم الإعتبار .

الدلالة على الوجوب

وبعد عدم ارتضاء المشهور القول بعدم دلالة الأمر على
الوجوب ، إختلفوا في وجه الدلالة عليه .

هل انه الوضع المنكشف بالتبادر ، كما قالوه وتبعهم الكفاية أو
غير ذلك ؟

فالنائبي (قدس سره) : على ان العقل يحكم بالإمثال ، لأنه
مقتضى المولوية والعبودية ، متبعاً فيه [القوانين] في الجملة .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
والحائري (قدس سره) : - بعد اختياره ان الأمر مشترك
معنوي بين الوجوب والندب - حمل اطلاقه على الاول ، لأن الإرادة
المتوجهة الى الفعل ، تقتضي وجوده ليس إلا ، والندب إنما يقتضي
إذنه في الترك ، فاحتاج الى قيد زائد .

وبعض المحققين قال : بأنه مقتضى مقدمات الحكمة ، لأن
الأمر يتوسل بالأمر ، الى إيجاد المأمور به ، فلا بد أن لا يكون طلبه
قاصراً عن ذلك ، وإلا كان عليه البيان ، والطلب الإلزامي غير
قاصر بخلاف غيره .
وآخر : إن الأمر كاشف عند العقلاء عن الإرادة الحتمية ،
ككاشفية الأمارات العقلانية .

وبعض الأعلام : بينائهم على ان بعث المولى لا يترك بغير
جواب ؟ .

والظاهر ، الأول .

ويرد :

على الثاني : ان الإقتضاء ليس مطلقاً ، إذ العبودية قاضية
بإطاعة الحتميات حتماً ، فإذا أُريد عرفان الحتمية منه ، كان دوراً^(١) .

(١) المولوية تقتضي إطاعة الحتميات ، فاذا أُريد استفادة الحتمية من
الإقتضاء ، لزم الدور .

والثالث :- بالإضافة الى ما تقدّم من عدم الإشتراك - ان الإرادة المتوجهة ، على ضربين ، فكيف تفتضي الوجود ليس إلا ؟ .

والرابع : بأن الأمر لا يتوسّل الى إيجادهِ حتماً مطلقاً^(١) فاذا لم يكن تبادر ، كان كلاهما على حدّ سواء .

والخامس : بأنه ان أراد الظهور التابع للتبادر ، فهو ، وإلا ، فمن أين الكشف ؟ .

والسادس : بأنه لا يترك بغير جواب في الزامياته ، فان أُريد كشف الإلزامية عن ذلك ، لزم الدور .

(١) أي واجباً كان أو مندوباً .

الجمل الخبرية

هل الجمل الخبرية التي تستعمل في مقام الطلب ، مثل : أعاد وتعيد - لا مثل : الصلاة واجبة عليك ، مما كان في مقام الحكاية - لا دلالة فيها على الوجوب ، كما قاله [المستند] ، أو لها دلالة مجازية كما عن المشهور ، وهو ظاهر العراقي (قدس سره) ، أو حقيقة ، الظاهر : الثالث تارة ، والثاني أخرى .

واستناد الأول الى انها خرجت عن الحقيقة ، فلم يعلم انها المطلق الطلب ، أو الوجوب ، أو الندب ، كالثاني ، بأنها حقيقة في الاخبار فاستعمالها في الإنشاء مجازاً ، غير وجيه .

إذ المعيار : الظاهر ، وهو حاصل . . . ولا لزوم لكونها مجازاً ، إذ قد يقصد المتكلم من : [تعيد] أعد ، فهو مجاز ، وقد يقصد الإستقبال ، ويعتمد على القرينة في إفادة الأمر ، فليس به .

مثل : [كثير الرماد] قد يريد معناه حقيقة ، والقرينة لأجل إيصال الذهن الى الكرم ، وقد يريد به [انه كريم] ، والقرينة لأجل الإستعمال في غير ما وضع له .

وبذلك ظهر وجه النظر في قول العراقي (قدس سره) : إن الهيئة الخبرية بعد عدم إمكان حملها على معناها المطابقي ، يستفاد منها ربط المادة بالذات بربط بعثي ، إذ قد عرفت إمكان حملها على المطابقي ، بل هو الظاهر .

أما قول المحققين : بأنها حقيقة فقط ، كالكفاية : بأن الجملة مستعملة في معناها بداعي البعث ، لا الإعلام .

والنائيني (قدس سره) : بأن الأفعال الثلاثة تستعمل في شيء واحد ، هو النسبة التحقيقية ، والإنشاء والاختبار من المدليل السياقية ، والدلالة على الوجوب بحكم العقل ، لا اللفظ .

والإصهباني (قدس سره) : بأن البعث نحو المنقاد ، ملزوم لوقوع المبعوث منه في الخارج ، فأخبر عن اللازم إظهاراً لتحقيق ملزومه .

وبعض الأعلام : بأنها مستعملة في الاختبار ، بدعوى تحققها من المخاطب ، لأن فطرته السليمة تبعثه اليه ، بلا دعوة داع .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

فالأقرب أولها ، لأنه الظاهر عرفاً .

ويرد :

على الثاني : ان كلاً : جعل الثلاثة بمعنى ، وكون الدلالة
بحكم العقل ، خلاف الظاهر .

وعلى الأخيرين : بأنه وإن كان ممكناً ، إلا ان الكلام في
الظهور .

ومنه : يعلم ان جعل الجملة أبلغ ، كما ذهب اليه الأخوند
(قدس سره) حيث أخبر بوقوع مطلوبه في مقام طلبه ، إظهاراً بأنه
لا يرضى إلا بوقوعه .

والحائري (قدس سره) : حيث ان الاخبار يدل على عدم
تطرق نقيضة عند الأمر ، غير ظاهر ، فان المعيار في الظهور ، لا
التحليل .

ظهور الصيغة في الوجود

على القول بعدم كون الصيغة حقيقة في الوجود ، فهل هي ظاهرة فيه للأكمليّة ، كما عن صاحب الحاشية ، أو لأن الندبيّ محتاج إلى الإذن في الترك ، والصيغة بنفسها لا تنهض على إفادته ، كما عن المجدّد (قدس سره) ، وتبعه الكفاية بتقريب انه مقتضى مقدمات الإطلاق ، أو^(١) لأكثرية الإستعمال فيه ، أو لأكثرية وجوده ، كما عن آخرين ؟ الظاهر : لا ، إذ الظهور تابع للأنس ، لا لخصوصيّات المعنى ، ولذا نقضه الإصبهاني (قدس سره) بعدم ظهور الوجود في الواجب - عند الإطلاق - مع انه صرف الوجود ، وقد تقدّم بساطة الوجود والندب فلا حاجة فيه إلى الإذن .

(١) لا يخفى ان بين هذين والاكملية ، عموماً من وجه ، فإنه كسائر النسب الأربع ، يمكن تحقّقها بين كليّات ثلاث أو أربع ، كالانسان ، والعالم ، والأبيض وهكذا .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

ومنه : يعلم وجه النظر في التمسك بالمقدمات .

أما الآخران ، فمناقش فيهما صغرى وكبرى^(١) .

(١) فانه على تقدير تمامية الأكتريّة استعمالاً أو وجوداً ، فليس الظهور تابعاً إلا للأنس ، ولا تلازم بينهما .

التعدي والتوصلي

والأول : ما لا يحتاج الى مثل القربة والإمتثال ونحوهما .

والثاني : ما يحتاج ، فان الغرض قد يحصل بدون قصد ، أو بالحرام كالغسل ، وقد لا يحصل إلا بالإنشاء ، أو بأحدها ، ولو من غير المكلف كالزكاة ، أو من نفسه .

ولا يخفى انه كلما كلف بالأخف ، أمكن^(١) بالأشد ، بخلاف العكس .

والظاهر انه كلما لم يكن ظهور في الأشد ، صح بالأخف ، لأصالة عدم قيد زائد - حتى إذا لم يكن ظهور في الإطلاق - .

(١) فإذا اشترط بالقربة لم يأت بدونها ، أما لو لم يشترط القربة أتى بها ، وهكذا .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

ومنه : يعلم وجه النظر في ما ذكره بعض الأعلام : من ظهور الكلام في مطلوبية المادة الصادرة من المخاطب ، فكما إن « صام زيد » له ظهور في صوم نفس زيد ، فكذلك قولنا : « فليصم زيد » فإذا لم تنصب قرينة على اشتراط الوجوب بعدم صوم غيره ، تمسك بإطلاق كلامه في دفع احتمالهِ ، وإذا لم يكن إطلاق ، فالمرجع استصحاب التكليف .

إذ يرد عليه : انه لا إطلاق في الظهور ، لأن المناسبات المغروسة توجب اختلافه ، حتى في فعل الماضي ، مثلاً : بنى مسجداً ، وكسباً عارياً ، وما أشبهه ، له ظهور في الأعم ، وهكذا أمرها ، فأصالة عدم الخصوصية تمنع عن انعقاد الإطلاق ، لوجود القدر^(١) المتيقن ، فإذا وصل الأمر الى الأصل ، لم يستصحب ، إذ بعد فعل الغير ، لم يعلم بقاء الموضوع .

ولذا ، فالأصل السقوط بفعل الغير ، ولو بدون الإستنابة - كما ذكرناه في الفقه - كما يسقط بالطاعة ؛ وبانتفاء الموضوع .

(١) وهو انه ذات الفعل ، من دون نظر الى الفاعل .

كلام الشيخ في قصد القرية

ثم المشهور الى زمان الشيخ ، كانوا يعدّون قصد القرية ونحوه في عداد سائر الشرائط والأجزاء ، وأشكل هو وجملته من المحققين عليه ، بما يرجع الى الإمتناع في مقام الأمر أو^(١) الإمثال .

فمن الأول : الدور والخلف والجمع بين اللحاظين .

ومن الثاني : الدور^(٢) وعدم القدرة على المأمور به والتسلسل .

إذ الأمر يتوقف على الموضوع ، فلو توقّف الموضوع عليه دار ، وقصد الإمثال متقدّم ، لأنه متعلّق ، ومتأخّر ، لأنه تابع للأمر .

والمأمور به يتصوّر إستقلالاً ، والأمر آلة ، فكون الإمثال مأخوذاً في المأمور به ، يوجب الجمع بين اللحاظين . وداعوية الأمر ، متوقّفة على كون المدعوّ اليه ، من مصاديق المأمور به ، وكونه من مصاديقه ، متوقّفة على داعوية الأمر اليه .

وإتيان المأمور به بداعي أمره ، مع عدم كون ذات العمل مأموراً بها محال .

(١) عطف على الأمر .

(٢) ذكر الدور والتسلسل ، البروجدي (قدس سره) .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

والذي يدعو اليه الأمر ، هو الصلاة بداعي الأمر ، فيأتي الكلام في الأمر الثاني ، وهكذا .

لكن لا وقع لهذه الإشكالات ، فان أهمّهما : الدور والاستحالة - كما في الكفاية - .

ويرد :

على الأول : ان الأمر متوقّف على الموضوع ذهنياً ، والعبادة خارجاً متوقّفة على الأمر .

وعلى الثاني : انه لا استحالة في تصوّر المولى الموضوع المقيد بالأمر ، والأمر يدعو الى إتيان العبد بذلك المأمور به ، وما يأتي به ، يعدّ طاعة .

وبذلك ظهر : انه لا حاجة الى تعدّد الأمر - ولو فرض صحّته - بعدم ورود إيراد الكفاية عليه .

كما لا حاجة الى جواب الإصْبَهَانِي (قدس سره) ، تبعاً للمجدّد الشيرازي (قدس سره) ، عن إيرادَي الدور والاستحالة : [بجعل الأمر ، متعلّقاً بالفعل الصادر ، لا عن داع نفساني ، فانه منحصر في المأتي به بداعي الأمر ، من دون أخذه في متعلّق الأمر] .

٢٠٦ كلام الشيخ في قصد القربة الاصول

أما القول - بعد تسليم عدم إمكان أخذ الإمتثال
للمحذورين ، لا يبقى مجال لأخذه بالإشارة اليه - على النحو الذي
ذكره .
٢
٣
٤

ففيه : إنه تلازم في الإستحالة بينهما .
٥

متمم الجعل

أما الإطلاق المقامي ، الذي ذكره الكفاية ، وأوضحه النائيني (قدس سره) كما في تقريرات الكاظمي (قدس سره) [بتمّم الجعل ، والفارق : ان من عدم ذكر القيد في سائر المقامات ، يستكشف ان مراده من الأمر ، هو الإطلاق ، وفي المقام ، يستكشف من عدم ذكر المتمم [فهو وإن كان تاماً ، إلا انه لا تصل النوبة اليه ، بعد إمكان الإطلاق على ما عرفت .

النظر في كلام بعض الاعلام

ولا يخفى ان ما ذكره بعض الاعلام على النائيني (قدس سره) القائل . - تبعاً للمشهور-: بأن الإطلاق يقابل التقييد ، تقابل العدم والملكة فما لم يكن المورد قابلاً للتقييد ، لم يكن قابلاً للإطلاق ، من انه إذا فرضنا استحالة تقييد معلق الحكم ، أو موضوعه بقيد خاص ،

٢٠٨ كلام النائي في الاستحالة الاصول

فلازمه كون الإطلاق ، أو التقييد بخلاف ذلك القيد ضرورياً ، وإذا فرض استحالة التقييد بالخلاف أيضاً ، فالإطلاق يكون ضرورياً ، ولذا يصدق على الانسان : انه جاهل بحقيقة ذات الواجب^٣ وصفاته ، مع انه يستحيل أن يكون عالماً بها ، غير وارد .

إذ كليّه انما يصح في الموضوع القابل ، أما غيره فينتفيان فيه ، ومثاله^(١) خارج ، فان ذاته سبحانه بما انها خارجية قابلة للعلم والجهل ، وانما يجهلها الممكن ، لإستحالة إحاطة المحدود باللا محدود .

كلام النائي في الاستحالة

ثم ان مما تقدم ، ظهر وجه النظر في قول النائي (قدس سره) : باستحالة التقييد في حد ذاته ، في مقام [الإنشاء] لأن متعلق المتعلق نفس الأمر ، فيلزم كونه مفروض الوجود قبل وجوده ، [والفعليّة] لأن فعليّة الحكم ، تتوقف على فعليّة موضوعه ، والمفروض ان نفسه موضوع لنفسه ، [والإمثال] لأن قصد^٤

(١) فالله سبحانه حيث كان قابلاً لهما - وانما المحذور في طرف الممكن مثل قبول الحجر للرمي ، وانما الضعيف لا يقدر على رميه - كان انتفاء العلم به موجباً لضرورة الجهل ، وكلام المشهور ، في الموضوع غير القابل .

للشرازي مباحث الالفاظ ج ٢

الإمتثال ، متأخر عن تمام شئون المأمور به ، وحيث ان من جملتها نفسه ، فلا بد أن يكون المكلف في مقام الإمتثال ، قاصداً للإمتثال ، قبل قصد امتثاله .

ولذا أجاب عنه العراقي (قدس سره) : بأن قصد الأمر متقدّم في الوجود الذهني ، ومتأخر في الوجود الخارجي ، و [فعلية] الحكم لا تتوقّف على تحقّق الموضوع ، ولذا تجب الصلاة قبل الدلوک ، و [الإمتثال] في مقام الأمر ، غير ممكن ، أما بعده ، فلا محذور فيه .

وبعض مقرّريه : بأنه لا يلزم أخذ القيد ، الذي هو نفس الأمر ، مفروض الوجود في ظرف الإنشاء ، [وعليه] فلا تتوقّف فعلية الحكم على نفسها ، [والمأخوذ] في المتعلّق ، قصد الأمر ضمناً ، فلا يتقدّم الشيء على نفسه . . . فتأمل .

بين المجدد والنائبي

ثم ان النائبي (قدس سره) ذكر : إن المجدّد (قدس سره) ذكر في صدد بيان تمييز التعبدّي ، عن التوصّلي ، بأنه : يؤخذ في الأول ، عنواناً في المأمور به ، يكون ملازماً لأحد الدواعي القرينية وجوداً وعدمًا ، وأشکل عليه بانه : لو فرض ولو محالاً ، إنفكاك ذاك

٢١٠ بين المجدد والنائبي الاصول

العنوان ، عن أحد الدواعي ، وبالعكس ، فلا بدّ وان تكون العبادة صحيحة على الأول ، دون الثاني ، مع بدهاة صحّة العمل مع الداعي القربي ، وفساده مع عدمه .

وفيه :- بالإضافة الى ان الظاهر ، كون المجدّد (قدس سره) أراد بيان كيفية أخذ القربة في العبادة ، لا الفرق الذي ذكره :- انه مع علم المولى بالملازمة المزبورة ، وتمكّنه من الوصول الى غرضه ، بأخذ القيد المزبور ، ولا يترتب أثر على فرض المحال - كما ذكره بعض مقرّريه - .

ثم انه علم مما تقدم : ان الفرق بينهما ، ان الغرض من أحدهما لا يحصل إلا بقصد القربة ، دون الآخر - كما هو المشهور - لأ باختلاف المتعلّق ، كما تقدّمت نسبته الى المجدّد (قدس سره) ، ولا يكون الأمر بهذا ، متبايناً مع الأمر بذاك .

ومما تقدّم ، ظهر ان الأصل : التوصلية ، فيما لو شك ان الواجب أيهما ؟ .

الأصل العملي

أما الأصل العملي ، فمقتضى القاعدة جريان البراءة بقسميها^(١) مع الشك في مدخلية قصد القربة ، إذ الإشتغال لا يكون مستنداً إلا الى وجوب تحصيل الغرض .

وفيه : إنه لا دليل عليه ، إلا بقدرٍ قام عليه الحجة ، أو إلى ان المكلف ، علم بالتكليف وشك في الإمثال - وإن لم نقل بوجوب تحصيله - وفيه : انه شك في الإشتغال ، لا فيه .

١ - هذا إذا قلنا : بإمكان بيان القربة بأمر أو أمرين ، أو ذكر لازم المتعلق ، أو ما أشبهه ، ولذا قال الأصبهاني (قدس سره) :
يمكن القول بالبراءة هنا ، وإن قلنا بالإحتياط في الأقل والأكثر

(١) الشرعية والعقلية .

٢١٢ الاصل العملي الاصول

الارتباطيين ، للقطع بان التكليف بالصلاة ، لم يتعلّق بالمقيّد
بالقربة ، لإستحالته ، فيتمحّض الشك فيه بأمر آخر ، بخلاف غير
القربة من الأجزاء والشرائط ، فان تعلّق التكليف المعلوم بما يشتمل
عليه ، غير مقطوع به ، فيقال : التكليف النفسي الشخصي معلوم ،
ومتعلّقه مردّد بين الأقل والأكثر فيجب الإحتياط .

وأن كان يأتي في المباحث العقلية : ان الأصل ، البراءة حتى في
الارتباطي ، لإنحلال التكليف ، فلا تكليف بالمشكوك ، فيكون
العقاب على تركه بلا بيان - كما اختاره الشيخ (قدس سره) خلافاً
للآخوند (قدس سره) .-

٢ - أما إذا قلنا بعدم إمكان بيانه ، ثمّ كون المرجع :
الإحتياط ، لكن ذلك غير سديد ، إذ كيف يكون شيء دخيلاً في
غرض المولى ولا يتمكّن من بيانه بأيّ وجه ؟

ومنه : يعلم مواقع النظر في قول الكفاية : لا مجال هنا ، إلا
لأصالة الإشتغال ، ولو قيل بأصالة البراءة ، فيما إذا دار الأمر بين
الأقلّ والأكثر الإرتباطيين ، وقوله بالتفكيك بين البراءة الشرعية
والعقلية في المباحث الآتية ، وقوله بعدم جريان أيّ منها هنا ، إذ
مقتضى القاعدة : البراءتان في كليهما .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

النفسي ، العيني ، و التعيني

الظاهر : كون الوجوب بالصيغة أو غيرها ، كسائر الأحكام الخمسة نفسياً ، عينياً ، تعيينياً ، وليس متوقفاً على مقدّمة أو شيءٍ آخر^(١) أو شخصٍ آخر ، فتخصيص الكفاية كغيرها بالصيغة ، والوجوب ، والثلاثة ، غير ظاهر الوجه .

وهل الظهور من مقدّمات الحكمة ، كما قالتها ، وأوضحه الإصبهاني (قدس سره) : بان عدم القرينة على القيود الوجودية ، دليل على عدمها ، أو لأن مقوم النفسية ، نفس البعث الى شيء ، ومقوم الغيرية ، خطاب مقومها ، أو لأن صدور الأمر عن المولى تمام الموضوع للطاعة ، فإذا تعلّق بشيء صار حجّة عليه ، لا يسوغ له العدول الى غيره ، باحتمال التخيير ونحوه^(٢) - كما قالهما علما - ؟ .

الأقرب الأول ، فان مقدّمات الحكمة ، تطرد القيود المحتملة الوجودية والعدمية للوجوب^(٣) ، والواجب ، ولسائر الأحكام الخمسة

(١) بأن يكون الواجب جزءاً من مركّب ، أو المكلف منضمّاً الى إنسان آخر .

(٢) المقدمة والكفائية .

(٣) فإذا شك في قيد للوجوب ، أو للواجب ، أو للاستحباب ، أو للمستحب وهكذا كانت المقدّمات طاردة له .

٢١٤ النفسي ، العيني ، التعيني الاصول

ومتعلقاتها .

والقولان^(١) الآخران مبنيان عليها ، فان عدم القرينة طارد
لواجب محتمل ، يكون متعلق الأمر مقدّمة له ، كما انه بضميمة الأمر
بكون حجّة عليه ، لا هو وحده .

(١) للعلمين .

الأمر عقيب الحظر

إذا لم يكن عموم ، أو إطلاق ، يشمل ما بعد النهي ، بحيث يكون كالتخصيص والتقييد ، [وإلا كان المرجع ذاك ، بلا إشكال] فهل الصيغة ونحوها ، ظاهرة في الوجوب وضعاً ، أو الإباحة ، أو هي في غير العبادي والإستحباب فيه ، أو تابعة لما قبل النهي ، إن علق الأمر بزوال علة النهي ، أو مجملة ؟

أقوال :

من انه أحد صغريات الصيغة ، وهي تدلّ على الوجوب .

ومن ادّعاء : وضعين لها ، فهي موضوعة في حال توهم الحظر للإباحة ، [للتبادر] ، أو ادّعاء : ان الحال المذكور قرينة عامة عليها ، أو ادّعاء : مقدّمات الحكمة ، لأنها هي القدر المتيقن ،

وغيرها ، كلفة زائدة [كما في مجمع الأفكار] .

ومن إضافة : ان خصوصية المندوب حيث كانت ، عدمية لا تحتاج الى دليل ، فلذا صار الإستحباب متيقناً من بين المحتملات [كما في نهاية الدراية] .

ومن ان علة النهي لما زالت ، لم يبق وجه لعدم الوجوب ، بخلاف ما إذا لم يكن كذلك .

ومن ان الصيغة بعد عدم فرض عدم القرينة ، لم يظهر بعد كونها عقيب الخطر ، موجباً لظهورها في غير ما تكون ظاهرة فيه ، غاية الأمر يكون موجباً لإجمالها ، غير ظاهرة في واحد منها ، إلا بقرينة أخرى [كما في الكفاية] .

الظاهر ، الأخير ، لوضوح الخلل في ما عداه .

نعم لو شك في الوجوب - حيث لا دلالة - فالمرجع ، الإستصحاب إن حصل أركانه ، وإلا فالبراءة - كما أشار اليه السلطان - .

والظاهر : ان النهي في مقام توهم الوجوب ، حاله هكذا .

المرة والتكرار

هل الأمر يدلّ على المرّة أو التكرار ، أو مشترك بينهما لفظاً أو معنى ، أو لا دلالة ، وإنما الإكتفاء بالمرّة لحصول الطبيعة ؟ الظاهر الأخير ، والإستدلال لكلّ من الأوّل ، غير تامّ .

فان الهيئة تدلّ على الطلب ، والمادّة على الطبيعة ، والنسبة على الارتباط ، فمن أين غيرها ؟

ولا وضع للأربعة الأخر، الهيئة والمادّة ، أو إحداهما والنسبة أو الثلاثة .

وهل النزاع في الهيئة ، كما استدلّ له الفصول ، بدعوى السكاكي : اتفاق العلماء على ان المادّة - أي المصدر المجرد عن اللام والتنوين - لا تدلّ إلا على المهية من حيث هي ، فلم يبق للنزاع

موضع إلا إياها .
٢

أو في المادّة ، إذ الهيئة ليست إلا للطلب ، فهي كسائر
الهيئات - مثل الماضي واسم الفاعل - في الدلالة على شيءٍ خاص . أو
فيهما منضماً ، إذ بعد عدم دلالتهما بانفراد ، لا موضع للنزاع إلا في
الإضمام ؟ .
٣ ٢

كل من الثلاثة محتمل ، لضعف أدلة الإختصاص .

إذ الإتفاق مناقش فيه صغرى وكبرى ، ولا مانع من وضع
الهيئة أو كليتهما .
٣ ٢

ثم انه لم يعلم من الكفاية ، انها تجعل النزاع في أيٍّ من
الثلاثة ؟ كما إن المسألة ليست عقلية ، فقول الإصبهاني (قدس
سرهِ) : لا يعقل كون النزاع في الهيئة ، إذ ليس النزاع في وضع
الصيغة للطلب المكرّر ، أو الدفعي ، بل في وضعها لطلب الشيء
دفعاً أو مكرّراً ، فالمرّة والتكرار من قيود مفاد المادّة لأ الهيئة ، غير
ظاهر ، فان الممنوع عقلاً : ان يتعلّق طلبٌ واحد بشيئين ، أو طلبان
تأسيساً بشيءٍ واحد ، أما الوضع للمرّة أو التكرار لأيٍّ من الثلاثة ،
٤ ٣ ٢
فلا مانع فيه .

ثم إن الإكتفاء بالمرّة ، في غير ما إذا لم تكن قرينة على

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

التكرار^(١) .

الدفعة والفرد

والظاهر ان مرادهم بالمرة^٢ والتكرار^١ : الفرد والأفراد ، فان أمثلتهم كمطلق بحثهم [الذي هو الكتاب والسنة] يدوران حول ما ذكر ، إذ التكاليف أحدهما^١ ، لا الدفعة^٣ والدفعات^٣ ، وان اختاره الفصول لمساعدة ظاهر اللفظين عليهما^٣ ، ولأن المراد لو كان الفرد والأفراد كان الأنسب جعل هذا البحث تنمة بحث الطبيعة والفرد .

ولا كلاهما^{٣١} ، كما ذكره الكفاية .

إذ يرد :

على الأول : ان لا ظهور بعد تصريح بعضهم بما ذكرناه ووجود قرينة الآيات والروايات على ان مرادهم : الفرد ، لا الدفعة .

وعلى الثاني : كون البحثين بينهما عموم من وجه ، كما ذكره الأخوند (قدس سره) .

(١) مثل : أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً / ودام توفيقك / وأمر بالعرف ، وادع الى الخير ، وأعرض عن الجاهلين .

وعلى الثالث : ان إمكان كون النزاع بكلا المعنيين خارج عما بحثوه ، وقد اعترف (قدس سره) بان لفظهما ظاهر في الدفعة ، بالإضافة الى اختلاف جهة البحث ، وهو كاف في تعدده ، وإن كان بينهما عموم مطلق - كما أشار اليه الإصبهاني (قدس سره) - .

تنبيه

ثم الفرد الثاني طولاً أو عرضاً في [مقام الثبوت] قد لا يعقل ، كالأمر بالقتل ، وقد لا يكون ، كالضرب ، وقد يمكن التبديل قبل الإطاعة ، كتبديل الماء الذي أمر به ليشربه ، أو بعدها ، كتبديل المصباح بعد الإضاءة .

وفي قبالها^(١) ، ما كان قابلاً جائزاً بدون تبديل [عرضياً]^(٢) كعقدين ، أو إيقاعين ، عن وكيل الطرفين والزوج ، أو [طولياً] أو [هما] كالأمر بالتزيين حيث يحصل بعشرة مصابيح وبعشرين ، بحيث كانت الثانية في عرض الأولى أو طولها . وفي [مقام الإثبات] ان كان إطلاق أو ملاك جاز [طولاً] ، كإعادة الصلاة في الأقسام التسعة^(٣) أو [عرضياً] أو [هما] ، كاخذ النائب المتعدد في الحج في

(١) قبال الأربعة .

(٢) فاذا وقعا طولاً ، بطل الثاني .

(٣) فرادى ، وإماماً ، ومأموماً ، مضروباً في مثلها .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
عام ، أو عدّة أعوام [وإلا] ، فإن احتمل الضرر ، الواجب دفعه لم
يجز ، ومع عدمه ، جاز للبراءة العقلية والشرعية .

وبذلك يظهر : وجه الخلط في قول الكفاية ، [والتحقيق]
كقول الآخر المشار اليه بقوله : [لا إشكال] ، بالإضافة الى ما أورده
الإصبهاني (قدس سره) عليه .

والبروجردي (قدس سره) قائلاً : لو تعلّق الأمر بالطبيعة ،
فأوجد المكلف عدّة أفراد دفعة واحدة ، كانت إمتثالات ، لكونها
تتكرّر بتكرّر الأفراد فكل واحد بما هو مصداق له ، إمتثال مستقل .

والرابع : بان المجموع إمتثال واحد ، لوحدة الأمر المقتضي
لإمتثال واحد .

والخامس : الذي نسبه الى الآخوند (قدس سره) بأنه تابع
لقصد الممثل ، أن يجعلها إمتثالاً واحداً ، أو متعدّداً .

الشك في الدلالة

ثم مع الشك في دلالة الأمر ، على المرّة أو التكرار ، فالأصل
البراءة عن الزائد ، حتّى في الإرتباطيين ، أما من يرى الإشتغال بينهما
في الأقل والأكثر ، فيقول به هنا أيضاً - كما أشار اليه العراقي (قدس

الفور والتراخي

وهل الأمر يدلّ على الفور أو التراخي ، أو هما مشتركاً معنوياً
أو لفظياً ، أو لا دلالة ؟ أقوال ، والأقوى : الأخير ، لتبادر الطبيعة
المجرّدة ولأن الهيئة للطلب ، والمادّة للمتعلّق ، والنسبة للربط ، أما
الإستدلال بأنهما كالمرّة والتكرار ، والزمان والمكان ، فكما لا دلالة
عليها ، لا دلالة عليهما ، ففيه : انه قياس .

وبذلك يظهر : ان القول : بأنه للتراخي لأن الفور محال ،
وعليه فلا اشتراك ، فانه إذا لم يعقل الأصل ، لم يعقل الفرع ، محال
نظر ، إذ المراد به ، الفور الممكن .

ثم إنه ذهب بعض المحقّقين الى الفور ، بدلالة خارجية من
[عقل] حيث ان المقولات الاعتبارية - ومنها الأوامر الشرعيّة -

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
كالمقولات الحقيقية ، فكما يستحيل انفصال المعلول عن علته تكويناً ،
كان كذلك تشريعاً ، بضميمة ان الأمر علة ، أو [عُرف] حيث إن
الفور من وظائف العبودية عرفاً ، أو [شَرع] لِإِيْتِي الإِسْتِباق
والمسارعة .

ويرد :

على الأول : إن كلفة التماثل ممنوعة ، والأحكام وإن كانت
معلولات حقيقية ، كشف عنها الشارع - كما قال به العلامة في
القذارات ، وغيره في غيرها - باعتبار انها تابعة لمصالح ومبسر . .
إلا انها مرتبطة بالعلل لا بالأوامر .

وعلى الثاني : ان وظيفة العبودية ، إتباع كيفية الأمر ، الاستفادة
من الظاهر أو الأصل ، وتلك مختلفة فوراً وتراخياً .

وعلى الثالث : إن الخير لا يجب السبق اليه إطلاقاً ، بل
الخير : الواجب الفوري ، فالمستحب والمتراخي ليس كذلك ،
[والمغفرة] وإن كانت واجبة العمل بسببها - لأن في ترك العمل
ضرراً عظيماً - إلا ان [وجنة] في الآية ، قرينة الأعم من المغفرة
اللازمة وغيرها إذ العقل يوجب تجنب النار ، لا دخولها ، فتأمل .

هذا مع أن الآيتين ونحوهما ، لو كانت للوجوب ، لزم

تخصيص الأكثر .

كلام العراقي

أما الإستدلال المنقول عن العراقي (قدس سره) ، لإستحالة دلالة آية الإستباق على الفور بأنه : يلزم من وجوده عدمه ، حيث إن السبق الى إحدئ الخيرات ، يستلزم عدم خيرية الأخريات - إذ لا خير فيما يعارض الخير- فيسقط الخير المسبوق اليه عن كونه خيراً - إذ يسقط عن كونه أحد الخيرات ، فلا استباق .

ففيه :

أولاً : إن الخطاب الى الجماعة لا إلى الفرد ، والمتعلق متعدّد .

وثانياً : إن ملاك الخير في المتزاحمات باق ، سواء في الواجبات أو المستحبات أو المختلفات ، وانما لا يمكن فعلية الأمر خلافاً لمن صححها في الثاني والثالث ، -لأن المستحب لا يمنع النقيض - كما قاله الوالد (قدس سره) في مجلس درسه - .

لوفات الفور

ثم لوفات الفور عمداً أولاً - فيما لو قلنا : إنه للفور ، أو دل عليه دليل - فهل يلزم الإتيان ، ففوراً ، وهكذا ، أو يسقط الأمر ،

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

أو يبقى لا فوراً؟ احتمالات وحيث إن الثلاثة في مقام الثبوت ممكنة
فان دل في مقام الاثبات على احدها ، لزم . وإلا - فحيث لا دلالة في
الأمر عليه - كان المرجع ، إستصحاب الأصل ، لا فوره ، إن كان
الزمان ظرفاً ، وان كان مفرداً ، أو لم يعلم انه كيف ، فالبراءة .

الإجزاء

١ - ربما جعل البحث لفظاً من شؤون الأمر ، بل ربما استظهر ذلك من قول الفصول ، تبعاً لغالب القدماء : الأمر بالشيء إذا أتى به على وجهه ، يقتضى الإجزاء .

أو من المباديء الاحكامية ، لأن الكلام من صغريات : ان الإتيان بالحكم فعلاً أو تركاً - على سبيل (١) منع النقيض وعدمه - يجزى .

أو عقلياً ، لأن العقل يحكم بالإجزاء .

والأقرب : جعله عقلياً بالنسبة الى الأمر الذي امتثله ، ولفظياً بالنسبة الى غيره .

(١) في الواجب والحرام منع نقيض بخلاف المستحب والمكروه .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

أما الأول : فلأن الغرض الداعي إليه يحصل بالمتى به ، وهو موجب لسقوطه ، فإنه إذا لم يحصل ، لزم انفكاك المعلول^(١) عن العلة ، ولو حصل ولم يسقط ، لزم وجود العلة بدون المعلول .

وأما الثاني : فلأن الكلام في دلالة الأوامر الإضطرارية والظاهرية على الأجزاء : بأن تلاحظ أدلتها ، هل هي على التوسعة في المأمور به ، بتنقيح موضوع الأوامر الإختيارية والواقعية بنحو الحكومة ، أم لا ؟ . ومنه يعلم وجه النظر في القول . .

الأول : إذ الأمر بمادته وهيئته ، لا دلالة له على الأجزاء ، لا بمطابقة ، ولا بقسيمها^(٢) واحتمال الدلالة الإلتزامية للإلتزام العقلي فيه : انه خارج عن الدلالة اللفظية ، التي هي مدعى هذا القول .

والثاني :- وان قيل في تقريره : إن كلاً من الأحكام الأربعة يسقط بإتيانه في الواجب والمستحب ، ولا تبعة إذا تركه في الحرام^(٣) والمكروه ، فمسألة الأجزاء من صغريات هذا الكلي - إذ موضوع

(١) العلة : المتأني به ، والمعلول : الغرض .

(٢) التضمن ، والإلتزام .

(٣) فلا عقوبة في ترك الزنا ، ولا استحباب ، لقول : اللهم لا

تمقتني ، إذا ترك الضحك .

مسألة الإجزاء ، داخل في كلى موضوع هذا العلم^(١) ، ومحموله في كلى محمول العلم ، فلا وجه لجعلها خارجة عن المسائل .
والثالث : بما عرفت : من ان أحد شقيها لفظي .

(١) علم الاصول .

اشكال وجواب

والإشكال على كون الحكم العقلي مما يبحث عن ثبوته هنا ، لا عن لواحقه بعد ثبوته ، مع ان المسألة الأصولية ، هي ما يبحث عن اللواحق بعد الثبوت .

فقد أجاب عنه الإصبهاني (قدس سره) : بأن الحكم العقلي الذي هو في المقام ، يتوصل الى الحكم الشرعي إثباتاً ونفيّاً ، لزوم الخلف من عدم الإجزاء المستلزم لإيجاب الإعادة والقضاء ، بعد حصول الأمور به بحدّه بالإضافة الى أمره [بعد إطلاق دليل البدلية ، والحكم الظاهري بالإضافة الى الأمر الواقعي ، فليس الكلام في استحالة الخلف ، الذي هو أمر عقلي ، وإنما الكلام في تطبيقه على ما نحن فيه ، وهو من لواحقه] .

أما من جعل الكلام في ان الأمر دالّ على الإجزاء ، أو جعل

البحث عن المبادئ ، فهو في غنى عن ذلك .

الاقتضاء والاجزاء

٢ - إذا علمنا :

أ - إن [الإقتضاء] قد يراد به العلية ، كما في كل إتيانٍ بالنسبة الى أمره .

[لأن الإتيان إن لم يحصل الغرض ، كان الأمر لغواً ، وإن كان محصلاً له ، لكنه مع ذلك يبقى الأمر ، كان خلفاً] .

وقد يراد به الكشف ، كما في الأدلة الدالة على كفاية كل من الثلاثة^(١) عن الآخر .

ب : وإن في عالم الثبوت قد يكفي أحدها عن الآخر ، وقد لا يكفي [لبقاء قدر من المصلحة صالح للتدارك] أما في عالم الإثبات ، فيتوقف على قدر الدلالة .

ج : وإن النزاع كبروي ، إذا كان في الأجزاء ، وصغروي ، إذا كان في ان الإضطرابي والظاهري [مثلاً] هل هما إتيان [لإشتملها على ما لا يبقى معها مصلحة تتدارك] فيدخل في كلية

(١) الواقعي ، والظاهري ، والإضطرابي .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
[الإتيان مقتضى للإجزاء] أم لا ؟ .

الأقسام

نقول : أصول الأقسام تسعة ، حاصلة من ضرب الثلاثة في مثلها ، وحكمها :

اجزاء الثلاثة عن أنفسها - لما تقدّم من دليل العلية -
والواقعي عن الإضطراري ، وان لم يلزم^(١) .
ولا يجزي إن لزم^(٢) .

وفي عالم الإثبات ، المرجع : الإطلاق ، ثم الأصل^(٣) .

وعن الظاهري^(٤) لأنه تنجيزٌ وإعذار .

والإضطراري عن الإختياري ، إن لم يبق من المصلحة ما يتدارك لزوماً^(٥) .

(١) تَوْضُأً وَكَانَ مَكْلَفًا بِالتَّيْمَمِ ، لَكِنْ لَمْ يَكُنِ الضَّرْرُ بِحَيْثُ يَحْرَمُ الوُضُوءَ .

(٢) كَانَ مَكْلَفًا بِالتَّيْمَمِ وَكَانَ الضَّرْرُ بِحَيْثُ يَحْرَمُ الوُضُوءَ .

(٣) المَرْجِعُ : إِطْلَاقُ دَلِيلِ الإِضْطِرَارِ إِنْ كَانَ ، وَإِلَّا لَزِمَ الإِتْيَانُ بِالإِضْطِرَارِيِّ وَلَا يَكْفِي (الإِخْتِيَارِيِّ) .

(٤) إِغْتَسَلُ وَكَانَ مُسْتَصْحَبَ الطَّهَارَةِ .

(٥) تَيَمَّمَ فِي مَنْ يَضْرَهُ الوُضُوءَ - صَامٌ ذُو العَطَاشِ - وَشَرِبَ المَاءَ ، فَانهُ

- وعن اضطراري آخر ، إن كان بينهما جامع ^(١)
 وعن الظاهري ان لم يطابق أمره الواقع ^(٢) .
 والظاهري عن الواقعي ، فيما لم يكن الواقع مطلقاً ^(٣) .
 وعن الإضطراري ، فيما إذا لم تبق مصلحة ^(٤) .
 وإلا ، فلا في الأربعة ^(٥) .

اشكال وجواب

ثم إن بعض الأعلام عنون البحث ، بأن : « الإتيان بالمأمور به هل هو مجزٍ ؟ » وذلك لاشكاله في [يقتضي] لأنه إن أُريد بالإجزاء

(١) كالإضطرار الى التكتف ، فيما إذا صلى قائماً ، فإذا جلس لم ير المتقي منه إسباله ، فصلّى جالساً مسبلاً ، فإذا شك في الجامع لم يجز ، لأنه لا دليل على الإجزاء .

(٢) تيمّم فيما كان الماء مشكوك الطهارة ، حيث إن الأصل طهارة الماء ، فإن كان الماء نجساً صحّ تيمّمه ، وإلا بطل .

(٣) استصحب طهارة البدن فصلّى - فيما كان البدن نجساً واقعاً ، فإنّ اشتراط الصلاة بطهارة البدن ، خاص بصورة العلم - استصحب الوضوء فصلّى والحال إنه محدث واقعاً .

(٤) أجرى قاعدة التجاوز في الشك في انه سجد إحدى السجدين ، فيما كان سجوده اضطرارياً - استصحب الوضوء فلم يتيمّم - .

(٥) المراد من (٥) في ص ٢٣١ (٤) هنا وقد ذكرت الأمثلة ، عند كل

رقم من الأرقام .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

[الكفاية] لزوم كون العنوان الإنتزاعي مورد التأثير والتأثر ،
وتعجباً من الكفاية ، من جمعه بين [الإقتضاء] و [الكفاية] .

[أو سقوط الأمر] لزوم كونه قابلاً لهما ، مع انها من خصائص
التكوين .

[أو سقوط الإرادة] لزوم كون الإتيان علّة لعدم الإرادة ،
مع ان المعلول بوجوده ، لا يكون طارداً لوجود علته .

وفيه : إن الإنتزاعي قابل لهما بسبب مورد انتزاعه ، ولذا
أمكن وضع ورفع الفرد والزوج بهما ، لمورد انتزاعهما ، و [يقتضي]
معناه الإسقاط ، ولا يلزم منه كون السقوط قابلاً لهما ، و [هو]
عبارة عرفيّة ، لا دقيّة ، يراد بها العلّة حقيقة ، ولذا قال الإصبهاني
(قدس سره) :

إنه من باب المسامحة ، إذ سقوط الأمر ، بملاحظة عدم بقاء
غرضه ، والمعلول ينعدم بانعدام علته ، لا ان القائم به الغرض ،
علّة لسقوط الأمر .

ومنه : يعلم وجه قول البروجردي (قدس سره) : الإتيان
علّة لسقوط الأمر ، بل نفسه .

على وجهه

٣- هل قيد [على وجهه] تأكيد لما قاله مشهور المتقدمين :
 من إمكان أخذ ما يتأتى من قبل الأمر في متعلقه ابتداءً ، كإمكان
 أخذ التقسيمات الأولية فيه .

أو لما اختاره المجدد (قدس سره) وتبعه الأصبهاني (قدس
 سره) : من إمكانه بنحو العنوان الملازم - كما تقدم - ولذا قال
 العراقي (قدس سره) : إن متعلقه حصّة من الذات ، إلتم مع
 التمربة ، بل ولما اختاره الأخوند والنائيني (قدس سرهما) : من
 إمكانه بنحو المقامي ، أو متمم الجعل .

أو تأسيس ، ليشمل مثل القرية ، ولولاه لزم خروج التبعديّات
 عن حرّيم النزاع ، لأنها من كميّات الإطاعة عقلاً ، لا من قيود
 المأمور به شرعاً ، كما قاله الأخوند (قدس سره) .

أو ليشمل الوجه المعتبر عند بعض الأصحاب ، كما قاله
 بعض ؟. الظاهر : الثاني ، لأن التأكيد خلاف الأصل .

والثالث خلاف : انه بدونها ليس بمأمور به ، بأي وجه أخذت
 في الأمر ، ولذا يرى التنافي بين كلامي من قال : بإمكان أخذها
 فيه ، ومع ذلك جعل القيد تأسيساً .

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

والرابع : واضح الضعف ، لعدم اختصاصه بالذكر ، مع انه ليس بشرط عند المعظم .

الفرق بين المسائل الثلاث

٤ - والفرق بين الإجزاء والمرّة : ان الثاني في مقدار بعث المولى هل هو مرّة أو غيرها ؟ فاذا فرغ عن دلالة العقل أو الشرع على مقداره ، يأتي الكلام في انه : هل الإتيان به مجزئ عقلاً أو شرعاً ؟ .

وموضوع القضاء الفوت ، بينما موضوع الإجزاء الإتيان .

ومنها : يعرف الفرق بين المرّة والقضاء .

ومنه : يظهر وجه النظر في قول الكفاية : ان البحث في المرّة في دلالة الصيغة شرعاً ، وفي القضاء في دلالتها على التبعية وعدمها بخلاف الإجزاء ، فالمسألة عقلية .

وتصحیح الإصبهاني (قدس سره) لكلامه ، ليس من ظاهر اللفظ .

أما تعجب البروجردي (قدس سره) منه ، لمقايسته مسألة التبعية مع الإجزاء ، مع عدم الربط بينهما [لما ذكرناه] .

ففيه : إن وجه نظره : الإضطرابي والظاهري ، [لانها

٢٣٦ الإجزاء عن نفسه الاصول

العمدة في هذا البحث [هل يسقط الواقعي بخروج وقته ، وهل يسقط باتيانها دونه ؟] وكفى بذلك جامعاً بينهما [.

الاجزاء عن نفسه

إذا عرفت ما تقدّم ، نقول : العقل والشرع ، [لأنه المستفاد من ظاهر الأمر ، والشارع يتكلم بلسان القوم] متطابقان على الإجزاء في الإتيان بكلّ مأمور به [من الثلاثة]^(١) عن التعبد به ثانياً .

وقد يستدلّ لذلك : بأن المطلوب ليس بمتعدّد - حسب الفرض - فهل الإتيان به علّة سقوطه أم لا ؟ الثاني خلاف الفرض ، وإلا ، لغى الأمر به ، فان سقط حصل المطلوب ، وإلا ، لزم انفكّك العلّة عن المعلول .

وما عن بعض العامة : من عدم الإجزاء ، ناشٍ^(٢) من عدم عقلية الحسن والقبح ، أو خلطٍ بين التكرار والإجزاء ، في مثل

(١) الواقعي الظاهري ، والإضطراري .

(٢) بأن يأمر المولى بما لا يحصل غرضه / مثل : أدع الى سبيل ربك ، حيث ان مرّة من الدعوة لا تكفي ، بل يلزم إستمرار الدعوة ، وهكذا بالنسبة الى (جاهد) و(أصلح) وغيرها .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

الأوامر الدائمة ، حيث لا تسقط بالمرّة .

أما ما يرى من قيام إضطراريين ، مقام الإختياري ، فالأمر بالمتعدّد ، لا ان الأمر بالإضطراري لم يجز ، حتى احتيج الى طاعة ثانية .

تبديل الامثال

وهل يصحّ تبديل الإمثال ، كما اختاره الكفاية والنائبي والبروجردى (قدس سرهم) ، فيما إذا ذهب بالفرد وأقْبَأَ آخر ، أو لا ؟ كما اختاره الاصبهاني (قدس سره) وتبعه جملة من الأعلام ، لأن الأول إن كان امثالاً سقط الأمر ، وإلا ، لم يكن الثاني من التبديل .

فانه لو كان الأمر ، مجرد إحضار الماء - مثلاً - فلا امثال في الثاني ، وإن كان الإمثال المتعقب بالشرب ، فلا امثال في الأول .

وحال العرضيين ، حال الطوليين ، وإنما في الأول الإطاعة بالجامع ، لعدم وجود الفرد المرّد ، واستحالة الترجيح .

معنى اختياره تعالى

أما [إن الله يختار] فهو إما^(١) امتثالاً ، حيث إنه تعالى يريد الأفضل في المتعدّد ، أو ثواباً عطاءً ، أو إنماءً ، لأن المشوبات والعقوبات ، نتائج الأعمال الجوانحية والجوارحية .

وكما إن الملكتين المتنافيتين ، تمحو إحدیهما الأخرى ، كذلك المتوافقتين ، تمحو أفضلهما والنمو له ، وإن كان الإمتثال وقع بالأول منهما .

(١) فيما كان الأفضل في المتعدّد يفي غرضه / والشواب العطائي كالعقاب ، فيما لو قيل : بعدم الربط بين العمل وبينه / بينما النمائي ما لو قيل : انها نفس العمل بعد النمو ، فالعمل ذات وهما ثمران / والجوانح ، النيات والملكات ، والجوارح : الأقوال والأعمال / و (كما) جواب مانه إذا كان الثواب والعقاب نماءً ، كيف يكون الثمر للأفضل مع فرض ان المأتى به أولاً كان امتثالاً ؟ .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

إجزاء الاضطراري عن الاختياري ثبوتاً

ثم انه قد تقدم إجزاء الإضطراري عن نفسه [والمراد به الأعم من الإكراهي ، كما قد يطلق على الأعم من الإلجاء أيضاً] .

أما عن القضاء خارج الوقت ، أو الإعادة داخله ، أو اضطراري آخر ، فاللازم أن يقال : لا إجزاء إذا بقي ما يلزم تداركه ، دون أن يحرم [لمحدور] أو يجوز بأقسامه الثلاثة^(١) أو لم يبق بقسميه^(٢) .

ومنه : يعلم عدم وفاء أقسام الكفاية : [وافياً بتمام المصلحة أولاً ، بأن يبقى منه شيء أمكن استيفاءه ، بمقدار يجب ، أو يستحب أو لا يمكن] بتمام الأقسام .

كعدم استقامة ما ذكره النائي (قدس سره) : [بأن القيد المتعذر في تمام الوقت ، إما أن يكون دخيلاً في ملاك الواجب مطلقاً ، فلا أمر بفاقده ، وإما أن لا يكون كذلك ، فلا أمر بالقضاء ، فالأمر بالفاقد في الوقت ، وإيجاب القضاء خارج الوقت ، متناقضان] . إذ يبقى عليه بالإضافة إلى ما ذكره بعض مقرريه [تبعاً للأصبهاني

(١) المستحب والمكروه ، والمباح .

(٢) بما لم يبق أصلاً ، أو بقدر يلزم تداركه .

٢٤٠ اجزاء الاضطراري عن الاختياري الاصول
(قدس سره) [: من إمكان اشتمال الإختياري على مصلحتين
ملزمتين ، يأتي الإضطراري بأحدهما ، والقضاء بالآخر ، أو وحدة
ملزمة باعتبار ذاتها ومرتبته ، ولا تأتي في الوقت إلا الأولى ، مع
امكان استيفاء الباقي .

إنه قد يكون الأمر امتحانياً ، [وهو ما لا مصلحة إلا في
الإنقياد قبال الإرشادي ، حيث إنها في المأمور به ، والمولوي الذي
هي فيهما] ولا يتم إلا بهما^(١) .

رد اشكال على الكفاية

أما إشكال البروجدي (قدس سره) على الكفاية : بأن ما
ذكره ، مبني على وجود أمرين : واقعي واضطراري ، بينما شريعتنا
دلت على عدم وجود غير أمر واحد^٣ ، تختلف أجزاءً وشرائط ، باعتبار
اختلاف حالات المكلف ، ففيه : وجود ذلك في مثل الصيام بدل ذبح
الحج ونحوه .

بين الوقت وسائر المزايا

ثم لما كان فوات كل من الجزء والشرط ، ووجود المانع والقاطع

(١) بالاتيان به داخل الوقت وخارجه

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
 في الوقت ، والوقت في القضاء ، إضطراراً ، فاذا كان أحدهما أهم
 ملاكاً - بقدر المنع عن النقيض - قدّم ، وإلا تخير مع الترجيح^(١) أو
 بدونه . وقد ذكروا : ان الوقت أهم في الصلاة ، وخارجه في
 الصوم ، إذا اضطرّ الى الأكل فيه ، مع الإمساك عن سائر المفطرات
 ويختار فيه في الضرر غير الواجب دفعه .

البدار

أما البدار ، فتابع للملاك الحاصل بمجرد الإضطرار ، أو بشرط
 الإنتظار ، أو مع اليأس - كما في الترايبية ، وإن أمكن تصوّرات^(٢)
 أخر بحسبه - في عالم الثبوت - والإثبات ، تابع لدليله .

وجوه من الأيراد

ومّا تقدّم يظهر : وجوه النظر فيما ذكره بعض الأعلام : من ان
 موضوع البحث في الأعادة ، فيما إذا كان المكلف مضطراً في جزء من
 الوقت ، فأق بوظيفته ، ثم طراً الإختيار ، وكان الأمر محرزاً .
 وانه على مختاره : من وحدة الأمر^(٣) والمطلوب ، وان

(١) إن كان بقدر الرجحان ، لا بقدر المنع عن النقيض .

(٢) مثل خوف الفتور ، إذا لم يأت به أول الوقت ، وشبهه

(٣) في الإختياري والإضطراري .

الإختلاف في الكيفيات الطارئة ، يكون أجزاء الإضطرابي^(١) في غاية الوضوح .

إذ يرد عليه :

أولاً : إنهم اختلفوا في كون المناط اليأس ، وعليه يأتي الكلام أيضاً في العذر المستوعب ، إذا بادر بدونه .

وثانياً : ان من يكتفي بالملاك [كما يأتي في الترتب] لا يحتاج الى الأمر .

وثالثاً : يمكن تعدد المطلوب [كما تقدم في نقد النائبي (قدس سره)] .

ورابعاً : لا ينحصر الإضطرابي بذلك [كما تقدم في نقد البروجدي (قدس سره)] .

وخامساً : على [وحدة الأمر] يمكن بقاء شيء يريده الأمر ، مما يمكن إتيانه^(٢) أو سبب ضرراً يرتفع بالإختباري .

(١) عن الإختباري .

(٢) فلا يكون أجزاء .

الاختيار والاضطرار ، والموضوعان

ثم فرق بين الموضوعين ، كالسفر والحضر للتمام والقصر ، حيث يجوز للمكلف إدخال نفسه في أحدهما ، ليحكم عليه بحكمه ، وبين الإختيار والاضطرار ، حيث لا يجوز ذلك . ومنه يعلم ان تقسيم الحائري (قدس سره) الإضطراري الى ما يشتمل على عين المصلحة القائمة بالإختياري ، فالتراب في حق الفاقد كالماء في حق الواحد ، وإلى ما يشتمل على غيرها ، لكنه مثلها في تعلق غرض الأمر بها في حال الإضطرار ، وإلى ما يشتمل على مرتبة نازلة .

ثم قال : يجوز تحصيل الإضطرار اختياراً ، غير ظاهر الوجه ، ولذا أشكل على ثنائي كلاميه ، الإصبهاني (قدس سره) : بإمكان ترتب المصلحة التامة على فعل البدل ، فيما إذا اضطر إليه بطبعه لا بالإختيار .

ثم تقسيم الباقي من المصلحة الواجب الاستيفاء ، الى يمكنه
وغيره ، مخدوش ، إذ كيف يجمع بين الوجوب وعدم الأمكان ؟ .

إجزاء الاضطراري عن الاختياري اثباتاً

أما في مقام الإثبات ، فان كان هناك إطلاق في دليل الإضطرار
كان محكماً ، وإلا فهل المرجع البراءة ، كما قاله الآخوند (قدس
سرّه) وتبعه الحائري (قدس سرّه) وبعض الأعلام ، لأنه من
الشك في التكليف أو الإشتغال ، لأن المخصّص ، وهو دليل
الإضطرار خاص بحاله ، ففي غيره يكون المرجع إطلاق أدلة
التكليف ؟ الظاهر الثاني ، ولا مجال معه للأصل .

البدار

أما بالنسبة إلى البدار ، فان كان ظاهر دليل الإضطرار
أحدهما^(١) فهو ، وإلا فمقتضى دليل الإجزاء وغيرها^(٢) بضميمة سعة
الوقت ، التأخير^(٣) .

(١) البدار أو غيره .

(٢) الشرائط ، والموانع ، والقواطع .

(٣) لأن المولى يريد العمل كاملاً في هذه القطعة من الزمان ، والمكلف

قادر عليه .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

ثم لو دَلَّ على البدار دليل ، فان قام على الإجزاء أيضاً ، كما ادَّعاه النائيني (قدس سره) : [من الضرورة والإجماع على عدم وجوب صلاتين على المكلف في يوم واحد] وإلا فالمرجع ما تقدّم (١) .

الشك في امتداد الاضطرار

ولو شك في أول الوقت في حصوله الى آخره ، فهل يستصحب الفقد استقبالا - وهو غير القهقري - كما اختاره العراقي (قدس سره) قال : وتوهم عدم جريانه ، إذ المدار على الإضطرار عن الطبيعة وبقائه الى آخر الوقت من لوازمه عقلاً ، فيكون مثبتاً ؟ مدفوع ، لأنه في أول الوقت ، إضطرار عن الطبيعة ، فيستصحب .

وربما قيل بعدم جريانه ، لأن الأثر الشرعي يكون على الإضطرار المستوعب ، والإستيعاب أثر عقلي له .

ورده بعض مقرّريه : بأنه لا حاجة إليه ، بل بقاء العذر موضوع جواز البدار ، وآخر : بخفاء الوسطة - مع تسليمها - .

(١) من الإطلاق والأصل .

الظاهر العدم ، إذ دليل الإستصحاب ظاهر في الماضي ، لا

غير .

جواز البدار والاجزاء في الصلاة الاضطرارية

ثم الظاهر : جواز البدار ، والاجزاء ، في اليوميّة الاضطراريّة ، بدون حاجة الى إطلاق أو إجماع ، إذ عدم الإملاء الى التأخير والى عدم الكفاية ، لو ارتفع مع تعارف إقامتها أول الوقت ، دليل عليهما في كلّ أنحاء الإضطرار .

ولولاه لم ينفع الأمر - ولو بضميمة جواز البدار - في الاجزاء .

إذ توهم : ان مجرد الأمر بالبدل ، يفيد إسقاط القضاء ، وبضميمة جواز البدار ، يفيد إسقاط الإعادة أيضاً - كما عن غير واحد - مستدلّين : بأن البدل إن لم يكن مشتملاً على مصلحة المبدل ، فلا وجه للأمر ، وإن كان مشتملاً عليها ، فلا مجال للتدارك .

مدفوع - بما ذكره الإصبهاني (قدس سره) : من إمكان اشتمال البدل على مقدار من المصلحة الملزمة للمبدل ، فيجب عقلاً الأمر به ، وإمكان استيفاء البقية إعادة وقضاءً ، فيجب الأمر بهما ، غاية الأمر ان الأمر بالبدل وبالقضاء تعيينيّان ، وبه وبالإعادة

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
تخييريان .

ولأفرق في الملزمتين بين مصلحتين ، وبين جزئيّ مصلحة .

إجزاء الظاهري عن الواقعي

أما إجزاء الظاهري عن الواقعي ؟ .

والمراد به ، ما للجهل مدخل فيه : ظرفاً ، كما في الإجتهدية -
حكيمية ، كإخبار الأحاد ، أو موضوعية ، كالبينة - أو جزءاً ، كما في
العملية ، سواء كان له كشف ناقص ، كالإستصحاب ، أو لا ،
كالثلاثة^(١) حكيمية كانت ، أو موضوعية . بخلاف الثاني ، حيث لا
دخل له فيه ، طويلاً كان ، كالواقعي الأولى ، والثانوي المسمى
بالإضطرابي ، أم عرضياً ، مما يجوز الإخراج من أحدهما إلى
الأخر .

أما التخيلي ، كالقطع ، فهو تخيل حكم وليس به ، إلا إذا كان

(١) البراءة والاحتياط والتخير .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

دليل عليه ، كموارد الجهر والقصر ، وبعض فروع الحج وغيرها .

فالظاهر العدم ، إذا انكشف الخلاف قطعاً ، إلا إذا دل دليل

عليه .

إذ هو مجرد تنجيز وإعذار ، سواء قلنا بالمصلحة السلوكية ، أو

ثواب الإنقياد ، أو مجرد التسهيل .

المصوب قائل بالاجزاء

نعم من يرى عدم الحكم في الواقع ، إلا ما أدى إليه الدليل ،

أو نسخه له ، أو انضمامه معه ، يقول به ، لكن كلّها تصويب .

أما القول بجعل حكم مماثل للواقع في مرحلة الظاهر ، فلا

يقتضيه ، إذ لا ينتمى به كلية الكبرى .

البراءة الشرعية

وهل البراءة الشرعية توجبُه [فيما لم يَقم دليل خاص على خلافِه] - بعد وضوح عدم اقتضاء العقليّة له ، لأنها صرف رفع العقاب -؟ لا بعد فيه ، فان ظاهر الرفع ، جميع الآثار ، لحذف^(١) المتعلّق ، مؤيداً بكونه امتناناً ، وإردافه^(٢) بالإضطرار ونحوه ، وورود مثل : أيما امرئ ركب أمراً بجهالة ..

وإطلاقه يشمل المقصر أيضاً ، وإن كان معاقباً .

وهو^(٣) الظاهر من الحائري (قدس سره) حيث خصّص الإشتغال بالعقلي .

(١) فانه يفيد العموم .

(٢) حيث لو أريد المؤاخذة ، كان القول برفعها من المضطرّ لغواً ، فهل الحكيم يؤاخذ المضطرّ ؟ .

(٣) الفرق بين الشرعي والعقلي .

الاجزاء بالنسبة الى الميت

ولا فرق بين الحيِّ والميت ، فلو لم نقل بالبراءة في الأول ، لم نقل بها في الثاني ، فاللزام الأداء عنه في العبادات ، وترتيب آثار الباطل في المعاملات ، فلو تزوج بأخت مفعوله عمداً ، لم تحرم على ولده .

ومنه : يعلم وجه النظر في قول الكفاية ، فيما كان بلسان تحقّق ما هو الشرط والشطر ، فالإجزاء ، وبين ما كان بلسان ما هو الشرط واقعاً ، فلا ، إذ العرف المتلقّي للكلام ، لا يفرّق بين [صدق] و [كلّ شيء] فان كان توسعة في دليلهما ، ففيهما [كما قاله البروجردي (قدس سره)] وإلا ، فعلى الأصل^(١) والثاني أقرب الى فهمهم .

أمّا اشكالات النائيني (قدس سره) عليه : بأنه لا حكومة عنده في المقام وكيف يكون المثبت للحكم الظاهري متكفلاً لبيان كون الشرط أعمّ ؟ وإن الحكومة ظاهرية ، وانها من باب جعل الحكم الظاهري وأي فرق بين الأصل والأمانة فيه ؟ وان لازم الحكومة ، ترتيب جميع آثار الواقع ، ولا يلتزم به أحد .

(١) من عدم الاجزاء .

النظر في الاشكالات

فيرد :

على الأول : إنه لا يظهر منه في المجلد الثاني ، وبعض
مباحث فقهه ، ما نسبه اليه - ويؤيده حواشي وشرح السيد الإصبهاني
(قدس سره) له - وان كان مشتهراً في ألسنتهم ، حتى الكاظمي
(قدس سره) وبعض الأعلام ، من الفرق بين نظره ونظر الشيخ
(قدس سره) .

وعلى الثاني : إن عموم الشرط من لوازم جعل الطهارة
ظاهراً .

وعلى الثالث : إن الحكومة ليست على النجاسة ، حتى يكون
متأخراً ، بل على [صلّ في طهارة]^(١) مثلاً .

وعلى الرابع : إنا نلتزم بذلك ، إلا فيما خرج بالدليل ، ومنه
يعلم عدم استقامة جواب الإصبهاني (قدس سره) عنه ، بفرق غير
فارق - فراجع - .

الميت كالحَي

أما قول البروجردي (قدس سره) : بأن الإلتزام ببطلان صلاة

(١) فهما في رتبة واحدة .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
الميت بأجمعها ، إذا كانت فاقدة للشرط والشرط ، مشكل جداً ، فقد
عرفت^(١) عدم استقامته ، فيجب قضاء صلواته التي صلاها دبر
القبلة - مثلاً - وخمسه وزكاته اللذين أداهما إلى غير المصرف .

(١) عند قولنا : لا فرق بين الحي والميت .

الانكشاف الظني

أما في الانكشاف الظنّ - بأقسامه الأربعة -^(١) فالظاهر ترتيب الواقع على السابق وآثاره الباقية .

أما الأول : فلوجود الحجّة في ذلك الحال ، ولا دليل على ان الحجّة المتأخّرة ، تقلع المتقدّمة في موطنها .

وأما الثاني : فللسيرة والعسر والخرج ، ولعلّ هذا مراد الفصول بقوله : الواقعة الواحدة لا تتحمّل إجتهادين^(٢) .

خلافاً للعراقي (قدس سره) ، حيث يرى ان حجّة الثاني

(١) إجتهاداً أو تقليداً ، في الأوّل والثاني .

(٢) بمعنى ان الاجتهاد الأوّل ، حيث كان حجّة لا يرفع باجتهاد آخر ، لأن الرفع خلاف إطلاق دليل حجّيته .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

توجب بطلان العمل على طبق الأول : في العبادات والمعاملات - لولا

دعوى شمول دليل : « لكل قوم نكاح » لمثل المقام - أما بناء على

انصرافه الى صورة اختلاف الأمم ، فالنكاح فاسد ، والوطني شبهة .

ويرد على المستثنى منه ما ذكرناه .

وعلى المستثنى : انه إن أراد المدعي شمول الإطلاق ، ففيه

الإصراف الى سائر الأقوام ؛ وإن أراد الملاك ، فهو غير قطعي .

مقدمة الواجب

يمكن عنوان البحث ، أصولية ، وفقهية ، وكلامية ، واحكامية .

وإخراج النايني (قدس سره) له عن الثاني ، لأن علم الفقه متكفل لبيان أحوال موضوعات خاصة ، كالصلاة ، والصوم ، والبحث عن وجوب كل المقدمة ، التي لا ينحصر صدقها بموضوع خاص ، لا يتكفله علم الفقه غير وجيه .

إذ لا يشترط تلك فيه ، بعد كون الوجوب عن عوارض فعل المكلف ، ولذا قال بعض مقرّريه : إنه كمباحث وجوب الوفاء بالنذر ، والشرط ، وإطاعة الوالدين .

ولكن في الأصول لا وجه إلا للأول ، وقولهم : هل المقدمة واجبة ؟ إما يراد به الملازمة ، كما اختاره الكفاية عنواناً فيكون

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
عقلياً ، أو دلالة وجوب ذبها عليها ، كما يظهر من المعالم ، فيكون
لفظياً .^٣

وعليها يكون الإستنباط متوقفاً عليه ، فيدخل في تعريف^(١)
الأصول .^٣

فلا يرد على المشهور إيراد الأخوند (قدس سره) : بأن
ظاهرهم انها فرعيتة ، لوضوح ان قرينة المقام صارفة عن الظهور
المذكور ، كما لا يرد على المعالم ، فانه بَحَث عن جهتها اللفظية ، أو
يقال : دلالة الإلتزام عقلية ، فهو بَحَث عن كليهما .

وقوله : ضرورة (الى اخره) غير ظاهر ، إذ لا ربط بين
مقامي الثبوت عقلاً ، والإثبات لفظاً ، الى غير ذلك^(٢) .

ومنه : يعلم انه لا انحصار للمسألة في الأصولية ، بكون
البحث فيها عن الملازمة العقلية ، وان قال الحائري (قدس سره) ان
كان البحث فيها راجعاً الى الملازمة العقلية ، فهي أصولية .

أما قول العراقي (قدس سره) : لا يناسب جعلها من مباحث

(١) ما يستنبط من حيث الاستنباط .

(٢) فاقصر المعالم على اللفظ ، كاقصر الأخوند (قدس سره) على
العقل ، مع إمكان التكلم فيهما ، وذكره في مباحث الالفاظ كذكره فيها أيضاً .

الألفاظ ، إذ لا خصوصية لللفظ ، بعد كون الغرض إثبات وجوب
 المقدمة ، من ناحية وجوب ذمها ، وإن كان ثابتاً بالأدلة اللبية .
 ففيه : إنه منقوض بالعكس (١) .

اشكال البروجردى

كما لا يرد إشكال البروجردى (قدس سره) على الأخوند
 (قدس سره) : بأن محط النظر ، إثبات الملازمة ، وموضوع الأصول
 [الحجّة في الفقه] وإثباتها غيرها ، إذ مع الغض عن جعل الموضوع
 ذلك ، إن تمت الملازمة حصلت الحجّة ، وإلا فلا .
 ثم بناءً على ان المسألة عقلية بحته - كما سلّمه (قدس سره) -
 لا وجه لجعله لها من المبادئ الاحكامية ، كما سبقه الى ذلك البهائي
 (قدس سره) وغيره .

لا يقال : « الملازمة » ليست من عوارض الحجّة ؟ .

لأنه يقال : المراد بالعوارض أعم من التعيّن للموضوع ، وإلا
 فالخبر الواحد ونحوه ، ليس من عوارض السنّة ، وهكذا في الثلاثة

(١) إذ لا خصوصية للعقل ، فان الغرض ذلك ، وإن كان الوجوب ثابتاً
 بالدلالة اللفظية .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
الأخر (١) .

وربما يستشكل : بأن وجوب المقدمة ، هو حكم العقل ، بينما
الدليل العقلي هو ما يتوصل به الى حكم شرعي ، ويجاب : ان
البحث عن الملازمة ، وهي ما يتوصل ، لا عن وجوبها .

أما إشكال الاصبهاني (قدس سره) بأن رابع الأدلة (٢) ، إن
كان نفس العقل ، ففيه : إن المهم ، ليس معرفة حال العقل ، من
حيث ثبوت الإذعان له ، بل المهم ، ثبوت ما أذعن العقل به من
الملازمة ، وإن كان الإذعان العقلي .

ففيه : إنه يجب أن يبحث في الفن ، عن لواحق القضايا
العقلية ، المثبتة للاحكام الشرعية ، لا عن ثبوت نفسها ونفيها ، فاذا
دار بين كون المسألة أصولية ، وكون الموضوع الأدلة الأربعة ، كان
الأول أولى .

ففيه ما تقدم (٣) .

والتجاء بعض الأعلام للتخلص عن الإشكال ، بالتزام عدم

(١) من الأدلة الأربعة .

(٢) من الأدلة الأربعة .

(٣) في جواب البروجردي (قدس سره) [لأنه يقال] .

٢٦٠ اشكال البروجردي الاصول

موضوع للعلوم ، حتى الفقه والأصول والفلسفة ، غير ظاهر ، إذ الغرض الواحد هو الذي يستقطب مسائل العلم ، ومن الواضح انه لا يمكن إلا بجماع بينها ، يؤثر في ذلك الغرض ، فان الوحدة الإعتبارية تتولد من المؤثر الواحد كذلك ، وهو موضوع العلم .

المراد بالوجوب

ثم إنه لا نزاع في الوجوب ، بمعنى اللابدية العقلية ، فانها تساوق المقدمة ، ولا في عدمه ، بمعنى الإستقلال ، وإن كان مقدمة أيضاً ، كالظهيرين ، فانه خلف .

الوجوب العرضي

أما قول النائيني (قدس سره) : ولا في العرضي ، بمعنى إسناد الوجوب النفسي ، المتعلق بذئ المقدمة أولاً وبالذات الى المقدمة ، ثانياً وبالعرض ، لبداهة عدم قبوله الإنكار .

ففيه : إنه إن أراد المجاز ، فخارج عن البحث - إذ الكلام في الثبوت لا في الإثبات - وإن أراد الحقيقة ، فهو بديهيّ العدم .

محل النزاع

ثم إنه جعل محلّ الكلام ، الوجوب الترشيحي التبعي ، الذي

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

لا يدور مدار الإلتفات في قبال المحقق القمي (قدس سره) ، الذي جعله الإستقلالي التبعي ، مستشكلا عليه : بأن الإستقلال لا يكون إلا مع عدم التصديق بالمقدّمية ، ولا يلزم أن يكون المولى ملتفتاً .

وفيه : إنه وإن تمّ في الموالي العرفيّة ، إلا أن كلام المحقق (قدس سره) فيما الأصوليون بصدده ، ممّا يعرض الأدلّة الأربعة ، وهو خاص بالمولى الحقيقي .

القرب والثواب في المقدمة

ومنه : يعلم ان في ايجابه القرب والثواب ، مضافاً إلى ان الإتيان بالمقدّمة ، تعاون ، وقد رجّح الشيخ (قدس سره) : إنه شامل للنفس أيضاً ، على انه أحمز ، بالنسبة إلى ما لا مقدّمة له .

فقوله : لا يترتب على البحث عنه ثمرة أصلاً ، غير ظاهر .

وإن أغمضنا عن إيراد بعض أعلام مقرّريه ، بظهورها فيما إذا كان الحرام مقدّمة لواجب .

الدلالة الاتزاميّة والملازمة

بقي ان الإلتزام المعدود في الدلالة اللفظية ، عدلاً للأخريين^(١)

(١) المطابقة والتضمّن .

غير الملازمة العقلية ، فانه ما يكون لللفظ دلالة بمعونة عُرف أو عقل - على نحو البين بالمعنى الأخص بخلافها ، فانها أعم من البين بالمعنيين^(١) وغير البين .

الجزء مقدمة داخلية

هل الجزء مقدّمة داخلية ؟ أشكل عليه صاحب الحاشية : بأن المركّب ليس إلا نفس الأجزاء ، فيلزم من مقدّميتها كون الشيء الواحد مقدّماً ومؤخراً ، وقال آخر : بين المقدّمة وذيها اثنيّة ، وليست بينهما ، وبينه البروجردى (قدس سره) تارة : بأن ذيها محتاج إليها ، ولا يمكن إحتياج الشيء الى نفسه ، وأخرى بأنها تقع في طريق وجوده والشيء لا يقع في طريق وجود نفسه ، وربما قيل بأن بينهما تضافاً ولا يعقل في شيء واحد .

الجواب

وأجاب الكفاية تبعاً للتقريرات : بأن المقدّمة ، هي نفس الأجزاء بالأسر ، وذا المقدّمة هي الأجزاء بشرط الإجتماع .

وردّ إشكال - انه ينافي كلام أهل المعقول ، لجعلهم الجزء

(١) الأخصّ ما يلزم تصوّره تصوّر اللازم ، والأعمّ يشمل ما إذا تصوّر الطرفين جزم باللزوم ، وغير البين ما كان تلازم وإن كان يخفى ولو بعد تصوّرها .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

بشرط لا - : بأن كلامهم ليس بإضافة المركب ، فتأمل .

وحيث إن [الكل محتاج ، والجزء محتاج اليه] يرتفع كل
الإشكالات .

وجوبان

ثم إنهم اختلفوا في ان الجزء ، هل له وجوبان فعلاً ، أو
الغيري منها ملاكي ، أو الغيري فقط ، إذ النفسي للكل ، أو النفسي
كذلك ؟
١

الظاهر : الأول ، إذ النفسي منبسط على الأجزاء ، والغيري
باعتبار انها مقدمات .
٢

وإن قال بعض بالثاني ، لسبق النفسي ، فلا مجال للغيري ،
لإمتناع اجتماع المثليين ، فلا يبقى إلا الملاك له .
٣ ٤

وأشكل عليه الكفاية : بأنه لا وجود له غير وجوده ، وبدونه لا
وجه له ، لكونه مقدّمة كي يجب بوجوبه .

وآخر : بالثالث ، إذ النفسي للكل ، فلا يبقى للجزء إلا
الغيري وجعله البروجردى (قدس سره) أسوء الوجوه .

الوجوب النفسي فقط

وجملة من المحققين بالرابع : إمّا لعدم المغايرة بين الوجودين فلا يعقل ترشّح الغيري المتعلّق بالأجزاء ، من النفسي المتعلّق بالمركّب الذي هو نفس الأجزاء - كما قاله النائيني (قدس سره) - .

وقال العراقي (قدس سره) : الوجود الواحد لا يتحمّل الوجوبين ، وتوهم التأكد في المقام غلط ، إذ الغيري معلول النفسي ، فلا إتحاد لوجودهما ولو بالتأكد .

وإمّا لإمتناع اجتماع المثليين ، ولو قيل بكفاية تعدّد الجهة في اجتماع الأمر والنهي ، لعدم تعدّدها هنا ، كما قاله الكفاية ، وتبعه البروجردي (قدس سره) .

وإما لأنه دور ، لأن وجوب المقدّمة ، يتوقّف على وجوب ذمها ، ووجوب ذمها حيث لا يكون غيرها ، يتوقّف على وجوبها - كما قاله بعض المعاصرين - .

وإما لأن الوحدة الإعتباريّة ، اللاحقة على الأمر ، لا يعقل أن تكون سبباً لترشّح الوجوب من الكلّ الى الجزء ، لأن الكلية والجزئية ناشئة من الأمر على الفرض ، فيكون المقدّمية في رتبة متأخرة عن تعلّقه بالكلّ - كما قاله بعض الأعاضم - .

الاراد على الوجوه

إذ يرد :

على الأول : وجود المغايرة الجهوية حيث الذاتية والإنضمامية .

والثاني : بالإندكاك ، كما قاله النائيني (قدس سره) ، وإن أشكل عليه بعض مقرّريه : بأنه ينكر التأكّد في أمثال ذلك ، بدعوى ان الوجوب الغيري في طول النفسي ، لا عرضه .

أما إيراد الإصبهاني (قدس سره) : بأن الإمتناع ليس بملاك اجتماع المثليّن - كما هو المشهور - بل لأن الإرادة علّة للحركة نحو المراد فإن كان الغرض الداعي الى الإرادة واحداً ، فانبعثت الإرادتين منه في قوّة صدور المعلولين عن علّة واحدة ، وهو محال ، وإن كان الغرض متعدداً لزم صدور الحركة عن علّتين مستقلّتين ، وهو محال .

ففيه : إن المقولات الاعتبارية كالحقيّة - مع حفظ المرتبة - فلا حاجة الى الوجود الخارجي في الإمتناع ، فلا تصل نوبته إلى الإرادة .

والثالث : بأن وجوب ذبيها ، غير موقوف على وجوبها .

والرابع : بأن الوحدة الاعتبارية ملحوظة قبل الأمر ، لتوقّف لحاظ الغرض على لحاظها ، فليست المقدّمة في رتبة متأخرة .

المقدمة الخارجية

أما المقدمة الخارجية - وهي ما كان له دخل في تحقق ذمها ، مما
التقيّد داخل والقيّد خارج - فتنقسم الى :

شرط يلزم من عدمه عدمه ، لا من وجوده وجوده .

وسبب يلزم من وجوده وجوده أيضاً .

ومعدّ يلزم منها وجوده .

وعدم مانع يلزم من وجوده العدم ، لا من عدمه الوجود ، كذا
قالوا ، وفيه مناقشات .

السبب

والظاهر إن السبب واجب نفساً ، توجّه الوجوب إليه أو الى
المسبّب ، لأنه غير مقدور على أيّ حال ، إلا بواسطة ، من غير فرق
بين القول بالتوليد ، أو الإعداد ، أو التوافي .

ومنه : يعلم ان تفصيل النائيبي (قدس سره) بين متغاير
الوجودين ، فلا معنى لصرف الأمر المتعلّق بالمسبّب الى سببه ، بعد
كونه مقدوراً بالواسطة ، وبين متحدّهما ، كالإلقاء والاحراق - تبعاً
للتقريرات - فالأمر متعلّق بالسبب واقعاً ، فهو خارج عن محلّ

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

الكلام . غير ظاهر ، إذ لهما وجودان دائماً ، حتى في مثاله .

فتصديق بعض أعلام مقرّريه تفصيله . دون مثاله ، محلّ

مناقشة .

كما إن إيجاب السيّد المقدّمة السببيّة دون غيرها ، إن أراد ما

ذكرناه ، فهو ، وإلا ، فالوجوب الغيري قد عرفت ما فيه ، على انه

قال النائيني (قدس سره) ببطلان النسبة ، وإنما أراد ان وجوب

الواجب ، لا يمكن أن يكون مشروطاً بسببه ، للزوم طلب الحاصل ،

بخلاف غيره من المقدّمات ، إذ لا مانع من اشتراط الوجوب

بوجودها .

أقسام المقدمة

ثم إن الكفاية أشكل على المقدمتين : الشرعية ، والعادية ،
برجوعهما الى العقلية ، إلا إذا أُريد بالثانية ما جرت العادة على
الإتيان به بواسطتها ، فلا ينبغي توهم دخولها في محل النزاع .

كما إن بعض الأصوليين أشكل على الفرق بينهما ، إذ ذوهما
ليس محالاً ذاتياً بدونهما ، وإنما الإستحالة بواسطة ربط الشارع بينهما
في الأولى ، وعدم القدرة لمريد الطيران في الثانية ، ولولاهما لم يتوقف
ذوهما عليهما .

ويرد :

على الأول : إن الملحوظ [في الشرعية] قبل ربط الشارع ،
فالربط في العقلية عقلي ، وفيها جعلي ، وفي العادية لا إستحالة

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

ذاتية ، وإنما هي بالغير ، بخلاف العقلية ، فهي إياها .
٦ ؛ ٦

وعلى الثاني : إن الفرق : كون الإستحالة في الشرعية إيجابية
بجعل الشارع ، وفي العادية سلبية بعدم القدرة ، وإليه يرجع ما
ذكره الإصبهاني (قدس سره) : من كون الفارق هو الإمتناع
بالغير ، والإمتناع بالقياس الى الغير .

مقدمة الوجود وقرانها

وبعد : إنه لا إشكال في دخول مقدّمة الوجود في النزاع ،
وعدم دخول مقدّمة الوجوب ، إذ قبلها لا وجوب ، وبعدها يكون
من تحصيل الحاصل .

الظاهر عدم دخول مقدّمة الصّحة ، كما ذكره الأخوند (قدس
سرّه) ، فقول تقريرات الشيخ (قدس سرّه) : لا كلام في دخول
مقدّمة الصّحة ، محلّ تأمل .

أما وجوب مقدّمة العلم على قسميها^(١) فلازم الوجوب
الإرشادي ، لا المولوي المبحوث عنه ، ولذا قال النائيني (قدس
سرّه) تبعاً لغيره : إنها أجنبية .

(١) الأقل والأكثر : كتغسل فوق المرفق ، والمتباينين : كالصلاة إلى أربع
جهات .

الشرط المتأخر

ثم ربما أشكل في الشرط المتأخر شرعاً ، بعد وضوح الإستحالة في أجزاء العلة المتأخرة تكويناً ، لأن العلة تقارن المعلول زماناً - في الزمانيات - وإلا أثر المعدوم في الموجود ، وتتقدّمه رتبة ، وإلا لم يكن وجه لإستناد هذه الى هذه ، دون العكس

بل يطرد في المتقدّم أيضاً ، لوحدة الملاك .

لا يقال : أي ربط بين الشرط والعلّة .

لأنه يقال : الشرط له مدخليّة في إحدى العلل الأربع ، فقول الإصبهاني (قدس سره) : انه إما من متممات فاعليّة الفاعل ، أو من مصحّحات قبول القابل ، من باب المثال .

لا يقال : لا يستقيم الإقتران الزماني في المعدّ .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

لانه يقال : إنه يقرب المعلول الى حيث يمكن صدوره عن العلة ، وليس بكل أجزاء علة له .

وفيه : إن الغاية يؤثر فيها شيء حسن إيجاباً ، وقبيح سلباً ، وهما بالوجوه والإعتبار ، وهي تنتزع عن المقدم والمؤخر ، كانتزاعها عن المقارن ، سواء كان المؤثر والمتأثر حقيقيين ، أو اعتباريين ، أو بالإختلاف * .

وعليه : فقياس أجزاء العلة تشريعاً ، بها تكويناً ، غير ظاهر .
ومنه : يعلم وجه النظر في جواب الأخوند (قدس سره) :
حيث جعل الشرط في التكليف والوضع ، لحاظ المولى ، وفي المأمور به الحسن في المؤثر .

إذ لا وجه لفرض الشرط تارة هنا ، وأخرى هناك ، مع وضوح وحدة الملاك فيهما ، حيث كلاهما في المؤثر .

أما الإشكال عليه : بأنه لاحاظ لمولى المولى ، فغير وارد بعد

-
- * (١) كالنار والاحتراق .
(٢) والصيغة والملك .
(٣) والأمر والقتل .
(٤) والقتل الموجب للعداوة .

٢٧٢ الشرط المتأخر الاصول

تصوّره كتصوّر سائر صفات أفعاله ، أو جعل لحاظه تعالى لحاظ أوليائه - كما ذكره في المباحث العقلية - .

والفصول حيث جعله عنواناً انتزاعياً ، كالتعقّب والتقدّم ، وهو مقارن .

إذ فيه : إن جعله شرطاً دون الغُسل مثلاً ، خلاف الواقع وظاهر الدليل ، ولا يصار إليه إلا مع الإستحالة ، وقد عرفت عدمها .

وربما أشكل عليه : بأن التعقّب من التضاييف ، الذي يلزم بأن يكون طرفاه متكافئين قوّة وفعلاً ، فكيف يمكن تحقّقه مع فعلية الصوم ، وكون الغُسل بالقوّة - إذ لم يأت بعد - ؟ .

وأجاب عنه النائيني (قدس سره) : بأنه ليس للطرف الآخر دخل في الانتزاع ، مثلاً : الأبوة والبنوة ، ينتزع كلّ منهما عن شخص باعتبار حيثية قائمة به ، لا عنه وعن الآخر ، فتوهّم ان عنوان السبق ، إنما ينتزع عن السابق ، باعتبار دخل الأمر اللاحق فيه . .

مدفوع بأنه : لا دخل لللاحق في انتزاع السبق ، ولا للسابق في انتزاع اللّحوق .

وغيره : بأن السابق لا يعدم ، بل في كتابٍ لا يضلّ ربّي ولا

للسيرازي مباحث الألفاظ ج ٢
ينسى' واللاحق كائن في محله ، كما قاله افلاطون في مثله ، ولذا لا
أحوال ثلاثة له سبحانه .

ويرد على الاشكال : ان السبق بالقوة - بمعنى الحالة المستعدة^(١)
لولادة اللّحوق - موجود ، فلا تنخرم قاعدة التضاييف .

وعلى جواب النائي (قدس سره) : وضوح ان الإنتزاع
منها ، لا من أحدهما .

أما المثل ، فقد ردّ في كلتا^(٢) جهتيها .

والنائي (قدس سره) حيث أخرج المقدمات العقلية ،
والعناوين الانتزاعية ، والعلل الغائية ، وشرط الأمور به ،
والجعل^(٣) ، المتقدّم منه ، وشرط الحكم المجعول على نحو القضايا
الخارجية وإنما النزاع فيه ، فيما كان على نحو القضايا الحقيقية ، وهو
ممتنع .

الادلة على ذلك

لعدم جواز تأخر الأوّل على المعلول .

(١) كحالة البيضة المستعدة للفرخ .

(٢) جهة : ان ما نراه أشباح ، وجهة جمع الأحوال في آن واحد .

(٣) شرط الجعل .

٢٧٤ الادلة على ذلك الاصول

ولتقارن الشرط في الثاني ، حيث إن العنوان ينتزع عما يقوم به ، وليس للطرف الآخر دخل في الإنتزاع .

والوجود العلمي مؤثر في الثالث ، وهو مقارن ، لا الوجود الخارجي ، وكذا الخامس والسابع .

وحال شرط المأمور به ، حال الجزء في الرابع ، فلا محذور فيه .

والشرط المتقدم يؤثر أثره الإعدادي ، فلا مانع فيه ، وإن قال به الكفاية ، لسراية ملاك النزاع إليه في السادس .

أما امتناع الثامن ، فلان المجعول إن كان السببية ، فالمرجع تأخر أجزاء العلة الفعلية عن المعلول ، وإن كان الحكم عند وجود السبب ، لزم الخلف والمناقضة من وجود الحكم قبل وجود موضوعه .

الايراد على الادلة

إذ يرد :

على الأول : إنه وإن صحَّ ، إلا ان الكلام ليس فيه ، حيث شأن الفقيه : التشريعات ، لا التكوينية .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

والثاني : ان للطرف الآخر دخلاً ، كما تقدّم ، ويكفي اللّحوق بالقوّة .

والثالث : إنها ليست محلّ الكلام ، بالإضافة الى انه يرد عليه وعلى صاحبيه^(١) : ان الوجود العلمي إنما يكون مؤثراً ، إذا لم يكن الخارج مؤثراً على نحو الإرتكاز ، كما ذكروا في مسألة تخالف^(٢) الوصف والإشارة .

والرابع : إن النقص بالجزء ، لا يحلّ المشكل ، كما هو شأن كلّ جواب نقضي ، بالإضافة الى أن لازمه انقلاب الشرط جزءاً .

والصحيح في الجواب عن الجزء : ما اخترناه في الشرط .

والسادس : إن كلام الأخوند (قدس سره) في الشرط ، لا المعدّ .

والثامن : إن على جواب الفصول ، أو الكفاية ، أو ما اخترناه لم يلزم أيّ الثلاثة^(٣) .

(١) الخامس والسابع .

(٢) إذا لم يعلم المأمور ، ان الحكم دائر مدار أيّهما ، ولم يكن أحدهما أظهر في مقام الإثبات ، فالمرجع ، الأصول العمليّة .

(٣) تأخر اجزاء العلة ، والخلف ، والمناقضة .

صحة تأخر الشرط وتقدمه

وعليه : فمقتضى القاعدة صحة تأخر الشرط ، وتقدمه ، في كلّ
من الثلاثة^(١) .

ومّا ذكر : يعلم وجه النظر في جملة من كلمات بعض مقرّريه
والإصبيهاني ، والعراقي ، والبروجدي (قدس سرهم) وبعض
الأعلام ، ممّا لا حاجة إلى الإطالة بذكرها بما فيها .

(١) المأموره ، والوضع ، والتكليف .

تقسيمات الواجب

لا ينبغي الإشكال في كون القيد دخليلاً في الغرض تارة ، وفي حصوله أخرى في عالم الثبوت ، وكذلك في عالم الإثبات ، إذا أفاد الوجوب غير الهيئته ، أما إذا أفادته ، فالشيخ على امتناعها ، لأن^(١) وضع الحرف عام ، والموضوع له خاص ، ومثله لا مساغ للإطلاق والتقييد فيه ، إذ لا يعقل أن يكون الفرد الموجود من الطلب مطلقاً ، إذ الإطلاق إنما هو واسطة في التعقل ، لا في الوجود ، كما في التقريرات .

ولأن التقييد بحاجة إلى اللحاظ الإستقبالي ، وهو لا يجمع كونه معنى حرفياً ، لا يتوجه إليه المتكلم ، كذلك ، ولأن الهيئته في

(١) الدليل الأول من جهة الموجد ، والثاني من جهة وصفه ، والثالث من

جهة الإيجاد .

الأمر والنهي ، للإيجاد الآبي عن التعليق ، فان تعليق الإيجاد يساوق عدمه ، سواء في التكوينيّات ، أو الإعتباريّات ، فان اعتباريّ المقولات كحقيقيّها .

الاجوبة

وأجاب الكفاية عن الأول [مبنئ] : بأن الموضوع له الحرف والمستعمل فيه أيضاً عام [وبناء] : بأنه ينشأ من الأول مقيداً ، ولا يلزم منه تفكيك الإنشاء عن المنشأ ، ثم إنه أشار بقوله : فافهم ، الى عدم ورود الإشكال على الشيخ (قدس سره) لو أراد الجزئية الخارجيّة .

وبعض^٩ عنه : بإمكان التقييد في الجزء الحقيقي باعتبار الحالات وإن لم يمكن باعتبار الذات [وفيه] : ان ذات الوجوب مقيدة ، لا حالاتها] .

كما إنه يرد على الثاني : ان التقييد حتى في الأسماء ، لا يكون إلا بلحاظ ثان ، فلا يلزم المحذور من جهة الوصف .

والثالث : بمنع الكبرى^(١) إذ ليس الإعتباري كالحقيقي ، إلا

(١) هذا اعتبار ، والإعتبار كالحقيقة .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
في قدر الإعتبار .

جواب الاشكال على الشيخ

وحيث يشكل على الشيخ (قدس سره) : بأن الطلب المطلق
إذا تعلق بأمر اختياري ، كان مقتضاه إيجاد القيد ، ، وذلك يخالف
عدم وجوب تحصيل الإستطاعة في الحج .

أجاب : بأن الحكم لما كان تابعاً للمصلحة ، يمكن أن تكون
بشروط : أن لا يكون قيده واقعاً تحت الأمر ، كما يمكن عكسه ،
ويمكن غير مشروط بأحدهما ، والحج من قبيل الأول .

وفيه : إنه خلف : إذ الملازمة العقلية بين وجوب المقدمة وذيها
لا تنخرم ، أما جواب البروجردي (قدس سره) عنه : بعدم تعقل
أن يكون لعدم التكليف بشيء ، دخل في كون آخر ذا مصلحة ، فغير
ظاهر ، إذ لا وجه له ، كيف والمحاللات العقلية ترجع بالآخرة إلى
التناقض ، ولا تناقض في المقام .

عدم الفرق بين المطلق والمشروط

ثم لا فرق بين المطلق والمشروط ، في الملازمة بين ذي المقدمة
والمقدمات الوجودية له ، فحيث لا وجوب له لا وجوب لها ،
واستثنى الآخوند (قدس سره) العلم في المشروط قبل حصول

٢٨٠ الفرق بين المطلق والمشروط الاصول

شرطه ، إذ لولا ه ، لزم نقض الغرض فيما لا مجال بعد الوجوب له ،
لكن لا بالملازمة ، بل من باب استقلال العقل بتنجز الحكم بمجرد
قيام الإحتمال ، وكأنه^(١) بملاك الفحص عن الحكم .

الاشكال على الآخوند نقضاً

لكن ، يرد عليه النقض : بسائر المقدمات الوجودية^(٢) كما أشار
اليه الإصبهاني (قدس سره) .

وبأنه يلزم عليه التحفظ عن النسيان ، مع انه مرفوع .

لا يقال : هو في غير الإختياري منه .

لأنه يقال : لا حاجة الى رفعه ، لأن التكليف معه محال .

... وحلاً

والحل ، بالفرق بين الفحص عن الحكم ، حيث العلم الإجمالي
وبين تحصيل المقدمات حيث لا علم ، نعم لا يبعد أن يكون ذلك

(١) إذ لا فرق بين وجوب الفحص ، لإحتمال تكليف لم يطلع على دليله
واحتمال حدوث تكليف لم يحدث بعد ، فتجب تهيئة مقدماته .

(٢) فأني فرق بين تحصيل العلم ، وبين تحصيل الممكن من المقدمات
للحج فأني خصوصية له من بينها .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
طريق الطاعة عند العقلاء ، كما في صورة العلم بحصول شرط
الوجوب .

العنوان مجاز أو حقيقة

ثم العنوان ، وهو الواجب المشروط قبل حصول شرطه ، مجاز
بالأول ، أو المشارفة ، كما عن البهائي (قدس سره) وحقيقة عند
الشيخ (قدس سره) لأن الشرط للمادة ومجاز باعتبار الحال ، حقيقة
باعتبار حال التلبس عند الأخوند (قدس سره) .

المعنون . . .

أما المعنون ، وهو الصيغة ، فهي حقيقة عند الشيخ (قدس
سره) لإستعمالها في الطلب المطلق ، وعند الأخوند (قدس سره) في
الطلب المقيد على نحو تعدد الدال والمدلول ، أما إذا استعملت فيه ،
وكان القيد قرينة المجاز ، كانت مجازاً ، كما ذكروا الإحتمالين
في : « ألف سنة إلا خمسين عاماً » .

الواجب المعلق

وحيث وقع الإشكال في انه : كيف يمكن وجوب الغُسل في الليل ، مع وجوب الصوم من أول النهار ، وكذلك في الحجّ بالنسبة الى طَيِّ المسافة ، ونحوهما ؟ تفصّل الشيخ (قدس سره) عنه ، بالمشروط بتقييد الواجب ، لا الوجوب .

والفصول : بالمعلّق ، وهو عين مشروط الشيخ ، ففي الحقيقة انه (قدس سره) ينكر المشروط المقيد فيه الوجوب ، والكفاية : بأنه من قبيل الشرط المتأخّر ، إذا علم وجود الشرط فيما بعد .

والفقيه الهمداني (قدس سره) [كما يفهم من بعض كلماته] : بالوجوب التهيؤي ، في مثل الوضوء قبل الوقت ، لمن علم فقدته للطهورين بعده ، مع ورود : « إذا دخل الوقت . . » ، وتبعه البروجردي (قدس سره) وسماه : الوجوب للغير لا بالغير ،

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

وكانه لإستقلال العقل ، بأن تفويت غرض المولى غير جائز .

في الأمر احتمالات

وحيث قد عرفت عدم ظهور وجه معتدّ به ، لإنكار المشروط ،
يبقى الإحتمالات الثلاثة^(١) ثبوتاً ، ويتبع الإثبات الظهور .

الاشكالات على المعلق

أما الإشكال على الفصول ، بما عن الناهوندي (قدس سره) :
بأنه كما لا يمكن إنفكاك الإرادة عن المراد تكويناً ، لا يمكن تشريعاً .

والآخوند (قدس سره) : بأنه كالمنجز من المطلق المقابل
للمشروط وخصوصية كونه حالياً ، أو استقبالياً ، لا توجب
التقسيم ، لعدم الإختلاف في المهمّ .

وآخر : بأن القدرة شرط التكليف ، ولا قدرة حال الأمر .

ورابع : بما ألمع إليه الكفاية من عدم وجه التخصيص المعلق ،
بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور ، فانه شامل للمقدور المتأخر .

وخامس : بأنه ما الفائدة في أمر المولى حالاً ، دون وقت

الواجب ؟ .

(١) الفصول ، والكفاية ، والفقيه .

جواب الاشكالات

فيرد :

على الأول : إن المقيس عليه أيضاً ممكن وقوعه بأمر إستقبالي ،
كما ذكره الطوسي (قدس سره)^(١) .

والثاني : إن التقسيم إلى المعلق والمنجز ، في قبال التقسيم إلى
المشروط والمطلق ، إذ الوجوب في المعلق ليس مطلقاً ، بل مطلق
بالنسبة إلى الأمر الإستقبالي ، ومشروط بالنسبة إلى الأمر الانتزاعي
عن إدراك المكلف لهذا الأمر ، واجداً لشرائط التكليف^(٢) .

والثالث : بأن القدرة في زمان الواجب شرط ، لا في زمان
الإيجاب .

والرابع : بأن الفصول صرّح بعدم الفرق بينهما ، كما نبّه عليه
الحكيم (قدس سره)

والخامس : إنها قد تكون لأجل محذور المولى ، أو العبد فيما

(١) وقد أضاف الآخوند (قدس سره) في ردّه ، جوابين آخرين .

(٢) مضافاً إلى ما ذكره المشكيني (قدس سره) بالفرق : بأن المقدّمة
المعلق عليها غير واجبة في المعلق ، أما المنجز فجميع مقدماته واجبة .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
بعد ، أو لأجل تدرّج^(١) المكلفين في حصول شرائط التكليف لهم ،
من زمن الأمر إلى ما بعده .

ثم إن إقحام الفصول الترتّب في المقام ، كالوضوء من المباح
الكائن في المغصوب ، مما لم يظهر وجهه .

(١) فمنجّز للحالين ، ومعلّق للاستقبالين .

هل القيد للهيئة أو المادة ؟

ثم إنه إذا دار أمر القيد ، بين كونه للهيئة أو المادة ، فالظاهر كون المرجع : الأصول العملية ، فان كان القيد متصلاً ممّا سبّب الإجمال ، كان استصحاب عدم الوجوب محكماً ، وإن كان منفصلاً كان مجال استصحابه ، وهذا هو الذي اختاره الأخوند (قدس سره) .

خلافاً لصاحب الحاشية والشيخ^٣ ومن تبعهما ، فقالوا برجوعه إلى المادة ، لدوران الأمر بين تقييد وتقييدين ، والأول أولى [كما عن الأول] أو لأن إطلاق الأولى شمولي ، والثاني بدلي ، وتقييد البدلي أولى ، لما ذكره بعض الأعظم : من ان تقديم البدلي يقتضي رفع اليد عن الشمولي في بعض مدلوله ، بخلاف تقديم الشمولي ، فلا

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢
يقتضى رفع اليد عن البديلي ، لأن المفروض انه واحد على البدل ،
وهو محفوظ ، وإن ضيقت دائرته ، مضافاً إلى ان تقييد الأولى ،
يبطل محل الإطلاق في الثانية ، بخلاف العكس ، وكلما دار الأمر بين
تقييدين كذلك ، كان التقييد الذي لا يوجب بطلان الآخر أولى [كما
ذكره مقرره] .
٣

أو لأن تقييد الثانية محقق على كل تقدير ، لأنها إما مقيّدة ذاتاً
أو تبعاً ، وتقييد الأولى مشكوك فيه ، فالأصل بقائها على الإطلاق
[كما قاله الثالث] .
٤

وأيد ذلك النائبي (قدس سره) باطلاق المادة ، حيث إن
رجوع القيد إليها بعد الإنتساب ، مدفوع بالإطلاق ، وباطلاق
القيد ، لأنه إذا كان راجعاً إليها بعده ، فالأزم أخذه مفروض
الوجود ، فيدفع بالإطلاق .
١ ٢ ٣

ويرد على الكل : إنه إن أريد بالإستدلال ، تحصيل الظهور ،
فهو لا يحصله ، ولذا ردوا بذلك ، استدلالاً المرجحين لبعض
الحالات ، الخارجة عن الأصل على بعض ، في تعارض الأحكام .
وإن أريد به تعيين الأصل ، فهو في غنى عنه .
٦ ٧

وأورد بعض الأعلام على الأول : بأن اختلاف حال القيود

بحسب نفس الأمر ، بحيث لا يرجع أحدهما الى الآخر ، يوجب ضعف الملازمة .

والكفاية على أول التقريرات : بأن الإطلاق في الشمولي والبدلي بمقدمات الحكمة ، فلا ترجيح .

وعلى ثانيه : بأن الأمر دائرٌ بين تقييد ، وتقييد يبطل محل الإطلاق ، لا بين تقييد وتقييدين ، ولا دليل على أولوية الأول على الثاني .

كما يرد على الثالث^(١) : بأن تقييد المادة غير متيقن ، لأن مع تقييد الهيئة ، يبطل إطلاق المادة ، لا انها تقيّد .

وعلى أول الرابع^(٢) : بأن قبل الإنتساب وبعده ، كلاهما قيد فكيف يجعل أحدهما إطلاقاً ؟ .

وعلى ثانيه : بأن قيدي الوجوب والواجب متقابلان ، فكيف يكون أحدهما قدراً متيقناً ، كما أشار إليه بعض مقرّريه ؟ .

أمّا قول الإصبهاني (قدس سره) على ثاني ما في تقريرات

(١) من تبعهما .

(٢) النائيني (قدس سره) .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

الشيخ : من انه لا إطلاق للمادة من حيث وقوعها على صفة المطلوبة مع القيد وعدمه ، فانه محال ، بل إطلاقها بلحاظ تمامية مصلحتها مع عدم القيد ، وتقييد الهيئة لا يستلزم تقييد المادة من هذه الجهة ، وعدم وقوعها امثلاً للأمر ، على أي حال ، لا يجدي عن بيان الجهة الثانية لعدم جريانه في التوصلات ، بل في التبعديات أيضاً ، لإمكان العبادية ؛ لا بداعي الأمر .

ففيه :

أولاً : إن مراد الشيخ بالإطلاق : الزماني ، لا من حيث المطلوبة والمصلحة .

وثانياً : إن إمكان العبادية ، لا يصحح إطلاق المادة بعد كونها توقيفية ، وإن ألع إليه الشيخ في الطهارة ، بصحة صلاة الحائض .

النفسي والغيري

عرّفهما المشهور ، عن منطلق [الايجاب] ، فالنفسي : هو الواجب لنفسه ، والغيري : هو الواجب لواجب آخر ، وتبعهم البروجدي (قدس سره) [بعد تشكيكه في أصل ثبوت الثاني] : بأن الأوّل : هو ما توجّه إليه نظر المولى ، فبعث إليه مستقلاً ، والثاني : ما كان بعثه ظلياً إندكائياً .

والكفاية [عما قبله] : فإذا كان عن منشأ حسن الفعل في حدّ ذاته ، فالأوّل ، وإن كان مقدّمته لواجب آخر ، فالثاني .

والنائي (قدس سره) [عن الوجوب] فالأوّل : ما كان وجوبه غير مترشّح عن وجوب آخر ، بخلاف الغيري ، فانه يترشّح منه .

وبعض الأعلام [عما بعده] : فالأوّل : ما لم يكن فوقه مبعوث

• للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٢

إليه ، والثاني : بخلافه .

والظاهر صحّة الأربعة^(١) في الجملة ، بل وجعل الإرادة لنفسه
أو غيره ، منطلقاً أيضاً .

الأيراد على التعريفات

وإن كان يرد على الأوّل - بالإضافة الى الدور^(٢) - : لزوم كون
أغلب الواجبات غيريّة ، لأنها إنما وجبت لما يترتب عليها من
المصالح .

وعلى الثاني :- بالإضافة إلى انه لا وجه للتشكيك :- إن الظليّة
[التابعة] والإندكاك [النفسي] متدافع .

وعلى الثالث :- مضافاً إلى عدم دليل على كون جميع
النفسيّات^(٣) حسنة في ذاتها ، مع قطع النظر عما يترتب عليها من
المصالح ، كما قاله بعض أعلام مقرّريه :- إن الواجب قد يكون
نفسياً وغيريّاً فالتقسيم غير حاصر .

وعلى الرابع : بأن الأجزاء وجوبها نفسيّ مع انه مترشّح على

(١) الايجاب ، وما قبله ، والوجوب ، وما بعده .

(٢) حيث أخذ الواجب في تعريف نفسه .

(٣) الواجبات النفسيّة .

الكل .

وعلى الخامس : بأنه قد يكون نفسياً مع وجود مبعوث إليه
فوقه ، كما إذا أمر فرداً بمقدّمة ، وآخر بذبيها ، فالواجب الأوّل
نفسياً .

كلام الاخوند والاصهباني

ثم إن إخراج الكفاية : المعرفة ، غير ظاهر ، لأنها أيضاً لأجل
اللذة ، فهي قصوى الغايات جسميّة كانت ، أو وهميّة ، أو
ملكوتيّة ، لمناسخ الثلاثة^(١) سواء قيل : اللذة وجوديّة ، أو دفع ألم .

وإن قال الإصبهاني (قدس سره) : إن غاية جميع الغايات
للسؤون الحيواني : بقاء الوجود ، وللعقلاني : إطاعة الله والتخلّق
بأخلاقه ، وينتهي ذلك إلى معرفته .

وفيه - بالإضافة الى ما عرفت - من تثليث الأقسام ، وإن
الغاية غير ما ذكره ، إن الإطاعة والتخلّق لا ينتهيان الى المعرفة
تلقائياً^(٢) .

(١) للبهائم لذائد جسميّة ، وللشياطين وهميّة ، ولذا تكبر ، فإن الكبير
والغرور ونحوهما لذائد الوهم ، والملائكة عقلية .

(٢) إذ لا ربط بينهما .

الشك في النفسية والغيرية

ثم إذا شك في واجب ، انه نفسي أو غيري ، فالمنسوب الى
الشهيدين والمحقق الثاني (قدس سرهم) ، الحمل على الثاني
لكثرته ، إذ ما من واجب إلا وله مقدمات ، بخلاف ذمها .

خلافاً للمشهور ، الذين ذهبوا إلى الحمل على النفسي ، إما
تمسكاً باطلاق الهيئة ، لأنه إن كان شرطاً لغيره ، وجب التنبيه عليه
[كما في الكفاية] ، أو لأن الصيغ الإنشائية وضعت للبعث ، والبعث
المتعلق بالمقدمات ليس بعثاً ، بل هو ظلي واندكائي [كما قاله
البروجردى (قدس سره)] .

أو لأن البعث الى الغير ، لما كان نادراً ، لا يعتنى باحتماله عند
العقلاء ، وإذا تعلق بشيء ، كان حجة على العبد ، فلا يجوز التقاعد
باحتمال كونه مقدّمة لغيره [كما قاله بعض الأعلام] : لكن الشيخ

(قدس سره) لم يرتض التمسك باطلاق الهيئة^١ ، لكون مفادها :
الأفراد ، التي لا يعقل فيها التقييد ، مضافاً الى ما سبق ، من انها
معنى حرفي^٢ ، وهو غير قابل له .

والأقرب ما ذكره الأخوند (قدس سره) ، لعدم تسليم كونه
غير قابل كما تقدّم ، والفرد قد يصبّ مطلقاً أو مقيداً .

اشكالات

أما إشكال الأخوند (قدس سره) على الشيخ (قدس سره) :
بأنه من إشتباه المفهوم بالمصداق ، كاشكال النائيني (قدس سره) على
الأخوند (قدس سره) : بأن المنشأ ليس إلا النسبة الإيقاعية ،
والإصبهاني (قدس سره) عليه : بأن إطلاق البعث بمعنى : عدم
تقييده بانبعائه عن داع آخر غير واجب ، لا التوسعة من حيث
وجوب شيء آخر وعدمه . فغير ظاهر .

إذ يرد :

على الأول : ان المنشأ مصداق ، فان الشيء ما لم يتشخص لم
يوجد .

وعلى الثاني : بأن المنشأ لو كان النسبة فقط ، فالطلب لم
ينشأ .

للشيرازي مباحث الألفاظ ج ٢

وعلى الثالث : ان الإطلاق في الحسن والإرادة والايجاب
والوجوب والغرض فهو في أحدها ، لا يمنعه في غيره .
٧ ٤ ٧ ٤

الاشكال في سائر الأقوال

أما ما ذكره الشهيدان (قدس سرهما) ، فيرد عليه منع
المقدمتين^(١) ، كما يرد على ظلية البعث : انها لا تنافي كونه بعثاً ،
وعلى الندره - بالإضافة الى منع الصغرى - : إن الإستدلال ، لا
يوجب الظهور الذي هو معيار مباحث الألفاظ .

أما الحجّة على العبد ، ففيه : إنها حيث الظهور أو الإطلاق
ونحوه^(٢) ، وإلا ، فالجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً .

لو لم يكن ظهور ولا اطلاق

ثم إذا كان ظهور في النفسي ، أو الغيري ، ولو بالإطلاق فهو ،
وإلا ، فالآخوند (قدس سره) : على لزوم الإتيان به ، إذا كان
التكليف بما احتمال كونه شرطاً له فعلياً ، للعلم الإجمالي ، وإلا ،
فلا ، لكون الشك بدوياً .

(١) الصغرى بأن المقدمات أكثر ، والكبرى بأن كلّما كان أكثر ، كان
الوجوب ظاهراً فيه .

(٢) كالقرينة .

والنائبي (قدس سره) : ثلث الأقسام ، حيث قسّم الأوّل ، بين ما يعلم فيه تماثل الوجوبين ، من جهة الإطلاق والإشترط بشيء ، وبين ما يعلم باشترط وجوب الواجب المفروض كونه نفسياً^٢ بشيء ، أمّا الواجب الحال ، فيحتمل فيه كلّ منهما ، فأجرى البراءة في الأوّل ، حيث يصحّ إتيان أيّ الواجبين قبل الآخر .

وفي الثاني للشك فيه ، من جهة تقيّد ما علم كونه نفسياً بالآخر أو من جهة الشك في الوجوب النفسي ، قبل حصول ما هو شرط للوجوب الآخر ، والإحتياط في الثالث^(١) لأنه يعلم باستحقاق العقاب على تركه ، إما لنفسه ، أو لكونه مقدّمة لواجب فعلي .

الايراد على النائبي

ويرد عليه أمور : أهمّها عدم وجه لتقسيم الأوّل ، إذ هو من باب إقحام بحث^(٢) في بحث ، وعدم وجه للإحتياط في ثالث أقسامه ، فان عدم العلم بالواجب الآخر يجعل الشك بدوياً ، كما قاله الأخوند (قدس سره) .

ولذا أشكل عليه^(٣) بعض أعلام مقرريه باشكالات .

(١) ثاني الأخوند (قدس سره) .

(٢) فأني ربط للمقام باشترط شيء آخر .

(٣) أي على النائبي (قدس سره) .

الطاعة والمعصية

ثم الظاهر من العقل والشرع ، وجود الطاعة والمعصية ، لا كما نفاهما القائلون بالوحدة والأظلة ، والمجبرة [لشبهات] .

وإذا ثبتت الصغرى ، فالثواب والعقاب بالإستحقاق ، كما ذهب إليه المتكلمون ، أولاً به ، كما عن بعض ، أو الثاني به ، لا الأول ، كما عن المفيد ، أو يبني على انها ثمرة العمل^(١) أو تقلب له ، أو عطاء مع مسانحة ، أو بدونها ، ليختلف الأمر استحقاقاً ، كما في الأول ، دون غيره ، أو إن كان المراد به : الإيجاب ، فلا ، وإن كان المراد به : المدح والثواب في محله ، فنعم ، كما قاله

(١) كما تعطي النواة الثمرة ، أو كما تنقلب الخمر خلأ ، أو البيضة دجاجة أو كما يعطي الواهب مثل هبته ، ربما بدراهم ، أو غيره ، كخياطة قبالة دراهمه .

الإصباحاني (قدس سره) .

استدلالات للاقوال

إستدلّ الأول : بأنه مع وحدة الوجود أو الموجود ، فلا إثنيّة حتى يكون مطيع ومطاع .

والثاني : بأن الظلّ لا شأن له في الأخذ والعطاء ، وإنما الشأن لذيه .

والثالث : بعدم صحتهما في مَنْ لا إختيار له .

والرابع : بأن الطاعة إيلام ، ويقبح بدون عوض ، كما إن العصيان مخالفة ، توجب الإستحقاق عند العقلاء ، بضميمة تساوي الواجب والممكن ، من هذه الجهة ، وأنّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد .

والخامس : بأن العبيد لاحق لهم على المولى في الأجر ، فكيف بالمالك الحقيقي ، وبأنّ المولى كالطبيب ، وهو مستحقّ الأجر في غير الله ، لا المريض ، أمّا العصيان ، فهو متمم لجمال الكون ، كذات العاصي ، بالإضافة الى انه ترفيع للمظلوم - كالمقاتل - أو وحتى إذا لم يكن مظلوم ، لظهور جمال المطيع في قبال العاصي ، والجميل ومظهر الجمال لا وجه لعقابه .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

والسادس : بالجمع بين شقيّ الرابع والخامس ، فالثواب
فضل ، والعقاب عدل .

والسابع : بأنه على الثمرة إستحقاق ، لأنها ما عملت يده ،
أما التقليل والعطاء فمنه تعالى ، ولا يلزم عليه شيء .

والثامن : بأن المراد ان المدح والثواب على الإطاعة في محلّه^(١)
لا إيجاب الثواب والعقاب على المولى ، وبهذا المعنى لا حاجة الى
جعل الشارع ، فان مدحه ثوابه ، وذمّه عقابه ، وما ورد من الوعد
والوعيد ، فمن باب التأكيد والتعيين لما حكم به العقل .

والأخوند (قدس سره) : أحالهما على العقل هنا ، وجعلهما
من لوازم الذات فيما يأتي .

الأشكال على الأدلة المذكورة

وحيث ثبت عدم صحة الثلاثة الأول مبنياً ، لا يبقى البناء .
وفي الرابع : منع كَلْيَةِ الصغرى^(٢) ، مضافاً الى ان الإيلام
لمصلحة المولم - كالمريض - لا المولم ، فلا كبرى^(٣) .

(١) وكذلك الذم والعقاب .

(٢) إذ ليس كل طاعة إيلام ، كالجماع الواجب .

(٣) يقبح .

والخامس :

أولاً : بأن الجمال لا ينافي العقاب ، لعدم الدليل على التلازم ، بل مقتضى تناسب الجمال ، ان جمال العاصي يناسب جمال العقاب .

وثانياً : إن الرافع إنما لا يستحق ، إذا كان عن نيّة ، فهل من صفع الأعمى حقداً ، فانفتحت عينه صدفة ، لا يستحق العقاب ؟ مضافاً إلى ان الظالم ، وعامل القبيح ، الموجب لظهور الحسن ، لم يفعل إلا قبيحاً ، وإنما الذي جعل القلوب تهفو إلى المظلوم والمحسن ، ورفع درجاتهم في الآخرة ، هو الله .

والسابع : بعدم التفاوت ، إذ الإثمارة كالأخرين ، من صنع الله .

والثامن :- بالإضافة إلى سكوته عن انه : هل المدح والذم واجبان على المولى ، أم لا ؟ ان كون الثواب والعقاب إياهما خال عن الدليل ، ومما تقدّم ، ظهر وجه النظر في كلامي الآخوند^(١) .

(١) قد عرفت عدم الإستحقاق ، كما إنهما ليسا من لوازم الذات .

خلف الوعد والوعيد

ثم إن الإخبار عن الثواب والعقاب يقبح خلافه ، كقبح الإخبار عن الماضي والحال مخالفاً ، أما الوعد والوعيد ، فإذا كانا بداعي الترغيب والترهيب ، لم يلزم الوفاء^(١) ، وإن كانا بداعي الجَدِّ ، قُبِحَ الخلف في الوعد ، ولا يقبح في الوعيد ، إلا إذا كان محذور ، كقبح العفو عن مثل فرعون^(٢) فاطلاق قولهم : يقبح خلف الوعد دون الوعيد ، محلّ نظر .

(١) كما لا يلزم الوفاء ، في ترغيب الطفل لشرب الدواء - بما إذا لم يكن الترغيب ، لم يشرب - لقاعدة الأهم والمهم .

(٢) مثل المخذور .

التجسم والاحباط

ثم التجسّم والإحباط ظاهر الأدلّة ، مع عدم منع عقلي .
فأعمال الإنسان وأفكاره ، من تحوّل المادّة الى الطاقة ، فأَيّ مانع من رجوعها الى المادّة ؟ كما إن تبدّل الخمر خلاً ، وبالعكس ، وتفرّق الأجزاء وعكسه ، جائز ، قال سبحانه : ﴿يبدّل الله سيئاتهم حسنات﴾ و ﴿كرّمادٍ اشتدّ به الريح﴾ ومنه يفهم معنى : « حُبّ عليّ حسنة لا يضرُّ معها سيئة » وبالعكس ، فبحر الأجاج والعذب ، لا يغيّرهما حفنة من السكر والملح ، أمّا إناء ان منها ، فيتغيّران بهما .

* الى هنا انتهى المؤلف من القسم الثاني من الاصول مباحث الالفاظ في ٢٠

الثواب والعقاب في الغيري

الظاهر انه لا ثواب^٢ على اطاعة الغيري عقلاً ، ولا عقاب في تركه ، وما ورد منها^٢ لهما بالدليل ، وهذا ما اختاره الأخوند (قدس سره) مستدلاً باستقلال العقل : بأنه لا ثواب إلا لذيها ، ولا عقاب إلا على تركه ، وان أتى بمقدمات الأول ، وتركها ، حيث المخالفة ، وعدم استقلال العقل بالعقاب ، غير استقلاله بعده . فلا يقال : فكيف العقاب على ترك بعض المقدمات ؟ ولم يعلم وجه استثناء الكفاية بقوله : (نعم)^(١) إلا إذا كان منقطعاً .

ومنه يعلم وجه النظر في تنزيهه ، إذ لا مانع من جعلها^٢ للمقدمة (على الجعل)^٨ أو كونها ثمرتها (على غيره)^٨ .

(١) إذ العقوبة على ترك الواجب ، ولا ربط لها بترك المقدمة ، والثبوت على الواجب لا على فعلها .^١

٣٠٤ الثواب والعقاب الغيري الاصول

ومنه يعلم وجه النظر في جعلها لها ، باعتبار انها تكليف ،
فيقبح عدم العوض عليه ، وان تركها عصيان ، وهو يلزم العقاب
(كما ذهب اليه جمع) .

وفي ان الواجب الغيري ، ان كان أصلياً مدلولاً لخطاب
مستقل فله الثواب ، وان كان تبعياً غير مدلول له ، فلا (كما عن
المحقق القمي (قدس سره)) . وكأنه لأن الخطاب يوجب التكليف ،
بخلاف ما إذا لم يكن .

وفي انه ان اتى به بداعي التوصل الى النفسي ، ترتب عليه
الثواب ، وإلا فلا (كما ذهب اليه النائيني (قدس سره)) . وتبعه
بعض أعلام مقرريه ، لأن الثواب مترتب على الموافقة المضافة الى
المولى ، فلا استحقاق ولا تفضل بدونه .

وفي ما استدل على عدمها لها : بأن الوجوب الغيري معلولي ،
وحيث لا استقلال له ، فلا استقلال لمقرّبيته ، فالإستقلال في
استحقاق الثواب أو العقاب له ، محال .

إذ يرد :

على الأول : ان لا تكليف ولا عصيان ، إلا بالنسبة الى ذمها .
وعلى الثاني : انه لا فرق بين وجود الخطاب وعدمه ، في

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
اللابدّية من المقدمة .

وعلى الثالث : انه حتى على الموافقة المضافة ، لا وجه للشواب
بعد انه لم يكن إلا واجب واحد .

وعلى الرابع : انه من الاستدلال^(١) لنفي الأعم ، بنفي
الأخص .

ولا يخفى انه لا تختلف النتيجة ، باختلاف الانظار فيهما ،
فسواء قلنا : بأنهما من لوازم أفعال الجوانح والجوارح ، (كما قاله
جماعة) أو انها من المجعلولات ، كالجزائيات العرفية في
الحكومات (كما عن النهاوندي (قدس سره)) مستدلاً بأنه لولا
ذلك ، لزم التشقي المحال في حقه تعالى .

أو انها بالاستحقاق عقلا ، للزوم اثابة المحسن ، وان جاز
العفو عن المسيء (كما عن آخرين) . إذ لم يبيّن وجه تام للاختلاف
فيها ، بالاختلاف فيها ، بينما كلها تنتهي الى أمر واحد ، وان كانت
الاسباب النمو (أو نحوه)^(٢) على الأول ، والجعل لمصلحة ما . على

(١) إذ القائل بالشواب والعقاب ، يريد في الجملة ، فنفي الاستقلال
لنفي أصل الثواب ، استدلال لنفي الأعم ، بنفي الأخص .
(٢) تقبّل المحل لفيض الله سبحانه .

٣٠٦ الثواب والعقاب الغيري الاصول
الثاني ، ولمصلحة الاستحقاق على الثالث . هذا ، ثم لم يعلم وجه
الملازمة^(١) في قول النهاوندي (قدس سره) .

ومما تقدم ، ظهر وجه النظر في ما ذكره النائيني (قدس
سرهِ) : من اتحاد الثواب للواجب الغيري . المأتي به بقصد
التوصل ، مع ما يترتب على الواجب النفسي ، غاية الامر ان الثواب^٣
يزيد عند اتيانه بقصده ، وتكون الاطاعة من حين الشروع بالمقدمة .

وجواب انه فلماذا ترتب على المسافرة معه (صلى الله عليه
وآله وسلم) الى تبوك مع انه لم يقع جهاد ؟ : انها معه من أعظم^٤
العبادات .

إذ يرد عليه :

أولاً : انه لا وجه للتنزيل كما عرفت في كلام الأخوند (قدس
سرهِ) .

وثانياً : لا اطاعة إلا بنفس الواجب ، وقولهم : انه شروع
فيها بالشروع فيه تسامح .

وثالثاً : ذكر الثواب على كثير من المقدمات . لا خصوص

(١) إذ من الممكن ان يكون الثواب والعقاب ثمرة العمل ، فلا تشفي .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
سفرة تبوك .

ورابعاً : كانت لاجل تأمين جانب الروم بالردع ، لا لاجل
الجهاد بمعنى الحرب .

ثم انه ربما يقال : إذا كان الأمر الغيري توصلياً ولا ثواب
فيه ، فكيف تكون الطهارات تعبدية وفيها الثواب ، مضافاً الى لزوم
الدور فيها ، إذ لا أمر غيري بها ، إلا على عباديتها . ولا عبادية لها
إلا بالأمر الغيري .

وفيه : ان العبادة صارت مقدمة كالطواف لصلاته فلا تدافع^(١)
ولا دور .

واشكال : ان التيمم ليس عبادة .

وامتناع اجتماع النفسي والغيري ، فيندك الأضعف كاندكك
اللون الضعيف في الشديد^(٢) . غير وارد ، إذ الظاهر من الروايات ،
المؤيدة بارتكاز المشرعة انه عبادة ، مضافاً الى ان الترتيب نوع

(١) التدافع بين كونها مقدمة وكونها محتاجة الى قصد القرية ، وان فيها
الثواب . والعبادية لم تتوقف على الأمر الغيري .

(٢) فلا وجوب غيري في المقام ، كما لا ضعيف بعد الاندكك .

خضوع ذاتي ، وذلك يكفي في عباديته ، كما ان الحيثيات غير قابلة
للاندكاك .

وحكي عن التقريرات في الجواب : ان المقدمة في الطهارات
عنوان لا يتأتى ، إلا إذا قصد بها عبادة ، فانها حينئذ تكون مقدمة ،
أو ان ذاها كما بحاجة الى قصد العبادية فيه ، بحاجة الى قصدها
فيها .

وأجاب الأخوند (قدس سره) عنهما : بإمكان الاشارة بنحو
آخر ، ولو بقصد أمرها وصفاً أو غاية ، وانه غير واف بدفع اشكال
ترتب المثوبة ، كما أجاب عنهما آخر : بأنه من أين كون المقدمة عنواناً
وان العبادة لا تتأتى إلا بأتيان المقدمة كذلك .

ويرد :

على الأول : بإمكان أن تكون المقدمة على نحو لا تتأتى إلا
بالاشارة ، على نحو ما ذكره^(١) الشيخ (قدس سره) ، والمثوبة
تلقائية بعد قصد القرية في الطهارة .

وعلى الثاني : ان جواب الشيخ (قدس سره) من باب الجمع

(١) لا أية اشارة .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
بين الامرين (١) لثلا يقع التدافع ، وإذا جاء الاحتمال بطل
الاستدلال .

أما جواب النائي (قدس سره) : بأن الأمر ، كما له تعلق
بالاجزاء ، فيوجب عباديتها ، كذلك له تعلق بالشرائط ، فيوجبها
والفارق بين الطهارات وسائرهما : ان رفع الحدث لا يحصل ، إلا إذا
أتى بها عبادة دونها .

فيرد عليه - بالاضافة الى ما ذكره بعض اعلام مقرريه : من ان
الأمر المتعلق بالمقيد ، لا تعلق له بنفس المقيد ، وإلا لم يبق فرق بين
الاجزاء والشرائط - : ان اخراج سائر الشرائط عن التبعية بحاجة
الى الدليل ، بعد جعله الأصل العبادية ، لا عبادية (٢) الطهارات ،
مضافاً إلى ان جوابه - رجوع الى كلام الآخوند (قدس سره) - : بأن
العبادة صارت مقدمة .

ومما تقدم ظهر جواب البروجردي (قدس سره) الذي جعل
عباديتها من جهة الأمر العبادي المتعلق بذاتها ، لإمكان تعنون الشيء

(١) بين كون المقدمة لا مثوبة لها ولا حاجة فيها الى قصد الطاعة ، وبين
ان الطهارات ليست كذلك ، فلها مثوبة وبحاجة الى قصد الأمر .

(٢) مع انه وجه عبادية الطهارات : بأن رفع الحدث لا يحصل إلا
بالعبادة .

٣١٠ الثواب والعقاب الغيري الاصول

بها ، بسبب كون تحصيله لاجل امثال الامر العبادي .

كما ان تصحيح عباديتها بالامرين ، يوجب أن لا يتعلق بذواتها الغيري ، حيث كون المفروض عدم كونها مقدمة ، مضافاً الى ما تقدم من الاشكال ، في تصحيح اعتبار قصد الأطاعة في العبادة (كما في الكفاية) .

ثم الظاهر ، عدم اعتبار قصد التوصل فيها ، ولو قصد ولم يأت بالغاية لم يضر ، لما عرفت من انها عبادة ، فحالها حال الظهر والطواف ، بالنسبة الى العصر وصلاته .

نعم من يرى عباديتها ناشئة عن الغيري ، كالشيخ والسيد^(١) احتاج اليه ، لانه لا امثال بدونه ، فتأمل .

(١) النائيني (قدس سره) والبروجردي (قدس سره) .

المقدمة الموصلة

الظاهر ان الموصلة من المقدمات واجبة ، كما قاله الفصول ، لأن الملازمة عقلا ، أو اللزوم لفظاً ، انما يكون بينها وبين ذيها ، والقصد ان كان ، لا ربط له بها ، وعدمه غير ضار ، بذلك ظهر بطلان الثلاثة^(١) الاخر ، كما قاله (قدس سره) .

سائر الاقوال في المسألة

أما قول المعالم : بأن وجوبها في حال كون المكلف مريداً للفعل المتوقف عليها .

والتقريرات : بأن الواجب مقيد بقصد التوصل .

(١) القصد بلا ترتب ، وكلاهما ، ولا شيء منها .

٣١٢ المقدمة الموصلة الاصول

والفرق بينهما : أن الأول يرى تقيّد الوجوب ، والثاني

١٢

الواجب .
٢

والكفاية - تبعاً للمشهور - : بأنه لا تقيّد في أحدهما .

والحائري (قدس سره) : بأن الطلب متعلق بالمقدمات في

حال الايصال ، لا مقيّد به . فغير ظاهر الوجه .

إذ يرد :

على الأول : ان المقدمة تابعة لصاحبها في الاطلاق والاشتراط

لأن وجوبها من وجوبه فلا يختلفان فيهما .
١
٣

وعلى الثاني : بعد الغض عن الاشكال في استفادة الكفاية من

التقريرات وظهور كلامه في بيان ما هو معتبر في كيفية الامثال : ان

الملازمة محققة بين ذات المقدمة الموصلة وذيها ، فلا مجال للقصد

فيها .

ولا ينفع في توجيه كلام الشيخ (قدس سره) ، ما ذكره

الاصبهاني (قدس سره) : من ان الحثيات التعليلية في الاحكام

العقلية ، راجعة الى التقييدية ، فمطلوبية المقدمة للتوصل ، والشيء

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
لا يقع مصداقاً للواجب ، إلا إذا أتى به عن قصد ، فاعتباره فيها من
جهة ان المطلوب الحقيقي هو التوصل .

إذ يرد عليه : ان وقوع الفعل في التوصليات لا يتوقف على
القصد .

وعلى الثالث : ان الغرض الداعي الى ايجاب المقدمة ،
ترتب الواجب ، وذلك لا يكون إلا في الموصلة .

أما جعل الغرض حصول ما لولاه ، لما أمكن حصول ذي
المقدمة ولا تفاوت فيه بين ما يترتب عليه الواجب وما لا يترتب .

والغرض لا يمكن أن يكون ترتب الواجب ، لان الواجب إلا
في التوليدية ، تتوسط الارادة بينه وبين مقدماته .

والالتزام بوجوب الارادة - بالاضافة الى استلزامه التسلسل -
ينافي عدم اختيارية الارادة (على ما اختاره) .

ففيه : الايراد مبنى : باختيارية الارادة على ما قام عليه
الدليل ، والالزم الجبر الذي لا يمكن الالتزام به .

وبناءً : بان المراد بالموصلة ولو مع الوسائط ، فهي الواجبة دون

غيرها .
٦

الاشكال على الحائري

وعلى الرابع : ان (حال الايصال) ان كان قيماً ثبت كلام
الفصول وان لم يكن ثبت كلام الكفاية ، ولا يعقل شيء خارج
عنها .
١٢

أما قوله (قدس سره) : بأنه على تقدير القول : بأن الواجب
ذات المقدمة ، لا ينافي الالتزام في بعض الموارد ، بمدخلية قصد
الايصال في موضوع الواجب ، لجهة خارجية ، كما لو توقف انقاز
الغريق على اختراق الغصب ، إذ الاذن فيه انما هو فيما قصد به
الانقاز فقط ؛ لأن الضرورات تقدر بقدرها .
٤

ففيه : ان الواجب ، الانقاز ، ويلزمه الاختراق الموصل
اليه ، فلا ربط للقاعدة بالمقام .
٤

سائر الايرادات على الموصلة

ثم ان الايراد على الموصلة ، بما ذكره البروجردى (قدس
سره) : بأن الموصلة المترتب عليها ذوها ، لا تنطبق إلا على المقدمة
السببية ، فهذا الكلام نفس التفصيل بين السبب وغيره .

أو انها ، بما ذكره النائيني (قدس سره) : توجب الدور ، لأن
وجود ذبها يتوقف على وجودها ، فلو قيل بقيدية الايصال ، توقف

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

وجودها على وجود ذبها ..

والتسلسل ، لأن ذاتها مقدمة للمقدمة الموصلة ، فيعتبر فيها قيد الايصال أيضاً ، وهكذا كل مقدمة تنحل الى ذات وايصال .

كلام الكفاية

وان المقدمة ، بناءً على وجوب خصوص الموصلة ، لا يسقط الطلب معها ، حتى يترتب الواجب عليها ، مع وضوح السقوط بالاتيان ، وليس إلا من جهة الموافقة غير وارد ، لوضوح ان التي يترتب عليها ذوها ، ليست خاصة بالسبب ، بل الشرط والمعد يترتب عليها ذوها أيضاً ، والدور غير تام ، إذ ذو المقدمة موقوف على ذات المقدمة ، لا بقيد الايصال .

أما اتصافها بالموصلية ، فهو متوقف على وجود ذبها ، كالتسلسل^(١) إذ الواجب الغيري ، هو الموصلة الى النفسي لا المقدمة الموصلة الى المقدمة .

بالاضافة الى انه يرد عليها^(٢) : ان وصف الايصال ، من قبيل

(١) أي غير تام .

(٢) أي الدور والتسلسل .

٣١٦ ثمرة الموصلة الاصول

الاشارة الى قسم خاص من المقدمة ، مثل : [وصيّ خاصف النعل]
لا من قبيل الشرط والشرط ، نحو : صلّ خلف العادل ، ولذا ردّه^(١)
بعض اعلام مقرّريه : بأن الغرض من التقييد ، انما هو الاشارة الى
ذات ما هو متصف بالوجوب الغيري .

ثمرة الموصلة

ثم ان الفصول جعل ثمرة البحث : انه على الموصلة ، تصح
العبادة التي تقع منبهاً عنها من جهة المقدمة ، كالصلاة فيمن ترك
الازالة (فيما لو قيل : بمقدمية ترك الضد لفعل ضده) لأن الترك
الموصل ، مقدمة .

والفرض أنه لا وصول ، بخلاف قول المشهور ، إذ الترك
مقدمة مطلقاً ، فينهي عنه (وان لم يوصل) والنهي يقتضي الفساد .

واورد عليه الشيخ (قدس سره) : بأن الصلاة فاسدة ، حتى
على الموصلة ، إذ نقيض الترك الخاص رفعه ، وهو أعم من الفعل
والترك الآخر المجرد ، فان نقيض الترك الخاص له فردان .

الايراد على كلام التقريرات

ويرد عليه :

(١) أي النائيبي (قدس سره) .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

أولاً : ان الشيء الواحد لا يناقضه إثنان .
٢

وثانياً : ان لازمه جمع النقيضين ورفعهما .
٢

وثالثاً : ان الصلاة حيثية وجودية ، وترك الترك عدمية ، فلا
يكون الاول فرداً للثاني .

ورابعاً : لا يمكن أن يكون نقيض الوجود عدماً ، وبالعكس .

وخامساً : ان فعل الصلاة وتركها (الذي في ضمن تركهما)^(١)
ليس في رتبة واحدة ، إذ العدم مقدم رتبة ، فلا يكونان نقيضاً للترك
الموصل .

ردّ الاخوند للشيخ

ومنه : يظهر وجه النظر في رد الكفاية للشيخ (قدس سره) :
بان الفعل متحد مع ما يناقض الترك المطلق عيناً ، فيعانده ، ولذا
تبطل الصلاة ، أما الفعل في الترك الموصل ، فهو مقارن لرفع الترك ،
الذي هو النقيض ، ولا يسري حكم المقارن الى المقارن ، إذ الفعل
لا يتحد مع الترك ، فان الاتحاد محال سواء في الوجودين أو العدمين
أو هما .
٢

(١) ترك الازالة والصلاة .

مضافاً الى انه لا معنى لمقارنة العدم مع الوجود ، إلا بتسامح .

تأييد الاصفهاني للشيخ

ثم ان الاصفهاني (قدس سره) أيد الشيخ (قدس سره) في عدم الثمرة حيث أن المراد بالموصلة ، ان كان العلة التامة ، فهي ترك الصلاة ووجود الارادة ، ونقيضهما مجموع النقيضين ، فاذا وجب الاصل ، حرم المجموع ، مما يوجب بطلان الصلاة .

وان كان ، المقدمة التي لا تنفك عن ذمها ، فنقيض الترك الخاص : (الفعل وعدم الخصوصية) فالفعل^(١) محرم لوجوب نقيضه .

وفيه :

أولاً : ان العلة هي الارادة فقط ، أما ترك الصلاة ، وترك غيرها ، فلا ربط له بها .

وثانياً : على تقدير التسليم ، وحدة اعتبارية في الفعل والترك هي المؤثرة ، لان الازالة الواحدة اعتباراً ، لا تصدر إلا عن وحدة اعتبارية .

(١) الصلاة .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
وثالثاً : ان تلك الوحدة الاعتبارية المؤثرة ، نقيضها رفعها ،
فالصلاة ليست نقيضاً حتى تحرم ، لأنها نقيض المقدمة الواجبة ،
وكيف تكون الوحدة الاعتبارية ، التي لها حظ من الوجود ، تناقض
الصلاة ، التي هي أيضاً وجود^(١) .

توضيح النائبني لكلام الأخوند

ومنه يعلم ما في ما جعله النائبني (قدس سره) توضيحاً لكلام
الكفاية : من ان الفعل بنفسه رافع للعدم المطلق ، ونقيض له ،
حيث يستحيل اجتماعهما وارتفاعهما ، فترك الترك مرآة للوجود
الخارجي ، فمطلوبية الترك توجب النهي عن الفعل .

أما الترك الخاص ، فنقيضه عدم الترك الخاص ، لاستحالة أن
يكون للعدم فردان : الوجود ، والعدم المحض ، لعدم تعقل الجامع
بينهما ، فالفعل مقارن النقيض ، ولا يسرى النهي عن المقارن الى
المقارن .

الايراد على كلام النائبني

إذ :

(١) فان أحد النقيضين وجود ، الآخر عدم .

٣٢٠ الايراد على كلام الناثني الاصول

أولاً : عدم الصلاة ليس عدماً مطلقاً ، وإنما خاص ، وان كان على الموصلة أخص .

وثانياً : ترك الترك ، هو النقيض ، وموطنه الذهن ، واستحالة الاجتماع والارتفاع توجد بين ضدين لا ثالث لهما ولا تجعلهما نقيضين .

وثالثاً : لا بد من جامع بين الصلاة وبين عدمها ، وعدم الازالة يؤثر به ، في مبعوضية المولى ، في قبال محبوبية الازالة ، وهو بين الفعل والترك غير عزيز ، كتروك الصلاة والحج وأفعالهما ، فلا استحالة .

تقسيم الواجب الى الاصلي والتبعي

ظاهر الفصول وغيره : ان تقسيم الواجب الى الاصلي الذي يفهم وجوبه بخطاب مستقل ، والتبعي ما ليس كذلك ، مربوط بمقام الاثبات .

لكن الكفاية جعله مقام الثبوت ، فان كان متعلقاً للارادة والطلب مستقلاً نفسياً أو غيرياً ، فالاول ، وان كان متعلقاً لهما ، تبعاً لارادة غيره ، فالثاني . مستدلاً : بأنه لو كان بلحاظ حال الدلالة ، لما اتصف بواحد منهما ، إذا لم يكن مفاد دليل .

الاشكال على الكفاية وجواب الاصبهاني عنه

وحيث أشكل على الآخوند (قدس سره) : بأنه ان أراد بالاستقلال ، الذي في قبال الاجمال ، كان من النفسي أيضاً تبعياً ،

٣٢٢ تقسيم الواجب الى الاصيل والتبعي الاصول

لإمكان رادته إجمالاً . وإن أراد الذي في قبال التبعية ، فالغيري لا استقلال له ، وإن التفت اليه تفصيلاً .

أجاب الاصبهاني (قدس سره) : بأن للواجب وجوداً ووجوباً بالنسبة الى مقدمته ، جهتان من العلية : العلية الغائية حيث تراد المقدمة لمراد آخر ، هي مناط الغيرية ، والعلية الفاعلية ، إذ ارادة ذمها علة لارادتها ومنها تترشح عليها وهي مناط التبعية .

الايراد على جوابه .
٦

وفيه : ان تعدد الجهة (على اشكال فيه) ، لا يوجب صحة التقسيم تارة الى النفسي والغيري ، واخرى الى الاصيل والتبعي .

أما اشكال بعض الاعلام عليه : بامتناع تولد ارادة من اخرى ، تبطل جهة العلية ، فغير ظاهر ، إذ هو (قدس سره) لم يرد التولد ، وإنما السببية .

الشك في الاصلية والتبعية

والشك فيهما في مقام الاثبات ، راجع الى الدلالة ، ولا
أصل .

أما في مقام الثبوت ، فالكفاية : جعل مقتضى الاصل
التبعي ، ان كان هو ما لم يتعلق به ارادة مستقلة ، وإلا فلا .

والاصبهاني (قدس سره) : جعل الاول مقتضاه ، ان كان
التبعي عبارة عن نشوء الارادة عن ارادة اخرى .

وان كان عبارة عن عدم تفصّلية القصد والارادة ، فمقتضاه
الاصلي .

ويرد :

على الاول : ان القيد بالعدمي لا يثبت بالاصل ، فالموضوع

ليس بمركب .

وعلى الثاني : تساقط الاصلين^(١) على كلا الوجهين .

إذ :

على الأول : تفصليّة القصد وعدم تفصليته ، نوعان من

الوجود .

وعلى الثاني : اصالة عدم النشوء ، لا تثبت أمراً وجودياً^(٢) إلا

على المثبت .

ثمرة وجوب المقدمة

ثم ان ثمرة هذا البحث : هو الوجوب وعدمه ، بالنسبة الى

مقدمات الواجب ، لما تقدم : من انها^(٣) تجعل كبرى لصغريات

وجدانية .

أما بر النذر باتيانها على ما ذكره المحقق القمي (قدس سره) ،

وحصول الفسق بترك الواجب بمقدماته المتعددة [فيما كان الترك له]

(١) أصل عدم الأصلية ، وأصل عدم التبعية .

(٢) الاصلية .

(٣) المسائل الاصولية .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

من الصغائر .

وعدم جواز أخذ الأجرة على المقدمة .

فليست ثمرة للاصولية .

إذ بالاضافة الى ان المسائل الثلاث ، لا تقع في طريق الاستنباط ، بل ينقح بها موضوعات الحكم ، إذ بعد وجوب الوفاء بالندر . وكون الاصرار على الصغيرة يوجب الفسق .

وعدم جواز أخذ الأجرة على الواجب ، إذا حقق وجوبها^(١) تحقق صغريات الكليات الفقهية ، فهو : وفاء ، واصرار ، وحرام لا كبريات تنتج بضميمة صغريات خارجية (كما هي شأنها)^(٢) .

يرد :

على الأول : ان النذر تابع لقصد النادر ولو ارتكازاً ، فان شمل المقدمة وجبت ، وان لم يدل الدليل على وجوبها ، وإلا لم تجب ، وان دل الدليل عليه .

وعلى الثاني : ان المنصرف من الاصرار ، تعدد الحرام النفسي

(١) وجوب المقدمة .

(٢) شأن المسألة .

فلا يشمل المقدمة .

أما جواب الكفاية : ان مع ترك المقدمة الاولى ، لا حرام في ترك غيرها ، لسقوط التكليف ، فغير ظاهر ، إذ الامتناع بالاختيار لا ينافيه .

وعلى الثالث : ان أخذها على الواجب حتى التعبدي جائز ، فان عمدة دليلهم على عدم الجواز : انه ملك له سبحانه ، فلا يملكه الأجير حتى يأخذ في قبالة الاجرة وانها تنافي القربة ، وانه لا شيء يدخل كيس المستأجر مع انه شرط فيها .

ويرد عليها^(١) : انه لا معنى للملكه سبحانه ، بل يلزم امثال أمره وقد فعله الاجير ، والاجرة على نحو الداعي الى الداعي ، كما في العبادات الاستيجارية ، وهي تعطي أما لدخول شيء في كيس المستأجر ، وأما لحصول غرضه ، كما فيمن يعطي شيئاً لكنس شارع مدينة بعيدة .

مضافاً الى دخول شيء في مثل : اعطاء ابنه اجرة لأن يصلي اليومية ، حيث ان تدبّر متعلق الانسان ، مفخرة له ، بل انه يحصل

(١) الادلة الثلاثة .

للشيرازي مباحظ الالفاظ ج ٣
الثواب ، وهو أعظم شيء ، (فلاسفه في المعاملة ، وان ذكره
الآخوند (قدس سره) وغيره) .

الاشكال على اجوبة الاصبهاني

أما جعل الاصبهاني (قدس سره) المسألة اصولية ، بجعل
الوضوء مثلاً مقدمة ، والحكم عليه : بأن كل مقدمة يستلزم وجوب
ذبيها وجوبها وان كان صحيحاً ، إلا انه تحوير ، لا يدفع الاشكال عن
كلامهم : (ان المقدمة واجبة أو لا ؟) وإلا أمكن تحوير المسائل
الفقهية بجعلها اصولية .

مثلاً يقال : (الضمان بالصحيح يستلزم الضمان بالفساد)
فينضم الى صغرى : (هذا فيه الضمان بالصحيح) أو يقال : (كل
أمر المسلم ، محمول على الصحيح) فيضم اليه : هذا أمر المسلم .

كما ان جوابه عن الفسق : بفرض ما إذا ترك واجبين نفسيين
عن مقدمتين ، ففيه - بالاضافة الى انه لا يدفع الايراد عنهم ، حيث
فرضوه كما في الكفاية^(١) - : ما تقدم من انصراف الادلة الى ترك
النفسى لا الغيري .

(١) من ترك واجباً له مقدمات .

أما قوله في النذر : بشق ثالث هو ما إذا قصد مطلق ما يكون واجباً حقيقة شرعاً ، فغير ظاهر ، إذ تدخل الارتكاز يجعل النذر أحدهما^(١) فلا ثالث .

ثمار آخر لوجوب المقدمة

ثم ان الوحيد (قدس سره) جعل الثمرة : اجتماع الوجوب والحرمة إذا قيل بالملازمة في المقدمة المحرمة ، فيبتي على جواز اجتماعها وعدمه ، بخلاف ما لو قيل بعدمها .

وآخرون : فساد العبادة إذا كان تركها مقدمة لواجب أهم ، كتترك الصلاة ، الذي هو مقدمة لازالة ، فهي باطلة على القول بوجوبها .

وثالث : توقف وقوع المقدمة عبادةً على وجوبها ، فانها لو لم تكن مطلوبة للمولى ، لما أمكن التقرب بها اليه سبحانه .

ورابع : بأنه لو أتى المأمور بالمقدمات دون ذمها ؛ استحق الاجرة على الوجوب بخلاف ما إذا قيل بعدمه .

(١) أما شامل وأما غير شامل .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

الايراد على الثمار

وأررد الكفاية على الأولى :

أولاً : بأنه من النهي في العبادة ، لعدم وجوب المقدمة بعنوانها .

وثانياً : بأن في صورة عدم الانحصار ، لا وجوب لها ، وفيها ، أما لا وجوب لها ، أو لا حرمة .

وثالثاً : بانه سواء قلنا بوجوب المقدمة أو لا ، أمكن التوصل في التوصلية ولو لم نقل بجواز الاجتماع ، ولا يجوز التوصل ان كانت تعبدية على الامتناع ، وجبت المقدمة أو لا ؟ .

وأورد النائيني (قدس سره) على الثانية :

أولاً : بعدم مقدمية أحد الضدين لوجود الآخر .

وثانياً : بأن فساد العبادة في الفرض المزبور من جهة عدم الأمر ، لا من جهة الامر بتركها ، لكونها مقدمة لواجب .

ويرد على الثالثة : ان الشيء الذي ليس بمرجوح ، يجوز الاتيان به عبادة ، فلا يخص ذلك بالواجب .

أما جواب النائيني (قدس سره) عنها : بأن وقوعها عبادة ،

٣٣٠ الايراد على الثمار الاصول

انما يدور مدار قصد الأمر النفسي ، المتعلق بما يتوقف عليه ، سواء قلنا بوجود المقدمة أم لا ، كجواب بعض الاعلام : بأن الأمر الغيري بعد فرض باعثيته غير قربي ، لأن التقرب بعمل ، هو : اتيانه لله عز وجل ، والمفروض انه آتاه لاجل واجب آخر .

فيرد :

على أولهما : ان قصد الأمر النفسي لا يجعل المقدمة عبادة إذا لم يقصد القربة فيها .

وعلى ثانيهما : ان الاتيان بشيء قربةً ، لاجل الوصول الى شيء قربي ، مقرب ، فلا ينحصر التقرب بما لا واسطة له .

كما يرد :

على الرابعة : ان استحقاق الاجرة فيما يشمل الامر ، المقدمة ، وان لم تكن واجبة ، كما لا يستحقها مع عدمه ، وان كانت واجبة .

مضافاً الى أنها ليست ثمرة^(١) للمسألة الاصولية .

ومن ذلك ظهر وجه النظر في كلام العراقي (قدس سره)

(١) علي ما عرفت وجهه في أول كلام الاخوند (قدس سره) .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

- حيث جعل أحسن ثمرات المسألة : التوسعة في دائرة التقرب بالمقدمة ، خصوصاً إذا كانت عبادية - قال : وربما تظهر الثمرة فيما لو أمر بفعل له مقدمة ، فعلى القول بملازمة أمره بالفعل أمره بمقدمته ، ربما يستحق المأمور الاجرة عليها .

كلامان مع الأخوند

وقد أشكل الاصبهاني (قدس سره) على أول أجوبة الأخوند (قدس سره) على البهبهاني (قدس سره) : بأن الواجب ، المقدمة لا الذات (حتى لا يتحقق الاجتماع) لأن الحثيات التعليلية راجعة الى التقييدية في مثل المقام ، قال : ولذا اعتبرنا قصد التوصل في وقوع المقدمة على صفة الوجوب ، وبذلك يتحقق الاجتماع .

وفيه : انه وان تم ما ذكره عليه (قدس سره) لكن قد عرفت سابقاً : ان قصد التوصل ، لا مدخلية له في الوجوب ، بل الوصول ، كما قاله الفصول .

ثم انه (قدس سره) في جوابه الثاني ، لم يستوف التقسيم حقه ، لأنه ردّد بين : عدم الوجوب للمقدمة ، أو عدم الحرمة ، مما ظاهره : تمخّض المقدمة في أحدهما ، مع وجود ثالث هو تساويهما ، لعدم ترجيح حرمة المقدمة على وجوب ذبها ، ولا العكس .

الأصل في المسألة

لم يُجر الأخوند (قدس سره) الأصل في المسألة الاصولية (١) لأن الملازمة أو عدمها أزلية ، وانما أجراه في الفقهية ، إذ الوجوب مسبق بالعدم ، واشكل على جريانه فيها تارة : بأن لوازم المهية غير مجعولة ، والاستصحاب انما يجرى في المجعول .

واخرى : بلزوم التفكيك ، حيث ان احتمال الملازمة لا يلائم أصل عدم الوجوب .

وأجاب :

عن الأول : بأنها مجعولة بالتبع .

وعن الثاني : بأنه ينافي عدمه واقعاً ، لا ظاهراً .

ويرد : عليه

أولاً : بأنه لا معنى للازم المهية ، إذ اللازم صفة وجودية تحتاج الى موصوف وجودي .

وثانياً : بأن عدم الوجوب مسبب عن عدم الارادة ، فاللازم

(١) الملازمة .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

جريان الاصل فيه دونه .
٦ ٥

لا يقال : الكلام في المسألة الفقهية .

لأنه يقال : الكلام في الاعم ، ولذا ذكر مسألة الملازمة .

وثالثاً : انه لا جريان للاصل ، ايجاباً أو سلباً ، عقلياً أو شرعياً ، إذا لم يكن هناك أثر عملي ، كما حقق سابقاً : انه لا أثر لوجوب المقدمة ، كما ذكره النائيني (قدس سره) وغيره .

كلام الاصبهاني في المقام

وقد أورد الأصبهاني (قدس سره) على (التوهم) : بانه ان أراد بكون الوجوب لها ، من قبيل لوازم المهية غير مجعول .

ففيه : انه من قبيل لوازم الوجود ، إذ ليست ارادة المقدمة بالنسبة الى ارادة ذيها ، كالزوجية بالنسبة الى الاربعة ، بل لهما ارادتان ، وان كانت بالنسبة لها بالتبع ، قال : فيشكل على الأخوند (قدس سره) بقبوله ، كون المورد من قبيل لوازم المهية . . وان أراد كونه لها غير اختياري ، حيث لا يتمكن المولى من عدمه بعد ايجاب ذي المقدمة .

ففيه : ان الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار .

٣٣٤ كلام البروجردى الاردكاني الاصول

ثم قال : ان الارادتين والبعثين في خصوص مرتبة الفعلية ،
واحتمال الاستحالة غير حجة ، فلا يمنع عن تصديق الحجة .

ويرد عليه :

أولاً : بان وجوب المقدمة ليس من قبيل لوازم المهية أو
الوجود ، وكذلك ارادتها ، ومن أين أن المولى لا يتمكن من عدم
ايجابها بعد ايجاب ذبها ؟ .

وثانياً : ان المدعي الذي جعلها من لوازم المهية ، لا يسلم
بكون الدعوى في الفعلية فقط .

وثالثاً : احتمال الملازمة بين الوجوبين مهية أو وجوداً ، ينافي
القطع بعدم الوجوب - عن حجة - فيها أو فيه .

كلام البروجردى والاردكاني

والبروجردى (قدس سره) لا يجرى الاستصحاب ، لأن العقل
يحكم جزماً بوجوب اتيان المقدمة وان ثبت عدم وجوبها شرعاً ،
فبوجوبها لا يتحقق تكليف زائد ، حتى ينفي بالاصل ، ولان الشاك
في الملازمة عالم بكون المقدمة واجباً فعلياً على فرض ، وغير واجب
فعلياً على فرض ، فلا مجال لجريان استصحاب العدم في وجوب
المقدمة ، التي علم بوجوب ذبها .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

وفيه :

أولاً : بوجوبها يتحقق تكليف مولوي ، فينفيه الأصل .

وثانياً : ان لازم الكلام المذكور ، عدم جريان الاصول في الشك في الحكم الشرعي ، إذا كان في مورده حكم عقلي ، وهو خلاف اطلاق أدلتها .

وثالثاً : أي مخصص لدليل الاستصحاب يوجب نفيه في الشك في الملازمة .

ثم ان الاردكاني - كما في تقريرات الشهرستاني (قدس سرهما) - ذكر : انه لا مجرى لاصالة البراءة في المقام ، لعدم العقاب على المقدمة على القول بالوجوب حتى ينفي بالاصل .

وفيه - بالاضافة الى عدم اطلاق العدم - : ان البراءة ترفع التكليف ، كان هناك عقاب أم لا ، فان العقل والشرع يوجبان اطاعة المولى ، وان كان المولى لا يعاقب على العصيان ، ولا يوجبها إذا رفع التكليف بالنص أو الاصل .

الاقوال في باب المقدمة

ثم ان المشهور ذهبوا الى وجوب المقدمة (في قبال عدمه

مطلقاً ، والتفصيل بين السبب وغيره والشرط الشرعي وغيره) .

واستدل له الاخوند (قدس سره) تبعاً للشيخ الانصاري (قدس سره) وتبعه الحائري (قدس سره) : بوجود ان الانسان إذا أراد شيئاً أراد مقدماته ، مؤيداً بوجود الاوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات ، ومناطها موجود في سائر المقدمات ، والمولوية^(١) انما تعرف من وحدة سياق : أدخل واشتر .

وأيده الاصبهاني (قدس سره) : بانقداح ارادة المقدمة في نفس المنقاد للبعث النفسي .

وأيد الاردكاني (قدس سره) استدلال الانصاري (قدس سره) : بأنه لو أمر المولى بشيء ، ثم صرح بعدم ارادة مقدماته ، عدّ سفيهاً ، وكلامه متناقضاً .

والنائيني (قدس سره) : بأنه كما تتعلق الارادة التكوينية بالمقدمة عند تعلقها بذاتها ، كذلك التشريعية ، وانما الفارق ان الأولى تتعلق بفعل نفس المرید ، والثانية بفعل غيره .

والبصري : بأنها لو لم تجب ، لجاز تركها . وحينئذ يلزم

(١) لا الارشادية .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

الخلف ، أو التكليف بما لا يطاق .

والسبزواري (قدس سره) : بان الطلب على تقدير الوجود
لأنه على تقدير العدم ، أو كلا التقديرين بديهي الاستحالة ، بل قد
بالغ حيث جعل : كل واجب مشروط بوجودها غير واجب قبلها ،
وفي الكل ما لا يخفى .

إذ يرد :

على الاول : ان الوجدان حجة على من وجد . ولا يلزم بها
الطرف ، ولذا قال البروجردى (قدس سره) : انه من أقوى
الشواهد على عدمه ، لأنه ليس إلا بعث واحد ويقول المولى : لم
أطلب إلا طلباً فardاً .

والامر بالمقدمة في الشرع اما بيان الشرط كالطهارات ، أو
تأكيد (كما في أدخل وأشتر) . حيث ليس للمولى الاغرض واحد .
ولا وحدة للسياق فهو ارشاد ، ولا منافاة^(١) بينهما .

وعلى أول التأيدين : بأنه لا ارادة للمقدمة ، وهل يقال :

(١) إذ بالامر الارشادي ، أكد المولى أمر ذمها .

بأن لوازم^(١) الواجب واجب ، بل لو أمر بها بدون الارشاد وبيان شرط ذمها كان لغواً ؟ .

وعلى ثانيهما : انه خلط بين المنع عنها ، فهو مناقض ، وبين تصريحه بعدم شأن له بها ، فهو مقتضى العقلانية كما لو صرح بانه لا شأن له بها .

وعلى الثاني : بالفرق بين التكوينية ، حيث لا يصل المولى الى مقصده إلا بعملين وارادتين ، بخلاف التشريعية ، حيث لا عمل له ، وانما غرضه المقصد ، وهو يحصل بارادة واحدة .

ولذا قال بعض اعلام مقرّريه : بأنه لا برهان يقتضي اشتراك الثانية مع الاولى ، بل البرهان قائم على خلافه .

وعلى الثالث : انه ان أراد بالجواز في الشرطية الأولى عقلاً وشرعاً ، فلا تلازم ، وان أراد شرعاً ؛ فلا تتم الشرطية الثانية . مضافاً الى أجوبة اخرى مذكورة في المفصلات .-

وعلى الرابع : بان كون الطلب لا يتحقق إلا على تقدير الوجود تكويناً ، لا يلزم وجوبه تشريعاً ، ثم كيف جعل الوجوب بعد

(١) كما إذا أمر بالجلوس في مكان ، حيث يلزم كون الرأس تحت السقف مثلاً .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

وجودها مع وضوح ان ما بالاختيار يكون مختاراً^(١) .

التفصيل بين السبب وغيره

والمفصل ، استدلل على عدم الوجوب في غير السبب : بما
اخترناه^(٢) وعليه فيه بانه المقدور دون أثره ، والتكليف لا يتعلق إلا
١ ٢ ٣

به
٣

وأشكل عليه الكفاية بناءً : بانه خارج عن محل البحث ، لأن
الكلام في الوجوب التبعي لا الاستقلالي .

ومبنى : بان المقدور بالواسطة مقدور ، كما نقض عليه الشيخ
(قدس سره) : بلزوم سقوط التكليف اطلاقاً ، لأن المقدمة السببية
منتهية الى غير الاختياري .

لا يقال : إذا كان السبب معلولاً للمكلف ، لزم انفصاله عن
العلة ، فيما إذا مات الرامي قبل وصول السهم .

أجاب الاصبهاني (قدس سره) عنه : بان الرمي معدّ ، ولا
يشترط بقاءه عند وجوده وليس مثل ما يشترط في فاعلية الفاعل ، أو

(١) فان ذاها تحت الاختيار بسبب القدرة على المقدمة .

(٢) من الاصل بعد عدم تمامية أدلة الموجب .

٣٤٠ التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره الاصول
قابلية القابل .

ويرد على (البناء) : ان المفصل يريد بيان محل الوجوب ، ولا
يهمه كيفيته .

وعلى (المبني) : انه ان اريد بالقدرة المباشرة ، لم تكن إلا
الارادة في النفس ، والحركة في العضلات ، وان اريد الاعم ، لم
ينفع جواب الاصبهاني (قدس سره) ، إذ الانسان لا يأتي منه إلا
المعدّات في المنفكات^(١) ، ولذا قالوا : ان صورة المصورّات من فعله
سبحانه لا فعله .

وعلى النقص : بأن كلامه^(٢) : ان غير الاختياري لا ينتهي الى
الاختيار ، لا ان الاختيار لا ينتهي الى غير الاختياري .
أما سائر استدلالاته : كالاجماع المحكية عن الأمدي ،
والفتازاني ، وغيرهما ، فغني عن التعرض .

التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره

والحاجبي ، المفصل بين الشرط الشرعي بالوجوب ، وغيره

(١) أي ما ينفك فيه المعلول عن عمل الانسان .

(٢) المفصل .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
بعدمه ، استدلل للثاني : بما تقدم عن النفاة^(١) وللاول : بأنه لولاه لما
كان شرطاً ، وهو خلف ، إذ الآتي بالفعل من دونه ، ان كان آتياً^٣
بتمام المأمور ، نافي الاشتراط ، أولاً ، كان خلاف الفرض^(٢) .

وردّه التقريرات والكفاية : برجوع الشرط الشرعي الى العقلي
والأول والاردكاني (قدس سره) : بالنقض بصورة الوجوب ، لأن
الآتي بالفعل بدون الشرط ، ان كان آتياً بتمام المأمور به ، نافي
الاشتراط ، أولاً ، كان خلاف الفرض ، لخروج الشرط عن
المشروط .

والثالث : بالحلل ، بأن التقييد داخل ، فلا يأتي المأمور به وان
لم يكن القيد واجباً .

والثاني : بالدور ، إذ الأمر متوقف على المقدمة ، فلو انعكس
أيضاً دار .

وأشكل الاصبهاني (قدس سره) على الأخوند (قدس
سره) : بأن الشرط الشرعي تارة بلحاظ المصلحة القائمة بالواجب ،

(١) أي نفاة الوجوب .

(٢) إذ الفرض عدم وجوب الشرط .

٣٤٢ الشرط الشرعي وغيره الاصول

فهو عقلي ، واخرى بلحاظ نفس الواجب ، فهو شرعي ، وعليه فلا دور .

وحينئذ فالجواب : ان منشأ الوجوب النفسي المتعلق بالصلاة عن طهارة مثلاً ، لا الوجوب المقدمي .

ويرد عليه :

أولاً :- بعد وضوح ان ليس الكلام في عالم^(١) الاثبات :- ان الشرط الشرعي له مدخلية في الغرض - وإلا كان لغواً - فلا جعلي بحت فيه .

ومنه : يعلم وجه النظر في تزييفه للدور .

وثانياً : ان الوجوب إذا لم يكن نفسياً كان مقدّمياً ، إذ لا ثالث ، ومن البديهي : ان الشرط كسائر المقدمات ، لا وجوب نفسي له ، وإلا كان جزءاً ، وهو خلف .

(١) أي إذا لم يكن الشارع يقول : صل عن طهارة ، لم نعلم وجوب الطهارة .

مقدمة الحرام

قد جعل الأخوند (قدس سره) بتوضيح من الاصبهاني (قدس سره) : فرقاً بين مقدمة الواجب والحرام - على الملازمة - بوجوب الجميع للاول ، واحداً تعييناً أو تخيراً للثاني ، والفارق ان المحبوبة من ذمها تسري الى الجميع ، إذ المحبوب متوقف عليه ، بخلاف المبعوض حيث لا يُراد إلا تركه ، وهو يتحقق بترك احداها تعييناً في الاخيرة ، وتخييراً في العرضية ، نعم لو كانت الاخيرة هي الارادة ، لا حرمة لشيء من المقدمات ، إذ ليست اختيارية ، وإلا^(١) لتسلسل .

وفيه :

(١) الفعل الاختياري : هو المسبوق بالارادة ، فلو كانت الارادة اختيارية ، احتاجت الى ارادة اخرى وهكذا .

أولاً : ان العقلاء يرون المبعوضة كالمحبوبة سارية الى جميعها ، وهو ميزان الملازمة .

وثانياً : لا يلزم التسلسل من اختيارية الارادة ، لأنها اختيارية بنفسها ، إذ كل ما بالذات^(١) لا يرجع الى الغير ، ولعل الاصبهاني (قدس سره) أراد التنبيه على ذلك حيث قال : (التي بنوا . .) .

وثالثاً : على تسليم كون الارادة غير اختيارية ، لا يستلزم عدم حرمة احدى المقدمات (فيما كانت هي الاخيرة) إذ في الطولية تحرم ما قبلها ، وفي العرضية احداها .

الاقوال الاخر في مقدمة الحرام

ومما تقدم ، ظهر وجه النظر في سائر الأقوال ، كالمفصل بين السبب ، فيحرم دون غيره ، لأن السبب : هو الذي يلزم من وجوده الوجود ، دون غيره كالشرط ، ولأن المعبر في الحرمة ، تعين الترك ، وما يتعين تركه هي الارادة ، دون سائر المقدمات .

وكالاردكاني (قدس سره) القائل بحرمة الارادة فقط ، دون سائر الاسباب ، لأن المحرم ما يستلزم الحرام وليس إلاها .

(١) اختيارية كل شيء بالارادة ، أما الارادة فهي اختيارية بنفسها .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

وكالنائيني (قدس سره) القائل بحرمة ما له صارف عن المحرم ، مع علمه بأنه لو أتى بالمقدمة يكون مقهوراً في ارادة الحرام ، وما إذا كان عنوان الحرام ، وعنوان ما هو مقدمة له ، منطبقين على شيء واحد ، وما تكون المقدمة علة تامة للحرام ، بحيث لا يتمكن المكلف من الكف بعدها ، أما ما ليس كالثلاثة فلا حرمة فيه .

هذا بالاضافة الى انه يرد :

على الأول : عدم وجه للتلازم^(١) وعدم انحصار الحرام في ما تعين تركه ، بعد وجود الحرام التخييري ثم حال الارادة كسائر المقدمات ، في ان ترك أحدها كاف في ترك الحرام .

وعلى الثاني : ان الارادة أحد المستلزمات للمبغوض ، لا انها الوحيد .

وعلى الثالث :

أولاً : كيف يجمع بين وجود الصارف ، والاتيان بما يعلم وقوع الحرام منه .

وثانياً : أي ربط لفصل القدرة بين المقدمة والحرام ، في سببية

(١) بين الحرمة وبين كونها منحصرة في ما يلزم من وجوده الوجود .

عدم تحريمها ، دون ما لم تفصل ، حيث لا تحرم .
٣

الاحكام الثلاثة الأخر

أما مقدمة المستحب والمكروه ، فالظاهر ان حالهما حال
الاعتضائيين^(١) قيل بالملازمة أم لا ؛ لكن ما ذكرناه في الأربعة
بالنسبة الى الترشح ، أما إذا كان دليل : بان مقدمة أحدها مثلها فلا
اشكال ، كما ان الاباحة لا تترشح ، نعم اذا كانت لا تختلف^(٢) عن
ذبيها فيها .
٢

الضد

هل الأمر بالشيء يقتضى النهي عن ضده ؟ فيه خلاف ، والمراد
(بالامر) : أعم من النفسي العيني التعييني الشرعي ، و (الشيء) :
مستغنى عنه ، وكأنه لتوضيح ارادة الطلبي^(٣) منه . و (الاقتضاء) :
أعم من العينية والجزئية . واللزوم :- على نحو التلازم والمقدمة - و
(النهي) : كالامر^(٤) و (الضد) : أعم من المصطلح ، فهو كل

(١) الواجب والحرام .

(٢) فلا يمكن غير اباحة المقدمة فيما كان ذوها مباحاً ، لعدم التعقل .

(٣) في قبال الامر ، بمعنى القول ، والعمل ، وغيرهما ، مثل : ضع أمر
أخيك على أحسنه .

(٤) في الأعمية .

دليل المقدمة

استدل القائل بالاقضاء بامرین :

الأول : من طريق المقدمة ، لأن الضد مانع ، وعدم المانع من المقدمات .

وفيه :

أولاً : توقف المقدمة على اختلاف الرتبة ، وهو خلف .

وثانياً : وجوب مقدمة الواجب ، وقد تقدم بطلانه .

وثالثاً : اقتضاء الأمر النهي عن ضده العام ، وليس^(١) مقتضاه .

ورابعاً : لو توقف الضد على ترك ضده ، صدق عكسه^(٢) أيضاً

(١) فان النهي لفظ أو حث أو ارادة والامر ليس له أي ذلك وإلا كان لفظان وحثان وارانادتان ، وهو بديهي البطلان .

(٢) يتوقف الصلاة على ترك الازالة ، والازالة على ترك الصلاة فاللازم تقدم الصلاة على الازالة ، لأن الصلاة في رتبة تركها ، فاللازم تقدمها رتبة على الازالة ، وكذلك الحال في الصلاة بالنسبة الى ترك الازالة ، فيلزم تقدم الصلاة على الصلاة .

وهو خلف .

وخامساً : ما ذكره السلطان (قدس سره) من الدور ، لتوقف الضد على ترك ضده ، وترك ضده عليه ، إذ يترك الضد اما للصارف ، أو لأمر وجودي ، فاذا شمل الضد ، كان له شأنية التوقف ، فلا يرد عليه ما ذكره الخونساري (قدس سره) : من عدم الفعلية ، ولذا رده الشيخ والاخوند (قدس سرهما) وغيرهما .

ومما تقدم ، ظهر وجه النظر في جملة من استدلال القدماء ، مثل : ان الضد العام للترك ، ترك الترك ، وهو يتحد مع الفعل .

وان فعل الضد ، يستلزم ترك الضد الآخر ، بخلاف ترك الضد حيث لا يستلزم فعل الضد الآخر ، وما يستلزم الشيء أولى بالمقدمة له ، مما لا يستلزمه .

تفصيل الخونساري

كما ظهر وجه النظر في تفصيل الخونساري (قدس سره) بين الضد الموجود فيتوقف ، والمعدوم فلا ، ونسب ذلك الى الدواني أيضاً ، إذ قد عرفت وحدة الرتبة بينهما^(١) فلا فرق بينهما ، وانما يلزم

(١) الضدين .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

رفع الموجود لاستحالة الجمع بينهما ، كالنقيضين .

دليل الملازمة

الثاني : من طريق الملازمة ، لأن عدم الضد ملازم لوجود ضده ، وملازم الواجب واجب .

وأورد على الصغرى : بانه انما يتم في ما لا ثالث لهما .

والجواب : ان الكلام في جنس الضد واحداً أو أكثر ،
والصحيح في الايراد : ان التلازم صفة وجودية لا تتعلق بالعدم .

وعلى الكبرى : بإمكان شق ثالث^(١) : وهو عدم الحكم
للملازم ورد^٢ : بان الواقعة لا تخلو عن حكم .^٣

وأجاب عنه الأخوند (قدس سره) : بانه بحسب الحكم
الواقعي لا الفعلي ، فلا حرمة للضد .

وفيه : بانه كيف يخلو الفعلي عن الحكم ؟ والصحيح في
الايراد : ان البعث انما يكون لما فيه المصلحة وجوداً أو عدماً ، مع
المنع عن النقيض أم لا ، وملازمات الموضوعات ليست كذلك^٤

(١) لأنهم قالوا : ان لم يكن واجباً ، كان محكوماً بحكم آخر ، ولا يعقل
اختلاف المتلازمين في الحكم .

٣٥٠ شبهة الكعبي وجواب النائي الاصول

فالقاعدة لا تشملها .
٣
٦

وربما يقال : ان الضد مستلزم^(١) للمحرم ، ومستلزمه محرم .

وفيه : ان ترك الازالة مثلا ، ترك للواجب ، لا أنه منهي عنه ، إذ ليس كل واجب تركه حرام ، ولا العكس ، فليس حكمان في كل حكم .

ومنه يعلم الجواب : عن ان الصلاة متحدة مع ترك الازالة ،
٧
٨
فاذا حرم حرمة ، مضافاً الى انه لا يتحد العدم مع الوجود .
٧
٨

شبهة الكعبي وجواب النائي

وحيث ان الكعبي بنى على المقدمة انتفاء المباح ، نورد كلامه بجوابه ، قال : يتوقف ترك الحرام على فعل من الافعال الوجودية ، لاستحالة خلو المكلف عن فعل اختياري ، ويحتاج الحادث في بقائه كتكوّنه الى المؤثر ، وعليه ، فالفعل واجب مقدّمي ، فلا مباح .

وأجاب عنه النائي (قدس سره) : بان ترك الحرام مستند الى الصارف فلا مقدّمية للفعل ، نعم فيما كان الصارف يتوقف على فعل

(١) لأن المصلي لا يتمكن من الازالة .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
وجودي ، وجب عقلاً لا شرعاً ، لأن الصارف واجب عقلي ، إذ
الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال الخارجية ، فإذا لم يجب شرعاً ،
لا يكون مقدمته واجباً شرعاً ، ولا تنافي بين الوجوب العقلي - في
الفعل - وبين الاباحة الشرعية .

وفيه :

أولاً : انه (١) تسليم لمقدمية الضد لخصه - وقد عرفت منعه -
ويكفي به جواباً للكعبي .

هذا بالاضافة الى انه ينتقض كلامه : بأن لازمه عدم المستحب
والمكروه أيضاً ، لأن الافعال كلها صارت واجبة ، و: بأنه لا ينفي
المباح فيما أتى بحرام لترك حرام ، كشرب الخمر لترك الزنا ، حيث
ان الشرب يكون واجباً مقدمة ، حراماً ذاتاً ، وبعد تساقطها يكون
مباحاً (٢) فتأمل .

وقد عرفت ان الصارف كافٍ ، فلا توقف لترك الحرام على
فعل المباح .

(١) إذ الفعل الوجودي في رتبة الحرام ، وفعل الحرام وتركه في رتبة .

(٢) إذا لم يكن أحدهما أهم ، ولم نقل باجتماع الأمر والنهي .

وثانياً : الاحكام الشرعية تتعلق بافعال^(١) الجوانح .

وثالثاً : إذا سلم وجوب الصارف عقلاً وجب شرعاً للملازمة^(٢) .

العينية والتضمن

ثم حيث عرفت عدم الالتزام ، نقول : لا عينية أيضاً ، لا لما ذكره الآخوند (قدس سره) : من ان اللزوم يقتضي الاثنية ، لا الاتحاد والعينية ، إذ هو عند قائلها مصادرة^(٣) بل لعدم الدلالة .

ولا ضمنية ، وان استدل له بترکب^٢ الوجوب من طلب الفعل ، والمنع عن الترك .

- ومنه يعلم ان القائل بها ، يقصد الضد العام - إذ الوجوب بسيط كما يتبادر منه ، وإلا لكان كل طلب طلبين .

أما محاولة بعض المحققين - كما عن الاردكاني (قدس سره) - تصحيح الضمنية بال ضد الخاص : بأنه يراد بالترك في المنع عن الترك^٤

(١) ولذا حرم كفر الباطن ، والرضى بفعل القوم الباطل ، ووجب الاعتقاد الى غيرها .

(٢) كلما حكم به العقل ، حكم به الشرع .

(٣) لأنه يقول : لا لزوم حتى تتحقق الاثنية .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
(الذي هو جزء الوجوب) التروك الخاصة ، لأنه أمر عندي لا
يتعلق به الطلب ، بل يرد على منشأ انتزاعه ، وهو الالفعال
الوجودية .

فيرد عليه - مضافاً إلى ما عرفت من عدم التركب - : ان القدرة
تتعلق بالطرفين^(١) وإلا لم تكن .

ثمرة المسألة

قال جمع : تظهر الثمرة في فساد العبادة على الاقتضاء ،
بضميمة : ان النهي عنها يقتضيه .

وردّهم البهائي (قدس سره) : بان عدم الأمر ، كاف في
الفساد ولو لم يكن نهي .

وأشكل عليه غير واحد ، كالكفاية : بان الملاك كاف في
الصحة بعد ان لم يكن مولوياً أو ارشادياً الى عدمه .

وأورد المحقق الثاني على انكارها - في صورة تزاحم الموسع
بالمضيق - : بانه إذا قلنا بالاقتضاء ، يكون الفرد المزاحم منهياً عنه ،
فيقيد به اطلاق الأمر ، فيقع فاسداً بناءً على عدم كفاية الاشتمال على

(١) فالطلب يتعلق بالترك .

٣٥٤ ثمرة المسألة الاصول

الملاك في الصحة ، أما بناءً على عدمه فهو صحيح ، لأن صرف وجود الطبيعة مطلوب للمولى ، وانطباقها على الفرد قهري ، فيتحقق الامثال .

اشكال النائبني

وأشكل عليه النائبني (قدس سره) : بانه تامّ ان كان منشأ اعتبار القدرة شرطاً للتكليف ، هو قبح تكليف العاجز ، أما إذا كان اقتضاء نفس التكليف ذلك - لأن الأمر لتحريك عضلات العبد . ويمتنع ذلك في غير المقدور - فليس بتامّ ، لأن الفرد المزاحم ، ليس من أفراد الطبيعة بما هي مأمور بها .

وفيه : انه لا فرق في عدم كون الفرد المزاحم من أفرادها ، بين الامتناع الذاتي ، أو العرضي .

أما اشكال بعض الاعلام عليه : بان الفعل على اطلاقه - ولو لم يكن مقدوراً - متعلق الحكم ، لأن التكليف عبارة عن اعتبار كون الفعل على ذمة المكلف ، فلا مقتضي لاختصاصه بالحصّة الاختيارية .

ففيه - مضافاً الى ان التكليف ليس ذلك - : انه كيف يتعلق الحكم بغير المقدور ؟ .

الترتب

ثم الظاهر انه لا يمكن تصحيح الأمر بالضد بنحو الترتب على العصيان ، لما ذكره الاخوند (قدس سره) وغيره : من المطاردة في صورة العصيان فان عدم صعود المهم الى مرتبة ال^١اهم ، لا يكفي بعد نزوله الى مرتبته^٢ ، مضافاً الى عدم مساعدة الادلة على عقابين في صورة عصيانها ، وما يرى من ذلك في العرفيات ، اما لتجاوز المولى ، أو لارشاده الى المحبوبة ، وما يخفف العقاب .

ومنه يظهر ، وجه النظر في ما اختاره المجدد وتبعه الفشاركي فالحائري (قدس سرهم) : من الترتب ، لأن الأمر بايجاد المهم^٣ مقارنة لترك الأهم ، يؤثر في نفس المكلف حينه ، ولا يوجب التأثير في المتعلق مطلقاً ، حتى يستلزم لابدئية المكلف من ترك الضد ، وإلا ، المطلق لا يقتضي إيجاب المتعلق في ظرف عدمه ، فلا مطاردة ، إذ

أمر الأهم يقتضي عدم تحقق هذا الفرض ، وأمر المهم يقتضي ايجاده على تقدير تحقق الفرض .

الاشكال على الترتب

إذ فيه : ان الأمر بالأهم يقتضي ايجاده ، لا مقيداً بوجوده ، لأنه تحصيل الحاصل ، ولا بعدمه ، لأنه تدافع ، فكيف يجتمع الأمران في ظرف المهم ؟ .

والنائبني (قدس سره) : لأن الخطابين المترتين لا يقتضيان ايجاب الجمع ، لأن خطاب الأهم من علل عدم خطاب المهم ، فلو اجتمعا لزم اجتماع^(١) النقيضين ، ولأن مطلوبة المهم انما يكون في ظرف عصيان الأهم ، فلو فرض وقوعه على صفة المطلوبة في ظرف امثاله ، يلزم الجمع بين النقيضين .

إذ فيه : ان اطلاق خطاب المهم ، لا يدع مجالاً لخطاب الأهم فلا خطاب ، ولا مجال لامثال المهم ، كي يتطاردا .

كلام الاصبهاني

والاصبهاني (قدس سره) : لأن الأمر بالاضافة الى متعلقه ،

(١) لأنه حاصل اجتماع الشيء مع علة عدمه .

للشيرازي مباحث الاصول ج ٣
من قبيل المقتضي ، فالأمران بهما^(١) فعلية مقتضاهما عند انقياد
المكلف له فلا محالة يستحيل تأثيرهما وفعلية مقتضاهما ، فلا مانع من
فعلية مقتضى الأمر المترتب ، وحيث انه مترتب على الأهم ، يستحيل
مانعيته عن تأثير أمره ، إذ لا مزاحمة بين النقيضين إلا من حيث
التأثير .

إذ فيه - بالاضافة الى النقض : بأن عليه يصح أن يأمر المولى
بأمرين ، مقيداً كل واحد منهما بعصيان الآخر ، لأنه إذا صح الامران
مع شرط أحدهما ، صحّا مع شرط كليهما :- ان ليس الغرض فعلية
المقتضي عند انقياد المكلف ، وإلا لزم عدمها عند العصيان ؛ فلا
عقاب ، وهو بديهي المنع .

كلام البروجردي

والبروجردي (قدس سره) : لأن الامر بالأهم - كسائر
الواامر - حيث لم يكن علة تامة لوجود المتعلق ، يكون لايجاد الداعي
في نفس المكلف ، فإذا توجه المولى الى عدمه ، وان الظرف فارغ ،
أمر بالمهم ، فلا استحالة للبعث اليه ، بعد عدم الانبعث الى
الأهم .

(١) الأهم والمهم

إذ فيه : انه لو كان الامر لايجاد الداعي ، لزم لغوية أمر العصاة وأمر الأهم منه ، بل الأمر لوجود المصلحة الملزمة ، مضافاً الى ان أمر الأهم ، شامل ثبوتاً لحال عصيانه ، وان لم يشمل له لحاظاً ، وإلا^(١) لزم الخلف ، حيث لا عصيان حاله .

أما الاشكال عليه^(٢) : بانه لو كان ظرف أمر المهم حال عصيان الأهم ، لزم كونه حال اطاعته أيضاً - لوحدة رتبتهما - مع انه واضح الاستحالة .

ففيه : عدم صحة النقص المذكور ، للزوم جمع الأمرين في حالة الاطاعة ، وهو مستحيل .

كلام بعض الاعلام

وبعض الأعلام : لأن اقتضاء كل أمر لإطاعة نفسه ، في مرتبة متقدمة على طاعته ، وحيث كانت المعصية في مرتبة الطاعة ، لم يكن تزامم بين الأمرين ، لإختلاف الرتبة .

إذ فيه : انه لو لم يكن أمر بالاهم في رتبة العصيان ، فلا ترتب

(١) ان لم يشمل حال عصيان نفسه .

(٢) على استدلال البروجدي (قدس سره) .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

كما لا عصيان ، وان كان ، حصلت المطاردة .
٩

اشكال العقابين

أما اشكال العقابين على الترتب - والمراد أعم منه ، حيث يمكن عليه أوامر وعقابات - فقد أجاب عنه البروجردى (قدس سره) :
بانه لوجود أمرين مستقلين ، تعلق كل واحد منهما ، بامر ممكن مقدور للمكلف ، لوضوح مقدورية الاهم ، والمهم مقدور أيضاً ، لفرض انه في رتبة عدم اشتغال الاهم للظرف ، وخلو الزمان منه .

وفيه : انه هل وقت محدد لا يستوعب إلا أحدهما ، يمكنان فيه ، حتى يكون هناك عقابان ، أو ثواب وعقاب إذا أتى بالمهم ؟ .

لا حاجة الى دليل آخر

ثم على امكان الترتب ، لا حاجة الى دليل له فوق دليل المتزاحمين ، الذين بينهما أهم ومهم ، فالمهم مأمور به بمجرد عصيان الاهم ، فان ذلك مقتضى اطلاقها بعد تقييد اطلاق المهم ، أما من يرى كفاية الملاك في تصحيح العبادة ، فهو في مندوحة عن ذلك .

جواز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه

المراد بالجواز : الوقوعي لا الذاتي ، إذ لا امتناع في ذاته
كشريك الباري ، بل في وقوعه كالطيران للإنسان العادي ، ولو
لوحظ استحالة صدوره عن الحكيم ، فهو ذاتي .

ردّ : بانه - عليه - لا يبقى وقوعي ، لأن كل ممكن وقوعي ،
مستحيل عرضاً إذا لوحظ فقده للشرائط - فتأمل - .

و : بالأمر الحقيقي لا الصوري ، كالإمتحاني والإعذاري^(١)
لوضوح جواز الثاني ، إذ المستحيل البعث بداعي الانبعاث ، أو لبيان^٢
المصلحة الملزمة الموجبة للثواب فعلاً ، وللعقاب تركاً .

وإنما ردّنا^(٢) إذ لا يمكن أن يصدر الأمر الى الكافر والعاصي

(١) بأن يأمر للاعذار في العقاب .

(٢) بقولنا (أو) .

للشيرازي مباحث الاصول ج ٣
بالمعنى الأول ، فلا يقال : ان أمرهما ان كان بداعي الانبعاث ، كان
لغواً - مع العلم بعدم الطاعة - وان كان لا بداعيه ، لم يكن واجباً .

وبه يجاب عن اشكال : انه كيف قال الرسول (صلى الله عليه
 وآله وسلم) لبعضهم : (انك لن تؤمن بهذا) مع استحالة جمعه بين
 الايمان بقوله هذا ، وبقوله : اعمل كذا ؟ إذ لا منافاة بين بيان
 المصلحة الملزمة بصورة الأمر ، وبين الإخبار عن الخارج .

و : بالأمر الحكيم ، وانما دخل العلم في المقام ، لأن الاعمال
 الاختيارية انما تصدر عن الصور الذهنية ، وان كان بينها وبين الواقع
 عموم من وجه .

و : بانتفاء الشرط ، عدم امكان تحققه لنسخ أو فقد سبب ،
 أو جزئه ، أو شرط ، أو معد ، أو وجود مانع ، أو قاطع ، إذ لا
 خصوصية للشرط الاصطلاحي .

ومما تقدم ، يظهر عدم الجواز .

سائر الأقوال

أما جعل الأخوند (قدس سره) : التصالح بين الجانبين
 بالاستحالة في مرتبة دون مرتبتين .

فيرد عليه : انه خلاف ظاهر العنوان ، ولذا قال الاصبهاني

٣٦٢ جواز امر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه الاصول

(قدس سره) : ان الانشاء بداعي البعث كذلك^(١) غير معقول ،
وبداعي الامتحان لا يدخل في العنوان ، وبلا داع محال .

ولم يعلم وجه ما ذكره البروجردى (قدس سره) : من ان^(٢)
الاشاعرة اجازوا ذلك بناءً على الكلام النفسي ، دون المعتزلة المنكرين
له .

والمفصل : بانه ان كان الأمر موجَّهاً الى شخص معين امتنع ،
إذ الملاك احتمال الانبعاث ، وهو لا يجتمع مع انتفاء شرطه ، وان
كان كلياً قانونياً موجَّهاً الى عامة المكلفين ، الذين فيهم الفاقد
والواجد ، فالتكليف شامل لهما .

إذ يرد :

على الأول : انه لم يظهر من الاصوليين ، ان الكلام على المبنى
المذكور .

(١) مع العلم بانتفاء شرط البلوغ الى مرتبة الفعلية .

(٢) فان الفعل الذي انتفى شرط وجوبه ، لا يعقل تعلق الارادة به ، مع
علم الأمر ، لكن لا مانع من أن يتعلق به الطلب النفسي قبل حضور وقته ،
وهذا بالنسبة الى الاشاعرة ، أما المعتزلة فحيث لم يفرضوا في النفس صفة أخرى
غير العلم في الأخبار ، والارادة والكراهة في الانشاء ، التزموا بالامتناع في
المقام ، لبدهة استحالة تعلق الارادة ، بما يعلم الأمر انتفاء شرطه في ظرف
وجوده .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

وعلى الثاني : ان التوجيه الى العاجز غير معقول ، سواء كان

شخصاً أو كلياً .

هل الاوامر والنواهي متعلقة بالطبائع أو الافراد ؟

الأولى تعميم البحث في المضاف ، الى أية جهة انشائية ،
كالدعاء ، وفي المضاف اليه الى حتى الافراد^(١) ، كندر شفاء ولده -
لوحة الملاك فيها - .

والمراد بالتعلق بالطبيعة أي : بما هي ، أو : بما هي مرآة
الفرد .

والمسألة ليست مبنية على امكان وجود الطبيعي في الخارج أو
امتناعه ، أو على مسألة تعلق الجعل بالمهية أو الوجود - كما قاله
الاصبهاني (قدس سره) - .

إذ الظاهر - من اطلاقهم - انها على الامكان ، على كلا الجعلين

(١) إذ الفرد أيضاً له جهة كلية قبل أن يوجد .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
ولذا قال الأخوند (قدس سره) : هذا بناءً على اصالة الوجود ..
الى آخره .

كما ان تسميته (قدس سره) الایجاد والوجود : إفاضةً
وفيضاً ، ان أراد الحقيقة^(١) - على ما قالوه في الصوادر^(٢) - فلا يخفى
ما فيه لما حقق^(٣) من بطلانها ، فخالق ومخلوق ، لاهوت ولاهوت
وجبروت وملكوت وناسوت .

ومما تقدم ، ظهر ان البحث ليس لغوياً - وان قال به بعض -
فالكلام في ان الأمر والنهي وضعاً فيما يتعلق بهذه أو بهذا .

كلام بعض الاعلام

ثم انه ذهب بعض الاعلام ، الى ان المراد بالطبيعي في المقام :
العنوان الكلي ، لا المصطلح المنطقي ، لأن المركب الاختراعي
كالصلاة ، لم يكن تحت مقولة واحدة ، ولم يكن لمجموع الأمور وجود
حقيقي .

وفيه : ان ظاهرهم الاصطلاح ، ولمجموع الامور وجود

(١) في قبال ارادة الاصطلاح فقط .

(٢) العشرة .

(٣) راجع شرح التجريد

٣٦٦ تعلق الاوامر والنواهي بالطبائع الاصول
خارجي اعتباري أو انتزاعي ، مضافاً الى ان كل جزئي جزئي ، له
وجود مقولي^(١) .

على ان لازم ما ذكره ، عدم انحصار الكلي في الثلاثة^(٢) .

بالاضافة الى ان مثل (الرضا) المقوم لحلّ مال الغير ، مقولة
واحدة^(٣) .

ثم الظاهر ، انها يتعلقان بالطبائع ، إذ لا غرض للعقلاء في ما
سواها ، حتى انه لو فرضت مجردة عن الخصوصيات كفى ، والقائل
بالتعلق بالافراد - والمراد به جعل الطبيعة مرآة لها لا الخصوصيات
الفردية لوضوح بطلانه - نظر الى ان الموالي يريدون الخارج ، وليس
هو إلا الفرد ، وفيه ما عرفت .

كلام الفصول

أما ما عن الفصول : من الاحتياج الى وجود واحد بين الطبيعة
والطلب ، إذ مع تعدده تحصيل الحاصل ، ومع عدمه استحيل

(١) كالقراءات والقيامات و . . .

(٢) الطبيعي والمنطقي والعقلي .

(٣) قال (صلى الله عليه وآله وسلم) : « لا يحل مال امرئ .. » و

« سكوت البكر رضاها » و « لعن الله امة رضيت .. » .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
الانقياد فان كان ضمن الهيئة تعلق بالطبيعة ، او المادة تعلق بالفرد .
ففيه : ان طلب الطبيعة بمعنى ايجادها - على اصالة^(١) المهية -
وجعل الوجود بسيطاً مما ينتزع منه المهية الخاصة - على اصالة الوجود -
من غير فرق بين القول بتعلقهما^(٢) بالطبائع أو الافراد .

(١) اصالة الوجود أي : اجعله بسيطاً ، واصالة المهية أي : اعطها الوجود .

(٢) الاوامر والنواهي .

نسخ الوجوب

الظاهر ، بساطة الاحكام الخمسة وتباينها ، فاذا ارتفع أحدها لم يكن في لفظ الناسخ أو المنسوخ دلالة على حكم آخر ، أو جامع بين أكثر منه ، نعم حيث لا يخلو الواقع عن الحكم ، دلّ على وجود أحد الاربعة ، فاذا لم يكن دليل لفظي عليه ، كان مسرحاً للاصول .

ومنه يعلم ، وجه النظر في القول : ببقاء الجواز بعد رفع الوجوب إذ ذلك مقتضى التركيب أولاً .

ومن أين ان المرفوع هذا الجزء ، مع ان رفع المركب على ثلاثة أقسام ثانياً .

وحتى إذا رفع الفصل ، لا يبقى الجنس ثالثاً .

الاصول

أما الاستصحاب ، فالظاهر عدم جريانه ، لأنه من القسم الثالث وأركانه غير تامة حتى في ذي المراتب ، وان أجراه فيه الآخوند (قدس سره) وغيره ، لرؤية العرف التباين فيه ، وهو الملاك إذا لم يكن شرع ، وقولهم : بأنه ملاك حتى معه ، مثل الماء المتغير ، فيه : ان اللازم القول بالطهارة بعد ارتفاعه ، إلا لدليل خارج .

نعم لا اعتبار بالدقة العقلية ، لأنهم المخاطب بضميمة : « وما أرسلنا » و : (نحن معاشر الانبياء) وليس معنى ذلك اسقاط العقل ، فانه مستقل في ما لزم افحام الانبياء - في الاصول - وفيما تعارض مع الظاهر ، كرؤيته سبحانه ، وفي ما كان من أسس الشرع - في الفروع - ولذا قالوا : بالملازمة بين حكمهما ، وبنوا عليه وجوب المقدمة والترتب ، والنهي عن الضد ، وغيرها ، وقد ألمع الى بعض ذلك الفصول .

كلام الاصبهاني في الاستصحاب

أما قول الاصبهاني (قدس سره) : بإمكان الاستصحاب الشخصي على التركيب ، لأن الجنس انما يزول بزوال الفصل بما هو جنس ، لا بما هو متفصل بفصل عدمي لنوع آخر نظير قطع

٣٧٠ نسخ الوجوب الاصول

الشجر ، فانه يوجب زوال النامي مع بقاء الجسم ، فكذا الاذن .

فيرد عليه - بالاضافة الى عدم الحاجة الى الاستصحاب حينئذ
إذ دليل المنسوخ كافٍ في الدلالة على ذلك ، على فرض ان دليل
الناسخ ، لم يدل إلا على نسخ الوجوب : كما هو مفاد كلامه (قدس
سرّه) - انه ليس هناك جنس يبقى بعد ذهاب الفصل ، ولا يعقل
الفصل العدمي والنامي اشارة الى الفصل ، لا انه فصل ، وإلا لم
يعقل بقاء الجنس بدونه ، مضافاً الى انه من أين يكون النسخ لاحد
الجزئين ، مع انه يحتمل ثلاثة وجوه - كما تقدم - .

الواجب التخييري

هل يمكن الوجوب التخييري - ومثله الموسع والكفائي ، بل والحرام^(١) كذلك - لعدم المحذور ، بل وجوده في الشرع والعرف أول دليل عليه ، أولاً ؟ لأن الوجوب أما يتعلق بكل واحد واحد ، أو المجموع بما هو مجموع ، أو واحد معين ، أو غيره .

وفي الكل محذور ، إذ على الأولين لا يحصل الامتثال باتيانٍ واحد ، وعلى الاخيرين لم يكن إلا أحدهما واجباً ، وهما خلف .

ولأن الوجوب مركّب من الطلب ومنع الترك ، وليس في التخييري كذلك .

ولأنه كيف يصدر الكثير ، كالتخصال عن الواحد ،

(١) وكذلك في المستحب والمكروه .

كلا فطار ؟ .

ولأنه كما لا يتعلق الارادة التكوينية بالمردد ، لأن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ، فكذلك التشريعية ، فالواجب التخييري لازمه التردد في الارادة التشريعية ، ومتعلقها ، والاضافة بينهما ، والبعث ومتعلقه ، وآلته ، والاضافة كذلك ؟ الاقرب : الاول .

إذ يرد : على أول وجوه المحذور : امكان كون الواجب ، هو الجامع ، أو تعلق ارادتين .

وعلى ثانيها - بالاضافة الى عدم التركيب - : وجود منع الترك لا الى بدل ، وعلى الاخيرين : بما أجيب على الاول .

اشكال الاصبهاني على الكفاية

ثم أن الاصبهاني (قدس سره) أشكل على الكفاية - حيث جعل الامر متوجهاً الى الجامع ، لقاعدة : ان (الواحد لا يصدر ولا يُصدر) حيث تلزم السنخية بين العلة والمعلول - : بان القاعدة في الشخصي لا النوعي .

أما الايجاب ، فلتعين كل معلول في مرتبة العلة ، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح ، وهي في ذاتها ، لأن الاعراض لا منشئية لها ،

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
والذات لا تعدد فيها ، وإلا كان خلفاً^(١) .

وأما السلب ، فحلاً بما قاله صدر المحققين : من أنه لو لزم
استناد الجهة المشتركة الى جهة مشتركة أخرى لزم التسلسل .

ونقضاً بما نراه من استناد الواحد النوعي الى المتعدد ، كالحرارة
المستندة الى الحركة ، والشمس ، والنار ، والغضب .

لا يقال : السنخية معتبرة بين العلة والمعلول ، والالزم اعطاء
الشيء ما يفقده ، ولزم الترجيح بلا مرجح ، والعلة الواحدة لا
سنخية لها إلا مع معلول واحد ، وإلا لزم الخلف^(٢) .

لأنه يقال : لا حاجة الى الانتهاء الى جامع ما هويّ ، ضرورة
ان المؤثر هو الوجود ، ولذا نرى ان وجودات الاعراض مع تباين
ماهياتها ، مشتركة في لازم واحد ، وهو الحلول في الموضوعات .

الجواب على الاشكال

وفيه : عدم الفرق بين النوعي والشخصي .

والحلّ غير حالّ ، كيف والانتهاء الى الذات يقف دون

(١) لانه يلزم ان يكون ذاتين .

(٢) بانقلاب الواحدة الى ذوات العلة .

٣٧٤ الاشكال وجوابه الاصول

التسلسل فان (ذاتي شيء لم يكن معللاً) ألا ترى انه اذا قتل الماء والخبز والجبن ، كان لأجل كونها مسمومة ، ولا ينتظر لجامع آخر بين سموماتها . والنقض غير تام ، فان الحرارة مستندة الى الحركة ، ولذا قيل انها مثلثات .

أما جواب السخية : بان المؤثر هو الوجود ففيه : انه نقض لاساس السخية في الواحد الشخصي أيضاً ، إذ لو عزلت المهية عن التأثير ، صدر كل موجود عن كل موجود ، لوجود السخية في الوجود .

أما الاعراض ، فلا اشكال في وجود الجامع بينها ، والتباين لا ينافيه ، ولذا وجد الجامع بين الانسان والحجر مع وجود التباين .

الاشكال على الكفاية

نعم ، يرد على الكفاية : ان الحاجة الى الجامع النوعي - كالشخصي - انما هو إذا قيل بالتوليد أو الاعداد ، لا التوافي ، لكنه اشكال على المبنى ، لا البناء .

هذا بالاضافة الى ان قاعدة : لا يصدر ولا يُصدر ، لا تنطبق في مقام توسط مرید بين السبب والمسبب ، إذ هي - كما يظهر من دليلها - في الطبيعيات والخصال مستندة الى أمره سبحانه ، ولذا صح

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
أن يعاقب المولى مخالفين لامر واحد بعقابات ، كالبناء ، والكنس ،
والخياطة - مع عدم الجامع بينها - .

وعليه ، فايراد الاصبهاني (قدس سره) عليه ، كبروي^(١) ،
بينما يلزم أن يكون صغرياً .

التخيير بين الاقل والأكثر

ثم انه ربما يقال : باستحالة التخيير بين الاقل والاكثر ، أما في
التدريجي ، فلأنه ان بقي الوجوب بعد الاقل يلزم : إما عدم
مصادقته أو تحصيل الحاصل^(٢) ، وان لم يبق لم يكن الأكثر مصداقاً ،
وأما في الدفعي ، فلان الزائد ان جاز تركه لم يكن واجباً ، وإلا لم
يكن الاقل واجباً .

كلام النائبي

والنائبي (قدس سره) - كما في الكاظمي (قدس سره) - سلم
ذلك ، حيث قال : هو مع ملاحظة الاقل لا بشرط ، لا يعقل ،
ومع ملاحظته بشرط لا ، بمكان من الأمكان ، ويخرج حينئذ عن

(١) القاعدة لا تجري في الواحد النوعي ، أو تجري فيه ، لكن في
الختصال ليس مصبها .

(٢) ان كان الاقل مصداقاً ، ومع ذلك بقي الوجوب .

الاقل والاكثر ، لمباينة الشيء بشرط لا ، مع الشيء بشرط شيء .

لكن بعض مقرريه ، أدار الامر بين المستحيل والمتعلق بالمباينين لأنه ان أخذ الأقل لا بشرط ، وكان وجوده في الخارج ، منحازاً عما يلحقه من الأجزاء الاخر ، حصل الغرض بتحقيقه في الخارج ، فلا مجال للتخيير ، كان الأول ، وان كان الاقل بشرط لا ، أو كان الأمر متعلقاً بصرف وجود الطبيعة الصادق عليهما ^(١) كان الثاني .

امكان التخيير

والظاهر الامكان ، فان الخط الواجب بين ذراع وذراعين مثلاً ان رفع يده على الأول ، حصل الواجب ، وإلا ، حصل عند الانتهاء فالاقسام ثلاثة ، لا اثنان كما قاله المستدل ، ومنه يعلم الكلام في الدفعي ، فلا منع ^(٢) للخلو بينهما ، فتأمل .

قول الكفاية

ولذا قال الآخوند (قدس سره) : إذا كان كل واحد من الأقل

(١) على الأقل والاكثر .

(٢) فإنه يجوز ترك الزائد ، ان جاء بالنقص ، ولا يجوز تركه ان جاء بالكامل .

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
والاكثر بحدّه مما يترتب عليه الغرض ، فلا محالة يكون الواجب هو
الجامع بينهما ، وكان التخيير عقلياً مع وحدة الغرض ، وشرعياً مع
تعدّده .

لا يقال : لا فرق بينهما للزوم وحدته أخيراً .

لأنه يقال : فرق بين الجامع القريب والبعيد ، والمراد بالاول
الاول .

الايراد على النائي ومقرّره

ومنه : يعلم وجه النظر في كلامه ، حيث ان طبيعة الخط أقل
وأكثر - كحال اللا بشرط المقسمي - فلا يقال : لا نقيصة وزيادة فيها
فان^(١) المظهر دليل المخبر .

وبذلك ظهر وجه النظر في كلام المقرّر ، إذ لو كان الامر متعلقاً
بصرف وجود الطبيعة ، لم يكن من التخيير بين المتباينين .

(١) وجه الايراد على لا يقال ، فانه إذا لم يكن الاقل والاكثر في ذات
الخط ، كيف يمكن ظهورهما فيه ؟

الواجب الكفائي

هو ما اجتمع فيه وحدة الغرض مع تعدّد المكلف ، فيكون كل واحد من تعدّد التكليف وتعيين المكلف ، خلاف الحكمة .

وتعدّد المكلف الموجب له ، كتعدّد المتعلق الموجب للتخييرية يقابلهما تعدّد المكلف ، حيث يمكن أن ينظر : باولياء الميت ، والعقد ، إلا انه لما لم يكن محل الابتلاء في المقام ، اغفله الاصوليون .

ولا اشكال في استحالة تعدّد العقاب من الحكيم إذا تركوا ، إلا إذا كان على العصيان الحاصل من كل واحد منهم .

أما الثواب ، فهو واحد للجميع ، على التجسم ، والنمو ،

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
من الاحتياج الى القرينة .

كما ان الظاهر ، انه شرعي ، إلا فيما دلت على التمرينية ، كما
في الأمر بامر الصبيان فهو شرعي تمريني ، لا الاول ولا الثاني ، وان
قال بهما جمع ، لدلالة القرائن عليهما معاً فيهم .

أمران بشيء

قد لا يمكن التأسيس في أمرين ، لعدم^(١) قدرة الفاعل ، أو
عدم صلوح القابل ، أو الزمان ، أو المكان ، أو الآلة ، أو القيد ،
فلا كلام .

وقد يمكن ، فان كان الثاني بعد الاطاعة ، فلا كلام ، وان
كان قبلها وذكر سببين ، تعدد .

وان ذكر واحداً ، أو لم يذكر ، فبالنظر الى الثبوت ، يمكن
الوحدة والتعدد ، وإلى الاثبات المنسبق من كل من المادة والهيئة^٢
التأسيس ، لأن^(٢) متعدد الهيئة ، احتوى على قطعتين من المادة ،

(١) لا يقدر على أزيد من مرة ، أو انه قتل ، أو من مثل اليوم ومكان
كذا أوليس له إلا بقدر فعل واحد ، أو مثل : سافر مع زيد ، ولا يسافر زيد إلا
مرة .

(٢) الهيئة المتعددة .

٣٨٠ الواجب الكفائي الاصول

(لأنه مقتضى توارد العلل المتعددة على معلول واحد) .

كما يمكن استحباب الكل بحيث يسقط به الواجب ، كالطهارة
قبل الوقت ووجوب واحد يختاره الله ، واستحباب غيره أو لغويته^٤ .

إذ كل المحتملات الخمسة في عالم الثبوت ممكن ، وفي عالم
الاثبات يتبع الظهور .

ومنه يظهر ، انه لا وجه لوحداية الاحتمال ، كما عن
العلمين^(١) .

الثمرة

ثم على الاول : يفي الجميع بنذورهم اتيان الواجب .

وعلى الثاني : لا يفي أيهم إلا اذا كان النذر المشاركة ،
والمستثنى عنه الثالث ، وعلى الاخيرين : لا يكفي المأتي به ، لأنه لا
يعلم أحدهم اتيان منذوره ، نعم إذا ورث الكل انسان - أو نحو^(٢)
الارث - يكفي له اتيان قضاء الجميع ما عدا واحد .

(١) الأخوند والاصبهاني (قدس سرهما) .

(٢) كالوصية .

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

حكم التقارن في العبادة أو المعاملة

وعليه ، فإذا تعبّد^(١) اثنان عن واحد ، جاءت الاحتمالات ،
كما ان في تقارن المعاملات^(٢) لا مسرح إلا لتوارد العلل ، واحتمال
البطلان كاحتمال التوزيع^(٣) بالنسبة ، غير تام .

وإذا أعطى وكيلاه خمسين أو ما أشبه ، حق له استرجاع الزائد
كما في الدين .

بين الاخوند والاصبهاني

ثم ان الأخوند (قدس سره) لما أسقط الغرض لتوارد العلل ،
أشكل عليه الاصبهاني (قدس سره) - وان كان^(٤) أعم - بان
انقلاب عدم الغاية الى الوجود لتمامية الاقتضاء ، لا لعلية وجودها
خارجاً ، لعدم وجودها بصفة الدعوة ، إذ اللأشياء لا يحتاج الى مادة
قابلة له ، فلا يحتاج الى شرط ، لأنه مصحح الفاعلية ، أو متمم
القابلية .

(١) صلى أو حج أو ما أشبه .

(٢) الشامل للنكاح والطلاق .

(٣) مثلاً : ثلث المعلول يقع عن أحدهما ، وثلثاه عن الآخر .

(٤) لأنه جارٍ حتى في العلة الواحدة .

الانتصار للاصبهاني

وما ذكره تام ، إذ الوجود علة الوجود فقط ، أما العدم فلا
يعلّل ، كما لا يعلل به ، فيبطل الاقسام^(١) الثلاثة - فالتعليل فيها
عربي فاذا قيل : لم يسافر لعدم قدرته ، كان الواقع بقي لبقاء علته^٢ ،
نعم ، انه يظهر حبه له إذا تمكن .

(١) كون العدم علة أو معلولاً ، أوهما .

الواجب الموسع

لا يبعد أن يكون الزمان كالمكان ، ينشأ من الجسم ، فالاول
حيزه والثاني بعده البقائي ، فهما اعتباريان ، كنشوء الزوجية وضدها
من أعداد الجسم ، فلا يتحققان حيث لا يكون .

وحيث ان الفعل فيه من لوازمه ، احتاج الى الزمان ظرفاً ،
لكن قد لا يقيد به ، فمطلق ، وقد يقيد به أوسع منه ، فموسّع ، أو
بقدره فمضيق ، أما دونه ، فغير معقول .

والاشكال :

في الاول : بالتهافت ، لأنه ان جاز تركه في أحد أجزائه^٧ (١)
لم يكن واجباً ، وان لم يجز ، لم يكن موسّعاً .

(١) أولاً أو وسطاً أو آخراً .

وفي الثاني : بأن الفعل معلول الوجوب المعلول للايجاب ، فلا بد من تأخره عنه ، فيكون أوسع منه . غير وارد ، لأن الوجوب في المجموع ، لا في كل جزء ، وإن شئت قلت : انه الى بدل ، كالكفائي والتخييري ، ولان التأخر بالرتبة لا بالزمان ، مضافاً الى تصوّره بنحو التعليق ، على ان مرادهم فيه في قبال الأول^(١) لا الدقي .

كلام النائبي في العلم بالحكم

ومنه يعلم ، ان قول النائبي (قدس سره) : بلزوم علم المكلف بحدوث الوجوب قبل المضيّق ، غير تامّ ، إذ الترتب بين العلم والعمل رتبي أيضاً ، كما أشار اليه بعض أعلام مقرّريه .

ثم من الواضح ، عدم انقلاب الموسّع بتضييق وقته ، كالعكس^(٢) إذا فات - إذ الحكم لا يتخلف عن موضوعه - بل اللازم عقلاً ، اتيانه في آخر الوقت في الاول ، وشرعاً ، أي وقت شاء في الثاني .

(١) وهو الموسع العرفي .

(٢) كما لو خرج شهر رمضان ولم يصم .

التخيير عقلي أو شرعي

وقد جعل الأخوند (قدس سره) التخيير بين الافراد التدريجية عقلياً ، لأن نسبتها الى الواجب ، نسبة افراد الطبائع اليها .

لكن الظاهر ، امكان كونه شرعياً ، فيما كان الزمان أخذ مع الموضوع في كل فرد ، وان صح ما ذكره فيما كان ظرفاً .

ولذا قال الاصبهاني (قدس سره) : ان كلامه تام بالنسبة الى ما كان كالحركة التوسّطية ، بخلاف ما إذا أمر بفرد من الفعل المتقيّد بقطعة من الزمان على البدل ، فانه حينئذ يكون شرعياً ، حاله حال الحركة القطعية بلحاظ قطعات الزمان .

نعم ، ان أراد الكفاية ظهور الدليل - ولم يكن كلامه في عالم الثبوت - لم يستبعد ذلك ، لكن ظاهره انه كذلك فيه .

٣٨٦ التخيير عقلي أو شرعي الاصول

وانما يختلف الأمر ، لأن مقصود المولى قد يكون الطبيعة
المجردة ، وقد يكون هي مقيدة به .
٣

الاستصحاب

ومن المعلوم ، انه لا مجال للاستصحاب في التخيير الشرعي ،
حيث انه من إسراء الحكم من موضوع الى موضوع ، بخلاف
العقلي .
٣

وهذا ما اصطلاحوا عليه بجريانه فيما كان الزمان ظرفاً ، لا
مفرداً .

وحيث ان القطع ببقاء الموضوع شرط فيه ، لم يجز إذا شك في
أنه من أيهما .
٢

حكم خارج الوقت

وظاهر دليل الموقت ، عدم وجود الحكم خارجه ، نعم إذا كان
هو والتوقيت استفيدا من دليلين ، وكان الدليل الواجب اطلاق ،
دون دليل التقييد ، كان الاطلاق في خارج الوقت محكماً ، بخلاف
الصور الثلاث الاخر .

وليس الامر خاصاً بالوقت ، بل كل قيود الواجب ، من وصف

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
ونحوه كذلك (١) .

الاشكال على القضاء

أما اشكال : انه لو يريد المولى الشيء في الوقت وخارجه فلا فوت ، أو في الأوّل فقط ، فلا قضاء .

ففيه : اختيار الأوّل ، وانما الفوت بالنسبة الى المرتبة العليا .

ويمكن أن يكون في الوقت مصلحتان ، وفي خارجه واحدة ، -
كما ذكره الاصبهاني (قدس سره) - فتأمل .

لو خرج الوقت وشك

ولو شك بعد الوقت في الاتيان ، ففي مثل اليومية الوقت حائل ، وهو حاكم على الاستصحاب ، أما في سائر الموقّعات ، فالظاهر ان الفوت عنوان مشوب بالوجودية ، فلا يجري استصحاب العدم - كما ذكروا مثله في التذكية - .

نعم من يراه عديمياً بحثاً أجراه ، فيجب الاتيان ، أما من شك فيه فلا يجريه ، للزوم احراز كون المستصحب ذا أثر شرعي ، والمفروض كون الشبهة مصداقية .

(١) على أربعة أقسام في المنفصل ، بالاضافة الى خامسها في المتصل .

الامر بالامر بالشيء

تجب اطاعة الواسطة في تنفيذ الامر بالامر ، أو بالنهي ، إذا لم يعلم حصول الغرض بصرف أمر المولى له ، أما بالنسبة الى المأمور - ففي عالم الثبوت - قد يكون الغرض في المأمور به فقط ، وقد يكون في أمره به ، وقد يكون فيهما معاً ، على نحو التركيب ، أو التقييد ، أو الاشتراط .

ففي الأول : لا حاجة في الاطاعة الى تبليغ الواسطة .

وفي الثاني : لا اطاعة وان بلغ .

وفي الثالث : تتوقف عليه ، ولا يبعد أن يكون طريقهم (عليهم السلام) من هذا القبيل ، كما ألمع اليه الشيخ (قدس سره) .

أما في عالم الاثبات فالظاهر ، انه أمر به ، لا كما قاله الكفاية :

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
والجزاء بقسميه^(١) أما إذا كان على الاطاعة - لأن كل واحد مطيع -
أو التفضّل ، فيمكن تعدّده .

وحدة الفعل وتعدّده

هذا في الفعل الواحد القائم بجماعة - متساوين فيهما ، مع
تساويهم في الفعل ، ومختلفين مع عدمه ، أما التفاوت^(٢) ، فذلك
ممكن على تقدير دون غيره - .

أما فعلان مترتبان ، فأولهما واجب ، والثاني له حكم آخر ،
وان أمكن اختيار أحبهما^(٣) .

كما ان الافعال المتقارنة ؛ كصلاتهم على الميت دفعة واحدة
يمكن فيها استقرار الامثال على الجميع ، كما اختاره الاصبهاني
(قدس سره) : (حيث لا مخصص لاحد وجودات الفعل والغرض)
وسقوط الغرض بفعل الكل ، كما اختاره الأخوند (قدس سره) :

(١) الجزاء المناسب ، كالضيافة في قبالها ، وغير المناسب ، كالدينار اجرة
للحمال .

(٢) بأن يعطي ثواباً مختلفاً مع تساويهم في العمل ، أو ثواباً متساوياً مع
اختلافهم في العمل كثرة أو قلة ، فان الاختلاف في العطاء والعقاب ، انما يصح
إذا لم يكن خلاف العدل ، وإلا لم يصح .

(٣) كما في حديث : ان الله يختار أحبهما اليه .

٣٩٠ الامر بالامر بالشيء الاصول

لكن الظهور النوعي ، التأكيد .

ومنه : يعلم ان قول الأخوند (قدس سره) : باقتضاء الأولى

التأكيد ، والثانية التأسيس ، غير ظاهر الوجه .

أما في الحلف ، والطلاق ، ونحوهما ، في ممكن التأسيس^(١)

فالمرجع القصد^٣ ، فاذا لم يدر ماذا قصد ، أو كان التنفيذ على من

يشك فيه فهو غير بعيد بعد اصالته .
٣ ٤

(١) كما كان له زوجتان .

فصل في النواهي

حيث ان الأعدام لا تؤثر ولا تتأثر ، فالمكروه في النواهي هو الفعل ، كما انه هو المطلوب في الأوامر ، فالتعبير- بان المطلوب الترك- بالمجاز .

ولذا قال الاصبهاني (قدس سره) : المنع عن الفعل بالذات ، ابقاء للعدم بالعرض ، كما ان التخريك الى الفعل بالذات ، تحريك عن العدم بالعرض ، وكذلك متعلق الكراهة النفسانية نفس الفعل ، كما ان متعلق الارادة نفسه .

ومنه : يعلم وجه النظر في قول الأخوند (قدس سره) : ان متعلق الطلب في النهي العدم ، والنائبي (قدس سره) : ان المطلوب فيه هو نفس ترك الفعل ، وبعض مقرّريه : بانه ربما يكون

الترك مطلوباً ، لاشتماله على المصلحة .

الامثال

والامثال في النهي يكون فيما هو سبب الكفّ مستقلاً ، مع توفر الاسباب ، أو^(١) عدم الميل بحيث لولاه لفعل ، سواء كان النهي سبب عدم الميل ، أو الكفّ معه .

أما إذا كان الترك لعدم وجودها ، أو عدم الالتفات اليه - سلباً^(٢) موضوعياً أو محمولياً - أو لأمر آخر فقط ، أو مشتركاً بأقسامه^(٣) ، فلا امثال .

وفي الأمر يكون فيما دعي مجرداً ، فاذا أتى لدعوة غيره أو مشتركاً فكذلك .

هذا في التوصلّي فيها ، أما التعبدي فعلاً كالصلاة ، أو تركاً كتروك الاحرام ، فالامر أوضح ، نعم يمكن التفضّل ، كما في الخمر

(١) عطف على (الكفّ) .

(٢) سلب الموضوع ، كما اذا كان نائماً ، والمحمول ، كما إذا كان يقظاً غير ملتفت .

(٣) أمر الطيب منع الزنا ، أو هو مع أمر الله ، كلّ نصف السبب ، أو كل السبب فتكاسرا ، أو كل بعض السبب مثل : هذا ثلثه ، وذاك ثلثاه .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

نهيًا ، والبكاء على الحسين (عليه السلام) أمراً .

الاختلاف بين الأمر والنهي

وهل كفاية المرّة في الأمر وعدمها - إلا بترك الكل - في النهي ،
عن سبب لغوي ، بدلالة الإِنّ على وضعها ، تعييناً أو تعيناً كذلك .

بعد استوائهما في ان الهيئة للبعث والزجر ، والمادة للطبيعة ، مما
لا يرتبط الأمران بهما .

أو عقلي - كما قاله المشهور - لأن وجودها يكون بوجود فرد
واحد ، وعدمها لا يكاد يكون إلا بعدم الجميع - كما في الكفاية وتبعه
النائبي (قدس سره) وغيره .-

أو بمقدّمات الحكمة ، لأن لازم الاطلاق ، حصول امثال
الامر بفرد ، وعدم حصول امثال النهي إلا بعدم جميع أفراد الطبيعة
لان الباعث على الأمر ، وجود المصلحة المترتبة على الفعل ، الحاصلة
بفرد .

وعلى النهي ، المفسدة المترتبة عليه ، المقتضية للزجر عن كل ما
فيه المفسدة - كما قاله الاصبهاني (قدس سره) - راداً للاحوند
(قدس سره) : بان لكل وجود عدماً هو بديله في المهمة ،
والافرادية ، والسعيّة ، ولا وجود يطرد العدم الكليّ ، فما قاله لا

أصل له ؟ .

وجوه اليراد على الاصبهاني

الظاهر : الثاني^(١) ، إذلا شأن للُّغة في المقام .

وفي كلام الاصبهاني (قدس سره) - بالاضافة الى عدم التنسيق بين المهملة والآخرين ، إذ الاول في عالم الذهن ، وهما في عالم الخارج والى ان كلا^(٢) من المصلحة والمفسدة ، قد يكون في الفرد ، وقد يكون في الطبيعة ، مما يحتاج تعيين أحدهما في عالم الاثبات الى دليل ، في أيّ منهما ، فلا تختلف مقدمات الحكمة فيهما - :

ان الوجود له لحاظان ، لحاظ كونه نقيضاً لعدم مثله ، ولحاظ كونه خارقاً للعدم الواسع ، كما ان العدم كذلك .

كلام بعض الأعلام

وبعض أعلام مقرري النائي (قدس سره) لم يزد على قول الاصبهاني (قدس سره) إلا : استحالة ايجاد المكلف كل الطبيعة في

(١) جواب (هل) .

(٢) قد تكون المصلحة في انارة شمعة ، لأرادته ضياء المحل ، فلا مصلحة في الزائد ، وقد تكون فيها مفسدة ، لأنه يُعرف المولى فيؤخذ ، وقد تكونان في كل الطبيعة ، كالاعتقاد الدائم بالإله ، والكفر الدائم بالصنم .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٣
الأمر ، فلا محالة يكون الطلب متعلقاً ببعض أفراده ، ومقتضى
اطلاقه - حيث انه غير مقيد بحصة خاصة - جواز امثاله بكل فرد .
وفيه - بالاضافة الى عدم^(١) أطراد الاستحالة - : ان مقتضاها
الاتيان بالقدر الممكن .

كلام النائبي

ثم ان النائبي (قدس سره) فرّق بين الافراد العرضية
والطولية ، وجعل الثاني اما بأخذ الزمان في ناحية المتعلق ، أو في
ناحية الحكم ، وحيث لا معنى للاول ، كان دليل الحكمة مقتضياً
لبقاء الحكم .

وفيه :- بالاضافة الى ما ذكره بعض اعلام مقرّريه : من عدم
الفرق بين القسمين - : انه لا وجه لادخال الزمان ، فانه كالمكان مما لا
بدّ منه في المادّي ، لا انه مقيد به ، بالاضافة الى امكان الاول^(٢) على
ان مقدّمات الحكمة تجري فيهما .

(١) إذ قد تكون للطبيعة أفراد معدودة ، مثل : أكرم العادل ، حيث
ينحصر افراده في عشرة مثلاً .

(٢) كما عرفت في المنع من الأتارة أنا ما .

٣٩٦ لوخالف النهي الاصول

مضافاً الى ان الظاهر ، كون الزمان - على تقديره -^(١) في المتعلق لا في الحكم - وان كانت النتيجة واحدة - .

لو خالف النهي

ولو خالف النهي - فحيث ان في عالم الثبوت ، قد تخصّصت المفسدة وقد تعمّت - فان كان في عالم الاثبات قرينة على أحدهما^(٢) ولو مقدمات الحكمة في اطلاق المادة - من هذه الجهة - لبقاء النهي في الأفراد الآخر ، فهو ، وإلا كان مقتضى البراءة ، عدمه .

وفي نذر ترك شيء ، يعتبر قصد الناذر ، ومع عدمه قصد أيها^(٣) أو الشك ، فالبراءة محكمة .

(١) على تقدير تقيّد الشيء بالزمان ، وذلك لأن للمتعلق أفراداً ، ولكل فرد حكم ، لا ان للحكم أفراداً ، ولكل حكم متعلق .

(٢) الزجر عن الفرد فقط ، أو عن الطبيعة .

(٣) الطبيعة أو الفرد .

* الى هنا انتهى المؤلف من القسم الثالث من الاصول مباحث الالفاظ في ٦ شعبان سنة ١٤٠٥ هـ قم المقدسة .

اجتماع الأمر والنهي

اختلفوا في جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد .

والمراد بالجواز الامكان ، لا في قبال الاحكام الاربعة ، أو
الحرمة ولا الفساد ، كما في العقود والايقاعات ، ولا القبح^(١) .

وبالاجتماع تلاقي الطرف الثالث من الاضافة ، لأنها ذو
اضافة الى الامر والمأمور والمتعلق .

وبها مظهر الحب والكره البعثيين^(٢) - مطلقاً^(٣) - ولو في غير

(١) نحو (هل يجوز على الله السكوت عن الساحر المدعي للنبوة
كاذباً) .

(٢) مقابل حب انسان مثلاً .

(٣) أي نوع من الاظهار ، لفظاً وشارة وصيغة وجملة وغيرها كالكره
والاستحباب .

٣٩٨ انفرق بين المقام والنهي في العبادة الاصول
المانع عن التقيض .

وبالواحد أعم من الجزئي ، نعم في الكلي ، الكلام في
مصادقهما كالحركة الكلية الملونة بالصلاة والغضب ، لا مثل السجود
لله وللصنم في فريده^(١) .

الفرق بين المقام ومسألة النهي في العبادة

ربما يقال : بأن المسألة هنا عقلية وهناك لفظية ، أو ان النسبة
بين متعلق الامر والنهي هنا من وجه وهناك مطلق ، كما في القوانين أو
هنا تتعدد الطبيعة وهناك واحدة ، كما في الفصول ، وحيث ان الكل
بادى النظر .

قال في الكفاية : ان الفارق هو اختلاف الجهة ، لكن أشكل
عليه الاصبهاني (قدس سره) : بأن مناط وحدة الموضوع وتعدد
التقييدية منها ، وفي المقام تعليلية .

وربما يورد عليه : بانها في العقلية ترجع الى التقييدية .
والاولى أن يقال : ان التمايز بالمحمول^(٢) لأنه قد يكون به ، كما
قد يكون بالموضوع ، أو بهما .

(١) أما السجود الواحد لها فهو من أفراد المسألة .

(٢) في الامر والنهي (الاجتماع ممكن ؟) (النهي مفسد ؟) .

المسألة اصولية

امكان طرح المحمول في موضوع اجتماع الأمر والنهي فقهياً، بـ [يوجب فساد العبادة ؟] أو كلامياً، بـ [يأتي من الحكيم ؟] أو غيرهما، غير الطرح أصولياً، بـ [يجوز أولاً] مما عنون في هذا البحث، فالقول بأنه يمكن أن يكون من علم كذا أو كذا لا يخلو من مسامحة، وان صح ذلك في مثل البحث عن [يعبد] لغوياً ونحوياً وصرفياً وبلاغياً وتفسيراً .

ومنه : يعلم وجه المسامحة في كلام الكفاية، كما يعلم وجه النظر في جعل النائي (قدس سره) لها من المبادئ التصديقية، لأنه لا يترتب فساد العبادة على القول بالامتناع، بل يدخل دليل الوجوب والحرمة في باب التعارض، وفي جعل الاردكاني (قدس سره) لها من المبادئ الاحكامية الباحثة عن أحوال الحكم ولوازمه .

إذ ترتب صحة العبادة على الجواز، كاف فيما ذكر، كما المع

٤٠٠ المسألة : أصولية ، عقلية ، عامة الاصول
اليه بعض أعلام مقرريه .

أما الجواب : بأن نتيجة التعارض أيضاً مسألة فقهية ، والميزان
فيها [ترتب فرعية عليها] ففيه : ان المراد الترتب بلا واسطة .

... عقلية

حيث لم يكن المهم إلا التكلم حول جمع الجهتين ، كانت
المسألة عقلية ، كما ألمعنا اليه في [يجوز]^(١) .

فالقول بأنها لفظية ، لعنوانهم « الأمر والنهي » ولادخالهم
« العرف » في التفصيل ، أو عقلية لفظية للامرين^(٢) غير تام .

إذ العنوان من باب غلبة إفادة المولى المقصود بهما ، وإدخال
العرف لبيان أنهم يسامحون بالامتناع فيما العقل يدق بالاجتماع ،
وليس المراد انها طرفا نقيض ومنه يظهر سقوط الثالث .

... عامة

وحيث ان ملاك الاجتماع والامتناع موجود في أقسامها^(٣)

(١) في أول عنوان البحث .

(٢) جمعاً بين دليل القولين .

(٣) من النفسي العيني التعيني وأضدادها .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
سواء كانا من سنخين أو سنخ واحد ، لم يكن وجه لتخصيص
الفصول النزاع بالنفسي العيني التعييني منهما ، وان سلم انصرفهما
اليها في كلماتهم ، ولذا عممه الأخوند (قدس سره) وغيره .
أما القول بعدم معقولية الحرمة الكفائية ، فلا يخفى ما فيه ،
فهي كما إذا منع المولى أحد عبيده - كفاية - عن الذهاب ، واحتمال
انه واجب كفاية على ما عدا واحد ، مردود بأن ملاك المفسدة يوجب
الحرمة ، والعكس^(١) الوجوب ، وإلا فما هو معيار وجوب شيء
وحرمة آخر .

(١) ملاك المصلحة .

المندوحة

جعل الأخوند (قدس سره) الاستغناء عن تقييد العنوان بالمندوحة من جهة تأخر رتبها عن رتبة النزاع ، حيث انه في مصححية تعدد الجهة في رفع غائلة اجتماع الضدين ، والقدرة على الامتثال ، حيث تشترط فيها متأخرة .

والاصبهاني (قدس سره) جعله من طريق آخر ، فيما كان تعدد الوجه مجدياً في تعدد المعنون ، لأنه يجدي في التقرب للرجحان الذاتي ، وعدم المندوحة لا يمنع عنه ، وان منع عن الأمر .

لكن هذا الجواب لا يكفي عند من يحصر المقربية في الأمر ، بخلاف الاول .

الطبائع والأفراد

هل ربط بين المقام وبينهما؟ قيل : نعم ، لأن الجواز مبني على

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

الطبائع ، والامتناع على الافراد ، أو الامتناع كما تقدم ، اما الطبائع فيجوز أو يمتنع .

والاخوند (قدس سره) جعل المحور تعدد الوجه ، فان كان مجدي ، جاز ولو على الافراد ، وإلا امتنع ولو على الطبائع .

وأورد عليه : بعدم كفاية تعدد الوجه ، إذ انما يكفي ذلك ، إذا لم يؤخذ أحد العنوانين في الاخر ، وإلا فكيف يكون للصلاة وجه حسن ، مع تشخصها بما يدخل فيه من قبح الغضب .

ورده الاصبهاني (قدس سره) : بأنه إذا كان الداخل ذو القبح كلي المكان مثلا ، أو جزئيه ، بدون عنوان القبيح لم يضر ، لعدم دخول القبيح في المأمور به ، اما إذا كان بعنوانه القبيح ضر .

والظاهر : استقامة الايراد ، إذ كيف يطلق الحسن في الأوليين مع تلازم المهية للقبيح - وان لم يكن داخلا في المأمور به - وانما اللازم القول : بدوران الحسن والقبح مدار ترجيح أحدهما على الاخر .

ثم هنا قسم رابع : هو الكلي بكل عناوينه .

والنائبني (قدس سره) منع تعلق الامر بالمشخصات ، إذ لو أراد القائل بتعلقه بها كالتعلق بالاجزاء والشرائط .

ففيه : لا غرض للآمر فيها حتى يأمر بها ، مضافاً الى انها متحققة في الخارج فطلبها لغو ، على انه لو قيل : بأن المراد بالتشخص كليه .

ففيه : ان ضم كليه الى الطبيعي لا يجعله متشخصاً ، وان أراد كالتعلق بالمقدمة تبعاً :

ففيه : الفرق ، إذ الواجب المتوقف على المقدمة ، لا يكون مقدوراً إلا بايجاد مقدمته ، بخلاف التشخيصات ، حيث لا دخل لها في القدرة على الطبيعة المأمور بها .

وفيه : ان التشخص قد يدخل في غرض الأمر ، كما لا يكون التشخص الخاص خارجياً قطعاً ، إذا أريد بالتشخص كليه ، والتشخص الكلي يضيّق دائرة الطبيعة ، ولعل القائل بدخول التشخص ، أراد ذلك .

ومن الواضح انه لا قدرة على الطبيعة بدون المشخصات ، كالعكس^(١) فلا فرق بينها وبين المقدمة .

هذا مضافاً الى ان القدرة على ذمها ، لا تتوقف على ايجادها ، بل على القدرة عليها ، كما ألمع اليه بعض أعلام مقرريره .

(١) لا قدرة على المشخصات بدون الطبيعة .

القدرة

ثم القدرة هنا - وفي سائر المقدمات - معناها : ان يفعل أو يبقى وهو أمر وجودي ، أما من فسرهما بأن يفعل أو يترك .
١١ ١١

فيرد عليه : لزوم تأثير الموجود في المعدوم ، مع وضوح ان العدم لا يؤثر ولا يتأثر ، ولذا كان معنى ما سافر لعدم المركب : بقي لبقاء علته ، الى غيره من الامثلة .
١٢ ١٢

لماذا ليست مسألة (أكرم) من الاجتماع ؟

وإذ قيل - أي فرق بين [صل ولا تغصب] وبين [أكرم العالم ولا تكرم الفاسق] ، حيث عدّوا الاول من الباب . دون الثاني فهو من التعادل ؟ :-

أجاب الاردكاني (قدس سره) : بعدم الفرق ، وإنما عدوا

٤٠٦ القدرة الاصول

الثاني منه ، على فرض التعارض ، لكن فيه : ولماذا عدوه منه دون الاول ؟ .

والظاهر : تمامية جواب الاخوند (قدس سره) : بأن الفارق تعدد الملاك في الأول ، ووحدته في الثاني ، وهو ميزان البابين في كل ما كان بينهما عموم من وجه .

وانما خص الباب به ، لوضوح ان لا تلاقي في التباين ، كما لا حكمين في التساوي ، وانما يتكاسر الحسن والقبح ، فيتخير ، أو يرجح أحدهما على سبيل الافضلية ، أو المنع عن النقيض ، أما العموم المطلق ، فيخصه الخصوص المطلق ، وان كان فيه جهتا العام والخاص ، لما ذكره في بحثه .

استثناء النائبني

ثم ان النائبني (قدس سره) استثنى من العموم من وجه ما كان موضوعي الحكمين ، دون متعلقهما ، كإكرام ولا تكريم ، لوحدة الذات ، فيستحيل تعلق الوجوب والحرمة بأكرام ذات واحدة ، وما إذا كان بين فعلين توليديين ، كالمثال ، فإكرام زيدا العالم وعمروا الفاسق بقيام واحد فلا يكون مصداقاً للمأمور به والمنهي عنه ، لامتناع اجتماع الوجوب والحرمة في هذا القيام ، وعليه :

للسيرازي مباحث الاصول ج ٤

فالموردان^(١) من باب التعارض .

كما أخرج مثل [اشرب الماء ولا تغصب] عن الاجتماع ، فيما كان الماء مغصوباً ، لأن الشرب مصداق للغصب ، فيستحيل كونه مأموراً به .

ويرد عليه : عدم ظهور الفرق بين « الكون » في صلّ ولا تغصب وبين « اكرام ذات واحدة » و « القيام » ، فكل واحد متعلق الأمر والنهي من جهتين .

كما ان « الكون » مصداق الغصب « كالشرب » فلا فرق .

كلام البروجردي

أما اشكال البروجردي (قدس سره) على الأخوند (قدس سره) : بأن مورد البحث الامكان لا الوقوع ، ولا يعتبر الملاك في الأول ، بل في الثاني ، وفي ثمرة المسألة ، لأن حصولها بين القول بالجواز وبالامتناع انما هو فيما إذا كان مورد التصديق واجداً للملاكين .

فيرد عليه :

(١) (زيد) في المثال الاول و (القيام) في المثال الثاني .

٤٠٨ الاجتماع والتعارض عالم الاثبات الاصول

أولاً : ان ليس كلام الاخوند (قدس سره) في الوقوع واللا
وقوع ، بل في الفرق بين المسألتين - كما تقدم -

وثانياً : انه لا تقابل بين « الثمرة »^٢ وبين « الوقوع »^٢ وقد
جعلهما (قدس سره) متقابلين .

الاجتماع والتعارض في عالم الاثبات

قد يكون دليل خارجي على وجود المناط حتى في حال الاجتماع فهو
من بابه ، وإلا فالاطلاقان متنافيان على الامتناع ، فلا فعلية لاحد
الحكمين ، اما على الاجتماع فلا تنافي .

وجعل الأخوند (قدس سره) : الاطلاقين تارة في بيان
الاقتضائي ، واخرى في الفعلي ، كادخاله « العلم بكذب أحدهما »
فيما كان بصدد الحكم الفعلي .

ففيه : ان بيان المولى لو كان بصدد الكشف - مما يعبر عنه
بالحكم الاقتضائي - فليس حكماً ، أو بصدد البعث فليس اقتضاءً ،
ثم لا يعقل تخالف الاقتضائيين ، إذ لا يمكن وجود المصلحة والمفسدة
الملزمين في شيء واحد ، مضافاً الى ان الكلام في هذا الباب لعلاج
العمل في مورد الاجتماع ، لا لبيان أمر فلسفي حتى يذكر
الاقتضاء .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

كلام النائي

واعل النائي (قدس سره) أراد الالماع الى ما ذكرناه ، حيث قال : كون الحكم في محل الاجتماع فعلياً مرة ، واقتضائياً اخرى ، غير معقول .

أما قوله الآخر : ان العلم بكذب أحد الدليلين لا يجعلها من المتعارضين ، بل يكون العلم بذلك موجباً لاشتباه الحجة باللا حجة ففيه : انه غير التعارض والتزاحم ، كما أشار اليه بعض أعلام مقرريه .

وحيث^(١) ان الكلام في [الادلة] فادخاله (قدس سره :) العلم في المقام ، اقحام .

كلام الاصبهاني (قدس سره)

أما محاولة الاصبهاني (قدس سره) لرد الاشكال الأول^(٢) : بأن الانشاء ليس لبيان الملاك ليكون ارشاداً ، بل لبيان البعث الثابت بثبوت مقتضيه . ففيه : انه لا يتصور شيء ثالث غير « الكشف »

(١) اشكال آخر على الاخوند (قدس سره) .

(٢) على الاخوند (قدس سره) بتقسيمه الحكم : الى الفعلي والاقتضائي .

فليس بحكم ، أو « البعث » فليس باقتضاء كما تقدم .

الثمره

على الجواز، يحصل الامثال ان أتى بالمجمع بشرطه^(١) ولو في العبادة وان كان عصياناً للنهي ، وكذا على الامتناع مع ترجيح الامر ، إلا أنه لا معصية ، وهكذا لو لم نرجح لوجود الملاك ، أما عليه و ترجيح النهي فيسقط في التوصل ، ومع عدم الالتفات في التعبدي مطلقاً^(٢) .

ومنه : يعلم وجه النظر في عدم ذكر الأخوند (قدس سره) ما [لو لم نرجح] وتفصيله في الاخير بين : عدم الالتفات تقصيراً فلا يسقط ، أو قصوراً ، مستدلاً بعدم السقوط في الأول : بان لا يصلح لأن يتقرب به ، وبدونه لا يصلح به الغرض .

إذ يرد عليه : انه ان أراد عدم الصلوح ذاتاً ، ففيه ، انه ادعاء . إذ لا منافاة بين منقرية الجهل ومقرّية المجمع ، وان أراد عدمه ظهوراً ، ففيه : انه خارج عن محل البحث^(٣) .

(١) من قصد القرية في العبادة وغيره .

(٢) قصوراً أو تقصيراً .

(٣) إذ البحث في الامكان لا في الظهور .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

ويؤيده ، ما ورد في الجهر والاخفات والقصر والتمام وجمله من
(١) مسائل الحج : على انه كيف يقول بعدم الصحة في الجهل تقصيراً
في الموضوع ، مع بنائهم على عدم وجوب الفحص فيه ، وان أشكلنا
فيه مبنىً ؟ .

انتصار الاصبهاني للاخوند

ومما ذكرناه في صلاحيته للتقرب ، يظهر ان انتصار الاصبهاني
(قدس سره) للأخوند (قدس سره) بعدم الاشكال في ان صدور
الفعل مبغوضاً عليه ومبعداً له ، مانع عن كونه مقرباً له ، لعدم
مقربية المبعد ، ولا فرق في المبعد بين أن يكون مبغوضاً فعلاً ، لتعلق
الحرمة المنجزة به فعلاً ، للعلم بها تفصيلاً أو اجمالاً ، وبين أن يكون
موجباً لاستحقاق العقاب عليه ، بواسطة الالتفات الى الحرمة من قبل
اجمالا ، فان التفاته في حين ، كاف في استحقاق العقاب عند
المخالفة ، ولو غفل عنه بعد تأثيره أثره - غير ظاهر .

إذ يرد عليه ما عرفت : من عدم المنافاة . هذا مضافاً الى
فرض عدم العلم بالحرمة لا حالا ولا سابقاً ، لفرض انه جاهل

(١) حيث انها تصح مع الجهل .

٤١٢ انتصار الاصبهاني الاصول

تقصيراً ، لا انه علم ثم غفل . نعم هو تام في النسيان ، على أنه لو
غفل بدون تقصير ، فلا وجه للعقاب .

هل مطلق النسيان عذر؟

ثم انهم^(١) اختلفوا في ان النسيان لعدم المبالاة ، هل هو رافع للتكليف باعتبار اطلاق رفع التسع والاية^(٢) أولاً؟ لأنه في عداد [ما لا يعلمون] ، و [ما اضطروا] ، وكلاهما مخصصان بـ : [هلا تعلمت ؟] و [غير باغ] ، فليكن هو كذلك .

ثم ان النائبي (قدس سره) - حيث جعل التنافي في المجمع في مقام الجعل ، لا في مقام الامتثال ، والاطلاق في طرف النهي شمولياً ، وفي طرف الأمر بدلياً - : حكم ببطان الصلاة في ما إذا لم يلتفت ولو قصوراً ، على الامتناع ، لوقوع التنافي بين الوجوب

(١) اشارة الى انه لو غفل تقصيراً أيضاً ، كان المحتمل الرفع للاطلاق .

(٢) قال سبحانه : أو نسينا .

٤١٤ مطلق النسيان عذر؟ الاصول
والحرمة ، إذ الحكم في القضايا الحقيقية ، تابع لوجود موضوعه
واقعاً ، علم المكلف به أم جهل .

ويرد عليه - بالاضافة الى ما ذكره بعض أعلام مقرريه : من ان
مجرد كون اطلاق أحد الدليلين شمولياً ، لا يوجب تقدمه على ما
يكون اطلاقه بدلاً . وذلك لا مكان قوة الملاك في البدلي ، بما يوجب
تقدمه على الشمولي ، فاللازم لتقديم أحدهما من التماس دليل آخر ،
فمقدمات الاطلاق في كل منهما غير تامة - : عدم تمامية المقدمة
الاولى ، حيث ان عدم تنجز الحرمة في مقام الجعل (للجهل) ،
يفسح المجال أمام الامر .

فان المبعدية إذا لم تنجز لا مانع من تنجيز المقربية ، ولا
الثانية ، لا مكان كون الاطلاق في كليهما شمولياً ، مثل : « أكرم من
في الدار » و « لا تكرم الفاسق » ، في المجمع بينهما ، فالدليل أخص
من المدعى .

كلام البروجردي على الكفاية

والبروجردي (قدس سره) أشكل على حصول الامتثال
بالمجمع ، على الامتناع ، فيما قدم الأمر وان كانت المصلحة
أقوى ، لأن الجمع بين الدليلين قاض بتقديم النهي ، وبه يمكن

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٣

الجمع بين الغرضين .

وعلى صحة المجمع لو كان عبادة ، على القول بالجواز ، لأن دخالة قصد القرية في المأمور به ، سواء كان بسيطاً أو مركباً ، تمنع الامتثال بالمجمع ، لعدم صلاحية المبعد لأن يتقرب به .

ويرد :

على الأول -بالإضافة الى عدم تمامية كلامه ، فيما إذا انحصر الامر بفرد ، لضيق الوقت ، أو لحيض بعد أول الوقت ، أو قبل آخره - ان المفسدة قد تضمحل امام المصلحة لتداركها لها ، وبقاء زائد مانع عن النقيض .

وعلى الثاني : ان عدم تنجيز النهي للجهل يجمد المبعدية ، فتعمل المقربة عملها .

امتناع الاجتماع

مقتضى الدليل : امتناع الاجتماع ، وذلك يتوقف على

مقدمات :

الأولى : ان الاحكام الخمسة متضادة في كل المقامات ، من الاقتضاء الذي هو بمعنى القوة ، فان الصلاح والفساد الكامن في الفعل والترك قوة في جهة تشريعه ، كما ان القوة المتحولة الى الفعل

٤١٦ كلام الاصبهاني على التضاد الاصول .

كامنة في التكوين ، وكما لا يمكن اجتماع قوتين متضادتين في الثاني لا
يمكن في الأول .

الى الانشاء^(١) ، فانه اعتبار ، وكما لا يمكن شيان متأصلان
متضادان ، كذلك لا يمكن فيه ، فلا يقال : يتمكن السفية من
انشائين متضادين .

الى الفعلية ، كما سلم بالامتناع فيها الكفاية .

الى التنجز ، حيث هو في سابقه يؤثر فيه .

ومنه : يظهر عدم وجه لتخصيص الاخوند (قدس سره) آياه
فيها فقط .

كلام الاصبهاني على التضاد

وقد أشكل الاصبهاني (قدس سره) على تضاد الاحكام : بأنه
ان اريد به البعث والزجر الاعتباريان ، فلا تضاد ، لانها من الامور
الاعتبارية لا الاحوال الخارجية ، وان متعلقهما ليس من الموجودات
العينية بل العنوانية ، وان الوحدة المفروضة ليست شخصية بل
طبيعية ، مع وضوح اشتراط الثلاثة فيه .

(١) عطف على من الاقتضاء .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
وان اريد به الارادة والكرهه وكذلك ، لأن موضوعهما النفس
وهي لبساطتها وتجردها لا تضيق عن قبول المتعدد منها ، ومتعلقهما
عنوان^(١) لا عين .

ويرد :

على شقه الأول ما عرفت : من وقوع التضاد في الاعتباريات ،
كما في الخارجيات حقيقية أو انتزاعية ، مضافاً الى ان العنوان شيء ،
وإلا كيف يكون متعلقاً ، على ان المجمع واحد ، وهو المهم في
التناقض والتضاد ؟

وعلى شقه الثاني - بالاضافة الى انها مبعث الحكم فلا وجه
لاحتمال كونها اياه - : ان بساطتها وتجردها أول الكلام ، وعلى
التسليم فهل المجرد رافع للتضاد ، أما كون المتعلق عنواناً فقد عرفت
ما فيه .

حقيقة الحكم ومتعلقه

الثانية : الحكم انشاء في عالم الاعتبار ، له نسبة الى الحاكم ،
ارادة وتلفظاً ونحوه ، والمحكوم عليه ، ومتعلق الحكم ، [وربما^(٢)

(١) كما تقدم في الشق الاول .

(٢) في مثل اكرم زيداً ، حيث الاكرام متعلق ، وزيد متعلق متعلقه .

٤١٨ حقيقة الحكم ومتعلقه الاصول

متعلق متعلقه أيضاً [وتصور المصلحة الباعثة له ، وحيث ان الاعتبار خفيف ، كان الوجود المفروض في المحكوم عليه والمتعلقين كافياً في طرف النسبة ، فلا يقال : كيف يتعلق الوجود بالمعدوم ؟ .

والاسم والعنوان يؤخذان آله وإشارة لا مصباً ومتعلقاً ، من غير فرق بين ما كان انتزاع العنوان من المحمول بالضميمة ، أو خارجه ، فتخصيص الاخوند « قدس سره » آياه بالثاني غير ظاهر .

كلام الاصبهاني في المتعلق

ومنه يظهر وجه التأمل في كلام الاصبهاني (قدس سره) :
حيث جعل المتعلق العنوان الفاني في الأمر الخارجي ، والفاني لا يقتضي سريان ما يقوم بالفاني الى المفنى فيه ، وانما يصحح البعث نحو الفاني مع قيام الغرض بالمفنى فيه ، وانما نقول بذلك ، لأن الموجود الخارجي لا يقوم به الطلب ، والايجاد عين الوجود ذاتاً ، وغيره اعتباراً ، فيستحيل تعلق الطلب بأيهما . فان الطلب يتعلق بالايجاد ، وانما لا يتعلق بالموجود ، لأنه تحصيل الحاصل ، مضافاً الى موارد آخر للتأمل في كلامه .

كلام بعض الأعلام

وفي كلام بعض الاعلام : حيث جعل الأمر بالطبيعة .

للشيرازي..... مباحث الالفاظج ٤
والغاية منه هو : انبعث العبد الى ايجادها ، إذ لم يعرف وجه
المحذور في تعلقه بالايجاد ، حتى يتفصّل منه بما ذكره ، فان [أوجد]
في عالم الخارج ، وزان [ففكر] في عالم الذهن .

تعدد العنوان

الثالثة : في الخارج المحمول يمكن تعدد العنوان مع وحدة
المعنون ، اعتبارياً كان كما إذا جعله وكيلاً وصياً ، أو انتزاعياً ثابتاً
كالابوة والاخوة ، أو غيره كفوق وتحت في السقف المتوسط ، كما هو
كذلك في المحمول بالضميمة كالعالم العادل ، وهكذا^(١) في
المختلفين .

أما إذا كان سلوباً فهو أوضح ، كصفاته سبحانه بناءً على أن
معنى القادر الحي : غير عاجز ولا ميت ، حيث لا يمكن الانضمام
فيه تعالى ، لكن هذا غير ظاهر ، لأن الحقيقة فيه غير معلومة ،
لاستحالة احاطة المحدود باللامحدود ، لا أن الايجابيات سلوب .

ولا يخفى ان غير المعلوم غير معلوم العدم ، فلا يستشكل على
المسلم بما ذكره المسيحي : من ان عدم تعقل الثلاثية في الواحدة،^٦

(١) من الانتزاع والاعتبار ، وبالضميمة .

٤٢٠ تعدد العنوان الاصول

كعدمه بالنسبة الى ذاته تعالى عندكم .
٣

وعليه : فما ذكره الأخوند (قدس سره) في ثالثه : تام ، وان
كان ذكر صفات الجلال استطراداً ، لعدم توهم تعدد المعنونات بتعدد
حتى في غيره سبحانه .

ورد النائبني (قدس سره) له - بأن الجهة لما كانت نابعة من
مقام الذات أو ما انضم اليها ، فبين العنوانين احدي النسب
الاربع ، وذلك يوجب تألف الخارج من مقولتين ، بينهما من وجه ،
يكون التركيب بينهما انضمامياً ، فمتعلق الأمر غير متعلق النهي ،
فالصلاة والغضب مقيدة لذلك الموجود في الدار ، كما في تقرير
الكاظمي (قدس سره) - : غير وارد ، لعدم تعقل التركيب في
الخارج ، لاستحالة اثنية الواحد كالعكس ، ومجرد انطباق عنوانين
على شيء لا يحققه .
٢

ومنه : يظهر النظر في تفصيل بعض أعلام مقرريه : بين
عنوانين ذاتي وعرضي ، أو عرضيين ، فلا مانع من الاجتماع .

أما الذاتيان ، ففيه : المانع ، إذ قد عرفت عدم امكان
٣
التركيب بينهما .
٣

الصلاة والغضب

ثم الصلاة والغضب مركبان اعتباريان ، حيث المركب قد يكون حقيقياً ، وقد يكون اعتبارياً فيما إذا كان كل أجزائه أو بعضه كذلك ، إذ النتيجة تابعة للاخس ، لاختلاف المقولات في كل منهما كالوضع والكيف المسموع والنفساني والاضافة في الأولى ، والكيف النفساني أو^(١) اللا كيف والوضع والايين في الثاني ، ومن الواضح ان المقولات المتعددة لا تدخل تحت مقولة واحدة .

وعليه^(٢) : لا اتحاد في جهة النفس منهما ، ولا في الكيف المسموع فيها ، وانما هو في الكون ، فهو واحد له اعتباران ، ولا فرق في الغضب بين كونه استيلاء^(٣) مجرداً ، أو مع خارجية .

عدم ابتناء المسألة على اصالة الوجود أو المهية

الرابعة : هل الوجود أصل والمهية حد ؟ أو هي أصل وهو لون ؟ قولان ، وقد بنى الفصول الامتناع على الأول ، لعدم اثنيانية

(١) إذ الغضب يكون تارة بكراهة المالك ، واخرى بعدم رضاه .

(٢) على تعدد المقولة في كليهما .

(٣) إذا ضم الجائر ، ملك زيد الى استيلائه بدون تصرف خارجي وان سكنه زيد كان غصباً بدون خارجية .

٤٢٢ ابتداء المسألة على الوجود أو المهية الاصول

الوجود والجواز على الثاني ، لامكان تعددها .

وفيه : ما ذكره الأخوند (قدس سره) : بعدم امكان تعدد المهية ووحدة الوجود ، أو العكس ، فان المهية لا تكون إلا بالجنس والفصل ، والفصول متباينة لا يمكن جمعها ، كما ان الوجود خارجية المهية ، وليس لواحد خارجيتان .

وحيث ان الصلاة والغضب حقيقتان - على ما تقدم^(١) - فلا يمكن اجتماعهما .

وقد أشكل الاصبهاني (قدس سره) في جريان النزاع في الصلاة والغضب ، لأنها ليسا من الحقيقة المقولية ، بل من المفاهيم الاعتبارية ، وتوهم قيام مقولة الغضب بمقولة الصلاة غير تام .

إذ لا اضافة للكراهة الى الخارج حقيقة ، وعلى تسليمها فهي اعتبارية ، وعلى تسليمها فلا استقلال ، بل لوجوده^(٢) بوجود ماله اضافة ، وعلى تسليمه ليست ذات المقولة مطابقة للغضب ، فلا اتحاد بين الأمر والنهي .

(١) في عنوان (الصلاة والغضب) .

(٢) أي فلا تكون قائمة بمقولة الصلاة .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

ويرد عليه - بالاضافة الى عدم وجه تسليم عرضية الغضب على الصلاة ، لأن الاعراض الخارجية ينتسب اليها الصلاة والغضب في عرض واحد - : ان المكروه بالذات هو الخارج ، وما في الذهن مرآت ، على ان الاضافة خارجية وان لم تكن بشدة الاعيان ، كالظل الخفيف والشديد ، مضافاً الى ان عدم استقلالها لا يمنع قيامها^(١) بمقولة الصلاة ، لأن لها طرفي الباعث والمتعلق ، كسائر الاضافات ، وقد عرفت ان الحركة - على الاجتماع - مورد الأمر والنهي .

من أدلة الامتناع

ومما تقدم ظهر الامتناع ، حيث ان المجمع واحد وجوداً ومهية ، ولا يجدي تعدد العنوان ، ولو اجتمع الحكمان لزم اجتماع المفسدة والمصلحة ، والحب والبغض ، والارادة والكراهة ، والحيتين المتضادين ، وكون الخارج محبوباً مبغوضاً ، مقرباً مبعداً ، مثاباً معاقباً عليه .

وكما يمتنع التناقض والتضاد سلباً وإيجاباً في الاثنين ، وإيجاباً لا سلباً في الأكثر^(٢) في الاعيان الخارجية ، كذلك يمتنعان في كل ما له

(١) على تقدير تسليم قيام مقولة الغضب بمقولة الصلاة .

(٢) في الضدين اللذين لا ثالث لهما .

حظ من الوجود ، من الانتزاعيات ، والاعتباريات ، والصور
الذهنية ، والصفات النفسية .

تفصي بعض الاعلام

وتفصي بعض الاعلام عن اجتماع الحب والبغض في نفس
المولى - بأن المتصور من كل ، غير المتصور من الاخر ، وهكذا مورد
تصديق المصلحة ، غير مورد تصديق المفسدة . وعن كون المورد
الخارجي محبوباً ومبغوضاً : بأن متعلقهما^٢ انما هو صور الموجودات لا
الخارج ، لأنه يمتنع أن يكون مقوماً لامر ذهني وإلا لزم الانقلاب
بصيرورة الذهن خارجاً^(١) وبالعكس ، ولأن ما في الخارج معدوم ويمتنع^٣
تقوم الموجود به :- غير تام .

إذ الكلام في الموجبة الجزئية التي فيها التصادق ، لا في
السالبين ، موردي الافتراق .

والخارج هو المحبوب المبغوض لا الصورة ، ولا يلزم الانقلاب
إذ يفرض في الخارج موجوداً ، ومفروض الوجود الاصل ينعكس منه^٦

(١) الخارج ذهنياً ، إذ ما في الخارج لا يقع في الذهن ، بل ما في الذهن
يقع في الخارج ، هذا في الاوامر والنواهي .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
الذهن ، كما في سائر الاعيان ونحوها^(١) ، وهو له حظ من^(٢)
الوجود ، ولذا يكون طرفاً للحب والبغض ، فلا تقوم للموجود
بالمعدوم .

من أدلة القول بالجواز

ومما تقدم من الامتناع ، ظهر مدخولية أدلة الجواز .

مثل ما عن بعضهم : من ان الطبائع مقيدة بالوجود متعلق
الاحكام والطبيعتان متعددتان ، وإذا أتى بهما في ضمن المجمع
سقطتا ، فلا اجتماع لا في مقام التكليف ولا في مرحلة الامثال .

وفيه : عدم امكان اجتماعهما في ضمن وجود واحد ، إذ أي
منهما لا يتعدد مع وحدة الآخر ، سواء قيل باصالته أو اصالتها^٢ .

وما ذكره المحقق القمي (قدس سره) : من أن المتعلق
للتكاليف الطبائع ، والفرد مقدمة لوجودها ، ومقدمة الواجب ليست
واجبة ، فلا يكون إلا الحرمة في المجمع ، ولو سلم وجوبها ، فلا
مانع من اجتماع الوجوب الغيري والنهي النفسي .

(١) الاعتبارات والانتزاعات .

(٢) فهو اعتبار يلد ويولد من الحقيقة كسائر الاعتباريات .

وفيه : ان الفرد عين الطبيعة ، ولو سلم فمقدمة الواجب واجبة ، ثم لا فرق في الامتناع بين كونها^(١) من افقين أو افق واحد ، على أن الفرد في جانب النهي أيضاً مقدمي ، فهما في افق واحد .

كلام النائي

والنائبي (قدس سره) من أن المقولات بسائط ، وتغايرها حقيقي ، والحركة في الصلاة والغضب ليست جنساً ، وإلا تفصل بفصلين ، ولا عرضاً ، والالزم قيامه بمثله ، وعليه : يكون بينهما تركيب انضمامي فلم يلزم الاجتماع في الواحد .

وحيث ان تشخصات المطلوب لا تدخل في حيز الطلب ، لم يضر تشخص أي منها بالآخر ، والذي يؤيد عدم الاجتماع ، انه كما لا يقال : زيد غضب ، فيما اذا كان في المغصوب ، كذلك لا يقال : الصلاة غضب ، إذا كانت فيه ، مع وضوح وحدة نسبة المكان الى الجوهر والعرض .

وفيه : انه لا تركيب اطلاقاً ، حتى يتردد بين الانضمامي ،

(١) الامر والنهي ، من افق النفسي ، أو المقدمي ، أو مختلفين .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
والاتحادي ، بل حركة واحدة لها اعتباران^(١) ، والتشخص وان لم
يكن داخلا في الطلب ، إلا انه لا يمكن حب الشخص وكرهه ، ولا
العكس ، وفرق بين الصلاة والجوهر ، حيث انها والغصب عنوانان
منتزعان ، فيمكن حمل أحدهما على الآخر ، وليس كذلك الغصب
والجوهر .

اشكال بعض اعلام مقرريه

أما رد بعض اعلام مقرريه : بأن الظرف في الحقيقة ظرف
لاستقراره لا لنفسه ، ولذا يسمى بالظرف المستقر .

ففيه : بدهاة ظرفيته له ، فان بين المتحيز والحيز يكون الاين ،
وتسميته^(٢) مستقراً لعدم فعل الخصوص ، وإلا فاذا كان سمي
لغواً .

من أدلة الجواز

وما عن آخر : من انه لو لم يمكن ، لما وقع نظيره ، بينما نرى
العبادات المكروهة في الشرع واجبة ومستحبة ، بل لم يقع المثلان

(١) اعتبار التعظيم فصلاة وعدم رضی المالك فغصب .

(٢) كما إذا قال زيد قائم في الدار فتسمية النجاة له مستقراً لا يدل على
ان الظرف لأينه لا لشخصه .

أيضاً باختلاف الرتبة ، كالواجب والمستحب ، أو اتفاقها ، كالواجبين والمستحيين مثل : الصلاة المنذورة ، والنافلة في الحمام .

جواب الآخوند

وفيه - بالاضافة الى لزوم التأويل إذا تم الظهور ، لأن العقل لا يصادمه شيء ، وإلا لزم خلاف البديهة ، وافحام الانبياء ، وبطلان الثواب والعقاب ، الى غير ذلك - : ما ذكره الآخوند (قدس سره) :
من ان الاستقراء في اجتماع الحكمين يقتضي تثليث الاقسام : من تعلق النهي بذات العبادة بدون البدل : كالصلاة المبتدأة .

ومن ما اتحد^(١) فيه مع البدل على سبيل العموم المطلق ،
كالصلاة في الحمام .

ومن ما هو كالثاني مع كون النسبة من وجه ، كالصلاة في موضع التهمة ، حيث النهي يتعلق بالكون فيه .

ولا اجتماع في أيها ، إذ من الممكن انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك ، ويكون ذلك أهم ، ولذا نراهم^٤ (عليهم السلام) يتركون صوم عاشوراء دائماً ، أو ملازمة الترك لعنوان كذلك ، وفي كليهما لم^٤

(١) الامر والنهي .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

يجتمعا ، كما أراده المستدل .

اشكال بعض الأعلام

واشكال بعض الاعلام عليه : بأن الترك عديمي ، فلا ينطبق
عليه عنوان وجودي ولا يلزمه ، لأنها انما يكونان في الوجوديين ،
أشبهه بالمناقشة اللفظية ، إذ مراده ان خلأ العدم يملؤه الوجود ، وذلك
راجع أو ملازم له .

كلام الاصبهاني

والتزام الكفاية بعنوان راجح ، لا برجحان الترك ، انما هو لأن
الترك عدم ، والعدم لا يتصف بصفات الوجود ، فقول الاصبهاني
(قدس سره) - بعدم صحة هذا التعليل ، بالتزام تأثير الفعل في
مصلحة وتأثير الترك في مصلحة اخرى - : غير تام ، إذ الاعدام لا
تتعلل ولا يتعلل بها ، وقولهم : بدّل كسبه لأنه لم يجد في الاول ما
يكفيه ، مجاز ، وإلا فالحقيقة ان رغبته النفسية الى الحاجات سببت
التبديل .

نعم قوله في تعليله - بأن الترك لو كان بذاته راجحاً ، لزم
اتصاف الفعل بالراجحية والمرجوحية معاً ، وذلك محال - : سديد ،
واللازم أن يريد بالفعل كلاً من الصوم والعنوان الوجودي الملازم

بقية أدلة المجوز

وربما استدل للجواز : بأن متعلق الاحكام لا بد من وجودها لوجود الاحكام ، ولا يعقل عدم تحقق متعلق الموجود ، وليس الوجود الخارجي ، إذ قبل الوجود للصلاة مثلاً ، لا شيء حتى يكون المتعلق وبعده سقط التكليف فلا تعلق ، فهو الوجود الذهني ، ولا اتحاد في الصور الذهنية ، فلا يلزم محذور من اجتماع صورتي : الصلاة والغضب .

وفيه :

أولاً : ان الوجود الخارجي المفروض اعتباره هو المتعلق للحكم ، وحيث كان الحكم اعتبارياً لم يضر تعلقه بأمر اعتباري .

وثانياً : لو سلم الدليل لا اجتماع ، لا انه لا مانع من الاجتماع - كما هو المدعى - .

وثالثاً : إذا كان متعلق الحكم الصورة الذهنية ، فلا تكليف بالصلاة الخارجية ، وهو بديهي البطلان .

ورابعاً : الذهن كالخارج يستحيل فيه محالاته ، فان استحالة الجمع بين الضدين ، أو النقيضين ، أو ما أشبهه ، لا تنقيد به .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

و : بأن الاجتماع مأموري لا آمري ، إذ الأمر لم يجمع بين المتعلقين في أمره ، بل جمعها المأمور بسوء اختياره ، والاستحالة انما هي في الثاني لا الاول ، وربما يحكى : ان هذا الوجه هو الذي اعتمد عليه في عصر شريف العلماء (قدس سره) .

وفيه :

أولاً : ان الأمر والنهي لو اجتمعا في فرد ، كان الاجتماع آمرياً أيضاً ، وان لم يجتمعا ، لم يتحقق الامثال بالمجمع ، فلا يكون المجمع مأمورياً .

وثانياً : ان كان الاجتماع محالا ، لم يمكن حتى في المأموري وإلا لم يضر حتى في الأمري .

و : بأن اهل العرف يعدّون الآتي بالمأمور به في ضمن الفرد المحرم مطيعاً عاصياً ، كما إذا نهاه عن الكون في مكان خاص وأمره بالخياطة ، فخاط هناك ، فانه عاص النهي ومطيع الأمر ، بضميمة ان العرف هم ميزان الأمرين ، لأن الخطاب لهم .

وفيه - بالاضافة الى عدم المدخلية لهم في العقلية ، فكم من محال يروونه ممكناً ، كالتوحيد والتثليث عند النصارى ، والرؤية عند العامة ، وكم بالعكس ، كرؤيتهم استحالة طيران الحديد في

٤٣٢ صوم عاشوراء الاصول

السابق ، وامتناع الخرق والالتيام - : انهم ان أرادوا بالكون الاين ، فهو لا يتحد مع مقولة الفعل وان أرادوا التصرف ، فالمرجع بعد الكسر والانكسار ، اما تقديم أحدهما برجحان^(١) أو بمنع نقيض ، أو تساويهما فلم يجتمعا .

ان قلت : فقد حصل غرض الخياطة على أي حال .

قلت : ذاك في التوصلي ، لا التعبدي الذي لا يحصل فيه إلا باتيان المأمور به المفروض عدمه إلا بشرائطه .

كلام النائبي في مثل صوم عاشوراء

ثم انه لا يعقل تخالف الحكم والموضوع ، والالزم ما ذكرناه من التدافع في دليل الامتناع ، إلا إذا اختلفا ذاتاً وعرضاً ، كالنافلة تكون وأجبة بالندر ، أو اليومية تكون مستحبة بالاعادة ، أو نائباً ومنوباً ، كما إذا استؤجر لحج استحبابي ، أو تبرع بقضاء حج وجوبي عن غيره .

ومنه : يعلم وجه النظر في جعل النائبي (قدس سره) : الصوم المستحب مكروهاً ، كما لا يخفى ما في قوله ، بالفرق بين النذر

(١) رجحان الفعل مع المنع عن النقيض أو الترك كذلك ، أو بلا منع فيها ، أو بلا رجحان .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
والاجارة ، وباندكك الأمر الاستجابي في الوجوي ، واتحاده معه ،
فيكتسب الوجوي جهة التعبد من الاستجابي ، ويكتسب الاستجابي
جهة اللزوم من الوجوي .

إذ لا فرق بين الأمرين في المقام ، فان كلاً من الوجوب
والاستجاب في مكانه ، فلا اندكك ولا اكتساب .

اشكال بعض اعلام مقرريه

أما اشكال بعض أعلام مقرريه ، بتربيع أقسام الأمر : من
المتعلق بالمنوب عنه ، وبالنائب ، استجاباً لنفسه أو له ، أو وجوباً
للاجارة ، واندكك الاخيرين ، لأنها متعلقان بشيء واحد .

ففيه :- بالاضافة الى كون الاقسام تسعة : أمر المنوب عنه
وجوباً أو استجاباً ، وهما بالنسبة الى النائب عن نفسه ، وعن غيره ،
استجاباً تبرعاً ، أو وجوباً بالاجارة ، ونيابة^(١) عن من لم يكلف :-
انه لو وجب على النائب ، لم يكن عليه استجاب ، حيث لا يمكن
الامر بهما^(٢) حتى يكون اندكك .

(١) كما إذا حج عن من حج من أول بلوغه ، الى حين موته كل عام ،
حيث لا امر متوجه اليه .

(٢) لأنه من الامر بالضدين .

المفصل

ثم ان السيد الطباطبائي (قدس سره) قال : بالجواز عقلاً ، لرؤيته كفاية تعدد الجهة في دفع التضاد ، والامتناع عرفاً ، بوحدة متعددها في نظرهم ، وحيث ان الشرع تابع للعرف ، لآية : ﴿ ما أرسلنا ﴾ ورواية : « نحن معاشر الانبياء » ، فلا مجال له فيه .

وعكس غيره ، فقال : بالامتناع عقلاً ، لوحدة الشيء واقعاً وان تعددت ، والجواز عرفاً ، لعدم مداقتهم ، ولذا يرى المسيحيون امكان الجمع بين الواحد والثلاثة ، والعمامة امكان الرؤية ، فكيف بغيرهما ؟ لكن الشارع حيث لا يتخطى العقل فالنتيجة الامتناع .

وفيها : ما لا يخفى ، إذ العرف مجاله الظواهر والتقويمات وما أشبه ، والعقل مجاله الرياضيات والفلسفيات ونحوهما ، ولا شأن لاحدهما في مجال الآخر ، فاذا جاز الاجتماع عقلاً ، شمل الامر والنهي - لفظياً كأننا أو غيره - المجمع ، وإلا فلا .

وقول الاخوند (قدس سره) : بعدم العبرة بالنظر التسامحي بعد الاطلاع على خلافه ، يريد فيما لا محل له^(١) فيه ، وإلا فالشارع

(١) فيما كان على خلاف العقل .

للشيرازي..... مباحث الالفاظ ج ٤
يقول : بالطهارة بعد الغسل ، وان بقي اللون والريح ، الى غير
ذلك .

حكم الخروج عن المغصوب

ثم هل الخروج عن توسط المغصوب عصياناً ، واجب شرعاً ولا يجري عليه حكم المعصية ، كما عن الشيخ (قدس سره) واختاره النائيني (قدس سره) أو انه واجب وحرام ، كما اختاره المحقق القمي (قدس سره) ، أو واجب فعلي مع جريان حكمها عليه ، كما ذهب اليه الفصول ، أو واجب عقلاً ولا حكم شرعي له ، كما في الكفاية ؟ أقوال :

قول الشيخ والنائيني

أما القول الاول ، فاستدل لوجوبه : بأن الغصب كله مردود ، بإضافة حكم العقل به ، وهو في سلسلة العلل .

ولعدم جريان حكم المعصية : بانه ليس داخلاً في قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافيه ، إذ هو مقدور ، وان الداخل هو الذي يمكن توجيه خطاب الخروج ، أو تركه إليه ، فلا يكون داخلاً في موضوع

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
القاعدة على أن الدخول يوجب سقوط النهي عن الخروج ، إذ به
يكون ترك الخروج غير مقدور ، فكيف يكون من صغريات القاعدة ؟
مضافاً الى أن الخروج واجب في الجملة ولو بحكم العقل ، فيكشف
عن كونه مقدوراً .

الايراد على الاستدلال

ويرد عليه - بالاضافة الى عدم الاحتياج في حرمة الخروج الى
القاعدة ، بل يكفي فيها اطلاق حرمة الغضب - : وجود الامتناع ،
إذ الشرعي منه كالعقلي ، ولا مانع من توجه الخطاب قبل الدخول ،
ككل مقدور بالواسطة ، ولا دليل على سقوط النهي بالدخول ،
والأخذ بأخف المحذورين ليس من باب الوجوب .

اشكال الاصبهاني على الشيخ

وأشكل الاصبهاني (قدس سره) على كون الخروج مصلحة ،
تقتضي الأمر - على ما ذكره الشيخ (قدس سره) : من انه تخلص - :
بأنها ان كانت نفسية - لأنه معنون بعنوان التخلص عن الغضب
الزائد ، وهو حسن عقلا وشرعاً - :

ففيه :

أولاً :

٤٣٨ الخروج عن المغصوب الاصول

انه يقابل الابتلاء ، فلا تخلص ما دام في المغصوب .^٣

وثانياً : لو فرض صدقه على الخروج ، لم يكن مجدياً ،^٣

لأن الحركات مقدمة الخروج ، لا انها هو .^٤

وثالثاً : التخلص عن الغصب الزائد ، ليس عنواناً لنفس

الحركات المعدة للخروج المضاد للدخول بقاءً وان كانت مقدمة .

ففيه :

أولاً : ان ترك أحد الضدين ، ليس مقدمة للضد الآخر ، ولا

العكس .

وثانياً : على فرض المقدمة ، ليس بواجب ، لأن ترك الخروج

إذا كان مطلوباً ، فنقيضه وهو الخروج مبغوض ، فلا يكون مطلوباً .

المناقشة في كلامه

وفيه : ان المراد بالتخلص محاولة الخلاص محاولة الخلاص ،

وحسنه الفاعلي^(١) لا يتوقف على كونه خروجاً ، وإذا أريد بالتخلص

ذلك ، لم يبق مجال لاشكاله الثالث ، والهروب من الضد الحرام الى

(١) نعم الشيخ لم يرد ذلك حيث قال : انه مأمور به فقط ، بلا نهي ،

ولا يفترق فيما السابق واللاحق .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

الضد الجائز حسن ، فلا حاجة الى [المقدمة] الاصطلاحية ، ولا منافاة بين المبعوضية للخروج في نفسه ، والمحبوية المسقطه لها ، إذا كان أهم باعتبار الاول ، وإذا تساوى الأمران ، لم تكن أيضاً .

قول القوانين والفصول

أما ما ذكره القوانين : من أنه مأمور به منهي عنه ، ويحصل العصيان بالفعل والترك كليهما ، والفصول : بأنه مأمور به بالخروج مطلقاً ، أو بقصد التخلص ، وليس منهياً عنه حال كونه مأموراً به ، لكنه عاص به بالنظر الى النهي السابق ، ففيهما ما لا يخفى .

إذ يرد :

على الأول : ما تقدم من امتناع اجتماعهما ، ولو فرض امكانه ، اسقط الاهم المهم ان كانا ، وإلا تخير .

وعلى الثاني : انه حسن مع قصده ، حسناً فاعلياً لا فعلياً ، فان كلاً من الحسن والقبح يتعلق بهذا وذاك وميزان الاول : النية ، والثاني : ذات العمل .

وحيث ان الامتناع بالاختيار ، لا ينافيه عقاباً ، لا خطبياً ، في قبال الاقوال الثلاثة الأخر : من عدم المنافاة بهما ، أو المنافاة

٤٤٠ قول الأخوند والنائبي الاصول

كذلك أو عكس الاول ، حيث ^(١) ان العقاب محال ، لأنه لا يترتب على غير المقدور ، بخلاف الخطاب ، إذ هو تسجيلي من باب ضرب القانون ، لم يبق مجال لكونه مأموراً به ، بالاضافة الى تحقق محذور الاجتماع ^(٢) .

قول الاخوند واشكال النائبي

فلم يبق في المقام إلا قول الاخوند (قدس سره) : بأنه منهي بالنهي السابق الساقط بحدوث الاضطرار ، وعصيان له بسوء الاختيار ، وليس له أمر .

واشكال النائبي (قدس سره) عليه - بأنه متوقف على قبح الفعلين ، وأقبحية أحدهما ، واضطرار المكلف اليه ، والحال انه لا قبح في الخروج ، لحكم العقل بلزومه من جهة ملاك وجوب رد مال الغير-: غير وارد ، لأنه غضب كالدخول والبقاء ، والعقل انما يرشد الى ارتكاب أقلهما ، ومن الواضح الفرق بين من توسط اختياراً أو اضطراراً .

ولذا قال بعض أعلام مقرريه : بأن الحركة الخرجية ليست

(١) علة العكس .

(٢) إذ كيف يمكن كونه مأموراً به مع كونه عاصياً .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
مبغوضة مع عدم اختياره في الدخول ، وان كان فيه انه مبغوض وفيه
مفسدة ، وانما لا عقاب .

ثم لا يخفى ان ذكرهم الخروج من باب المثال ، وإلا فربما
يكون^(١) أطول ، أو مساوياً ، فينعكس في الاول ، ويتخير في
الثاني .

وموافقة العراقي (قدس سره) للكفاية وان كانت تامة ، إلا
ان استدلاله - بأنه لا يكون مأموراً به إلا من جهة المقدمة وهي
مفقودة ، إذ الحركة لا تكون إلا تبدل كون بكون آخر ، لا ما به
يتبدل أحدهما بالآخر . وأضاف عليه بعضهم : أو من جهة ان ضد
الحرام واجب وقد ثبت عدمه ، وإلا لكان كل حكم اقتضائي
حكيمين وهو باطل ، إذ لو كان أحدهما كافياً لم يبق مجال للآخر ،
وإلا لم ينفع الآخر أيضاً - : محل نظر .

إذ تسليمه وجوب الحركة لو كانت مقدمة غير تام ، فانها اما
مقدمة عدم البقاء الزائد والعدم لا مقدمة له ، وأما مقدمة الكون في
الخارج ، وهو ليس بواجب حتى تجب مقدمته ، مضافاً الى ما سبق :

(١) كما إذا كان الخروج يستوعب ساعة ، بينها البقاء وارضاء المالك في
نصف ساعة .

٤٤٢ الصلاة في الغضب الاصول

من وحدة رتبة الضدين وتركهما ، فلا مقدمة .

ولا يخفى ان ارشاد العقل باختيار المصلحة الملزمة ، غير
ارشاده بارتكاب أقل القبحين ، فلا يقال : ان معنى الثاني هو
الاول ، فاذا كان ، كان الامر الشرعي ، لقاعدة الملازمة^(١) .

الاخوند يصح الصلاة في الغضب

قد صحح الأخوند (قدس سره) الصلاة في الغضب على
الاجتماع ، ومع الاضطرار اليه ، لا بسوء الاختيار أو معه في حال
الخروج ، على القول بكونه مأموراً به ، بدون اجراء حكم المعصية
عليه ، أو مع غلبة ملاك الامر على النهي مع ضيق الوقت ، أما
الصحة في سعة الوقت ، فمبنية على عدم اقتضاء الامر بالشيء النهي
عن الضد .

اشكال الاصبهاني

وأشكل الاصبهاني (قدس سره) على الصحة ، في غلبة ملاك^٢
الأمر مع الضيق : بعدم تأثيره في وجوب الفعل ، ولا في صدوره
محبوباً منه ، بعد تأثير ملاك النهي قبل الانحصار بسوء الاختيار ،

(١) كلما حكم به العقل ...

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
فكما لا يؤثر الملاك المقدمي لأمر أهم ، كذلك الملاك النفسي ، وإذا
امتنع بغير الشيء عما هو عليه ، لم ينفع كون الغرض أهم ، لأن
الامتناع بسوء الاختيار لا يوجب امكان ممتنع ، ثم صحح الصلاة
الخروجية الايمائية : بأن أجزاءها غير متحدة مع الكون الغصبي لانها^٣
والقراءة لا تعدان تصرفاً عرفاً .

وتصحيحه - وان كان تاماً ، إلا ان قياسه النفسي بالمقدمي في
المقام^(١) - : محل نظر ، إذ الصلاة أهم ، بما لا يصل اليه أهمية ذي
المقدمة وامتناع اللا غضب بسوء الاختيار لا يوجب امتناع محبوبة
الاهم .

ثم كبراه غير تامة ، فربما أوجب الامتناع بسوء الاختيار امكان
الممتنع ، فان المسقط نفسه من شاق امتنع نهيه - بسوء اختياره -
فأوجب الامتناع امكان الممتنع الذي هو : (اللانهي) .

٧

٧

اشكال البروجدي

كما أشكل البروجدي (قدس سره) على صحة الصلاة على
جواز الاجتماع : بأنها سواء كانت بسيطة أو مركبة مشروطة بالقربة ،
والغضب مبعده ، فلا يكون المجمع مقرباً .

(١) الصلاة النفسية والخروج المقدمي .

كما أشكل عليها على القول بالامتناع وتقديم الامر : بأنه ولو كان أقوى ، لكنه بدلي والنهي استيعابي ، فاللازم تخصيص الامر ، للأفراد التي لا تراحم فيها .

ويرد :

على أوله : ان القائل بالاجتماع يرى اثنيية المجمع ، فلم يجتمع القرب والبعد في مكان .

وعلى ثانية :- بالاضافة الى ان الكلية غير تامة ، إذ كل من الامر والنهي ربما يكون بدلياً ، وربما يكون استيعابياً :- ان ملاك^(١) البدلي ، قد يكون أهم بحيث لا يقاومه ملاك الاستيعابي .

كلام النائي

وربما أشكل على الاصحاب المفصلين بين صحة الصلاة ، فيما كان للمكلف مندوحة مع الجهل ، وبطلانها مع العلم : بأنه ان كان لها ملاك ، صحت حتى مع العلم ، وإلا لم تصح حتى مع الجهل .

وأجاب النائي (قدس سره) : بأن العلم يوجب البغض

(١) فلو وقع اثنان في البحر ، جاز نجاة المرأة دون الرجل ، وان لزم ذلك لمس جسدها ، وكذلك لو وجب عليه نفقة عائلته بواحد من الطب ، أو الهندسة ، جاز الاول وان كان بعلاج عورة الرجل .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

الفاعلي ، فلا تكون مقربة وان كان الملاك .
٤

وربما يقال بعكسه : فالجهل الموجب للحسن الفاعلي ، يوجب
القرب وان لم يكن .
٤

وفيها : ان المقرب والمبعد ، ما فيه ملاكهما ، فمحور المسألة
الامتناع والاجتماع ، لا الحسن والقبح الفاعليان .

ولم يستبعد ان يكون نظر الاصحاب بتصحيح الصلاة حال
الجهل ، الى دليل الرفع ولا تعاد ، أما الاردبيلي والبحراني (قدس
سرهما) فهما في ندحة من الاشكال ، حيث يُدخلان العلم والجهل في
الاحكام .

العراقي يفصل في المسألة

وفصل العراقي (قدس سره) فيما كان الاضطراب الى الغضب
لا عن سوء اختياره ، على الامتناع وتقديم جانب النهي : بأنه ان
كان الغضب مجموع الارض والفضاء ، وعلم ببقاء اضطرابه الى آخر
الوقت ، فله ان يأتي بالصلاة التامة ، لأن صلاته لا تستلزم زيادة
التصرف غير ما اضطر اليه ، وعدم تفاوت شاغلته للمكان بين
الحركة والسكون والقيام والقعود ، وان كان الاول ، فيصلي قائماً
مؤمياً لسجوده ، حتى لا يغضب أزيد ، ويرفع احدى رجليه لولا

٤٤٦ تفصيل الصلاة في الغضب الاصول

العسر . وان كان الثاني ، فيصلي مستلقياً على ظهره .

وفيه :

أولاً : انه لا اضطرار في أول^(١) الوقت .

وثانياً : ان المعيار في زيادة الغضب وعدمها ، العرف الملقى اليه الكلام ، وهو لا يرى الصلاة التامة تصرفاً زائداً في كلا الاخيرين .

هذا بالاضافة الى ما قاله الوالد (قدس سره) : من ان مثله موجب لاضافة الشارع على حبس الجائر في الغضب ، حبساً .

بعض الاعلام

وصحح بعض الاعلام الصلاة على الامتناع : باشتمال متعلق الامر والنهي على الملاك التام ، وعدم مغلوبية ملاك الصحة .

فلو قلنا : بأن الامتناع لأنه تكليف محال ، فالشرطان مفقودان ، إذ لا يوجد الملاك في شيء واحد .

وان قلنا : بأنه تكليف بالمحال ، فملاك الغضب لا يزيل ملاك

(١) فهل يجوز شرب الخمر قبل العطش إذا علم باضطراره عند الظهرية ؟ .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
الامر ، لأن المتعلق متعدد وان امتنع الاجتماع لامر آخر .

وفيه : ان مغلوبية ملاك الصلاة لا تضر بعد^(١) بقائه ،
والتكليف المحال لا يوجب تقدم المبعوضية ، فمع تقدم ضدها^١
تصح ، أما عدم ازالة ملاك الغصب لملاك الامر ، فانما يصحها^٢
عند من لا يرى أن القبح الفاعلي يوجب^(٢) البعد ، هذا مضافاً الى^٣
تدخل الكسر والانكسار في المقام .

(١) فلو كان غريقان أحدهما نبي كان ملاك الآخر مغلوباً مع انه موجود .

(٢) كما تقدم عن النائي (قدس سره) .

فصل

في دلالة النهي على الفساد

عنون البحث جماعة : بأنه هل النهي عن الشيء يقتضي الفساد ؟ وقبل الاستدلال ، ينبغي التكلّم في امور:

الأول : النهي أعم من النفسي والغيري ، والتحريمي والتنزيهي ، والمولوي والارشادي ، والاصلي والتبعي ، والتعيني والتخييري ، والعيني والكفائي ، فما عن التقريرات - من استثناء التنزيهي ، وعن القوانين التبعي ، وعن بعض : الارشادي :- غير ظاهر ، وشمول كلامهم للتخييري والكفائي بالاطلاق ، وان لم يصرحوا به

٤٥٠ دلالة النهي على الفساد الاصول

الثاني : الشيء بالنسبة الى نفسه^(١) ، ينقسم الى الموجود^١ وغيره .

وما يظهر من السبزواري (قدس سره) : من مساوقته^١ للموجود ، يريد به الأخص ، وإلا فلماذا يقسم الى الموجود والمعدوم ، والى الأثر ، أما يؤثر مطلقاً ، أو لا كذلك ، أو يؤثر تارة الأثر المطلوب منه ولا يؤثر اخرى فالاول صحيح ، والثاني فاسد ، أو لو امر به ، لا تصف بأحدهما ، وإلا فكالاول ، والمراد به في العنوان^١ ثالث الثاني .

الثالث :

أشكل بعض على كلمة [يقتضى] ، لأنها لغة بمعنى الحكم من [القضاء] ، ولا حكم في النهي ، واصطلاحاً بمعنى [العلية] والنهي ليس علة الفساد ، ولذا أبدله بـ [يدل] .

وأشكل آخر عليه : بأن الدلالات ثلاث ، ومن الواضح ان [النهي] لا يدل مطابقة أو تضمناً على الفساد ، ولا لزوم بحيث إذا

(١) ١- كالملكية والزوجية ٢ : غضب المال المحترم يوجب الضمان
٣ : الغلبة في القمار لا يوجب شيئاً ٤ : كالصلاة والبيع ، فاسد أو صحيح
٥ : صلاة الحائض لو أمر بها كانت صحيحة أو فاسدة ، وإلا كانت معدومة .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
جاء الملزوم في الذهن جاء اللازم ، ولذا أبدله بـ [يكشف] .

لكننا إذا أردنا بـ [يقتضي] الكاشف ، كما يعبر به عنه ، أو
قلنا : ان اللزوم بالمعنى الاعم - من أن تصور اللازم والملزوم والملازمة
بينهما ، يوجب القطع باللزوم - صح كلا التعبيرين^(١) .

الرابع : الفساد^(٢) في قبال الصحة ، وهما تعبيران عن
الكيف ، والنقص في قبال التمام ، وهما عن الكم ، والكمال في قبال
العادي ، وهما عن أيهما زائداً على الاصل .

كلام الاخوند

ثم ان الاخوند (قدس سره) جعلهما وصفين اضافيين ،
يختلفان بحسب الاثار والانظار ، وحيث رأى بعض الاصوليين ، ان
النسبة - بين تعريف المتكلم الصحة : بما يوافق الامر ، والفقيه :
بعدم وجوب القضاء والاعادة ، وعكسهما في الفساد - : العموم
المطلق ، حيث انه كلما يسقطها يوافق الامر ، ولا عكس ، كما لو
استصحب وجوب الجمعة ، فانه يوافق الأمر الظاهري ، مع انه ليس

(١) (يقتضي) و (يدل) .

(٢) ١- كالفاكهة الصحيحة والفاسدة ٢ - والانسان التام في قبال مقطوع اليد

٣ - والعالم والجاهل كيفاً ، والوزن الزائد والمساوي كما .

مسقطاً .

أجاب الاخوند (قدس سره) بما يظهر منه : انها تارة
التساوي ، إذا قال الفقيه : بعموم الاجزاء ، والمتكلم : بعموم
الامر ، أو : بخصوصهما ، واخرى المطلق ، إذا قال أحدهما :
بالعموم ، والاخر : بالخصوص .

الاشكال عليه

وفيه :

أولاً : انها ليسا اضافيين اطلاقاً ، بل قد تكون الصحة صحة
مطلقاً ، كما في العقد الجامع للشرائط ، والفساد كذلك ، كما في ما لو
لم يكن له شرط أو جزء مما يفسد عند الجميع ، حالهما كما في
التكوينيات ، فالتفاح الصحيح كذلك عند الكل ، والفاسد الغارق
كذلك .

ثم كان ينبغي عليه : أن يضيف اليهما الزمان والمكان
والخصوصيات الاخر .

وثانياً : انها قد يقولان : بالعموم أو بالخصوص ، وقد
يختلفان ، لأن الامر يشمل الواقعي الاولي ، والثانوي ، والظاهري -
المعبر عنه بالتنجيز والاعذار لدى المحققين - وقد يكون الاجزاء حتى

للشيرازي مباحث الاصول ج ٤
في الظاهري ، ولا يكون^(١) حتى في الثانوي ، فليس هناك اثنان ،
حتى ينحصر الكلام في التساوي أو العموم المطلق .

التقابل بين الصحة والفساد وكلام النائي

والتقابل بينهما تارة بالتضاد ، واخرى بالعدم والملكة ، كما
ان اللون أو الذوق أو الرائحة أو الخواص أو غيرها في الخل ، ، قد
تكون طبيعية فصحيح ، وقد تكون على الضد كما إذا صار مرأ ، أو
على العدم كما إذا صار تافهاً^(٢) ، فيكون فاسداً ، وهكذا .

ومنه : يعلم وجه النظر في قول من جعله بينهما الثاني مطلقاً ،
كالنائيني (قدس سره) وعلة : بأن اتصاف عبادة أو غيرها
بالفساد ، ، لا يحتاج الى علة مقتضية له في الخارج ، بل يكفي في
تحققه ، انتفاء شيء مما اعتبر في صحة تلك العبادة أو غيرها ، فلا
يكون الفساد أمراً وجودياً .

وفي تعليقه ما لا يخفى : فان عدم الاحتياج غير عدم الوقوع ،
فالصلاة وان لم تحتج في فسادها الى أكثر من نقص ركوع مثلاً ، لكنها

(١) كما قال بعض بأن من أفطر تقيّة غروباً أو آخر رمضان ، فعليه
القضاء .

(٢) بلا طعم اطلاقاً .

قد تفسد لزيادته أيضاً .

بين الصحة والاجزاء والفساد وعدمه

ثم ان بعضهم ذكر التساوي بين الاولين ، وبين الآخرين .

وفيه : انه ان اراد بالصحة القابلية ، فهو وان اراد الاطلاق
فغير تام ، إذا قد يصح ولا يجزي ، كما في تبديل الامثال ، قال
(عليه السلام) « يختار أحبها اليه » .

والفاسد قد يجزي إذا لم يبق المحل ، كما إذا أمره بطعام
صحيح ، فجاء به فاسداً واشبع المولى ، فانه يجزي وان كان معاقباً .

البروجردى وتثليث الاقسام

وتثليث البروجردى (قدس سره) للاقسام - بالصحة ،
والفساد ، وما لا يتصف بأحدهما ، كالاتلاف والجناية وملاقاة
النجاسة ، لعدم اتصافها بهما ، مع ان لها آثاراً شرعية - : خروج عن
مصعب النزاع ، الذي هو في الموضوع القابل ، وان كان في نفسه
تاماً .

الصحة عند المتكلم والفقهاء والاصولي

الخامس : الشارع يعين المهية بحدودها ، مما يؤثر في حصول

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
غرضه ، سواء في العبادة أو المعاملة ، والأمر دائر حينئذ بين الوجود
والعدم ، أما المكلف ، فيأتي بفردتها ويسمى صحيحاً ، وهذا عقلي ،
وإذا لم يأت بها بحدودها كان فاسداً ، ولا فرق في ذلك بين الواقعي^٢
الاولي أو الثانوي أو الظاهري - على القول به - .

ومنه : يعلم وجه النظر في تعريف المتكلم لها : بأنها مطابقة
المأتي به مع المأمور به (أو مع الأمر) ، إذ الأمر انشاء ، وهو لا
مطابق له ، مضافاً الى ان المأتي به فرد المأمور به ، والفرد لا يسمى
مطابقاً^(١) إذ جهة كليته هو هو ، وجهة جزئيته لا مطابق له اطلاقاً .

وفي تعريف الفقيه : بأنها بمعنى سقوط القضاء والاعادة ، إذ
هو من لوازم الاتيان بالفرد ، المنتهي به أمد الأمر ، كانهاء أمد
الاجارة بمجيء رأس الشهر ، لا أنه مسقط لها .

كلام الاخوند والحكيم

فجعل الاخوند (قدس سره) لها - انتزاعياً تارة ، وشرعياً
اخرى ، وعقلياً ثالثة ، وفرقه بين العبادة والمعاملة ، وفي الثانية تارة
كلية مجعولة ، واخرى شخصية ، وعطفه التكليفية من الاحكام

(١) فهل يقال زيد مطابق الانسان ، أو يقال هو فرده ؟ .

عليها-: غير ظاهر ، إذ قد عرفت عقليتهما في الكل ، ولا اثنية حتى في المعطوف .

وكذلك جعل الحكيم (قدس سره) : الصحة عين سقوط الاعادة والقضاء ، والفساد عين ثبوتها ، وهما شرعيان ، إذ لا عينية ولا شرعية .

الأوامر الثلاثة

وبعد^(١) ما تقدم ، لا حاجة الى التفصيل بين أقسام الأمر ، فيما إذا أتى بأحدها مكان الآخر ، كالاضطراري حال الاختيار أو العكس وهكذا بالنسبة الى الظاهري ، إذ المأتي به ان كان فرداً للمهية المجعولة صح ، وإلا فسد .

أما قول الاصبهاني (قدس سره) : الاعتبار المترتبة على العقود والايقاعات مجعولة ، ومعنى صحتها : ترتب تلك الاثار عليها ، والمجعول : نفس الاثر ، اما ترتبه على مؤثره فهو عقلي ، ولا يقاس بترتب الحكم على موضوعه ، فان ايجاب الشيء تعلقي ، وتعلقه غير ترتبه ، ثم قال : قول الشارع : البيع نافذ ، ليس انشاءً

(١) من جعل الشارع المهية واتيان المكلف الفرد .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
للملكية ولا للسببية ، بل اخبار بالاعتبار عند تحقق البيع الانشائي في
الخارج ، وكذا قوله (عليه السلام) : « من حاز ملك » .

ففيه : ان الصحة معناه الفردية ، والترتب تلقائي ، والمجعول
الأثر المترتب ، ولا اثنيانية حتى يكون أحدهما شرعياً والآخر عقلياً ،
والمثالان كغيرهما من الانشاء في وقت تحقق السبب ، لأن الزمان
والمكان مطوَّيٌّ في الانشاءات ، لخفة مؤنتها ، ولو كانا اخباراً كان
اللازم انشاء سابقاً ، فقوله - [دليلاً على كونه خبراً] : بدهاة عدم
تحقق الملكية فعلاً بهذا الكلام - : محل نظر .

العبادة والمعاملة

السادس : الشيء ، في قولهم : [النهي عن الشيء . . .] أعم
من العبادة والمعاملة .

والمراد بالعبادة : ما لا يتأق إلا بالقربة ، في قبال ما يمكن تأتية
بغيرها ، وان كان كماله يتوقف عليها ، فان من الافضل أن يأتي
الانسان حتى بالمباح بها - كما في النص - بل وكذا المكروه إذا كان فيه
رجحان ، ولو من جهة : « ان الله أحب أن يأخذ برخصة » .

أما تعريفها - بما أمر به لاجل التعبد به ، كما عن الشيخ
(قدس سره) أو : ما لا يعلم انحصار المصلحة في شيء ، كما عن

القوانين أو : ما كان بنفسه عبادة وموجباً بذاته للتقرب أو : ما لو تعلق الامر به لكان عبادياً كما في الكفاية - : فلا يخفى ما فيه .

إذ الأول والثالث : دوري^(١) ، بالاضافة الى ما في ثانيهما من تعدد^(٢) الحد لمحدود واحد ، وذلك غير ممكن .

والثاني ; منقوض بكثير من الاحكام .

لا يقال : من أين ان العبادة واحدة ، والنذر محتاج الى القربة - كما ذكروا - وليس من العبادات ؟

لأنه يقال : لما رأى الفقهاء ان قسماً من الاحكام بحاجة اليها دون قسم آخر ، قسموها اليهما ، ومنه أخذ التعريف ، والنذر ليس عبادة كالصلاة ، حتى يقصد الناذر القربة عند اجراء صيغته ، بل معناها فيه الربط بالله ، أما متعلقه فقد يكون عبادة وقد يكون غيرها .

والمعاملة باطلاقها الخمس^(٣) ، قد يكون فيها الصحيح

(١) لاخذ مادة المعرف في المعرف .

(٢) إذ العبادة واحدة حقيقة ، ولا يمكن تعدد الجنس أو الفصل .

(٣) العقود ، والاعم من الايقاع ، والاعم من أحكام الحدود ونحوها ، والاعم حتى من مثل التطهير ، الذي يقع اختياراً واضطراً ، وإلا عم بما لا اختيارية فيه اطلاقاً كالارث .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
والفاسد كالبيع والطلاق ، وقد يكون فيها ذو الاثر وغيره كالقتل
والضمان ، حيث قتل المحارب وتلف ما له لا اثر له ، بخلاف
غيره .

لا يقال : الفاسد لا اثر له أيضاً ؟ .

لأنه يقال : قد يكون له الاثر كما في الحج الفاسد ، حيث ان
عليه الاتمام وغيره ، وفي النكاح الفاسد ، حيث لها المهر وعليها العدة
بالوطني إذا كان بشبهة ، ففوق بين عدم الاثر وبين الفساد فتأمل .

الاصل في المسألة

انما تتحقق العبادة بالملاك أو بالامر ، ومع النهي لا يعقل
أحدهما فلا شك في فساده^١ معه [في الاصولية] ، نعم في باب
الاجتماع لو قيل به ، يتسائل عن الاصل ، لكنه أجنبي .^٣

ولذا قال الاصبهاني (قدس سره) : الكلام في تأسيس الأصل
في فساد العبادة المنهي عنها ، لا في فساده^٤ مطلقاً . فتفصيل القول في
صور الشك فيه ، حال من السداد .^٤

أما [في الفرعية] فهو الاصل^٤ ، للشك في الفراغ بعد العلم
بالاشتغال .

٤٦٠ الفرق بين العبادة والمعاملة الاصول

ومنه : يعلم وجه النظر في كلام الاخوند (قدس سره)
حيث قرر الشك والنائبي (قدس سره) حيث فرق بين العبادات
وغيرها ، وموارد الشبهة الموضوعية وغيرها .

ولذا أورد عليه بعض أعلام مقررته : بأن كلامه أجنبي عما هو
محل البحث لما تقدم (١) .

الفرق بين المسألتين

الكلام في مسألة الاجتماع : حول فائدة تعدد الجهة في رفع
الغائلة ؟ وفي المقام : حول انه هل يدل النهي على الفساد [على
اللفظية] ؟ وهل الملازمة بينهما [على العقلية] ؟ وقد ألمع الى أولهما
الاخوند (قدس سره) .

ومنه : يعلم وجه النظر في فارق العراقي (قدس سره) :
حيث جعل النهي في المقام بوجوده الواقعي ، وفي الاجتماع بوجوده
العلمي ، ولذا بنوا هنا على صحة عبادة غير العالم ، بينما أداروا
الفساد هناك مدار وجود النهي واقعاً .

إذ من الواضح : ان النهي في المقامين بمعنى واحد ، لأن

(١) في أول الاصل .

بطلان العبادة بالنهي عن ذاتها

إذا توجه النهي الى ذات العبادة ، فان احتاجت الى الأمر - كما
قاله الجواهر - بطلت ، لعدمه فيها ، وان كفى الملاك كان ظاهر النهي
عدمه ، إذ معه لا ينهى عنها ، أو البغض^(١) الفاعلي ، الذي معه لا
يوجب القرب وان كان في الفعل - على ما ذكره النائيني (قدس
سرهِ) - .

نعم يصحح الملاك فيما كان باعثاً ، وعدم الامر لعدم قدرة
العبد لا ابتلائه بالاهم ، أو المولى لجهله أو نحوه^(٢) .

ومنه : يعلم ان اهمال الاخوند (قدس سرهِ) وجه الفساد -

(١) عطف على (عدمه) .

(٢) كسد فمه ، أو بعده عن العبد ، فلا يقدر على أمره أو ما أشبهه .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

على كفاية الملاك مع انه قائل بها :- غير ظاهر الوجه .

... أو عن جزئها

وإذا توجه الى جزئها بطلت مع الاكتفاء به ، أو محذور^(١)

آخر ، لا بدونها ، لأن ظاهر النهي عن الشيء [الذي لولاه لكان جزءاً] اخلاله بالمركب كما في المعاجين .

أما قول النائي (قدس سره) : ان الجزء ، ان اعتبر فيه عدد خاص كالسورة يُبطل ، لأنه ان اقتصر عليه فقدت العبادة الجزء ، وإلا أخل بالوحدة ، بالاضافة الى ان معنى الحرمة : أخذ العبادة بشرط لا ، على انه من التكلم المبطل .

وان لم يعتبر كان المحذوران ، باضافة انه زيادة .

فيرد عليه :

أولاً : التنافي بين شقي المحذور الاول .

(١) مثل القران في الصلاة ، أو لزوم هيئة خاصة ، ولذا تبطل العزيمة وان جاء بها في موضع آخر ، ولا يبطل الطواف الفاسد إذا جاء به مرة ثانية .

(٢) ان كانت العزيمة جزءاً لم يدخل في أدلة التكلم ، وان لم تكن جزءاً لم يكن قران .

٤٦٤ العبادة بالمنهي عن وصفها الاصول

وثانياً : ليس معنى الحرمة : أخذها بشرط لا ، وإلا لكان كل حرام كذلك .

ولذا أشكل عليه بعض أعلام مقرريه : بعدم المنافاة بين صحة العبادة وحرمة ذلك شيء^٣ .

نعم قوله : حال الجزء المنهي عنه حال غيره من المحرمات ، قد عرفت ما فيه^٣ (١) .

وثالثاً : القرآن ليس من كلام الأدمى وان حرمت قراءته .

ورابعاً : التقسيم^(٢) غير فارق لوحدة الدليل^٤ .

... أو عن وصفها أو شرطها

والظاهر ان حالهما حال الجزء ، للدليل المتقدم ، سواء كانا عبادة كالجهر^(٣) في القراءة ، أو لا كالستر في الصلاة ، فالتفصيل بين الأول والآخرين تارة ، وبين أقسامهما أخرى - كما ذكره غير واحد - محل نظر .

(١) في وجه ابطال الجزء المنهي عنه .

(٢) حيث قال (ان اعتبر فيه) (وان لم يعتبر) .

(٣) كأن يقول لا تجهر في القراءة ، أو لا يكن ساترك حريراً ، أو يقول بشرط الجهر ، أو عدم حريرية الستر .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

ثم انه ربما يورد على دلالة النهي عن العبادة على الحرمة الذاتية
المقتضية للفساد : بأنه ان لم يقصد القربة فلا حرمة ، لانها ليست
عبادة ، وان قصدها كان حراماً^٣ تشريعاً ، وهو لا يجتمع معها ،
لامتناع اجتماع المثلين .

وفيه : ان مركزهما متغاير ، إذ الأولى في الذات ، والثانية في
النسبة ، على أنه تكفي الثانية في الافساد^٤ .

المانع في العبادة

أما المانع فان كان بذاته^(١) كذلك ، لزم البطلان لما تقدم في
الجزء ، والجهل والاضطرار لا يرفعه ، لأن الاحكام ليست مقيدة
بالعلم ، والاضطرار يرفع التكليفي لا الوضعي ، اللهم إلا بدليل
ثانوي ، كدليل الرفع ، ولا تترك الصلاة .

ومنه : يعلم حال النسيان والاكراه ونحوهما .

وان كان بسبب المعارضة بملاك أهم - كما قاله بعض في النهي
عن الضد - فلا يفسد ، إلا إذا كان جهلاً تقصيراً بالحكم ، أو
بالموضوع - ان قيل بلزوم الفحص فيه - فالاضطرار الى ترك^٣ الازالة ،

(١) كالضحك في الصلاة .

والجهل بموضوعها أو حكمها يسقط ملاكه ، فيؤثر ملاك المهم .
 ٣ ٣ ٤

النهي في المعاملة

والنهي في المعاملة ان كان دالاً^(١) على ان الثمن لا يقع ثمناً ، أو المثلن ، أو كليهما كذلك ، مطلقاً ، أو من شخص خاص ، أو على عدم التسبب بهذا السبب الى هذا المسبب ، أو عكسه ، دل على البطلان وان كان العقد حراماً بجهة من الجهات ، فلا .

ومنه : يعلم ان تربييع الاقسام : بالارشادي^(٢) وثلاثة مولوية ، كأن يتعلق بنفس المسبب ، أو الاثر الذي لا ينفك من المعاملة ، أو بالسبب ، فيفسد إلا في الأخير- كما عن الشيخ (قدس سره) - من باب الاخذ من موارد الشرع ، لا ارادة الحصر ، وان كان ظاهر الاخوند (قدس سره) تلك ، حيث أضاف عليها التسبب بهذا

(١) ١- ٢ : الثمن من كل أحد أو من هذا الشخص ٣ - ٤ : المثلن من كل أحد ، أو من هذا الشخص ٥ - ٦ : المثلن والمثلن مطلقاً ، أو من هذا الشخص ٧ : الهبة لا تجعلها سبباً للنكاح ٨ : لا تسبب بالمنبر الى المال ٩ : البيع وقت النداء لانه اشتغال عن الحضور ، والجهر بالعقد لأنه يؤدي النائم ، أو لأنه يؤدي المجري الذي يضره الكلام .

(٢) الى الفساد ، والمولويات كبيع المصحف للكافر ، وكالنهي عن أكل ثمن العذرة وكالبيع وقت النداء .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
السبب الى هذا المسبب - الى آخره .-

الاستدلال للفساد بالحديث

وحيث قد عرفت عدم التلازم بين الحرمة والفساد عقلاً ،
للتفصيل^(١) المتقدم ، فقد حاول بعض جعله شرعاً ، لحديث : « لم
يعص الله وانما عصى سيده فإذا أجاز جاز » بتقريب ان المفهوم : انه
ان عصى الله كان فاسداً .

وفيه : ان الظاهر بقريته « إذا أجاز » ان كلما لم يجزه الله فسد ،
لا انه كلما كان حراماً كان كذلك « فعصى سيده » بمعنى : لم يجزه ،
وانما عبر عنه بالعصيان ، لأن انطلاق العبد بدون اجازته خلاف
« ينبغي » .

إذ العصيان^(٢) يستعمل في الحرام فعلاً أو تركاً ، والمرجوح
كذلك ، ومخالفة الارشاد ، وترك الاولى ، وما يكون من لوازم الجسم^٣

(١) في الاقسام التسعة .

(٢) ١ - شرب الخمر وترك الصلاة ، ٢ - فعل المكروه وترك المستحب ،
٣ - كمخالفة امر الطبيب ، ٤ - كمن يمد رجله في المجلس من الوجع ، فانه
ترك الاولى وليس من الاقسام المتقدمة ، ٥ - كمن انكسر ظهره فلا يقدر على
القيام امام ضيوفه المحترمين ، فانه يعتذر عنهم لعدم قيامه ، لإبداء : ان نومه
في حال مجيئهم لا يليق بمقامهم .

وان كان بدون الاختيار ، وانما يكون الاخير عصياناً باعتبار عدم لياقته بمقام المولى ، ولذا يأتي العبد بالاعتذار ، وعليه يحمل استغفارهم (عليهم السلام) .

وحديث : « من طلق ثلاثاً في مجلس فليس بشيء ، من خالف كتاب الله عز وجل ، رد الى كتاب الله عز وجل » بتقريب ظهوره في كون الخلاف يوجب الفساد .

وفيه : ان ظاهره الفساد من جهة عدم تشريعه تعالى له ، لا لنيه اياه .

كلام العراقي في المعاملة

والعراقي (قدس سره) جعل النهي عن ذات المعاملة ، أو السبب ، أو المسبب غير دال على الفساد ، لأنه لا تلازم بينه وبين المبعوضة ، أما إذا كان ارشاداً الى خلافها ، أو نهياً عن أجزاء السبب وشرائطه ، أو عن أكل الثمن أو المثمن ، دل عليه .

وفيه : ان عدم الملازمة المذكورة ، آت في هذه الاقسام أيضاً بعد ان الخلل قد لا يوجب الفساد ، كما نشاهد^(١) في الصلاة والنهي فيهما يوجب بغض لا الفساد .

(١) إذ ليس كل خلل فيها يوجب الفساد .

هل النهي دليل على الصحة ؟

الظاهر ان النهي في كل من العبادة والمعاملة ، دليل الفساد ،
إلا إذا كان دليل من الخارج على الصحة ، لما تقدم من أنه لا يلائم
الملاك فكيف بالامر .

ومنه : يعلم ان قول الفخر - بدلالته في الثانية عليها ، تبعاً
لبعض العامة القائل : بدلالته فيهما عليها ، بتقريب انه لا يتعلق بهما
فاسد ، إذ لا حرمة في اتيان الفاسد منها ، فالنهي عنه لا بد من
صحته بعد النهي ، ليتمكن مخالفته ، ولو اقتضى الفساد كان سالباً
لقدره المكلف - : محل نظر .

إذ - بالاضافة الى امكان حرمة الفاسدة منها أيضاً كما في

٤٧٠ دلالة النهي عن الصحة الاصول

المصلي^(١) من غير طهور ، ومجري النكاح على المحارم بقصد الجسد :-
ان النهي كاشف عن عدم المهية المخترعة أو المضاة لا أنه يسلب
القدرة .

تفصيل الاخوند وكلام النائبي

ومنه : يظهر وجه النظر في تفصيل الاخوند (قدس سره) :
بين المقدور منها بعده ، كالذاتية في الاولى والسبب في الثانية فلا
دلالة ، وبين غيره ففيه دلالة عليها .
٤ ٣ ١ ٤
٢ ١

أما جواب النائبي (قدس سره) : بأن المراد بالاولى ما لو أمر
به لكان عبادة ، وبالثانية المبادلة التي يتعاطاها العرف ، ففيه : انه
تجشم لعدم الحاجة في الاولى الى ذلك ، لامكان انه لو أمر به لكان
غير عبادة : ولا في الثانية ، إذ من الممكن النهي عن المعاملة غير
العرفية .

كلام العراقي في الشك

ثم الاصل الاوّل في الشك بين المولوية والارشادية ، الثانية ،
لأن الحكم شيء جديد .

(١) قال (عليه السلام) : « اما يخاف الذي يصلي من غير طهور ان
يخسف الله به الارض » .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

لكن يرد عليه : اصالة الحكم في كلمات الموالي ، كاصالة
الصحة الواردة على الفساد في المعاملات .

ولا فرق في النهي المتعلق بالعبادة ، أو أجزائها وشرائطها - فيما
شك فيهما - في استفادة عدم المشروعية ، وبالمعاملة ، في عدم
النفوذ ، فتفصيل العراقي (قدس سره) - في الاول : بين التعلق
بعنوان العبادة فكما ذكر ، وبأجزائها وشرائطها فالأصل الصحة
والبراءة عن المانعية - : غير ظاهر ، إذ المذكور لا يدع مجالاً له .

ثم ان تعليله - عدم جريان البراءة في المعاملة عقلية لعدم
العقاب ونقلية لعدم الامتنان - : غير مطرد^(١) .

(١) إذ ربما تكون المعاملة واجبة ، كمعاملة الاولياء عن القصر .

فصل في المفهوم

الحكم غير المذكور إذا استند الى مذكور يسمى : مفهوماً ،
فليست الدلالة عقلية ، لوجود الخصوصية في اللفظ ، ولا لفظية ،
لعدم كون الحكم تحته .

وهي مثل ترتب الجزاء على الشرط ، ترتب المعلول على العلة
المنحصرة ، في المخالفة ، وكون الحكم للاشد بطريق أولى ، أو
للمماثل ، أو للاخف - في مطرد العلة - في الموافقة .

وهو وصف المدلول ، لا الدال ولا الدلالة ، بينما المنطوق
وصف الثاني ، وإذا وصف المعنى به كان من باب المتعلق ، وإذا
جعلاً وصفاً للثالث كان كذلك .

٤٧٤ المفهوم الاصول

ومنه : ظهر أن في المخالفة أخذ بالخصوصية ، لكلا يلزم اللغوية ، وفي الموافقة الغائها ، لكلا يلزم عدم اطراد العلة .

والبحت يصح جعله صغروباً^(١) وكبروباً .

مع الاعلام الثلاثة

وجعل الاخوند (قدس سره) تعريفه : شرح الاسم ، خلاف ما يظهر منهم من النقص والابرام .

كما ان قول النائيني (قدس سره) بأن الملاك العقلائي بسيط لا مركب من مادة وصورة ، لأنها من شؤون الوجود الخارجي : غير ظاهر ، لأن الجامع والمانع موجودان حتى فيه ، لكنها خفيفان حسب المحل .

وحيث قد عرفت ان الظاهر من الشرط العلية المنحصرة ، ولذا يستفاد المخالفة ، ظهر وجه النظر في قول البروجردي (قدس سره) : ان في مثل [الماء إذا بلغ . . .] الخصوصية تدل على عدم كون ذات الماء تمام الموضوع ، أما كونها دخيلة ، ليس إلا بمعنى عدم

(١) هل هناك مفهوم ؟ وإذا تحقق فهل هو حجة على المولى وعذر للبعد ؟ .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٥

جواز أن يخلفها اخرى ، كالجران والمطرية ، فلا يحكم به العتلاء .

إذ بعد استفادة الانحصار يحكمون بالثاني أيضاً ، إلا إذا دل

على عدم الانحصار دليل .

مفهوم الشرط

الظاهر ان « الشرط » له معنى واحد هو : التبضيع ، ومنه « المشروط » حيث يكون قاطعاً لاستفراغ الدم مثلاً ، و« شرطة الخميس » لأنهم يشربون الاجسام ، ومنه الشرط في العقد لأنه يبضع اطلاقه ، وهكذا حال كل « مادة » في ألفاظ ، وان قيل باختلاف المعاني بل ربما التضاد بينها .

مثلاً « القرء » بمعنى الجمع ، ومنه القراءة والقريفة لجمع الكلمات في اللفظ والبيوت ، فيطلق على الحيض لجمع الرحم نفسها لقذف الدم ، وعلى الظهر لجمعها نفسها عن اخراجه .

ويشتق منه : « الشارط » و « المشروط » وما أشبه ، وانما لم يرد في اللغة ، لأن الأصح جواز كل الاشتقاقات وان لم يرد فيها ، وإلا فمن سمع من العرب ، أو فيها جميع صيغ الضرب والنصر وغيرهما ؟

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

ولذا اشتق المعاصرون : البرادة والمدفئة والقاطرة .

كل المعاني تنول الى واحد

ومنه يعلم : ان الشرط بمعناه « الحُدثي » الذي هو جعل خاص هو الاصل ، وما عداه من [الجامد]^(١) الذي هو ما يشترط ، و [الاصولي]^(٢) الذي يفقد بفقده ولا يوجد بوجوده ، وهو في [مفهوم الشرط] مما يكون في معناه [المطابقي]^٨ ، أو [الالتزامي]^٩ ترجع اليه .^٢

إذ [الثاني] شيء يقطع اطلاق العقد أو الايقاع .^٣

وحيث ان الاعتبار خفيف يصح في الثاني ، كما في الاول ، وعدم صحته في الطلاق مثلا لدليل شرعي^(٣) فالقول بأنه ايجاد ولا يعقل تعليقه ، محلول بذلك ومنقوض بالعقد إذ هو ايجاد أيضاً .

وبهذه المناسبة سمي به - من باب علاقة^(٤) العلية والمعلولية - .

١ ٣

(١) مثل قولهم (موافقة الاب شرط) حيث اطلق على الجامد الذي هو موافقة الاب .

(٢) كالوضوء للصلاة .

(٣) ولذا صح في الظهار .

(٤) حيث الشرط الجعلي علة لقاطعية الخيار .

و [الثالث]^(١) يقطع اطلاق المشروط ، و [الرابع]^(٢) يجعل الموضوع حصّة خاصة ، و [الخامس]^(٣) هو طرف السلب من الرابع .

الشرط الابتدائي . وكلام النائي

وحيث كان تبضيعاً ، لم يسم الابتدائي^(٤) به ، فالاطلاق مجاز .

ومما تقدم يعلم وجوه النظر في جعل النائي (قدس سره) « الشرط » مشتقاً وجامداً ، وفي قبالتها المنطوق والمفهوم في الجملة الشرطية ، قال : ولا يلزم أن يكون في ضمن العقد وان قال به القاموس ، وكأنه (رحمه الله) أراد الالماع برده ، حيث ذكر دعاء السجاد (عليه السلام) : « ولك شرطي أن لا أعود في معصيتك » مع وضوح انه شرط في قبال التوبة فاطلاقها يبضع بعدم العود ، فهو

(١) فلولا اشتراط الصلاة بالوضوء ، كانت الصلاة مطلقة في جواز اتيانها .

(٢) فلا اطلاق فيه بالنسبة الى الحكم ، كالاكرام المقيد بالمجيء .

(٣) إذ لو كان الاكرام مقيداً بالمجيء ، لم يكن مع عدمه .

(٤) فإذا قال شرطي ان آتيك ، لم يكن تبضيعاً لشيء ، بخلاف اعطى بشرطه ، فان العطاء بضع بالشرط^٧ .

كالطلاق بشرط .

القيد في الشرطية

يصح أن يكون القيد في الشرطية لكل من : الموضوع والمحمول ، والنسبة ، وأي الأولين المنتسب ، فاذا كان للاول قيد الواجب ، وحيث ان الحكم مطلق تلزم مقدماته ، أو الثاني قيد الوجوب فلا تلزم ، أما إذا كان للثلاثة^(١) الاخر فالامر مجمع ، وان كان الظاهر انه قيد الحكم ، هذا في الانشاء ، أما في الاخبار فظاهره تقيد التالي [كوجود النهار] بالمقدم [كطلوع الشمس] .

ولا فرق في كليهما بين^(٢) تقدم المقدم أو تأخره .

وبذلك يظهر ان جعل التفتازاني - القيد للنسبة . والنائبيني (قدس سره) للمادة المنتسبة - : محل تأمل ، وان استدل له : بأن الهيئة^٧ معنى حرفي وكذلك النسبة ، فلا لحاظ لهما حتى يصلحا للاطلاق والتقييد .

(١) النسبة أو الاولين المنتسب .

(٢) مثل : حج ان استطعت ، أو : ان استطعت فحج ، وكذلك في : ان كانت الشمس طالعة .

إذ فيه : النقص بما لو ذكرا مستقلاً^(١) على ان الأمر يلاحظ
الهيئة ثم يقيد كما هو الظاهر .

ولذا قال بعض أعلام مقرريه : ان القيد لنفس الحكم ، وان
كان فيه امكان غيره أيضاً .

مضافاً الى ان النسبة في قوله : [المادة المنتسبة] ان كانت داخلية
عاد المحذور ، وإلا كان لها فقط .

أدلة القائل بالدلالة

الظاهر : دلالة الشرط على الانتفاء عند الانتفاء ، كسائر
الظهورات من غير فرق بين أن يكون منشأه : التبادر ، أو
الانصراف ، وان كان الاقرب الأول ، وإذا وصل الامر اليه ينقطع
السؤال بلم ؟ كانقطاعه في التقديم يفيد الحصر في « اياك » ونحوه ،
كما ان مستظهر العدم كذلك ، نعم يمكن المناقشة في أحدهما^(٢) .
كالمناقشة في قطع انوسواسي ونحوه .

أما سائر الاستدلالات لأحد الجانبين ، فكلها مناقش فيها ،

(١) مثل الوجوب المنسوب الى الحج مقيد بالاستطاعة .

(٢) في ظهور مستظهر المفهوم وعدمه .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
بالاضافة الى أن الظهور لا يحصل بالاستدلال . كاستدلال للاثبات
باطلاق أداة الشرط الذي معناها [التوقف] والاشكال عليه : بأنها
آلية فلا يمكن فيها ، إذ يمكن رده باثنية اللحاظ .

أو اطلاق الشرط ، إذ لولا انحصاره ، لزم تقييده بما به لو
سبق عليه غيره لم يؤثر ، أو لوقارنه لزم التشريك .

أو اطلاق الجزاء ، لأن المجمعول هو المسبب لا السبب ،
لوضوح عدم مجعولية العلية ، فحيث لم يقيد بغير ما جعل في القضية
من الشرط ، دل على الانحصار .

أو ظهور الشرط في التأثير بنفسه الخاص ، لا بجامعه المشترك
مع غيره .

أو ان الجملة مفيدة لذلك وضعاً ، كالوضع للحصر في تقديم
ما من حقه التأخير ، والفرق بين هذا وما اخترناه ، تدخل مقدمات
الحكمة في ذلك دون هذا .

أو ان اتيان القيد ظاهر في دخالته في الحكم ، إذ لولاها لكان
لغواً .

أو ان اطلاق الشرط يدل على انحصار العلة ، كاطلاق الامر
الدال على التعيين .

٤٨٢ أدلة القول بعدم الدلالة الاصول

أو انصراف الاطلاق الى كون العلة للزومية أكمل ، فلا تكون
٧ ٧
إلا المنحصرة .

أو انه الغالب في الاستعمال فيطرد ، لأن الظن يلحق الشيء
بالاعم الاغلب .

أدلة القائل بعدم الدلالة

أو للنفي : بعدم امتناع أن يخلف الشرط آخر - كما عن السيد
(قدس سره) - ممثلاً بآية الاستشهاد ، وكأنه أراد الاستدلال
بالجامع^(١) وإلا فلا شرط فيها .

وفيه : ان الكلام في الظهور لا في الامكان .

و : بأنه لو دل لكان باحدى الدلالات ، والملازمة منتفية
٢
كبطلان التالي .

وفيه - بالاضافة الى أن دلالة الاقتضاء خارجة عنها - :
٣ ٢

لا يقال : انها عقلية .
٣

(١) أي كما يمكن ان ينضم الى الواحد ثان ، كذلك يمكن ان ينضم اليه
امراتان أو الحلف ، فاشتراط الواحد بالثاني ليس منحصراً .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

لأنه يقال : لو تدخل اللفظ كانت منها ، لأن النتيجة تابعة للاخس .

وفيه : منع عدم الالتزامية بمقدمات الحكمة وبآية التحصن .

وفيه : انها بالقرينة ، ولا كلام فيه .

استدلال الاصبهاني على العدم

وقد استدل الاصبهاني (قدس سره) على العدم : بأن اداة الشرط تجعل متلوهاً واقعاً موقع الفرض ، ولذا قيل ان [لو] لامتناع مدخولها الماضي ، وفرض شيء في الماضي لا يكون إلا إذا كان الواقع عدمه فالمفروض محال وما رتب عليه مثله .

والفاء للترتيب زمانياً أو علياً أو طبيعياً ، وقد يكون خارجياً أو اعتبارياً^(١) .

وحيث لا دلالة لاحدهما على اللزوم - فضلا عن الترتيب بنحو العلية ، فضلا عن المنحصرة - فلا دلالة .

وفيه : ان عدم دلالة المفردات لا يلزم عدم دلالة الجملة ، كما ذكروا في ﴿إياك نعبد﴾ وغيره ، بالإضافة إلى أن [لو] ليس للامتناع

(١) مثل ان كان النهار موجوداً فالشمس طالعة .

فعنه (صلى الله عليه وآله): «لو لم يخف الله» بل سائر الأدوات تأتي له أيضاً قال سبحانه: ﴿ان كان للرحمان ولد﴾ [و] مدخولها يكون المستقبل أيضاً ، كما قال ابن مالك ، كالرواية وقوله: [لسلمت] [و] لا تلازم بين الفرض في الماضي وبين العدم ، إذ الشرط للتعليق الفرضي من غير نظر الى حصوله وعدمه [و] على تقدير العدم في الماضي ، فمن أين انه محال ؟ [و] الترتيب ليس اعتبارياً في مثاله بالشمس ، بل الفاء للآن ، فهو خارجي أيضاً .

انتفاء سنخ الحكم

لا اشكال في عدم المفهوم . ان لم يكن للحكم ونحوه سنخ . بل هو من انتفائهما بانتفاء الموضوع . مثل : ان رزقت ولداً فاخنته وان حفرت بئراً فعمقتها . اما إذا كان لهما سنخ فالمفهوم ينفي سنخهما عند انتفاء الشرط . لاشخصهما . لانه من انتفائهما بانتفاء موضوعهما .

فقول البروجردى (قدس سره) - أنا لا نتعقل لسنخ الحكم وجهاً معقولاً لأن التعليق يدل على انتفاء نفس المعلق عند انتفاء المعلق عليه . إذ السنخ إن كان نفس الاكرام . فهو هو . وان كان متحداً معه . لم يعقل اتحاد حكمين وان كان مختلفاً في الموضوع كاكرام عمرو . أو في الحكم كاستحباب اكرام زيد . فلا سنخ - غير ظاهر .

إذ هناك خامس هو : اكرام زيد عند عدم مجيئه .

كلام الشهيد

وإذا قد عرفت لزوم سنخ الحكم للمفهوم ، لم يكن وجه لقول الشهيد (قدس سره) : بالمفهوم للوصايا والاقواف والنذور والايان ، لوضوح ان انتفاء موضوعها يستلزم انتفائها عقلاً ، لا أنه من بابه .

أما السعة والضيق في الموضوع ، كناذر الشمع يبدله بالشمعة عند عدم الاستنارة به ، أو في الحكم ، كناذر ان لا يدخن فدخن مرة ، في أنه هل يجب عليه الوفاء أم لا ؟ فهما تابعان لكيفية الارتكاز - حتى تكون السعة من نذوركم المستفاد من [يوفون] - في الاول ، ولان النذر يوجب حكماً واحداً فلا خرق بعد الخرق الاول ، أو متعدداً في الثاني . وليس من المقام في شيء .

لا يقال : الحكم ونحوه وان كان لهما سنخ ، كوجوب اكرام زيد عند عدم مجيئه المسانخ له عنده ، واضاءة الغرفة عند عدم طلوع الشمس بالمصباح ، إلا ان قضية الشرط : انتفاء نفس الجزء لا سنخه .

لأنه يقال : المعلق على الشرط لم يكن جزئياً ، لأن معنى

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤
الحرف ليس به ، ففرد منه ينتفي بانتفاء الموضوع ، كسائر
الحمليات ، وآخر ينتفي بالمفهوم - كما قاله الاخوند (قدس سره) - .

دفع الشيخ

وحيث يرى الشيخ (قدس سره) الجزئية في المعنى الحرفي :
فرق بين مثل الوجوب الاخباري حيث الكلية الموجبة للمسانخة ،
وبين الانشائي حيث الجزئية ، فشخصه مرتفع بارتفاع الموضوع ،
وسنخه بسبب العلية المستفادة من الشرط ، فحيث ظاهره انحصار
علة الحكم في الشرط أُلغيت الخصوصية في الجزاء وظهرت الكلية .

وكأن هذا هو مراد من قال : ان [الاداة] تفيد السنخ ، وإلا
كانت لغواً .
٣

جواب النائبي ومقرره

وقد أجاب النائبي (قدس سره) عن الاشكال : بأن المعلق في
الحقيقة على الشرط في الشرطية ، الحكم العارض للمادة ، كوجوب
الصلاة في : [اذا دخل الوقت فصل] .

ومقرّره : بأنه حيث كان انشاء الوجوب اعتبار كون فعل ما
على ذمة المكلف ، لا فرق بين أن يكون مستفاداً من الهيئة أو المادة .

الاشكال على الاجوبة

وانا وان وافقنا الاخوند (قدس سره) في المعنى الحرفي ، إلا ان كلامه هنا محل تأمل ، إذ لو كان الجزء المعلق نفس الوجوب ، لم يبق خارجه شيء يكون سنخاً ، حتى ينتفي بانتفاء الشرط ، بينما يلزم بقاءه كذلك حتى يثبت الداخل بالشرط ، وينتفي الخارج بعدمه ككلام النائيني (قدس سره) حيث ان ظاهر اللفظ تعليق الحكم لا [النتيجة] فاذا كان جزئياً بقي الاشكال ، وان كان كلياً ثبت مقالة الاخوند (قدس سره) . ومقرره .

حيث ان [الاعتبار] في ذمة المكلف ، انما يكون بقدر اللفظ ، وهو جزئي فكيف يكون كلياً؟- بالاضافة الى ما في أصل كون انشاء الوجوب ذلك - .

الشرطان

إذا تعدد الشرط لجزء واحد ، كخفاء الجدران والاذان ،
فالقائل بعدم المفهوم يراهما مثل حمليتين ، والقائل به بين من يرى
عدم المفهوم فيه ، أو يراه بدون التعارض ، لأن الشرط الجامع أو
كلاهما .

أو لتقدم خفاء الاذان كالحلي (قدس سره) .

أو لتلازمهما كالفقيه الهمداني (قدس سره) لكنها في هذا^(١)
الجزئي .

أو معه مقدماً المنطوق ، لأنه أقوى .

أولاً ، لتعارض المنطوقين كبعض الاعلام .

(١) خفاء الاذان والجدران ، لا في كل مورد الشرطين .

أو هو المفهوم فيقيد كل بمنطوق الاخر ، أو منطوق كل بمفهوم
الاخر . فالاقوال عشرة .

ومن الواضح ان النتيجة على بعضها : القصر في ثلاث^(١) أو
في واحدة ، ولعل العرف يروى الجامع فالاول - ان لم يكن تلازم ولا
قرينة من الخارج - .

الوحدة والتعدد

قد لا يقبل الشرط التعدد ، مثل : إذا قتلت زيدا فافعل كذا ،
أو الجزاء ، نحو : إذا كان كذا قُتل . وفيه ، قد يكون كلاهما لله^٢ ،
كسب النبي مرتين ، أو للناس^٣ ، كقتل انسانين عمداً ، أو لهما^٣ ،
كهما ، وفي الثاني ، اذا اختار^(٢) القصاص بالتناصف فهو ، وهل
يمكن ذلك بالاختلاف^(٣) ؟ احتمالان .

وقد يقبله ، فالخونساري (قدس سره) على التداخل مطلقاً -
لرواية إذا اجتمع - والحلي (قدس سره) على التفصيل بين اتحاد
جنس الشرط فمثله ، وتعدده فلا ، والمشهور العدم - إلا مع القرينة

(١) ثلاث صور من الصور الاربع .

(٢) في قبال اختيارهما الدية أو أحدهما اياها .

(٣) أحدهما ثلث الدية ، والاخر ثلثاه .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

كما في الاحداث الكبرى والصغرى .-

قالوا : لأنه لو قلنا به ، لزم التصرف اما في السبب بكونه
أحدهما ، أو الجامع ، أو بعض كلٍ منهما بالتساوي أو بالاختلاف ،
أو المسبب ، باجتماع حكمين متماثلين في مكان ، أو متعلقه ، بأن
يكون الشيء الواحد حقائق متعددة^(١) والكل بين خلاف الظاهر أو
العقل .

كلام الفخر

ثم ان الاسباب الشرعية كغيرها ، قد تكون معرفة كالحمرة
الشرقية للصلاة ، وقد تكون مؤثرة كالقتل للقصاص ، فالقول
بالتداخل - إذا كانت الاولى ، لا مكان اجتماع معرفات ، دون
الثانية ، لأن لكل مؤثر أثراً ، حيث استحالة صدور الواحد عن
المتعدد كعكسه ، كما عن الفخر :- غير تام .

إذ بالاضافة الى وجود القسمين في كليهما^(٢) ان المعروف لا يلزم
التداخل ، لا مكان أن يكون كل واحد منه لمعرفة ، كما ان غيره

(١) فيكون وضوء واحد بعد البول والنوم والغائط وضوءات .

(٢) في الشرعية والعرفية .

يمكن التداخل بالتناصف^(١) أو الاختلاف .

تفصيل الحلي

وحيث كان ظاهر الشرط العلية أو الكشف عنها ، وكان كل سبب يطلب مسبباً ، لم يكن فرق بين الافراد والاجناس . فقول الحلي (قدس سره) - بالتداخل في الاول لعدم وجود أكثر من سبب واحد ، دون الثاني :- غير ظاهر الوجه .

(١) فيما لو أطلق عليه رصاصتين كلٌ تقتل بالاستقلال فبالاجتماع كل واحدة لها نصف الاثر ، أو ان احدهما تقتل وحدها والاخرى تقتل بالاشتراك - لصغرها - فالقتل ليس بالتناصف .

مفهوم الوصف

المراد بالوصف هو الجاري على الشيء ولو كان ذاتاً ، كالانسان الحيوان ، أو عكسه ، ولا فرق بين المتساويين ، والمطلق على شقيه ، ومن وجه ، وبين ذكر الموصوف وعدمه ، وبين ما يسمى أو ما لا يسمى وصفاً اصطلاحاً ، كالحال والتمييز ، لوحدة ملاك الاثبات والنفي في الجميع .

فقول الاصبهاني (قدس سره) - بعدم الجريان في المساوي لتلازم الوصف والموصوف ، فلا بقاء للموضوع مع عدم الوصف ، وبطريق أولى مع كون الموصوف الاخص .

وبعضهم بعدمه في عدم ذكر الموصوف ، لأن الالتزام بالمفهوم من جهة خروج الكلام عن اللغوية ، ومع عدمه لا يجري الدليل :- غير ظاهر ، إذ بعض القائلين بالمفهوم يرونه حتى مع عدم بقائه ،

٤٩٤ مفهوم الوصف الاصول

فاذا قال : في الغنم السائمة زكاة ، أفاد عدمها في الابل المعلوفة ،
ومنه : يعلم حال الوصف الاعم .

كما ان اللغوية تأتي في الموصوف وحده ، لأن الحكم لو كان
ثابتاً لفاقد الوصف ، لم يكن لذكره بما هو وجه ، ولذا فهمه أبو عبيدة
من : [مطل الغني ظلم] و [ليّ الواجد يحلُّ عقوبته وعرضه] .

أدلة الطرفين

استدل القائل به ، بوضع الهيئة التركيبية ، وبالانصراف ،
وباللغوية لولاه ، وبأن الاصل في القيد الاحتراز ، وبأن تعليق الحكم
على الوصف مشعر بالعلية ، وبأن الظاهر ان السبب الخصوصية لا
الجامع - كما ان الظاهر استقلاله لا جزئيته - وبالامثلة التي فهم منها -
كما تقدم - بل بعضهم أجرى أدلة الشرط هنا .

لكن الوضع غير ثابت ، والانصراف ممنوع ، ولا لغوية مع
كثرة فوائده ، والاصل فيه الفائدة وهي أعظم منه ، والاشعار - على
تقديره - غير الدلالة ، فكيف بالعلة المنحصرة ، وقد عرفت في مفهوم
الشرط عدم تمامية الاستدلالات والتي منها الخصوصية - لولا الظهور
المفقود في المقام - والامثلة مضافاً الى أنها أخص ، منقوضة بمثلها ،
مثل : ﴿ في حجوركم ﴾ .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٤

كما استدل القائل بالعدم بآية : ﴿ في حجوركم ﴾ وبيطلان فوائد الوصف غير المفهوم ، وهو خلاف حكمة المحاورة ، وبأنه تفصيل اجمال ، فكما لا يفيد [الحيوان الناطق] لا يفيد [الانسان] .

وفيه : الاشكالان ، ولا مانع أن يكون الاصل المفهوم ، وغيره بالقرائن ، كما في الشرط ، والقياس غير تام .

ومما تقدم ظهر حال المفهوم في الاقسام الثمانية الحاصلة من كون الوصف مساوياً^(١) ، أو أعم ، أو أخص ، أو من وجه ، وانه لا مفهوم في الكل ، وان أثبت الشافعي فيه ، وجمع مع بقاء الموضوع ، ومحكي التقريرات بين الأولين وبين ما إذا كان أخص من وجه ، فيما إذا كان الافتراق من جانب الوصف .

تمة

لو قال : [الماء إذا بلغ قدر كر] أو [الماء البالغ] فهل المفهوم على النقيض المنطقي ، من جزئيته ، لأن السلب الكلي يرفعه الايجاب الجزئي - كما قال به صاحب الحاشية - فهو : [إذا لم يكن بقدر الكر

(١) الانسان الضاحك بالقوة ، والماشي ، والعاقل ، والابيض .

ليس بأن لا ينجسه شيء منها [؟].

أو السلب الكلي - كما قال به الشيخ (قدس سره) - ومقتضاه
نجاسته بأي نجس؟ .

الاقرب الثاني ، لأنه العرفي ، ولا مجال للدقة فيه .

وربما يؤيد : بأن النجس ينجس ، إلا إذا كان فيه قوة دافعة
بالكريمة ، فإذا زالت رجع الى ما كان .

وبذلك يظهر ان تأييد البروجردى (قدس سره) للأول
بالتبادر - فمفهومه : انه إذا لم يكن بقدر الكر ليس بهذه المثابة من
القوة الدافعة لجميع النجاسات ، فلا ينافي ذلك عدم تنجسه بملاقاة
بعضها - : غير ظاهر الوجه .
٣

الغاية

الظاهر دخول الغاية في المعنى في (حتى) للتبادر دون (إلى) لعدمه، والأول لقوة أو ضعف، نحو (حتى الأنبياء ، وحتى المشاة) ولا يلزم التأخر الزمني، بعد ملاحظة المتكلم الامتداد في جهة تصوّره منهما ، وحتى في (حتى رأسها) لوحظ الثاني وان قدم في الأكل ، والعكس فيهما بحاجة الى قرينة .

ومنه : يعلم وجه النظر في قول النائي (قدس سرّه) من أن الدخول ليس على الكلية في الأول ، وبعض أعلام مقرريه من الفرق بين كونه حرف عطف فيدخل أو غاية فلا ، إذ لا دليل على تعدد معناه بل هو الغاية فقط ، ولذا يشع في الكلام لوقيل (والأنبياء) هذا في المنطوق .

أما المفهوم فقد ذهب بعض المحققين كالأخوند (قدس سرّه)

وغيره الى الدلالة إذا كان قيداً للحكم للانسياق وللخلف إذا لم تكن الغاية غاية ، وعدمها إذا كان قيداً للموضوع بل هو من قبيل مفهوم الوصف يؤق به لأغراض متعددة (فسر من البصرة . .) وزان (يجب عليك السير هذا المقدار) في عدم الدلالة على المفهوم . خلافاً للمشهور القائل بإطلاقها للانصراف والسيد والشيخ (قدس سرهما) وأتباعهما القائلين بعدهما لعدم انحصار الفائدة فهي كالوصف ، والاقرب الأول له ، وعدم انحصار الفائدة لا يقاومه ، كما أنه لم يعرف وجه التفصيل فإن دليلي الحكم آت في الموضوع أيضاً .

كلام النائي

أما قول النائي (قدس سره) حيث جعل ملاك المفهوم رجوع القيد الى الجملة التركيبية ، وعدم رجوعه الى المفهوم الافرادي وأداة الغاية لم توضع لأيهما ، فلا دلالة لكن حيث احتاجت الى المتعلق وهو الفعل كانت ظاهرة فيه ، الآ فيما دلّت القرينة على دخول الغاية في حكم المغيى حيث يتصادم الظهوران .

ففيه :

أولاً : أنه لم يعرف وجه الفرق بين الأمرين .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ه

وثانياً : ان المعيار الظهور لا الاستدلال الذي لا يؤدي إليه .

وثالثاً : لا يلزم تعلق الغاية بالجملة ، ففي مثل سر من

البصرة ، متعلقة بالسير الذي هو غيرها .

ورابعاً : لم يعرف وجه تصادم الظهورين .

كلام الاصبهاني

ومنه : يعلم وجه النظر في كلام الاصبهاني (قدس سره) الذي

فصل بين غاية الحكم فلها المفهوم دون غاية الموضوع ، وان تبعه

بعض مقررري النائيني (قدس سره) وذلك لأن حدّ الوجوب دال

على انتفائه عند انتفائه ، وإلا لم تكن الغاية غاية دون حدّ الواجب ،

فأنه لا يزيد على الوصف ، فان الإيجاب يثبت طبيعة الوجوب

وانتفائها في ضمن فرد لا يقتضي انتفائها مطلقاً فلا بدّ من استناده الى

خصوصية كالعلة المنحصرة في الشرط والغاية في أدواتها .

إذا ما ذكره في الهيئة - وان لم تكن وجوباً كالطهارة والحلية ، في

« كلّ شيء طاهر وحلال حتى » - آت في المادة ، ولذا يرى العرف

التصادم بين (الى المرافق) وبين (اغسل العضد) لو قاله المولى .

الاستثناء

الظاهران الاستثناء من المنطوق ، فهو مشتمل على قضيتين متعاكستين سلباً وإيجاباً ، وتسمية الثانية مفهوماً ، بالاعتبار ، وعلى أي حال ، فالانسحاق - لو لم نقل بالوضع - دليل عليه خلافاً لأبي حنيفة من عدم الافادة ، واستدل له بأنه من تضييق الموضوع ، كالوصف ، وبلا صلاة إلا بطهور ، إذ ربما لا تكون معه لفقد جزء أو شرط أو ما أشبه ، ولن فصل بين تقييد الموضوع فلا دلالة والحكم ففيه الدلالة ، لدليله الأول .

ويرد :

على الأول : عدمه لوضوح الفرق بين الوصف والاستثناء .

ومنه : يعرف الجواب عن التفصيل ، ولذا لا يرون فرقاً بين (القوم إلا زيداً جاءوا ، وجاءوا إلا زيداً) .

وعلى الثاني : أن معناه فيما تكون جامعة للأجزاء ونحوها صلاة بالطهارة لا مع بدونها .

ثم الاستثناء يكون لنفي الامكان ، والوجود ، والصحة ، والكمال ، وفي الكل نفي وإثبات في طرفيه .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٥

كلمة التوحيد

وربما أشكل على منكر دلالاته على الحصر بقبول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إسلام من قال الكلمة ، مع أنه على تقدير عدمها ، يكون من قبيل (الله إله) لكن له أن يجيب بأن الجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً .

وفي الكلمة أثرت شبهة بأنه ان كان الخبر (موجود) فلا دلالة لها على عدم الامكان وان كان (ممكن) فلا دلالة على عدم الوجود ، مع وضوح عدم التوحيد المطلوب إلا بنفيها عما عداه .

وأجيب ، بأن الدلالة من باب التعبد ، كما قاله بعض ، أو بالقرينة ، كما عن آخر ، أو المحذوف خبران ، كالرمان حلو حامض ، أو أن الخبر وان كان واحداً إلا أن التلازم في الواجب بين الامكان بالمعنى العام والوجود يعطي السليين والإيجابين .

وأجاب النائيني (قدس سرّه) بعدم الحاجة الى الخبر فكلمة (لا) تدلّ على عدم تقرّر مدخولها في الوعاء المناسب فالمنفي هو التقرر مطلقاً ولو في مرحلة الامكان .

والآخوند (قدس سرّه) بأن الإله بمعنى واجب الوجود فنفي الوجود عن جميع أفرادهِ إلا الله يدلّ على نفي الامكان .

والبروجدي (قدّس سرّه) بأن الجاهليين كانوا مشركين في العبادة لا أصل الألوهية ، فكلمة الاخلاص وردت لردعهم .

والاصبهاني (قدّس سرّه) بأن الإله بمعنى المعبود - من آله بمعنى عبد - وليس المراد الفعلية بل بمعنى مستحق العبادة الراجع الى نفس الذات .

الاشكال على الأجوبة

ولا يخفى ما في غير جواب النائيني (قدّس سرّه) لوضوح أن لا تعبد ، ولا مجازية ، ولا خبران ، ولا الفهم من باب التلازم ، إذ كل ذلك خلاف الظاهر من اللفظ ، كما أن تفسير الإله بواجب الوجود غير ظاهر ، مع ما في تسميته سبحانه به ، أو بالعلة ، أو ما أشبه ، لأنه خلاف توقيفية الأسماء ، وإلا صحّ إطلاق المضلّ والزارع والمعلم والمآكر والكائد عليه ، لوجود موادها في القرآن الحكيم .

كما أن المشركين كانوا دهرية ، مضافاً الى قبول إسلام الوثني والمثلث - كالمجوسي والمسيحي - بهذه الكلمة ، والإله - وان سلم أنه من إله ، لا (وله) بعد تحوّله الى (الله) صار علماً ، مضافاً الى أن تفسيره بمعنى مستحق العبادة غير ظاهر .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ه

هل للإستثناء مفهوم؟

والظاهر أن الاستثناء بالمنطوق حاله حال العطف ، أما احتمال أنه مفهوم لأنه لازم خصوصية الحكم في جانب المستثنى منه التي دلت عليها الجملة الاستثنائية - كما في الكفاية - فبعيد ، فهما دالان ومدلولان من قبيل (ألف سنة . .) فاحتمال المجازية فيه كإحتماله فيه خلاف الظاهر .

ومن الواضح تخالف طرفيه في الإيجاب والسلب ، وان الأول أعم من الثاني ، سواء كان من قبيل المشاع أو الكلي ولو في المعين ، أو المرّد كقوله : طلّقت إحدى زوجاتي إلا هنداً .

أما في الصدق والكذب ، فقد يتفقان فيهما وقد يختلفان ، وفي الجهة مختلفان مثل كل متصوّر ممكن إلا الباري وشريكه ، هذا كلّ في المتصل أما المنقطع فحاله حال (بل) .

وإنما لخصر ما بعده فيما بعده ، ولذا كان فرق بين (ما لنا الا اتباع أحمد) و(ما اتباع أحمد إلا لنا) وذلك للتنقيص والتبادر ، وهما دليل تحقق ركني الحصر ، العلة المنحصرة وانتفاء سنخ الحكم - أما انتفاء جزئي الحكم فواضح في كل مقام لفقده بفقد موضوعه - .

والإشكال :

على الأول^٣ : بأنهم ليسوا بأهل خبرة ، لأنهم من يخلط بين العلم والحدس ، كالمقوم لا من يستند الى الأول فقط كالرياضي ، أو الثاني : كذلك كالقافة وعلى الثاني : بما في التقريرات لعدم العلم بما هو مرادف لها في عرفها بعد اختلاف موارد استعمالها .

غير ظاهر

إذ كلّ الثلاثة من أهل الخبرة بدليل العرف ، وبالإضافة الى أنا أهل لغة العرب ونرى التبادر ان الانسياق الى أذهانهم - كما نشاهد - سبيل ، كما قاله الآخوند (قدّس سرّه) .

ومما تقدّم يعرف الكلام في (ما وإلا) .

قد عدّ بعضهم بل من أداة الحصر ، فله المفهوم^٣ ، إذ هو للاضراب - ومعناه ضرب المضرب عنه الى المضرب إليه ، ولذا جيء بباب الأفعال ، بينما الضرب خال عن الثاني - .

وفيه : أنه أمّا لنقل الحكم في الغلط وفي قصد السكوت عن الأول ، وفي قصد الترقّي^(١) أو التنزل ، وإمّا لإثبات ضدّه في النفي

(١) حبيبي شمس بل قمر ، النفي والايجاب كما قام زيد بل عمرو ، والايجابان كقد أفلح من تزكى .. بل تؤثرن .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ه
والإيجاب ، وفي أيهما ، فاللازم القرينة في مقام الاثبات للمراد ، نعم
إذا ثبت الغلط أو تبديل الحكم دلّ عليه .

تقديم ما حقه التأخير

قالوا : بانه يفيد كاياك نعبد إذ لا يكون ذلك إلا لنكتة
وليست إلا الحصر . ان بذلك لا يتم ركنا المفهوم من حصر العلة
ونفي السنخ ، وكونها ذلك أول الكلام ، لإمكان التفنن وهو باب
في البلاغة ، ولذا لم يفيد نصر عمرواً زيداً ، وإياك ، إفادة بالقرينة
فلا اطراد .

تعريف المسند إليه باللام

قال بعضهم : بأن تعريف المسند إليه باللام يفيد ، ومثلوا
بالحمد لله ، بدليل التبادر ، وبأن اللام للجنس أو للاستغراق ،
وكلاهما يفيد للارسال في الأول ، وشمول كل الافراد في الثاني ،
ولأن الجمع بين اللام وكون الحمد ظاهر في الذاتي ، وهو لا يتخلف
يعطيه .

وفيه : عدم التبادر ، والحمد لله عرف من الخارج ، ولما كان
بين المسندين عموم وخصوص متعاكس أو تساوي أو من وجه لم ينفع
الجنس والاستغراق مضافاً إلى أن اللام للإشارة والاشياء الاخر تعرف
بالقرينة . والحمل ظاهر في الشائع ، نعم لو قامت القرينة على
التساوي أو ما أشبه أفاده .

اللقب

واللقب لا مفهوم له ، وان استدل له بانتفاء شخص الحكم ، وبأن الذكر لنكتة وليست إلا المفهوم وبالتعريض ، إذ قد عرفت أن المفهوم انتفاء سنخه ، والنكتة بيان مراده ، وليس كل لقب للتعريض فهو استدلال بالاختصاص . نعم إذا كان نحو بشرط أو بوصف أو في هذه الصورة والحالة وما أشبه ذلك كالاستثناء فعلاً^(١) والغاية اسماً كان لكل حكم ما ذكرناه في مبحثه ، ولا يبعد المفهوم في الثانيين فهما من القرائن .

العدد

وفهم عدم الأقل في العدد منطوق ، وكذلك حال الأكثر ، إذا لم يكن للتحديد بالنظر إليه فقط ، أما الاستدلال بـ : (أن تستغفر) فالظاهر أنه موضوع ، كما يدل عليه طرفاه ، ولذا^(٢) لا مفهوم للخصال الواردة في كثير من أبواب المستحبات ونحوها ، فلا تنافي بينها وبين ما دلّ على ترتيب الأثر على خصلة أخرى .

(١) أي جاء بفعل الاستثناء مثل استثنى ، أو جاء بلفظ الغاية فقال غاية الصوم الليل .

(٢) لأنه ليس تحديداً في طرف الأكثر .

العام والخاص

العام ، يشمل كل فرد فرد بما هو فرد بخلاف المطلق الذي يكون الشمول فيه بواسطة وضعه للطبيعة ، فالجامع بينهما العموم والفارق ما ذكر وان كان كلاهما بحاجة الى الوضع ومقدمات الحكمة .

ومنه : يعرف أن جعله إياهما ، كما في (الكاظمي) كقول بعض الأعلام : بأنه لا جامع بينهما حتى نلتمس الفارق غير ظاهر .

أما تعريف الآخوند (قدس سرّه) بأنه شمول المفهوم لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه ، فالظاهر أنه يشمل المطلق أيضاً .

نعم لا يرد عليه اشكال البروجردي (قدس سرّه) بأن العموم ليس من صفة المفهوم وانه غير جامع لعدم شموله مثل العلماء ، لأنه لا ينطبق على فرد فرد ، إذ هو من صفة المعنى وليس مثل الجهر والاختفات من صفة اللفظ فاتصافه به من باب الوصف بحال المتعلق ، وحيث كان كذلك ارتفع الثاني .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ه

أقسامه

وهو مجموعي وبدلي وشمولي تعرف بالقرائن وان اتحد^(١) اللفظ ، فما في هامش الكفاية من تسليم اختلاف ألفاظها غير ظاهر .

وبذلك ظهر ان الاختلاف باللحاظ لا بكيفية تعلق الأحكام ، كما قاله الآخوند^٤ (قدس سرّه) ولذا اشكل عليه الاصبهاني (قدس سرّه) باستحالة اختلاف المتقدم بالطبع من ناحية متأخرة ، ولا بما ذكره العراقي (قدس سرّه) من الفرق بين الطرفين والوسط ، لأنه^٢ قبال الاستيعاب بنحو العرضية من غير حاجة الى الخارج .

إذ يرد :

على أوله : ما ورد على استاذ^٣ه .

وعلى ثانيه : ان البدلي كغيره وحدة مفهومية وكثرة ذاتية ، وبذلك ظهر وجه النظر فيما ذكره النائيني (قدس سرّه) من أن : تسمية البدلي بالعام مسامحة لعدم تعلق الحكم إلاً بواحد وأتمها العمومية في البدلية .

(١) قد يقول جئني بأية سيارة مريداً الكل المجموعي لأنه يريد تشخيص المصطلمة منها ، أو الشمولي لنقل ضيوفه ، فله طاعات ومعاصي ، أو البدلي لأنه يريد السفر بواحدة منها .

الأصل

الأصل في العموم الاستيعاب لأنه مرآة الأفراد المتكثرة ، وكل من المجموعة والبدلية قيد زائد ، نعم لا أصل بالنسبة إليهما لتساويهما في التقيد ، وإذا وصلت النوبة الى الأصل العملي فالأخير هو مقتضاه^٢ في الشك الثلاثي والثنائي الآ في الأولين فمقتضاه ثانيهما^٣ .^٤

للعام لفظ

للعام بكل من معناه اللغوي والاصطلاحي لفظ .

أما الخاص فليس له إلا الأول ، وهذا مراد الآخوند (قدس سره) لوضوح أنه لا لفظ خاص به ولا مشترك على الثاني .^٢

وانكار الوضع للأول لأن إرادة الخصوص متيقنة ولو في ضمنه بخلافه ولاشتهار (ما من عام إلا وقد خصّ) فجعل الأكثر مجازاً خلاف غرض الوضع ، ليس إلا شبهة في قبال البديهية ، على أن الأول في مقام الشك والثاني على خلاف مطلوبهم^(١) أدلّ مضافاً الى كون الفهم بدالين يمنع المجازية على أنه لم يعرف وجه كونه خلافه .

القضية الحقيقية والخارجية

ثم ان النائبي (قدس سره) أدخل مسألة القضايا الخارجية

(١) حيث (ما من عام) يعطى أنه الأصل .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ه
والحقيقية في المقام ، ولأجل أن الموضوع في الثانية الافراد بخلاف
الأولى حيث هو نفس الطبيعة لا يكون التخصيص في الأولى إلا
إفرادياً بخلاف الثانية ، حيث هو غالباً عنوانياً ، قال : بل لم
نجد في قضايا الشريعة تخصيص الفرد إلا عند من أقرّ عند
أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) باللواط .

وفيه : ضعف الحكم والمثال ، إذ يكثر تخصيص الخارجية
بالعناوين ، كما يتعدد في الشريعة بالفرد كاختصاصات النبي
والزهراء^(١) والحجة (عليهم الصلاة والسلام) وكتكبيره (صلى الله
عليه وآله وسلّم) على حمزة ، وحصره الاجتماعي على الثلاثة الذين
خُلّفوا - إن لم نقل كان نوع تعزير - الى غير ذلك .

(١) لا يتزوج علي (عليه السلام) ما دامت في الحياة ، ويحكم الحجة (عليه
الصلاة والسلام) بالواقع ، الى غير ذلك .

بين العام وأسماء العدد

وإذا كان من الواضح أن أسامي الأعداد ليست من العام ،
فقد ذكر الآخوند (قدس سرّه) في الفرق بينهما صلوح الانطباق
بمفهومه على كل واحد، وليس كذلك الأعداد .

لا يقال : ليس كذلك الجمع المحلّي .

لأنه يقال : يراد به الجنس .

والاصبهاني (قدس سرّه) : وحدة المفهوم بينهما^(١) في العام دونها،
فالواحد ليس مادة لفظ العشرة ، بخلافهما .

والعراقي (قدس سرّه) : أنّها اسم للكم المنفصل^(٢) دونه الذي

(١) العام وافراده .

(٢) فاسامي الأعداد اسم للعرض (الكم) بخلاف العام الذي هو اسم
للمعروض الذي هو نفس الذات ، وان كان من جهة وضعها (كالعالم)
والعلماء .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٥
هو اسم الطبيعة .

وبعضهم : أنها أسامي للمركب ، كزيد المركب من الأجزاء ،
بخلافه فإنه لذي الجزئيات .
٤

وربما يقال : بأنه ما يقبل الانطباق على كل فرد وليست
كذلك .

والظاهر ان كل جواب لاحظ جانباً من الفرق ، وعلى أي
يعرف منها حال التثنية والجمع فتأمل .

كُلُّ

لا إشكال في أن كل للعموم ، لكن المشهور أنه لاستيعاب ما
ينطبق عليه مدخوله ، والآخوند والنائيني (قدس سرهما) وبعضاً آخر
لاستيعاب ما يراد منه ، والا قرب الأول ، للظهور ، وصحة العقوبة
على عدم تنفيذ الأمر في ما شك فيه ، ولم تكن مقدمات الاطلاق ،
والاستدلال للثاني بأنه يدل على العموم في الجملة ، ولذا لا ينافيه
تقييد المدخول وإلا لزم الخلف من تبعية سعتها لسعة المدخول وضيقه
أو لزوم التجوز فيها ان كان مدخولها مقيداً ، غير ظاهر ، إذ
الدليل^(١) لا يناسب الادعاء .

(١) فان كل للاستيعاب سواء قيد مدخوله أم لا ، لا انه للاستيعاب
المطلق حتى ينافيه تقييد مدخوله ويكون دليلاً على كونه في الجملة .

أما^(١) الاشكال عليه بلزوم لغوية وضع الكل بعد الاحتياج إليها وعدم الصراحة في العموم لأن النتيجة تابعة لأحسن^٣ المقدمتين حيث العموم مستند إليه^٤ إليها وهي غير صريحة ، ودخول المماثل على المماثل لإفادتها^٣ الاستيعاب ، فغير ظاهر ، إذ الفائدة في صورتها^٣ التأكيد وفي غيرها التأسيس .

ومنه : يعلم وجه الصراحة وعدم دخول المماثل .

وربما اشكل على الثالث باختلاف مكانيهما^(٣) وبالنقض بمثل (كل العلماء) لكن المدخول واحد والارادة لا شأن لها في الظهور^(٣) والنقض لا يزيد الأمر إلا اعضاءاً .

الجمع المحلي باللام

لا إشكال في دلالة الجمع المحلي باللام على العموم ، للتبادر وصحة الاستثناء وغيرهما ، وهل هو بالوضع ، كما قال بعض ، أو لأن اللام معرّف ولا معرّف إلا أقصى المراتب ، إذ الدنيا منها مفادة بنفسه ، وألا واسط لا تعين لها ، هذا بضميمة ان المفيد له^٢ .

(١) الأولان للمصدر (قدّس سرّه) والثالث للاصبهاني (قدّس سرّه) .

(٢) فمكان العموم المراد ، ومكان الاطلاق ما يصح الانطباق عليه .

(٣) الذي يفيد (كل) .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ه

أما المادة ، أو الهيئة ، أو إضافته إليها ، والأولان غير تام ، فلم يبق إلا الثالث ، وإنما جعلناها دالة دونها ، لأنه ليس إلا للإشارة ، ويؤيده دلالة الجمع المضاف أيضاً ، كل محتمل (١) .

أما الاستدلال لعدم الوضع بأنه لو كانت الدلالة مستندة إليه لزم المجازية في العهدين الذكري والخارجي ، ففيه : بالاضافة الى منع (٢) اللازم تسليم الملزوم لوضوح انه بالعناية (٣) .

المفرد المحلى

لا يبعد دلالة المفرد الذي جعل مرآة الطبيعة على العموم ، لأنها سارية ، وحيث ان اللام للإشارة إليها دل عليه ، وبهذا تبين عدم الاحتياج الى مقدمات الحكمة كما لم يحتج (كل) و (الجمع المحلى) إليها ، فإن الظهور حجة إلا ما خرج ، فالاهمال بحاجة إليها .

ومنه : يعلم وجه النظر في قول الاصبهاني (قدس سره) حيث لم يثبت دلالة اللام على الاستغراق فلا دلالة لهما على العموم إلا

(١) جواب هل .

(٢) لامكان الاشتراك .

(٣) ولذا نرى انه لولا القرينة لم يدل عليها .

بمقدمات الحكمة .

إذ :

أولاً : لا تلازم بين عدم دلالة ^٥ وبين عدم الدلالة .

وثانياً : ما عرفت .

ولعل نكتة الجمع افادة وحدة الاسرة في متعلق الانشاء أو
الايخبار مما ينبغي أن يكون له الوحدة فيها ، ولا تتوفر هذه في
المفرد ، وان كانت النتيجة واحدة فيها .

النكرة في سياق النفي

النكرة في سياق النفي ظاهر في العموم ، ولا حاجة الى ما استدلوا له بأن انتفاء الطبيعة لا يكون إلا بانتفاء جميع أفرادها ، بخلاف إيجادها في مورد الاثبات حتى يتحقق بإيجاد فرد .

وإلا لورد عليه ما ذكره الاصبهاني (قدس سرّه) من عدم تقابل الثبوت والنفي لملاحظة الطبيعة في الأول مهملة ، وفي الثاني مرسلة ، ونقيض كل وجود عدمه البديل له ولا بديلية إلا بملاحظتهما الى شيء واحد .

والظاهر أن الجحد والنهي والاستفهام مثل النفي ، كما أن الاثبات أيضاً فيه عموم ، فلا خصوصية له ، منتهى الأمر ان عمومه بدلي ، مضافاً الى أن المعرفة^(١) كذلك .

(١) فلا فرق بين لا تكرم فاسقاً ، أو لا تكرم الفاسق .

ولا حاجة الى مقدمات الحكمة في الارسال بعد الظهور ،
فاحتمال أن المنفي الطبيعية .

أما هل أنّها مطلقة أم لا فمن شأنها ، بل ربّما نسب ذلك الى
الآخوند (قدّس سرّه) مع أن كلامه في الكفاية بخلافه ، غير وجيه .

وربّما توهم أن العموم في النفي في الموضوع ، ولذا ذكروا بأن
الحث يقع بأول مرة لوحدة الحكم ، بخلاف الاثبات ، فعمومه في
الحكم ، وفيه : أن تعدده يوجب تعدده ، وخلافه كما في النذر
بالقرينة .

في تخصيص العام

العام حجة في مشكوك الخروج بالتخصيص ، لأنه كان داخلا
ولم يعلم خروجه ، أما من قال بعدم الحجية بأنه مجاز في الباقي وهو
متعدد ، فحمله على تمام الباقي من غير معين .

وأجاب عنه بعض : بأنه أقرب ، فان أرادوا كيفاً من جهة
الانس تم كالانس بالشجاعة في أسد ، وان أرادوا الكم ، ففيه ما في
الكفاية من أن الاعتبار فيه ليس به .

والتقريرات : أنه على تقدير المجازية القرينة للاخراج ،
فمشكوكه باق على ما كان لوجود المقتضى وانتفاء المانع .

وأورد : عليه الآخوند (قدس سره) بالاشكال فيه ، لأن دلالة
على كل فرد كان يتبع دلالة على العموم ، فإذا لم يستعمل فيه عاد
المحذور .

٥٢٠ في تخصيص العام الاصول

وفيه : ان المجازية تقدر بقدرها وما عداه خارج عنه وإليه أشار
العراقي (قدّس سرّه) بأن القرينة تكسر صولة الظهور بالنسبة إلى
المرتبة العالية لا مطلقاً .

والاصبهاني (قدّس سرّه) بإرادته الدلالات التضمنية بالنسبة إلى
افرادها فإنها غير منوطة ولا مربوطة بغيرها .

والآخوند (قدّس سرّه) بمنع المجازية ، لأن الارادة الجدية التي
هي محور الطاعة والمعصية هي المرفوعة المكشوفة بالتخصيص لا
الظهور الذي هو محور الحقيقة والمجاز هذا في المنفصل .

أما في المتصل فلا تخصيص أصلاً لأن أدوات العموم استعملت
في ضيق الدائرة ، لا أنّها^(١) ضيقت .

وفيه : أنه لا شك في التخصيص فيه فانه لولاه كان عاماً .
١٢

والقول بأنّه لم ينعقد الظهور فيه يراد به الظهور المأخوذ به في
قبال المنفصل لا أصله ، والوجه أنه لا يعد من الانكار بعد الاقرار
بخلاف المنفصل .
١٢ ١٣

(١) فهو من قبيل ضيق فم البطيخ .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ه

قول البروجردي

أما جعل البروجردي (قدّس سره) إياه في قبال الحقيقة والمجاز فهو قسم ثالث ، حيث أنّها بعد اشتراكهما في استعمال اللفظ في نفس ما وضع له ، وهو اللطيفة في المجاز حيث اضافة ادعاء فردية الشجاع للأسد ، والآ لم تكن في جعل اسمه أسداً ، ففي الأول الاستعمال بقصد الجدّ بخلاف الثاني الذي جعل معبراً إليه ، ففي جميع المجازات ما جعله السكاكي في خصوص الاستعارة .

ففي الاستعمالات الحقيقية يراد القاء المعنى في الذهن ، وفي المجازية انتقاله منه الى آخر ، وفي العام المخصص بقاء بعضه فيه وخروج بعضه منه فهو متوسط بينهما ، فلا يخفى ما فيه ، إذ هو تعدّد عن الحقيقة أيضاً ، والا كان كثير من المجازات ، كالرقبة والعين كذلك^(١) .

(١) لاشتمال كل منها على بعض الحقيقة ، فكل واحد منها يشمل العين والرقبة وسائر الجسد .

العام المخصص بالمجمل

حيث أن بناء العقلاء على العمل بالظاهر إلا في القدر الظاهر
قرينته - على مبنى النائبي (قدس سرّه) في ارتفاع الحجية ، أو
الاظهريّة والاقوائية على مبنى الآخوند (قدس سرّه) وان كان فيه انه
ليس شيئاً غير القرينية - لا المحتمل ، فاذا قال العام وخصصه
بالمجمل متصلاً أو منفصلاً لفظاً أو لباً - فانه تخصيص من المولى كشفه
اللب - مفهوماً أو مصداقاً ، سقطت حجيتّه في الأكثر والمتباينين .

ومن الواضح : أن ذلك فيما لم ينقح بأصل موضوعي أو
عقلاني ، كما قاله الفقيه الهمداني (قدس سرّه) في مشكوكه
القرشية ، خلافاً للكفاية حيث جعله أصالة عدم الانتساب وان
سقوطها بالنسبة الى خصوص المتباينين لا المردد بينهما لنفي الثالث كما
نبه عليه الرسائل .

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ه

ومما تقدم ظهر وجه النظر في فرقهم بين المتصل والمنفصل بما
قرره النائيبي (قدس سره) .

بأن الأول : يمنع انعقاد ظهور العام إلا في الخاص .

أما الثاني : فلا يرفع ظهوره وانما حجيته ، إذ هما متلازمان
عندهم ولا ينفع بعد عدمها ، أما احتمال سقوط الظهور أيضاً ففيه
استحالة الانقلاب عنه بعد استقراره كما قاله الاصبهاني (قدس
سرّه) . وفي جعل اللبي كالمفصل مطلقاً ، كما قاله البعض ، أو في
الجملة ، كما قاله الآخوند (قدس سرّه) وان استدل له الحكيم
(قدس سرّه) بأن في اللفظي يلقي الى العبد حجتان بخلاف اللبي
ذي الحجة الواحدة ، لأن المخصص فيه لما كان علماً كان من العقل
لا من السيد .

وفي عدم التمسك به في مصداقية المنفصل لأن كل ما هو فرد
له واقعاً لم تتعلق به الارادة الجدية وان كان مشمولاً له استعمالاً ،
لوضوح أن كونه صغرى لكبراه لا يزاحمه كبرى المنفصل ، والمفروض
عدم العلم بكونه صغراه ، ولذا قال الشيخ (قدس سرّه) - في وجه
اجراء البراءة في الشبهات الموضوعية :- لا تشرب الخمر لا تكون
حجة الا عند من ثبت عنده الكبرى والصغرى ، فان صرف احدهما

لا يحتاج به بدون الانضمام الى الاخرى .

التقييد كالتخصيص

ولا فرق بين التقييد والتخصيص فيما ذكرناه ، وان فصل العراقي (قدس سره) بينهما ، لأن الثاني إنما هو مجرد إخراج بعض الافراد والاصناف فهو بمنزلة انعدام بعضها ونحوه ، فان ذلك لا يوجب تعنون الافراد الباقية بعنوان إيجابي أو سلبي ، بخلاف الأول لتعنون موضوع الحكم بأحدهما .

إذ فيه : أنه ليس المعيار بالتقييد والتخصيص الاصطلاحيين بل هو رؤية العرف الاخراج ولو في الأول أو التقييد ولو في الثاني .

استكشاف الفردية

وبعد وضوح استكشاف الفردية بالاستصحاب ، سواء بالنسبة الى العام أو المخصص ، ولو العدم الأزلي عند القائل به ، لا تستكشف بالنذر ونحوه ، والاستدلال له بإيجابها الملازم للصحة مؤيداً بنذر الاحرام والصيام ، غير ظاهر بعد لزوم أن يكون متعلق الأول راجحاً والثاني غير معصية ، والمفروض الشك فيهما ، فلو صححت بهما دار ، من غير فرق بين أن يراد الوفاء بالنذر ، فيما لو نذر وضوءاً أو الصلاة ونحوها به .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ه

نعم إذا كان العنوان الثانوي من قبيل ما يرد على الاقتضائي
اخرج المشكوك الفردية عن العام فيدخل في مقابله من دون أن يكون
من التمسك بالعام في المفهومية أو المصادقية ، وحيث يقع التقابل بينه
وبين الأولى يكون التكليف أحد الخمسة^(١) .

أما المؤيد ففيه : ما ذكره الآخوند (قدس سرّه) من أحد الأجوبة
الثلاثة ، واشكال البروجردي (قدس سرّه) عليه بورود إيرادات باب
التعبدي والتوصلي عليه مع أنه سلمها هناك ، غير ظاهر ، لأنها عبادة
ذاتاً ويكفي في مثله تعلق النذر إذا خلى عن المانع .

ومنه : يعلم الجواب عن أنه ان قصدهما مع القرية فلا قرية
قبل النذر، وان قصدهما بدونها فلا مشروعية لهما بدونها ولو بعدم النذر
ولذا قال الاصبهاني (قدس سرّه) في لزوم تعلق النذر بالراجح فعلاً
وجوباً أو ندباً لا دليل عليه ، بل اللازم أن يكون العمل قابلاً لأن
يكون لله وهو بذاته قابل .

(١) فإذا كان الضرر قليلاً جداً قدم الأولى وان كان كثيراً قدم الثانوي
وان تساوى فالإباحة ، وان كانا لا يحد منع النقيض فالاستحباب والكرهية .

الدوران بين التخصيص والتخصص

لو علم بعدم محكومية فرد بأحكام العام لكنه شك في خروجه موضوعاً أو تخصيصاً لم يحكم بالأول، لعدم أصل عقلائي أو شرعي على ذلك ، فلا يترتب عليه أحكام ذلك الموضوع - كما ذكره الآخوند (قدس سرّه) وغيره - نعم إذا كان لكل من الامرين احكام فالمتبع حينئذ احكام العلم الاجمالي .

أما إذا تردد زيد الخاص بين فردين عالم وجاهل فهل العام يكون دليلاً على انه الثاني لأن دليله كقيام البينة موجب لانحلال العلم الاجمالي - كما اختاره النائيني (قدس سرّه) - .

أولا لأن دليله لا يكون ناظراً الى خصوص فرد ، فلا يكون مثلها ويبقى الخاص على اجماله الموجب للسراية الى العام - كما قاله

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ه
 آخر - أو يفصل بين ما إذا كان حكم الخاص ترخيصياً^(١) فاللازم
 العمل بالعام لأنه حجة ما لم ينهض في قبالة حجة أقوى ، والمفروض
 عدمه لاجمال الفرد المردد ويكون الخاص مصروفاً الى الجاهل بخلاف
 ما إذا كان حكمه إلزامياً فيعمل بالعام في العالم ، ولا ينحل العلم
 الاجمالي في الجاهل لأن العام لا يتكفل لنفي فردية شيء أو إثبات
 حكم آخر - كما قاله البروجردى (قدس سرّه) -؟ الظاهر الثاني لوضوح
 أن البيئة على الخاص ليست كالعام بالنسبة إليه ، ولم يعرف وجه
 للتفصيل بين الترخيص والالزام ، فان لازم فردية العالم للعام كون
 الجاهل محكوماً بحكم آخر أيهما كان .

ثم كلما حصل اجمال في العام أو الخاص فالمرجع الأصول
 العملية ، اما احتمال القرعة ، لأنه من المشكل ، فلا لعدم جريانها
 في الأحكام ، بل في الموضوعات في الجملة .

اليد الامانية والعدوانية

ليس من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية ما إذا اختلفا
 صاحبا المال واليد في العدوان والاستيمان حيث نحكم بالأول وذلك

(١) لا يجب اكرام زيد .

لأصالة عدم الثاني مما يرفع موضوع الشبهة ، ولذا حكم المشهور
باحتياج ذي اليد الى البينة ، بالاخافة الى الروايات في المسألة ،
فالقول بأن قمتضى القاعدة تقديم مدعى الأمانة لأصالة عدم
الضمان ، والتصدي لتصحيح فتوى المشهور بعموم علي اليد ، محل
نظر .

ومنه : يعلم وجه النظر في قول البروجردى (قدس سرّه) بأن
عمومه مخصص باليد الامينة ، فالتمسك به في اليد المشكوك فيها
تمسك بالعام في الشبهة المصدقية .

الفحص عن المخصّص

اختفاء القرائن المتصلة والمنفصلة المكتنفة بالكلام ، كلامية كانت أو ظرفية للبعداء عن المشافهة ونحوهم ، بالإضافة الى تأخير المجيء بها في تشريع القوانين - عند كافة العقلاء - لمصلحة التدرج ، يوجبان الفحص عن المخصّص والمقيّد وسائر القرائن المصادمة للظاهر ، وليست تلك في الأمور الشخصية للمشافهين ومن إليهم ، ولذا كانوا يعملون بدون انتظار .

أما الوجوه الأخر المذكورة ، مثل عدم حصول الظنّ بالمراد الا بعد الفحص ، كما حكاه الوافية ، وعدم حجية أصالة العموم لغير المشافه ومن إليه ، كما في القوانين ، ولوجود مخصصات توجب العلم الاجمالي ، كما قاله جمع ، وكون العام في معرض التخصيص ، كما في الكفاية ، وبمثل « هلاً تعلمت » وغيره من أدلّة التفقه ، كما

٥٣٠ الفحص عن المخصص الاصول

قاله العراقي (قدّس سرّه) فيرد عليها النقض أو الاشكال .

والبروجردى (قدّس سرّه) بعد أن استفسر عن مراد الآخوند (قدّس سرّه) بالعرضية ، وانها لا تستقيم على إرادة العلم الاجمالي لبقاء لزوم الفحص وان انحل ولا على ارادة اعتماد المولى على المخصص المنفصل ، وإلاّ لزم جواز عدم عمل العبد عند سماع العام معتذراً باحتمال طرو التخصيص ، جعل الوجه حِكْمَ العقل بوجوب التعلم عن حدود الاحكام في غير الاحكام الشخصية وغير ما كان العمل به على فرض حصول العلم .

وفيه : ان الآخوند (قدّس سرّه) أيضاً استدلّ بذلك على أنه يرد عليه : ان في الشخصية أيضاً يعمل بالقرائن المكتنفة بالكلام ، التي يفحص عنها البعيد لاختفائها .

وقد ظهر بذلك قدر الفحص من الخروج عن العرضية أو انحلال العلم أو حصول الظنّ حسب الإيجاب ولو لم يفحص وعمل عوقب بمخالفة الواقع على تقدير المصادفة الاقتضائية ، والا كان تجريباً .

ولا فرق في لزومه بين كل احتمالات المدخلية من المتصّل والمنفصل وقرائن المجاز وغيرها بعد وقوع كل ذلك في كلام الموالي ،

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٥

ولم يأت الكفاية بمقنع لتخصيصه بالأول .

كما لا فرق فيه بين المقام والأصول العملية لأن الاحتياج الى

أصالة التطابق بين الارادتين المحتاجة إليه كقبح العقاب - مثلاً -

المحتاج إليه ، فقول الآخوند (قدس سره) أنه هنا عما يزاحم الحجة

بخلافه هناك ، فانه بدونه لا حجة منظور فيه .

خطابات المشافهة

لا يفرق في محل البحث بين الخطاب والحكم بدونه ، نعم لا توجيه في الثاني فيما أيها الناس ، ومن الناس من يجادل ، كلاهما في هذه الجهة واحدة ، نعم لا إشارة في الثاني ، ومجرده لا يوجه ، ففرق النائبني (قدّس سرّه) تبعاً للشيخ (قدّس سرّه) غير ظاهر .

والبحث عن الجهة العقلية واللفظية ، وأتمّ حرّ في مباحث الألفاظ من جهة بيان أن الألفاظ الواقعة عقيب أداة الخطاب يعم الغائب والمعدوم أم لا ؟ والظاهر الأول ، كما أنه يمكن خطابهم عقلاً بمعنى الإشارة بفرضهم فتكون الاضافة إليهم ، فلا يقال أنها تحتاج الى طرفين ولا طرف ، فهو مثل قوله : ﴿ أن يقول له كن ﴾ حيث لا يعقل التوجيه الى العدم المطلق ، فاللازم أن يفرض انشائه سبحانه أولاً شيئاً يريد كونه ثم يخاطبه ، فهو في مقام تقرّره أولاً من نحو

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ه
تصورنا ذهنأ صورة ثم انشائها خارجأ .

أما مسألة تعلق التكليف بالمعدوم فهو ممكن إنشاءً مطلقاً أو
مقيداً بوقت وجوده بعثاً أو زجرأ ، ومحال عقلائي^(١) بلا تقييد ،
لاستحالة الانبعاث والانزجار ، ولا يعقل البعث والزجر إذا
استحالا ، كاستحالة الكسر إذا استحال الانكسار .

القضايا الحقيقية والخارجية

ثم انه لا كلام في الأحكام الشخصية كقيام زيد ، وأما غيرها
فربما تكون شخصية ماضياً^(١) أو مستقبلاً أو حالأ ، وربما تكون
حقيقية ، وهي الشاملة للمعدومة في ظرف وجودها ، لا مقيداً به ،
أو منزلاً منزلة الموجود ، أو الافراد الذهنية ، بله المعدومة ، لوضوح
أنه لا تقييد في موضوع الحكم ، ولا وجه للتنزيل ، والحكم ليس
للافراد الذهنية والمعدوم كالعدم لا تحقق لهما فكيف يكون لهما أفراد .

(١) لأنه سفه بعد استحالة الانزجار والانبعاث عقلاً ، فهو كما إذا قال
المولى (طر) حيث ان كون الطيران محالاً يوجب عدم امر المولى لأنه سفهائي
حينئذ .

(٢) مثل : « ادخلوا آل فرعون اشد العذاب » ، و« يبأيعون الحجة (عليه
السلام) أصحابه الخاصون أولاً » ، و« نفذوا جيش أسامة » .

٥٣٤ ثمرة المسألة الاصول

ومنه : ظهران قولهم بالحقيقية من باب المثال ، والا فالخارجية المستقبلية كذلك ، بل وكذلك شخصيتها إذا تعلق بها حكم ، وحال الاخبار عن الماضي أو المستقبل حال الحقيقية في إرادة ظرف الوجود .

ثمرة المسألة

والظاهر ان ثمرة المسألة علمية لعدم استقامة ما ذكر لها منها ، وعدم وجود غيره ، فربما ذكر انها حجية الظواهر لنا على العموم لا على الاختصاص ، بناءً على ما اختاره القوانين ، خلافاً للمشهور ، من عدم حجيتها إلا لمن قصد افهامه ومع عدمها يلزم التماس الدليل لتسرية الأحكام إلينا .

وفيه : ان المحقق في موضعه الحجية المطلقة .

ثم هل المسألة المتقدمة على اختيار القوانين تبني عليه . كما ذكر انها الاحتياج في التسرية الى قاعدة الاشتراك على عدم الشمول ، وهي لا تجري إلا مع اتحاد الصنف فلو احتملنا اختصاص الحكم بالمشافهين لما أمكننا التسرية ، أما على الشمول فلا حاجة إليها - كذا ذكره النائيني (قدس سرّه) تبعاً لغيره .-

وفيه : أنه لو احتج إليه فيها احتج إليه في الشمول لنا على

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ه
العموم لانا^(١) لا نعلم هل الخطاب الشامل للمعدوم شملنا أم لا ؟
والحكم لا يتكفل موضوعه .

وذكر أنه إذا كان شاملاً وجب علينا الجمعة والجهاد ونحوهما
من جهة عموم : ﴿إِذَا نُودِيَ﴾ ﴿وَمَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ﴾ ونحوهما ،
أما مع عدمه فلا لاحتمال خصوصية زمان المعصوم .

وفيه : ان احتمال الخصوصية خلاف الظاهر ، لا يصار إليه
الا بدليل ، والا لجرى مثله في كل شك حصل في زمانه أيضاً .

(١) فإذا كان في مجلس الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الرجال فقط
وقال : البسوا لباس الاحرام للحج فسواء شمل الخطاب المعدوم أم لا ، يشك
في شموله للنساء إلا بالتمسك بذيل قاعدة الاشتراك ، ومعها لا فرق بين شمول
الخطاب وعدمه .

العام والضمير

لا يخصص العام بالضمير المنفصل الراجع الى بعضه ، وفي المتصل يوجب اجماله ، وذلك لعدم قرينته ، فلا يخرج عن أصالة التطابق بين الارادتين فيه ، وقد قصده الكفاية حيث أدار الأمر بين تخصيصه وبين التصرف في الضمير مجازاً في الكلمة أو الاسناد فيقدم عليه لبنائهم اتباع الظهور في تعيين المراد لا في كيفية الاستعمال .

ولم يعرف وجه لما ذكره البروجردى (قدّس سرّه) من تعارض الظهور في ناحيتها ، فيقدم السببي منها في العام على المسببي ، إذ لا تعارض ، وأما يعارضان مردداً القرينة الخارجية الدالة على ان الرد في الرجعيات في الآية مثلاً ، مضافاً الى أن أحد من الظهورين لا ينصدم بها بعد الانعقاد بل هو للمراد .

أما اشكاله في التصرفين في الضمير فغير ظاهر بعد مساعدة

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ٥

العقل والنقل فيهما .

كلام النايفي

ثم أن النايفي (قدس سرّه) اشكل على تقدم أصالة عدم الاستخدام على أصالة عدم التخصيص بأن : الأول أنما يكون في مورد التغيرات بين المرجع والضمير بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز أو نحوها وليس المقام منه ، إذ لا مغايرة بين المطلقات في صدر الآية ، والرجعيات مرجع الضمير لا بالأول ولا بالثاني ولا بغيرهما ، إذ لا مجازية في العام المخصص .

وبأن استفادة الرجعيات ليست من الضمير بل من عقد الحمل فالضمير راجع الى نفس المطلقات .

وبأن الأصول العقلانية أنما تجري عند الشك في المراد ولا شك في المراد من الضمير ، فلا تجري أصالة عدم الاستخدام حتى يلزم تخصيص العام .

ويرد :

على الأول : ان الاستخدام الذي ذكره أعم مما ذكره مضافاً الى انه لو سلم عدم كونه استخداماً فلا اشكال في ان مثله خلاف الأصل للزوم التطابق بين الضمير والمرجع ولا تطابق في المقام .

وعلى الثاني : بأن الاستفادة من العقدين لوضوح لزوم التطابق بين المبتدأ والخبر عموماً وخصوصاً ، فهل يصحّ أن يقال : العلماء قائم أو العالم قائمون ، مضافاً الى انه لو سلم كلامه كان الاستخدام في الضمير الثاني .

وعلى الثالث : بأنه بعد انعقاد الظهورين المزاحم أحدهما بما دلّ على الاختصاص بالرجعيات يقع التعارض بين الأصليين فلا يبقى مجال لقوله لا شك في المراد .

التخصيص بالمفهوم

حيث أن المفهوم من الدلالات العرفية ومعيار التخصيص والتقييد الجمع بين الدليلين ، فحاله حال المنطوق في التخصيص والتقييد من غير فرق بين الموافق والمخالف والمتصل والمنفصل . خلافاً للشيخ (قدس سرّه) حيث توقف في تقديم المفهوم على العام وعكسه في آية النبا فجعل المعارضة بين المفهوم وعموم التعليل ، فالأول يدل على حجّية قول العادل الذي لا يفيد العلم والثاني على عدمها ، لأنّه من الاصابة بجهالة وقوة التعليل تمنع عن تخصصه به .

والآخوند (قدس سرّه) فجعل الأظهر منهما مقدماً وان لم يكن والمرجع الأصول العملية ، وقد فصل بين المتصل وغيره بعدم انعقاد الظهور في الأول دون الثاني ، وان كان الحكم فيهما واحداً ، كما فرق بين مفهوم الموافقة فادعى الاتفاق على جواز تخصيصه والمخالفة فادعى

الاختلاف .

والاصبهاني (قدّس سرّه) فانه بعد أن جعله لازماً للمعنى عقلاً في الموافق وعرفاً في المخالف جعل معيار التقديم الأظهرية ، قال : إن ظهور اللفظ تابع لمقدار ظهوره في معناه سعة وضيّقاً ، وضعفاً وقوة ، فربما عام يكون أقوى ظهوراً من ظهور القضية في معنى لازمه العقلي ، أو العرفي ، فمجرد الملازمة والتفكيك غير مجدية .

الإيراد على الكلمات :

ويرد :

على الأول : بأن الجهالة غير الجهل ، فلا يقال لمن عمل بقبول العادل : انه أصاب بجهالة ، وان كان جاهلاً بالواقع فان وحدة المادة الدالة على وحدة المعنى لا تنافي اختلاف الظلال الموجب للفرق ، ولذا لا يصحّ اطلاق المضل والزارع والمعلم على الله سبحانه مع نسبة بعض صيغها إليه ، وان شئت قلت : ان خبره علم تنزيلي .

ولذا أورد عليه النائيني (قدّس سرّه) بأن التعليل مهما بلغ من القوة لا يكون أقوى من المفهوم الخاص .

وعلى الثاني : ان المعيار في العام والخاص والمطلق والمقيد ليس الاظهرية بل الجمع بين الدليلين ، فتأمل ، أما دعواه الاتفاق في الموافقة

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ه
فلا يساعده قول العضدي من كون الخلاف في كليهما ثم الاتفاق في
المسائل الاصولية غير نافع .

كما لا ينفعه استدلال الحكيم (قدس سره) برجوع التعارض في
الحقيقة الى التعارض بين المنطوق والعموم حيث لا يمكن رفع اليد
عن مفهوم الموافقة مع البناء على المنطوق للقطع بثبوته على تقدير ثبوته
بخلاف المخالفة فيمكن رفع اليد عنها مع القطع بثبوت المنطوق .

لوضوح أن هذه العلة لا تغني الفرق المذكور ، ولما ذكرناه^(١) لم
يستثن أحد من الفقهاء الاب عن حدّ الزنا الآية ﴿فاجلدوا﴾ بمفهوم لا
تقل ، إلى غير ذلك .

أما قول البروجردي (قدس سره) على الآخوند (قدس سره)
بأن تشقيقه بين المتصل والمنفصل غير ظاهر بعد جعله حكمهما
واحداً ، ففيه : انه ليس لأجل الحكم بل لبيان عدم المقتضى في
صورة الاجمال ووجود المانع الذي هو العلم الاجمالي في غيرها .

وعلى الثالث : ما عرفت من أن المعيار الجمع لا الأظهرية ،
هذا ولم يعرف وجه جعل أحدهما عقلياً والآخر عرفياً - سواء كما ذكره

(١) من وجه تقديم المفهوم على العام والمطلق .

٥٤٢ التخصيص بالمفهوم الأصول

هو^(١) أو عكسه كما ذكره غيره - مع وضوح أن العقل يلزم المفهوم في كليهما من جهة عدم لغوية كلام الحكيم ، والعرف يفهمه كذلك .

(١) فقد جعل بعض الأصوليين مفهوم الموافقة من الدلالة العرفية والمخالفة من العقلية ..

الاستثناء المتعقب بالجمل

كل متعقب بالجمل السابقة ومنها الاستثناء في كلام متصل راجع الى الاخيرة ظاهراً وان أمكن الرجوع الى غيرها معها أو بدونها جميعاً أو بعضاً ، فالقول بالاجمال أو الرجوع الى الجميع غير ظاهر ، ولا فرق في ذلك بين تعدد الموضوع أو المحمول أو كليهما .

والاشكال في حرف الاستثناء بأنه مانع عن الرجوع الى الجميع لجزئيته معنى فيه ما تقدم عن الكفاية من عدم الفرق بينه وبين الاسم في كل من الوضع والموضوع له والمستعمل فيه ، فلا اشكال في فعله أيضاً ، ويؤيده تعدد المستثنى .

أما الأجوبة الأخر كاستعمال الأداة في أكثر من معنى أو أنها علامة ولا مانع من وحدتها مع تعدد المعلم أو أن حرف العطف يقوم

٥٤٤ الاستثناء المتعقب بالجمال الاصول

بمهمته أو فرض الكلية بالوحدة الاعتبارية في طرفيه ٣ فله معنى واحد
كاستثناء الكلي من الكلي ، فلا يخفى ما فيها .

تخصيص الكتاب

هل في الكتاب مورد للتخصيص والتقييد؟ قيل : لا من جهة انه ليس في مقام التفصيل فلا عام له ولا مطلق ، بل في مقام الاجمال كقول الطيب : لا بدّ من شرب الدواء ، لأن القرآن كتاب هداية لا كتاب فقه .

وفيه : أنه مناف لقولهم (عليهم الصلاة والسلام) : فيه العام والمطلق ، وللسيرة القطعية من الفقهاء في الاستدلال بهما لنفي الشرائط المشكوكة ، إلى غير ذلك .

ثم لا شك في تخصيصه بنفسه وبالمقطوع من السنة وهل يخصص بالواحد منها ، توقف فيه بعض ، ونفاه الآخرون ، لأنه قطعي والخبر ظني ، لأن الدليل على حجية الخبر الاجماع ، ولا اجماع في

تخصيصه به، ولما دل على ان مخالفه باطل ببضمنة أن الخاص والمقيد منه .

ويرد :

على الأول : أن الخبر لا ينفي سند الكتاب بل دلالاته وهي ظنية ، وأما يقدم عليه لأنه مقتضى الجمع .

وعلى الثاني : أن دليل حجيته بناء العقلاء .

وعلى الثالث : أن المراد بالمخالف المتباين ، والا فهل يقال بالتناقض في القرآن مع وجود التخصيص في نفسه .

ويؤيد المشهور السيرة المستمرة على التخصيص ونحوه منذ زمانه (صلى الله عليه وآله وسلم) ولزوم اللغوية في غالب الأخبار لولاه مع بداهة عدمها .

دوران الأمر بين النسخ والتخصيص

الخاص المتأخر عن وقت العمل بالعام لا بدّ من العمل به ، لأنه نسخ أو تخصيص ، والمتقدم عليه كذلك ان كان تخصيصاً ويعمل بالعام ان كان منسوخاً ، واذا دار الأمر بينهما للجهل بوقتها قدم الأول لتعارفه الموجب لاعتماد المولى الذي لا يتكلم إلا عرفياً عليه ، ولذا اشتهر « ما من عام الا وقد خص » ولتقديم التخصيص على

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ه

النسخ حيث لا مجرى لأصالة العموم مع وجود ما يحتمل القرينية فلا يعارض أصل عدم النسخ أصل عدم التخصيص .

كلام النائبني ومقرره والآخوند

ومنه : يعلم وجه النظر في قول^(١) النائبني (قدّس سرّه) بأن الشك في كون الخاص المتأخر ناسخاً للعام المتقدم وعدمه أو الشك في كون الخاص المتقدم منسوخاً للعام المتأخر وعدمه إنما يكون ناشئاً من الشك في تقييد متعلق العموم واطلاقه فإذا ثبت اطلاقه بأصالة العموم ارتفع الشك المزبور ومعه يحكم بالنسخ ، فأصالة العموم على تقدير جريانها تكون حاکمة على أصالة عدم النسخ فلا يبقى لدعوى تقديم أصالة عدم النسخ على أصالة العموم مجال .

ولذا اشكل عليه بعض أعلام مقرريه بأنّه لا منشأ لهذه الدعوى بل الشك في كل منها ناشئ من العلم الاجمالي بوقوع أحد الأمرين من التخصيص والنسخ لا بعينه من دون السببية والمسببية .

كما ظهر وجه التأمل في قول الآخوند (قدّس سرّه) أما لو جهل وتردد بين أن يكون الخاص بعد حضور وقت العمل للعام وقبل

(١) في وجه تقديم التخصيص على النسخ .

حضوره فالوجه هو الرجوع الى الأصول العملية .

إذ قد عرفت أن الوجه لتقديم التخصيص ما ذكرناه لا ما ذكره .

وبعد ذلك لا تصل النوبة الى الأصول ، ولذا لا تجد الفقهاء يجرونها في أي عام وخاص ورد عنهم (عليهم الصلاة والسلام) .
ميزان النسخ والتخصيص

ثم ان الاشكال في التخصيص بعد حضور وقت العمل بأنه اما^(١) جهل من المولى أو اغراء به ، غير ظاهر لأن المصلحة قد تقتضي عدم اظهاره للزوم التدرج في اظهار الأحكام - ولذا فعله الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) - مع كونه مراداً .

وعليه فتخصيص المشهور التخصيص بما كان قبل وقت العمل غير ظاهر الوجه ، كعدم ظهوره في تخصيصهم النسخ بما بعده لامكانه قبله أيضاً إذ هو اظهار انتهاء الحكم أو إظهار^(٢) الحكم .

ومما تقدم ظهرت الأحوال^(٣) الخمسة للعام والخاص ثبوتاً وحال

(١) ان لم يعلم كان جهلاً وان علم كان اغراءً .

(٢) عطف على الحكم .

(٣) تقارن العام والخاص ، وتقديم أحدهما على الآخر مع تأخر الآخر عن وقت العمل وعدم تأخره .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ه
الجهل بأنهما من أيها إثباتاً .

كما ظهر جواب مبطل النسخ مطلقاً ، لأن الأحكام تابعة
للمصالح والمفاسد ، فلو لم تكن إحداهما لم يكن وجه لجعل الحكم
وان كانت لم يكن وجه له ، وان العام لا يبدو له الخلاف وهو مسبب
عنه ، وان تغير الحكم تابع لتغير الارادة وهو فيه سبحانه محال .

البداء

وحيث أن الله سبحانه عالم بكل شيء - حتى السلبي منه -^(١)
كقدرته كذلك ، إذ نسبته الى كل معلوم ومقدور واحدة ، فيستحيل
التفكيك ، بخلاف الممكن الذي يقرب من شيء دون شيء فلا
يتعلقان فيه إلا بالقرب ، وهذا هو الدليل فيهما وفي غيرهما كالسمع
والبصر ، فلا يمكن^(٢) البداء عن جهل فيه .

اما اخبارات الأولياء عن شيء لا يكون أو عكسه فلانها عن
غير المقطوع مما علمهم الله سبحانه ولم يكن الا من باب بيان المقتضى
فان حصل شرطه وانتفى مانعه كان والا فلا ، فالفرق بينهم وبين
غيرهم انهم كالطبيب العالم بالمقتضيات في الأدوية ، دون غيره .

(١) وأما سمي السلب شيئاً توسعاً .

(٢) جواب حيث .

في قبال^(١) المقطوع الذي لا يتخلف ، وهناك علم ثالث خاص به تعالى ، أما من جهة استحالة اطلاعهم عليه لعدم امكان احاطة الممكن المحدود بصفاته اللامحدودة ، أو استثثاره به وان أمكن .

ثم الاظهار بعد الاخفاء وان كان ابداءً لكنه سمي بالبدء أما من باب المشاكلة^(٢) لأن المظهر في كليهما واحد ، أو من باب النتيجة وقد قالوا في صفاته سبحانه المتغيرة : خذ الغايات واترك المبادئ ، أو نسبة البدء الى المظهر لا المظهر مثل بدا الخلق .

وعلمهم بلوح المحو والاثبات نوع من العلم وان كان ليس بشرف علمهم بأم الكتاب ، إذ الأول بالمقتضيات والثاني بالعلل .

واخبارهم به لفائدة التنبيه كاخبار الطبيب ينتج الضراعة من المخبر لدفع المكروه وطلب المحبوب ، وكثيراً ما يتغير المخبر به حيث يكتنف بالشرط أو يرفع المانع بالدعاء ونحوه .

٤ ٥ ٦
ومنه تظهر فائدته .

فلا يقال : ان قرر موته - مثلاً - فلا فائدة فيه وان لم يقرر فأبي

أثر له .

(١) القسم الثاني من اخبارات الأولياء .

(٢) مثل تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٥

لانه يقال : هو شرط أو رفع مانع ، فالله في مكنون علمه انه يدعو فلا يموت .

وللالماع^(١) الى فائدة الصدقة وصلة الرحم .

وعدم تحققه في الخارج الفات الى امكان التغيير ولو فيما اخبروا به ، مضافاً الى عدم اتخاذ الناس لهم آله كما قالوا في حكمة ذكر ترك الأنبياء الأولى في القرآن الحكيم .

ثم ان البداء قد يكون بعد اخبارهم كما في قصة العروس والخطاب وسنيّ عمر الظالم ، وقد يكون بدونه وإنما مع ترقب المجتمع المبدو خلافه كما في البداء بالنسبة الى امامة بعض الأئمة (عليهم الصلاة والسلام) فلا يقال : كان أشخاصهم معلومة من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فلم يجبروا بالخلاف حتى يكون فيه البداء؟ .

وحيث قد عرفت الملاك العقلي فالأخبار المخالفة له مؤولة .

السلام

وحيث قد عرفت ان البداء الاجوائي يكون من التغيير مما اشيع

(١) عطف على لفائدة التنبيه .

في المجتمع ، أمكن أن يكون من صغرياته ما إذا كان المقتضى لمرض أو آفة أو نحوهما ، ثم افقد الناس شرطه أو جعلوا مانعه فتغير الى الحسن وكذلك في عكسه الى السيء .

فالأول : من الله من باب جعله المقتضى .

والثاني : منه من باب جعله المانع ، ولذا كان التقدير في ليلة القدر السلام في كل شيء وأما يغيره الى خلافه بأنفسهم أو بظلم بعضهم لبعض .

حتى ان الصاعقة والسييل والزلزلة إذا جعلوا لها الموانع لا تسبب أذى ، وقد كان بعض البلاد في السابق محصداً بالوباء والطاعون والقحط فلما غيروا شرائطها انتفت ، وفي الدعاء (الأمان من الطاعون والوباء وموت الفجأة وسوء القضاء وشماتة الأعداء) ولعل الآية الكريمة : ﴿فارجع البصر كرتين ، هل ترى من فطور﴾ ﴿وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾ إلى غيرهما دليل على ما تقدم ، وقال سبحانه : ﴿ظهر الفساد في البرّ والبحر بما كسبت أيدي الناس﴾ .

بل قال جمع من علماء الطب : ان الشيب والموت نوعان من المرض يمكن علاجهما في الجملة وان كان لا بدّ منها بالآخرة .

المطلق والمقيّد

المطلق الذي عرف بأنّه الشائع في جنسه - على ما أورد عليه من الاشكالات - وفي قبالة المقيّد، صفة المعنى لا اللفظ كالأعراب والبناء والثقل والخفة على السمع والاطباق والانزلاق ، فهو كوصف الانسان بالكرم لا بالطول والعرض مثلاً .

وتعلق الحكم به وعدمه بمعزل عن الوصف المذكور لوضوح ان الانسان مطلق وان لم يتعلق به وضع أو تكليف فقول البروجردي (قدّس سرّه) : ان الاتصاف بلحاظ الحكم غير ظاهر .

ولا خصوصية للكلي في هذا المقام الا في الاطلاق الافرادي اما الاحوالي فيأتي في الجزئي أيضاً .

وحيث أنّها أمران إضافيان امكن الاطلاق من ناحية ومقابلة

من اخرى .

أقسام المهية

ثم المطلق موضوع للمهية الملحوظ فيها ذاتها ، لا الملحوظ فيها الخارج عنها معها الذي هو اللا بشرط المقسمي المنقسم إليه قسمياً وبشرط شيء وبشرط لا ، وينبغي أن يضاف إلى أقسامهم الخمسة المقسم بينهما ، ولا يقال : أنه مقسم ، فليس من الاقسام للنقض بالمقسم بين الثلاثة ، فالاقسام اما أربعة واما ستة .

وبذلك ظهر أن ضرب الكفاية لللا بشرط القسمي مما ظاهره انه لا بشرط مقسمي وجعله كلياً عقلياً مع انه في قبال الطبيعي والمنطقي ، وليس كل ذهني منه ، كما ألمع إليه الاصبهاني (قدس سره) غير ظاهر .

كلام النائبي

والاطلاق والتقييد لا يجريان في الجملة وان قلنا بالوضع لها وإفادتها بعض الاحيان ما لا تفيده المفردات كالحصر في إياك نعبد ، إذ هما فيها لا تدع مجالاً لهما فيها ، فقول النائبي (قدس سره) - كما في الكاظمي - به غير ظاهر .

ومنه : يعرف ان تقييد الحكم في مفهوم الشرط ونحوه راجع

للسيرازي مباحث الألفاظ ج ه
الى المفرد أيضاً . كما أن قوله : بأنهما في الجملة على العكس منهما في
المفرد فإطلاق الجملة يقتضي التقييد وتقييدها التوسعة لم يعلم
وجهه ، وان أراد انصراف مثل اطلاق العقد الى نقد البلد ، دون ما
إذا قيده بإطلاقه .

فيه : بالإضافة الى أن الأول من جهة الانصراف « لا
الإطلاق » وان الثاني من جهة التقييد به ، انه لو قيد بغير نقد البلد لم
يكن اطلاق .

الفرق بين اسم الجنس وعلمه

حيث أن اسم الجنس واسع قبل التقييد وبه يتضيق ذكر في هذا
البحث ، والفرق بينه وبين علمه - بعد فرض ان اتساق لغة العرب
يدل على حكمة واضعها - ان علمية الثاني باعتبار تعيين الطبيعة فيه
بالتعيين الذهني ، بخلاف الأول حيث انه موضوع لها بما هي هي
- كما عن الادباء - أو أن التعريف لفظي مع عدم الفرق بينهما معنى
اصلاً - كما قاله الآخوند (قدس سره) - أو أن الاسد موضوع لذات
المتعين والممتاز بينما أسامة للذات بما هي كذلك - كما قاله الاصبهاني
(قدس سره) - أو أن^(١) العلم موضوع للاسم المقيد بالاشارة الخارجية

(١) فأسد يعني الذات أما أسامة فلأسد المشار إليه بالاصبع أو المشار إليه
باللام أي (الأسد) .

للسيرازي مباحث الالفاظ ج ه

له الآ واحد .
٤

ويؤيده ان اللّام لو نقلت من (الرجل خير من المرأة) الى (ثمرة
خير من جرادة) لم ينتقل إلاّ الاشارة ولو قيل (الحسن) به وبدونه
مراداً به العلم والوصف لم يختلف إلاها

ولا منافاة بين التعريفين^(١) كالاشارة الحسية الى الشمس ،
ولعلّ الاصبهاني (قدّس سرّه) أراد ما ذكرناه فراجع .

ومّا تقدّم : يظهر أن اسقاط جملة من الاصوليين لهذا البحث^(٢)
لعدم دخله في المطلق والمقيد محل تأمل ، إذ الشيء غير المعرف مطلق
بخلافه فانه خلافه .
٩ ٩ ٩

النكرة

النكرة^(٣) فرد أو جنس على البدل^(٤) أو الشمول أو التردد أو

(١) تعريف العلم بالعلمية وبلاشارة الاستفادة من اللام .

(٢) بحث اللّام .

(٣) فصارت الاقسام سبعة : ١ - فرد النكرة : ٢ - جنس على البدل :
٣ - جنس على الشمول : ٤ - الفرد المردد : ٥ - الكلّي المشاع : ٦ - الكلّي في
المعين : ٧ - الكلّي الجامع بين الكلّيات الثلاث أي الجنس على قسميه والمشاع
وفي المعين .

(٤) اثنتي برجل ، وثمره خير من جرادة ، واحداهما زوجته (فيمن أسلم
عن اختين) .

الكلية المشاع أو في المعين أو الكلية الجامع بين الثلاثة ، ولا فرق فيها بين المعلومية أو المجهولية لدى أحد من المتكلم والمخاطب أو كليهما ، والاشكال في المردد بأنه لا خارجية له والا لزم التناقض لأن معنى (هو) وجوده ، و (أو غيره) عدمه ، إنما يرد على الوجود الخارجي لا العلمي^(١) ولا الاعتباري ، ولذا من أسلم عن أختين يُبقي إحداهما على التردد .

لا يقال : الاعتبار وصف وفي المردد لا يصح الموصوف الذهني لأنه في الاختين الخارجيتين ولا الخارجي لفرض عدمه فيه .
لأنه يقال : يكفي فيه الذهني الذي هو مرآة الخارج ، ككفايته في بيع الكلي مع أنه لا خارجية له .

كلام الأخوند والاصبهاني

ومنه : يعلم أن عدم ذكر الأخوند (قدس سره) كل الاقسام ، ونفيه الفرد المردد لعدم كون أي واحد من الافراد هذا أو غيره اذ كل واحد هو هو ، وان النكرة غير مقيدة بالوحدة مفهوماً غير ظاهر .

كما ان اخراج بعضهم مثل (الرجل) في الآية عن النكرة

(١) فالفرد المردد موجود ذهنياً ويمكن اعتبار حكم عليه .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ه
لمعرفة الله والنبى المقصود منه من الخلط بين اللفظ^(١) والمعنى، وان قول
الاصبهاني (قدس سرّه) ان الطبيعة قد تلاحظ بنفسها فهو الكلي وقد
تلاحظ بقيد يوجب تشخصها وعدم صدقها على كثيرين فهو الجزئي
وقد تلاحظ بقيد يضيق دائرة الطبيعي ولا تشخصه فهي الحصة
والنكرة من الثالث .

يردّ عليه :

أولاً : أن تثليث الأقسام لا وجه له بعد عدم ثالث^(٢) للأولين
فهو من الأول .

وثانياً : أنّها لا تخص الثالث بل الأولان منها أيضاً .

وثالثاً : أنّها لا تخص الثلاثة لما تقدم من أقسامها السبعة .

هل المقيد مجاز ؟

ثم ان المطلق إذا قيل أنّه بشرط الارسال كان كل مقيد مجازاً ،
وإلا لزم^(٣) التدافع ، وإذا قيل : إنه لا بشرط لم يكن التقييد موجباً

(١) إذ اللفظ نكرة اصطلاحية في مقابل أقسام المعارف الادبية ، وان كان
المعنى معروفاً فهو مثل (زيد) المجهول عند المتكلم والمخاطب حيث انه معرفة
لفظاً ، وان جهلاه خارجاً .

(٢) لأنه ليس وراء الكلي والجزئي ثالث .

(٣) فان قيد الارسال اذا لم يحذف رافعه القيد .

لمجازيته إلا إذا أُريد منه إياه وآ فهو من تعدّد الدال والمدلول .

والظاهر أنّ بينه وبينها من وجه لصدقهما في (تمرة . .) والأول فقط في (العالم) والثاني كذلك في (وجاء رجل . .) وليس المراد به الأحوال - الأعم من الأزمانى والا ما كنى والشرائطي - حتى يقال : انه منه أيضاً .

وإذ ظهر عدم تقييد المطلق بقييد الارسال كان بينه وبين المقيد تقابل العدم والملكة لا الضدين إذ المقيد عبارة عما ضم الى الطبيعة حيثية اخرى فيه .

وبعض مباحث المقام يأتي في العام والخاص لوحدة الملاك في

البابين .

مقدمات الحكمة

الظهور في المطلق كسائر الظهورات بين مشتركين أو مجازين أو إحداهما ، لا يحتاج إلا الى عدم القرينة على الخلاف أما قولهم :
باحتياجه الى مقدمات الحكمة من كون المولى في مقام البيان وعدم
نصب القرينة وعدم القدر المتيقن في مقام التخاطب فيرد عليه
بالإضافة الى أن الثالث من مصاديق الثاني وانه لا شأن لليقين في
مباحث الظهورات عدم الاحتياج الى الأول فيه خاصة بعد كون ظاهر
كلام الحكيم كاف في وجوب العمل به .

كلام الآخوند والنائبي

ومنه : يعلم وجه النظر في قول الآخوند (قدّس سرّه) حيث لا
دلالة لمثل الرجل الا على المهية المبهمة وضعاً وان الشيعاء والسريان
كسائر السطواريء يكون خارجاً عن ما وضع له ولذا احتج الى

المقدمات ، إذ اللفظ موضوع للمهية وهي موجودة في كل الافراد فلا حاجة الى دليل على السريان حتى يحتاج إليها .

ولا فرق في هدم الاطلاق بقدر القيد كونه متصلًا أو منفصلًا ، وتوهم الفرق وان الثاني يهدمه مطلقاً بخلاف الأول فبقدره حيث انه يكشف عن عدم كون المتكلم في مقام البيان فلا تطابق بين إرادتي الاستعمال والجد ، غير ظاهر ، إذ عدم التطابق بقدره لا مطلقاً ، ولذا لا تبطل حجية العام في غير قدر التخصيص وان كان منفصلًا .

والنائبني (قدس سرّه) بعد أن اسقط القيد المتيقن منها^(١) لأن وجوده مطلقاً لا يضر بالتمسك به جعل مكانه كون متعلق الحكم أو موضوعه قابلاً للانقسام مع قطع النظر عن تعلق الحكم به ، وفيه : أنه متدارك اذ الكلام في الشك في بعض افراد المطلق ومع عدمه لا شك ، فهو لا يزيد عن مثل جعل وجود المتكلم والتكلم وما أشبه منها .

ولا يخفى^(٢) انه يجري في الموضوع والمتعلق ومتعلقه والحكم

(١) من مقدمات الحكمة .

(٢) إذا قال أكرم العالم يوم الجمعة ، تحول الى (اكرام العالم يوم الجمعة

واجب) وكل من الأربع قابل للاطلاق والتقييد والحكم وهو واجب قابل لأن =

المراد بالبيان

ثم ان البيان في المقام وفي قبح العقاب بدونه وفي تأخيره عن وقت الحاجة يراد به الاستعمالي الذي قد يكون لضرب القانون وان لم يكن جداً ، نعم هو في المقدمات^(١) الكامل والآ لم يصح لتسرية المطلق الى كل افراده وفي الاخيرين أعم منه لأنه مجملاً يكفي في وجوب الاحتياط .

وهو في عالم الثبوت يكون أولاً يكون ، أو يكون مجملاً ، وفي عالم العلم يعلم كاملاً أو ناقصاً أو لا يعلم ، أما لو علمه جاهلاً بأنه بصددهذا^(٢) الحكم أو ذاك فلا أصل بينما هو موجود فيما شك في أن

(١) مقدمات الاطلاق .

(٢) كما إذا لم يعلم ان (أوفوا) لبيان التكليف أو الوضع .

للشيرازي مباحث الالفاظ ج ٥

المولى بصدده أم لا .

والقرينة التي تصرف الاطلاق الانصراف غير البدوي سواء بقي الانسان في شك لا يزول بالتروي أو كانت كاللفظية ، ولو شك أنها من أي الاقسام^(١) الثلاثة فهو محكم .

كما انها قد تكون مطلقة وقد تكون غيرها زمانية أو مكانية أو أحوالية والتي منها الاختيار والاضطرار ، ولذا احتمل العراقي (قدس سره) في ضرب الأرض في التيمم بالكف أو لا ثم ظهرها ثم الساعد .

الفرق بين العام والمطلق

ويعرف كون المتكلم في مقام البيان من الخارج سواء في العام أو المطلق وفائدة الاداة وما بمنزلتها في الأول الاظهرية وهي الفارق بين (كل ثمرة) و(ثمرة) .

ومنه : يعلم عدم إفادتها لسراية الحكم قبلها أيضاً هو كذلك ، وعليه فلا تقدم للأول على الثاني في مورد التعارض ، ولذا لم يكن فرق عند العرف في احتياج التماس دليل خارج لإلحاق مورده

(١) كما في (مداد العلماء) هل انصرافه الى الفقيه بدوي أو يبقى الشك أو كالقرينة اللفظية .

٥٦٦ الفرق بين العام والمطلق الاصول

بأي الجانبين بين العامين والمطلقين والمختلفين .

ومما تقدم يعلم وجوه النظر في المباحث^(١) الثلاثة التي ذكرها
النائي (قدس سرّه) في تنبيهه^(٢) الثاني - بعد تصحيحه بإرادته من
(الأداة) أعمّ من الإضافة^(٣) .

التقييد أو الاطلاق من جهة

وتقييد المطلق من جهة ولو بالانصراف لا يسري الى سائر^(٤)
جهاته ، نعم إذا استهجن كونه في مقام البيان لكثرتة لم يؤخذ به فيه^{١ ٢ ٣}
لانتفاء مقدمة الحكمة .^٤

ولو^(٥) كان فيه من جهة لم يسر الى سائرها فيما يلازمها عرفاً أو
شرعاً أو عقلاً - كما قاله الآخوند (قدس سرّه) - .

(١) كون المتكلم في مقام البيان ، وسراية الحكم ، وتقديم العام على
المطلق .

(٢) في آخر فصل المطلق والمقيّد .

(٣) في مثل (علماء البلد) لأنه لا أداة اصطلاحية له .

(٤) كتقييد ﴿أحلّ الله البيع﴾ بغير الكالي بالكالي ونحوه ، والاستهجان
كالتمسك باطلاق ﴿الصلاة﴾ في الآية .

(٥) مثل ﴿فكلوا مما امسكن﴾ فلا اطلاق فيه لموضع العض ومحرمات

الذبيحة ، اما اذا قال بطهارة سور الهرة كان الاطلاق حتى فيما أكلت الميتة
ونحوها .

حمل المطلق على المقيد

محمتملات المطلق والمقيد في عالم الثبوت تكليف^(١) واحد أو متعدد منفصل أو مخير بينه وبين المتصل وفي الأول الثاني لازم أو أفضل أو من بعض الجهات الاخر .

وفي عالم الاثبات ان لم يكن بينهما تناف فلا شيء ، وان كان فالظاهر حمل الأول على الثاني كانا إيجابيين أو سلبيين أو بالاختلاف ، للأظهرية، كما قاله الكفاية ، لا لأنه من الجمع بين الدليلين لامكانه بغير ذلك ، مضافاً الى انه من طرح المطلق^(٢) في الجملة .

أما عدم حملة عليه في المستحبات والمكروهات فلأجل التسامح في أدلتها أو لقرينة الغلبة الموجبة لظهورها في المراتب .

(١) ١ - التكليف الواحد اللازم ، كرقبة مؤمنة فيما يلزم إيمانها .

٢ - والأفضل كما إذا كان إيمانها أفضل .

٣ - والثالث ما كان غير لازم ولا أفضل بل مثل ﴿في حجوركم﴾ جيء به لا للقيد .

٤ - والمتصل والمنفصل كما إذا لزم عليه رقبة مطلقة ورقبة مقيدة بالإيمان .

٥ - والمتعدد المخير كما إذا كان مثل نذر حج ان أراد جاء به في ضمن حجة الاسلام فقد أدى واجبين أو أتى بحج للإسلام وبآخر للنذر .

(٢) إذ أية فائدة فيه في مثل اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة .

الأحكام الوضعية

والكلام فيهما في الأحكام التكليفية الاقتضائية جارٍ في
الوضعية - بناءً على مغايرتها لها كما هو المشهور - فإذا ورد (البيع
سبب) و(العربي منه كذلك) حمل الأول على الثاني ، لعدم الفرق في
الدليلين المتقدمين^(١) بينهما ، وإنما الفارق ان الأولي يكون الأمر والنهي
لإيجاد الطبيعة والزجر عنها ، والثانية تتعلق بها مفروضة الوجود - على
نحو القضية الحقيقية - .

وأضاف بعضهم على الدليلين مفهوم الوصف وان لم يستند الى
الموصوف ولذا قالوا : ﴿فاسق﴾ في الآية مشعر به ، وفيه ما تقدم في
مفهومه .

(١) للمشهور من أنه جمع بين الدليلين وللكفاية من الاظهرية .

لشيرازي مباحث الالفاظ ج ه
والاصبهاني قدس سره) بأنه بناءً على ان عدم الحكم مجعول
بمعنى التسبب الانشائي الى إبقاء العدم على حاله (كذا الانفاذ إذا
كان اعتبارياً فجعلهما في المطلق والمقيد محال إذ بعد ابقاء العدم في
المطلق لا مجال له في المقيد وكذا الانفاذ الاعتباري) .

ويمكن أن يتصور ذلك في مثل الملك السابق على البيع بغير
العربية حيث أن المقيد يقتضي استمراره بينما المطلق قاضٍ بعدمه ،
لكن فيه ان عدم الحكم ليس مجعولاً لللغوية أو التأكيد وأي منها ليس
حكماً .

لا اختلاف في الاطلاق

الاطلاق يقتضي تعلق الحكم بالطبيعة سواء في الواجب أو
التحريم ، وفي كل منهما يمكن^(١) على البدل والاستيعاب والمجموعي

(١) في عالم الثبوت .

١ - جثني برجل .

٢ - لا تأتني برجل فيما أراد عدم الاتيان برجل واحد فقط من

الرجال .

٣ - أحل الله البيع .

٤ - يحرم الخمر .

٥ - الرجل يفتح المدينة لا المرأة حيث يريد المجموع في الجيش .

٦ - السياسي لا يقدم الامة فيما يريد جمعهم في قبال توزيع القدرة

الموجد لتقدمها ، أما عالم الاثبات فذلك مربوط بالقرائن الخارجية .

٥٧٠ الاختلاف في الاطلاق الاصول

حسب القرينة الخارجية ، كما ان السكوت عن الغير يقتضي العينية التعيينية النفسية التوصلية^(١) .

ومنه : يعلم وجه النظر في جعل الكفاية وغيره كل ذلك مقتضى الاطلاق مضافاً الى تركه المجموعي ، بالاضافة الى استحالة أن يصدر منه المتعدد .

وفي تفريق البروجردى (قدس سره) وغيره بين الأحكام الإيجابية حيث الاحتياج الى مقدمات الحكمة ، والسلبية فلا احتياج ، حيث النفي يفيد نفي الطبيعة ، والظاهر انه من جهة ان الطبيعة تتحقق ولو بفرد ولا تنتفي إلا بنفي كل فرد ، لكنه لا يرتبط بما نحن فيه .

(١) حيث يمكن إفادة التعبدية بتمام الجعل .

المجمل والمبين

المبين ما له ظاهر عند أهل المحاورة، والمجمل بخلافه ، ولعل الاتيان بصيغة المفعول لافهام معنى الحكمة في ذلك لظهور الأول وجمال الثاني - حسب مادة الكلمتين - .

وقد يكونان إضافيين بالنسبة الى الاشخاص فيكون كل منهما عرضياً بخلاف الأولين حيث الذاتية - كما ألمع إليه الاصبهاني - .

وكل منهما يكون في المفرد والجملة ، كما أن للثاني مراتباً حيث المجمل من كل وجه كفواتح السور أو بعض الوجوه فالأول فيهما عكسه .

ويكون بينهما من وجه أو تباين أو عموم مطلق ، وسببية القرينة الخارجية لا جمال الأول أو تبين الثاني لا يوجب انقلاب الصفة - كما أشار إليه الآخوند (قدس سرّه) - .

وكما يكونان في القول يكونان في الفعل الأعم من كل دال
كالإشارة والنصب وغيرهما .

وهذا آخر ما أردنا إيراده في المجلد الأول من الأصول
سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد
لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

انتهى بقلم المؤلف

محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي

الجزء الأول

١٦٦ - ٧

٧	تمهيد
١٣	موضوع علم الأصول
١٨	تعريف علم الأصول
٢٥	اللفظ والمعنى
٢٩	المعنى الحرفي
٣٧	الخبر والانشاء
٤٢	المبهمات
٤٧	كيفية المجاز
٥٠	إستعمال اللفظ في اللفظ
٥٥	الدلالة تتبع الإرادة
٥٩	وضع الهيئات
٦٣	علائم الحقيقة والمجاز
٧١	تعارض الأحوال
٧٢	الحقيقة الشرعية
٧٨	الصحيح والأعم
١٠٣	أمور
١١٠	الاشترك
١١٢	استعمال اللفظ في أكثر من معنى
١١٧	المشتق
١٢٩	المشتقات ليست تسعاً

١٣٦ المراد بالحال

الجزء الثاني

١٦٧ - ٣٠٢

١٦٧ فصل في الأوامر
١٧٠ الأمر بحسب الاصطلاح
١٧٢ العلو والاستعلاء
١٧٥ الوجوب
١٧٦ الطلب والإرادة
١٨٤ الجبر والاختيار
١٨٩ فصل : في أمور تتعلق بصيغة الأمر
١٩٣ الوجوب والندب
١٩٧ الجمل الخبرية
٢٠٠ ظهور الصيغة في الوجوب
٢٠٢ التبدي والتوصلي
٢٠٧ متمم الجعل
٢١١ الأصل العملي
٢١٥ الأمر عقيب الخطر
٢١٧ المرة والتكرار
٢٢٢ الفور والتراخي
٢٢٦ الإجزاء
٢٢٩ اشكال وجواب
٢٣٨ معنى اختياره تعالى
٢٤٣ الاختيار والإضطرار، والموضوعات
٢٤٨ أجزاء الظاهري عن الواقعي
٢٥٠ البراءة الشرعية
٢٥٤ الانكشاف الظني
٢٦٨ أقسام المقدمة
٢٧٠ الشرط المتأخر
٢٧٧ تقسيمات الواجب
٢٨٢ الواجب المعلق

٢٨٦	هل القيد للهيئة أو المادة
٢٩٠	النفسي والغيري
٢٩٣	الشك في النفسية والغيرية
٢٩٧	الطاعة والمعصية
٣٠١	خلف الوعد والوعيد
٣٠٢	التجسم والاحباط

الجزء الثالث

٣٩٦ - ٣٠٣

٣٠٣	الثواب والعقاب في الغيري
٣١١	المقدمة الموصلة
٣٢١	تقسيم الواجب الى الأصلي والتبعي
٣٢٣	الشك في الأصلية والتبعية
٣٤٣	مقدمة الحرام
٣٥٥	الترتب
٣٦٠	جواز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه
٣٦٤	هل الأوامر والنواهي متعلقة بالطبائع أو الافراد
٣٦٨	نسخ الوجوب
٣٧١	الواجب التخيري
٣٧٨	الواجب الكفائي
٣٨٣	الواجب الموسع
٣٨٥	التخيير عقلي أو شرعي
٣٨٨	الأمر بالأمر بالشيء
٣٩١	فصل : في النواهي

الجزء الرابع

٤٩٦ - ٣٩٧

٣٩٧	اجتماع الأمر والنهي
٣٩٩	المسألة أصولية
٤٠٢	المدوحة
٤٠٥	القدرة
٤١٣	هل مطلق النسيان عذر

٤٣٦ حكم الخروج عن المصوب
٤٤٩ فصل : في أدلة النهي على الفساد
٤٦٢ بطلان العبادة بالنهي عن ذاتها
٤٦٩ هل النهي دليل على الصحة ؟
٤٧٣ فصل : في المفهوم
٤٧٦ مفهوم الشرط
٤٨٥ انتفاء نسخ الحكم
٤٨٩ الشرطان
٤٩٣ مفهوم الوصف

الجزء الخامس

٥٧٢ - ٤٩٧

٤٩٧ الغاية
٥٠٨ العام والخاص
٥١٢ بين العام وأسماء العدد
٥١٧ التكررة في سياق النفي
٥١٩ في تخصيص العام
٥٢٢ العام المخصص بالمجمل
٥٢٦ الدوران بين التخصيص
٥٢٩ الفحص عن المخصص
٥٣٢ خطابات المشافهة
٥٣٦ العام والضمير
٥٣٩ التخصيص بالمفهوم
٥٤٣ الاستثناء المتعقب بالجمل
٥٤٥ تخصيص الكتاب
٥٥٣ المطلق والمقيد
٥٦١ مقدمات الحكمة
٥٦٤ المراد بالبيان
٥٦٨ الأحكام الوضعية
٥٧١ المجمل والمبين
٥٧٣ المحتويات



Princeton University Library



32101 061870976