التبيين

في

شرح معالم الدين وملاذ المجتهدين

الجزء الثاني

سماحة السيد الحسين أبو سعيد الموسوي

الناشر - مؤسسة عاشوراء
ايران - قم المقدسة

مؤسسة
المكتبة الوثائقية التاريخية العامة
في النجف الأشرف

١١

التبيين

في

شرح معالم الدين وملاذ المجتهدين

الجزء الثاني

سماحة السيد حسين أبو سعيدة الموسوي

عاشوراء
مؤسسة عاشوراء

المؤلف : أبو سعيدة ، حسين ، - شارح
العنوان : التبيين في شرح معالم الدين وملاذ المجتهدين (الجزء الثاني)
تكرار اسم مولف : تأليف السيد حسين ابو سعيدة الموسوي
مشخصات ناشر : قم : عاشورا ، ١٤٣٥ هـ = ٢٠١٤م = ١٣٩٣.
مشخصات ظاهری : ٣ ج .
بها ٥٠٠٠٠٠ ریال ISBN 964 – 7263 – 99 - 3
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : کتاب حاضر مشهور به معالم الاصول نیز می باشد
یاداشت : کتابنامه به صورت زیر نویس
یادداشت : عربی.
موضوع : ابن شهید ثانی ، حسن بن زین الدین ٩٥٩ – ١٠١١ ق . – معالم الدین وملاذ المجتهدین – نقد وتفسیر
موضوع اصول فقه شیعه – قرن ١٠ق.
شناسه افزوده : ابن شهید ثانی ، حسن بن زین الدین ، ٩٥٩ – ١٠١١ق . – معالم الدین وملاذ المجتهدین . شرح
رده کنگره ١٣٩٣ ، ٦٠٢١٦٢م ٢ ألف / ٦٦ / ١٥٨ Bp
رده دیویی : ٣١٢ / ٢٩٧
شماره مدرک : ٣٢٣٥٤٥٦
ISBN 964 – 7263 – 99 - 3

هویـــــــه الکـــــتـاب

الطبعة الثانية
١٤٣٥ هجرية — ٢٠١٤ ميلادية

التبيين فی شرح معالم الدين وملاذ المجتهدين (ج٢)

السيد حسين أبو سعيدة الموسوي

٢٧٢ صفحة (وزيری) / (١٠٠٠ نسخه) المطبعة : كمال الملك
الناشر : مؤسسة عاشوراء - السعر للدورة : ٥٠٠٠٠ تومان

ايران - قم المشرفة / سوق الناشرين / رقم المحل ٣٤

هاتف / ٢٥٣٧٨٤٢٥٣٠ - جوال / ٠٩١٢٢٥٢٣٣٧١

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الشارح

حمداً لله تعالى على ما أنعم عليّ من ألطافه السنية ، وله سبحانه الشكر على ما أولاني به من التوفيق الى طاعته .

والصلاة على أشرف المبعوثين وخاتم النبيين أبي القاسم محمد وعلى آله وأصحابه الميامين .

وبعد :

بعد ان تمّ الجزء الأول من كتابنا الموسوم بـ ((التبيين)) في شرح معالم الدين لابي منصور الحسن بن زين الدين العاملي الجباعي ، نعرض هذا الجزء الثاني ، مبتهلاً اليه عَزّ إسمه أن يوفقني لإكمال هذا الشرح انه ولي كل نعمة ، وهو المستعان .

النجف الأشرف — حسين أبو سعيدة

٢٠٠٠م - ١٤٢١هـ

أصل : المشهور بين اصحابنا ، أن الأمر بالشيئين ، أو الأشياء على وجه التخيير، يقتضي إيجاب الجميع ، لكن تخييراً بمعنى : أنه لايجب الجميع ، ولايجوز الإخلال بالجميع . وأيها فعل ، كان واجباً بالأصالة ، وهو اختيار جمهور المعتزلة .

وقالت الاشاعرة : الواجب واحد لا بعينه ، ويتعين بفعل المكلف .

الواجب التخييري

﴿ أصل : المشهور بين اصحابنا ﴾ العلماء من الامامية ﴿ أن الأمر بالشيئين أو الأشياء ﴾ من المولى ﴿ على وجه التخيير ﴾ كما في كفارة القسم ، كقوله تعالى : فكفارته اطعام عشرة مساكين الى قوله : أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة . فهذا خطاب يستفاد منه جواز ترك كل واحد من الاطعام والكسوة والتحرير عندما نأتي بواحد منها بحسب اختيارنا الذي فوضه الله تعالى لنا ، لذا قال ﴿ يقتضي ايجاب الجميع ، لكن تخييراً بمعنى : أنه لايجب الجميع ﴾ بل الواجب منها واحد كما ﴿ لايجوز الإخلال بالجميع ﴾ أي ترك الجميع لايجوز ﴿ وأيها فعل ، كان واجباً ﴾ بنفسه ويسقط الوجوب عن البقية ﴿ بالاصالة وهو أختيار جمهور المعتزلة ﴾ أي وكأنه هو الواجب المعين أصلا ، هذا رد من الماتن على ماذهب اليه بعض المعتزلة فقالوا : ان الواجب هو واحد عينه الله تعالى ومايفعله المكلف ان وافق به فهو والا فهو بدلاً عن المعين وايضاً يبرء للذمة .

﴿ قالت الاشاعرة : الواجب واحد ﴾ من الشيئين أو الاشياء ﴿ لا بعينه ﴾ أي غير معين بواحد منهما أو منها على وجه الالزام بل ﴿ ويتعين بفعل المكلف ﴾ أي ان التفويض في الاختيار متروك للمكلف فمتى أختار فقد تعين الواجب ، تحت طائلة ان الكلي يتعين ويختص بأحد أفراده .

قال العلامة ((ره)) ونعمَ ماقال : ((الظاهر ، أنه لاخلاف بين القولين في المعنى ، لأن المرادَ بوجوب الكل على البدل ، أنه لايجوز للمكلف الإخلال بها أجمع ، ولايلزمه الجمع بينهما ، وله الخيار في تعيين أيها شاء ، والقائلون بوجوب واحدٍ لابعينه عنوا به هذا ، فلا خلاف معنوي بينهم . نعم هاهنا مذهب تبرأ كل واحد من المعتزلة والأشاعرة منه ، ونسبه كل منهم الى صاحبه ، واتفقا على فساده وهو : أن الواجب واحد ، معين عند الله تعالى ، غير معين عندنا ،

﴿ قال العلامة ((ره)) ، ونِعمَ ماقال ﴾ أي هو الأحسن والأقرب للصواب ﴿ الظاهر أنه لاخلاف بين القولين في المعنى ﴾ قول المعتزلة والأشاعرة ﴿ لأن المراد بوجوب الكل ﴾ الامور الواجبة ﴿ على البدل ﴾ التي بعوض أحدها عن الكل ﴿ أنه لايجوز للمكلف الاخلال بها أجمع ﴾ أي عدم الاتيان بواحد منها ، ماهذا أو ذاك أو غيره ﴿ ولا يلزمه الجمع بينهما ﴾ لانه مأمور بواحد منهما ﴿ وله الخيار في تعيين ايها شاء ﴾ فهو متروك له للاختيار ﴿ والقائلون بوجوب واحدٍ ﴾ منها ﴿ لابعينه عنوا به هذا ﴾ المعنى ﴿ فلا خلاف معنوي ﴾ اذن ﴿ بينهم ، نعم هاهنا ﴾ في هذا البحث ﴿ مذهب تبرأ كل واحد من المعتزلة والاشاعرة منه ﴾ فهو مجهولٌ لايعرف القائل به حتى ﴿ ونسبه كل منهم الى صاحبه ، و ﴾ ولكنهما ﴿ اتفقا على فساده ﴾ أي فساد هذا المذهب المجهول ﴿ وهو ﴾ المذهب المجهول ﴿ ان الواجب ﴾ تعلق في ذمة المكلف وهو ﴿ واحد ﴾ من تلك الواجبات المتعددة وهو ﴿ معين عند الله تعالى ﴾ وهو تعالى بعلمه ولكنه ﴿ غير معين عندنا ﴾ لأنا مأمورون بامتثال واجب واحد من بين عدد من الواجبات وهو غير معروف

الا ان الله تعالى يعلم ان مايحتاره المكلف ، هو ذلك المعين عنده تعالى)) .

ثم انه أطال الكلام في البحث عن هذا القول ، وحيث كان بهذه المثابة فلا فائدة لنا مهمة في اطالة القول في توجيهه ورده ، ولقد أحسن المحقق ((ره)) حيث قال، بعد نقل الخلاف في هذه المسألة : وليست المسألة كثيرة الفائدة .

﴿ الا ان الله تعالى يعلم ﴾ في الواقع ﴿ ان مايختاره المكلف ، هو ذلك المعين عنده تعالى ﴾ هذا يعني ان الله تعالى يعلم ان كل أختيار يرومه أي مكلف لايتم الا وان الله تعالى كان مريداً له ان يختاره .

﴿ ثم انه ﴾ أي العلامة ﴿ أطال الكلام في البحث عن هذا القول ﴾ أي المذهب المجهول ﴿ وحيث كان ﴾ القول ﴿ بهذه المثابة ﴾ المكانه من الانكار ﴿ فلا فائدة لنا مهمة في اطالة القول ﴾ في توجيهه ورده ، وروى أحسن المحقق (ره) حيث قال ﴾ في معرض بيان رأيه حول هذا المذهب ﴿ بعد نقل الخلاف في هذه المسألة : وليست المسألة كثيرة الفائدة ﴾ بل قد تظهر في حالات معدودة منها : إذا نذر المكلف اتيان ثلاثة واجبات شرعية مطلقاً فصادف ان أطعم وكسى واعتق . فعندها تبرء ذمته وفقاً للمشهور والمعتزلة وخلافاً لما ذهب اليه المعتزلة .

تعريف الواجب التخييري :

هو الواجب الذي له بديل وعَدلٌ في عرضه ﴿ أي عند الامتثال ﴾ ، ولايتعلق به الطلب بالخصوص بل المطلوب غيره ، والمكلف بالخيار بينهما .

مثال :

الصوم الواجب في كفارة افطار شهر رمضان عمداً ، فالصوم هذا واجب ،

ولكن يجوز لك تركه وابداله بعتق رقبة أو اطعام ستين مسكيناً[1] ..... ؟

الواجب التعييني : هو الواجب الذي تعلق به الطلب ، وليس له بديل عند الامتثال .

مثال : الصلاة اليومية ، وصيام شهر رمضان .

صور الواجبات التخييرية :

يمكن للواجبات التخييرية ان تتصور بالنقاط التالية :

١ - ان الواجبات التخييرية لاتختلف عن غيرها في ماهية الواجب فهي وغيرها سواء الا انه إذا أتى بواحد منها يسقط الوجوب عن الباقية حال الامتثال .

٢ - ينطبق مفهوم الواجب على واحد منها .

٣ - ان الواجبات التخييرية ، وجبت بوجوب هو : ان كل واحد منها يجوز فعله ويجوز تركه عند وضع بديل يقابله .

وهذا الواجب الذي خصص التخيير قال العلماء : غير متعارف .

٤ - الواجب من الواجبات التخييريه هو معين عند الله وغير معين عندنا .

٥ - الواجب المعلق بذمة المكلف من الواجبات التخييرية هو مايختاره فتبرأ ذمته .

---

(١) راجع كتابنا الفوائد والعبر ص٩ ، للوقوف على اقسام الواجب

أصل : الأمر بالفعل في وقت يفضل عنه جائز عقلاً ، واقع على الأصح ، ويعبرعنه ، بـ ((الواجب الموسع)) كصلاة الظهر مثلاً ، وبه قال اكثر الاصحاب كالمرتضى ، والشيخ ، والمحقق ، والعلامة ، وجمهور المحققين من العامة .

وانكر ذلك قوم ، لظنهم انه يؤدي الى جواز ترك الواجب ثم انهم افترقوا على ثلاثة مذاهب .

الواجب الموسع

العقل يحكم ان أي فعل ينبغي له وقت يسعه ولايعقل ان يخصص له وقت ناقص ، فلا يصح الامر بناء دار في يوم ، بل الذي يصح ان يخصص له وقت يساوي بناءه ، وهنا يرد اشكال حاصله هل يصح ان يأمر يفعل ويعطى وقتاً أكثر مما يستغرقه أم لا ، هذا ماسيذكره الماتن ﴿ أصل : الأمر بالفعل في وقت يفضل عنه ﴾ أي يبقى من الوقت المفروض زائداً يطلق عليه فضلةٌ ﴿ جائز عقلاً واقع على الأصح ﴾ أي يصح هذا الفعل عقلاً وشرعاً ﴿ ويعبر عنه بالواجب الموسع كصلاة الظهر مثلاً ، وبه ﴾ أي وبجواز هذا الواجب الموسع ﴿ قال اكثر الاصحاب ﴾ الامامية ﴿ كالمرتضى ، والشيخ ، والمحقق ، والعلامة ، وجمهور المحققين من العامة ، وانكر ذلك ﴾ أي لم يصحح هذه الفضلة في الوقت ﴿ قوم ﴾ من الفريقين ﴿ لظنهم أنه ﴾ أي الزائد الفائض من الوقت يكون مسوغاً للتسويف حتى ﴿ يؤدي الى جواز ترك الواجب ﴾ والاصح الاصوب ان تكون عبارته : يؤدي الى أهمال الواجب فيترك بالفوات ﴿ ثم أنهم ﴾ الفريقان اللذان أطلق عليهما القوم ﴿ افترقوا على ثلاثة مذاهب ﴾ أقوال هي :

أحدها : أن الوجوب فيما ورد من الأوامر التي ظاهرها ذلك ، مختص بأول الوقت ، وهو الظاهر من كلام المفيد ((ره)) على ماذكره العلامة .

وثانيها : أنه مختص بآخر الوقت ، ولكن لو فعل في أوله وكان جارياً مجرى تقديم الزكاة ، فيكون نقلاً يسقط الغرض .

وثالثها : أنه مختص بالآخر ، واذا فعل في الاول ، وقع مراعياً .

﴿ أحدها ﴾ الاقوال ﴿ أن الوجوب فيما ورد من الأوامر التي ظاهرها ﴾ يحتم ان يبقى به فضله من الوقت فاطلق عليه ﴿ ذلك ﴾ والوجوب متوجه و ﴿ مختص بأول الوقت ﴾ واقعاً ﴿ وهو ﴾ هذا القول ﴿ الظاهر ﴾ المستشعر ﴿ من كلام المفيد (ره) على ماذكره العلامة أي ان العلامة هو الذي نسبه الى المفيد .

﴿ وثانيهما ﴾ الأقوال أنه الوجوب ﴿ مختص بآخر الوقت ﴾ الموسع ﴿ ولكن لو فعل في أوله ﴾ أي إذا امتثل المكلف في أول الوقت الموسع ﴿ وكان ﴾ هذا الامتثال في أول الوقت ﴿ جارياً ﴾ أي مثل ﴿ مجرى تقديم الزكاة ﴾ قبل وقتها ﴿ فيكون ﴾ هذا التقديم ﴿ نقلاً ﴾ أمراً متبرعاً به ومستحباً ﴿ يسقط ﴾ به ﴿ الغرض ﴾ وهو الواجب الموسع .

﴿ وثالثها ﴾ الاقوال أنه الوجوب ﴿ مختص بالاخر ﴾ أي الواجب متخصص بآخر الوقت الموسع ﴿ واذا فعل ﴾ المكلف الفعل ﴿ في الاول ﴾ أي اول الوقت الموسع ﴿ وقع ﴾ أي حصل الامتثال ﴿ مراعياً ﴾ أي دون حكم يلزمه بالامتثال في أول الوقت .

فإن بقى المكلف على صفات التكليف تبين أن ما أتى به كان واجباً ، وان خرج عن صفات التكليف كان نقلاً ، وهذان القولان لم يذهب اليهما أحد من طائفتنا ، وانما هما من بعض العامة .

والحق ، تساوي جميع أجزاء الوقت في الوجوب بمعنى : ان للمكلف الاتيان به في اول الوقت ووسطه وآخره وفي أي جزء اتفق ايقاعه ، كان واجباً بالاصالة .

ولو فرضنا ان المكلف إمتثل في أول الوقت الموسع ، وهنا احتمالان ، الاول : { فإن بقى المكلف على صفات التكليف } أي مكلفاً سليماً معافى الى آخر الوقت وكان قد فرغ من الامتثال ﴿ تبين ﴾ أي اتضح بحسب المفروض ﴿ أن ما أتى به كان واجباً ﴾ وهذا هو مفهوم الايجاب ﴿ وان خرج ﴾ المكلف ﴿ عن صفات التكليف ﴾ بزوال شرط أو اكثر من شروط التكليف ﴾ وكان قد إمتثل ﴿ كان ﴾ امتثاله ﴿ نقلاً ﴾ ولا أدري كيف يكون نقلاً وكان امتثاله في ضمن كونه مأموراً وقد امتثل ، لذا قال الماتن ﴿ وهذان القولان لم يذهب إليهما أحد من طائفتنا ، وانما هما ﴾ القولان اللذان تضمنهما المذهب الثالث المذكور ﴿ من بعض العامة ﴾ وقد اختلف عن رأي من قال بالمذهبين الاول والثاني المتقدمين .

تساوي جميع اجزاء الوقت في الوجوب

﴿ والحق ﴾ عند الامامية ومن تبعهم من العامة ﴿ تساوي جميع اجزاء الوقت ﴾ الموسع ﴿ في الوجوب بمعنى ان للمكلف ﴾ اختيار ﴿ الاتيان به في اول الوقت ، ووسطه واخره ، وفي أي جزء اتفق ايقاعه ﴾ ضمن الوقت الموسع ﴿ كان واجباً بالاصالة ﴾ حسب مفهوم الايجاب .

من غير فرق بين بقائه على صفة التكليف ، وعدمه ، ففي الحقيقة يكون راجعاً الى الواجب المخير .

وهل يجب البدل ، وهو العزم على أداء الفعل في ثاني الحال ، إذا أخره عن أول الوقت ووسطه ؟ قال السيد المرتضى : ((نعم)) واختاره الشيخ ((ره)) على ماحكاه المحقق عنه ، وتبعهما السيد ابو المكارم ابن زهرة ، والقاضي سعد الدين بن البرّاج ، وجماعة من المعتزلة .

﴿ من غير فرق بين بقائه ﴾ أي بقاء المكلف عند امتثال الامر ﴿ على صفة التكليف وعدمه ﴾ اذ ان صفة التكليف تتدخل في الافعال القادمة ﴿ التي تعلق بها الامر ، اما المنصرفة فتعلق التكليف بها مناطٌ بأمور أخرى هي التي تعين بقاءه ﴿ ففي الحقيقة يكون ﴾ إختيار زمن الامتثال في الواجب الموسع ﴿ راجعاً الى الواجب المخير ﴾ الذي تقدم الكلام فيه .

ثم اتجه الماتن الى بيان نكتة تقع في اجزاء الوقت الموسع وهي : خرجنا بنتيجة هي لااشكال في تأخير امتثال الامر الى جميع اجزاء الوقت الموسع ، فهل يجوز لنا هذا التأخير من دون اخبارها ، أو يجوز مع نية العزم على الفعل في الوقت الثاني للامتثال فان لم يفعل ففي الثالث والرابع الى ان يصل الحال الى اخر جزء فيتعين العمل به قطعاً ؟ قال الماتن ﴿ وهل يجب ﴾ عند عدم الامتثال في اول جزء من الوقت الموسع ﴿ البدل ، وهو العزم ﴾ أي ان تنوي وتعزم بالعمل في الوقت ووسطه ﴾ هنا وقع الخلاف بين الامامية وغيرهم ﴿ قال السيد المرتضى ، نعم ﴾ عند التأخير يجب البدل ﴿ واختاره الشيخ (ره) على ماحكاه المحقق عنه ﴾ عن الشيخ ﴿ وتبعهما السيد ابو المكارم ابن زهرة ، والقاضي سعد الدين البرّاج وجماعة من المعتزلة ﴾ على وجوب البدل عند التأخير .

والاكثرون على عدم الوجوب ، ومنهم المحقق ،والعلامة رحمهما الله ، وهو الاقرب . فتحصل مما اخترناه في المقام دعويان :

لنا على الاولى منهما : أن الوجوب مستفاد من الامر ، وهو مقيّد بجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت ، بأن يكون الجزء الاول من الفعل منطبقاً على الجزء الاول من الوقت والأخير على الاخير ،

﴿ والاكثرون ﴾ من الذين ذكرهم ﴿ على عدم الوجوب ﴾ في البدل ﴿ ومنهم المحقق ، والعلامة رحمهما الله وهو الاقرب ﴾ عند المصنف ﴿ فتحصل مما اخترناه في المقام ﴾ أي بحث الواجب الموسع ﴿ دعويان ﴾ هما الاولى تساوي الوجوب في جميع اجزاء الوقت الموسع ، والمكلف مخير باي جزء من الوقت ان يوقع الفعل ، والثانية عدم وجوب البدل عند عدم الامتثال في اول الوقت ﴿ لنا على الاولى منهما ﴾ وهي تساوي اجزاء الوقت ﴿ ان الوجوب مستفاد من الامر وهو مقيّد بجميع الوقت ﴾ الموسع ﴿ لان الكلام فيما هو كذلك ﴾ موصوف كما حرر من مفهوم الامر نحو قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل .

فأقرب مفهوم هو لك ان تأتي بالصلاة من والى ﴿ وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل ﴾ مثلاً الصلاة ﴿ على اجزاء الوقت ﴾ من الدلوك الى الغسق فيؤدي كل جزء من الصلاة في جزء محدد من ذلك الوقت على الترتيب التصاعدي ﴿ بأن يكون الجزء الاول من الفعل منطبقاً على الجزء الاول من الوقت ﴾ كما أشرنا له . ﴿ والأخير ﴾ أي والجزء الاخير من الفعل ﴿ على الاخير ﴾ على الجزء الاخير من الوقت الموسع

فان ذلك باطل إجماعاً ، ولاتكراره في اجزائه . بأن يأتي بالفعل في كل وقت يسعه من اجزاء الوقت .

وليس في الامر تعرض لتخصيصه باول الوقت أو اخره ولا بجزء من اجزائه المعينة قطعاً . بل ظاهره ينفي التخصيص ضرورة دلالته على تساوي نسبة الفعل الى اجزاء الوقت .

فيكون القول بالتخصيص بالاول والآخر تحكماً باطلاً ، وتعين القول بوجوبه على التخيير في اجزاء الوقت ففي أي جزء اداه ، فقد اداه في وقته .

﴿ فإن ذلك ﴾ أي الذي ذكرناه من المراد على الفرض ﴿ باطل اجماعاً ﴿ ولا ﴾ نريد به ﴿ تكراره ﴾ الفعل ﴿ في ﴾ جميع ﴿ اجزائه ﴿ بان يأتي بالفعل في كل وقت يسعه ﴾ الفعل ﴿ من اجزاء الوقت ﴾ وحاصله ان نكرر الفعل عدة مرات من خلال الوقت الموسع المفروض ﴿ وليس ﴾ نريد أن ﴿ في الامر تعرض لتخصيصه ﴾ للفعل ﴿ باول الوقت أو آخره ، ولابجزء من اجزائه ﴾ الضمير يعود على الوقت ﴿ المعينة قطعاً ﴾ كمنتصفه ﴿ بل ظاهره ﴾ الضمير يعود على الامر ﴿ ينفي التخصيص ﴾ بوقت معين ﴿ ضرورة دلالته ﴾ الامر ﴿ على تساوي نسبة الفعل ﴿ الى اجزاء الوقت ﴾ كلها ﴿ فيكون القول ﴾ بامتثال الامر بالفعل ﴿ بالتخصيص بالاول ﴾ أي اول الوقت الموسع ﴿ والاخر ﴾ أو تخصيصه في آخره ﴿ تحكماً ﴾ أي راي بدون دليل ، وهذا ﴿ باطلاً ﴾ بحكم العقل . ﴿ وتعين ﴾ عندما تسقط تلك الاحتمالات ﴿ القول بوجوبه ﴾ أي وجوب الفعل ﴿ على التخيير في اجزاء الوقت ففي أي جزء اداه ، فقد اداه في وقته ﴾ لاخارج الوقت طبقاً للقواعد .

وايضاً ، لو كان الوجوب مختصاً بجزء معين ، فإن كان آخر الوقت ، كان المصلي للظهر مثلاً في غيره مقدماً لصلاته على الوقت ، فلا تصح ، كما لو صلاها قبل الزوال .

وان كان أوله ، كان المصلي في غيره قاضياً ، فيكون بتأخيره له عن وقته عاصياً ، كما لو أخر الى وقت العصر ، وهما خلاف الإجماع .

ولنا على الثانية : أن الامر ورد مطلقاً بالفعل وليس فيه تعرض للتخيير بينه وبين العزم بل ظاهره ينفي التخيير ، ضرورة كونه دالاً على وجوب الفعل بعينه ،

﴿ وايضاً ، لو كان الوجوب مختصاً بجزء معين ﴾ من الوقت ﴿ فإن كان آخر الوقت كان المصلي للظهر مثلاً في غيره ﴾ في غير الوقت المعين على الفرض ﴿ مقدماً لصلاته ﴾ عن وقتها لانها خارجه ﴿ فلا تصح ﴾ هذه الصلاة فهي ﴿ كما لو صلاها قبل الزوال ﴾ المخصص للصلاة .

﴿ وان كان ﴾ قد اداه في ﴿ اوله ﴾ اول الوقت ﴿ كان المصلي في غيره ﴾ أي في الوقت الثاني والثالث وهكذا ﴿ قاضياً ﴾ لانه يعتبر كخارج الوقت ، وعندها ﴿ فيكون بتأخيره له ﴾ للفعل ﴿ عن وقته عاصياً ﴾ لانه خارج الوقت المعين المخصص ، فمثلاً ﴿ كما لو أخر الى وقت العصر ، وهما } هذان التوجيهان ﴿ خلاف الاجماع ﴾ على انه ليس قضاءاً بل اداءاً .

﴿ ولنا على الثانية ﴾ على وجوب العزم عند عدم الامتثال في اول الوقت الموسع ﴿ ان الامر ورد مطلقاً بالفعل ﴾ فكان الفعل واجباً ﴿ وليس فيه ﴾ في لامر ﴿ تعرض للتخيير بينه ﴾ بين الفعل ﴿ وبين العزم بل ظاهره ﴾ ظاهر الامر ﴿ ينفي التخيير ﴾ وذلك لان الامر حسب المفهوم ﴿ ضرورة كونه دالاً على وجوب الفعل بعينه ﴾ وهذا هو المراد اما مسألة وقت الامتثال فلا دخل له في مفهوم الامر .

ولم يقم على وجوب العزم دليل غيره .

فيكون القول به ايضاً تحكماً ، لتخصيص الوجوب بجزء معين .

واحتجوا بوجوب العزم ، بأنه : لو جاز ترك الفعل في أول الوقت أو وسطه من غير بدل . لم ينفصل عن المندوب ، فلابد من ايجاب البدل . ليحصل التميز بينهما ، وحيث يجب فليس هو الا العزم ، للاجماع على عدم بدلية غيره ، وبانه ثبت في الفعل أو العزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو أتى باحدهما اجزأ ولو أخل بهما عصى ، وذلك معنى وجوب احدهما فيثبت .

﴿ ولم يقم على وجوب العزم دليل غيره ﴾ أي غير الامر بينما الامر ظاهره امتثال الفعل بعينه فقط .

﴿ فيكون القول به ﴾ بوجوب العزم ﴿ ايضاً تحكماً ﴾ بدون دليل ﴿ لتخصيص الوجوب بجزء معين ﴾ من الوقت الواسع كأوله أو وسطه أو آخره ﴿ واحتجوا بوجوب العزم ﴾ كبدل عن عدم الامتثال في اول الوقت المخصص ﴿ بانه لو جاز ترك الفعل في اولَ الوقت أو وسطه من غير بدل ﴾ يفرض الامتثال ﴿ لم ينفصل ﴾ أي لم يختلف اذن ﴿ عن المندوب ﴾ ليمكن لنا التفريق بينهما ﴿ فلابد من ايجاب البدل ﴾ لاجل ان نفرق بينهما ﴿ ليحصل التمييز بينهما ، وحيث يجب ﴾ هذا البدل ﴿ فليس هو ﴾ أي البدل ﴿ الا العزم ﴾ ولكن ﴿ للاجماع على عدم بدلية غيره ﴾ بل الممتثل هو نفس الفعل المامور به لاغير .

هذا هو الوجه الاول في حجة القائلين بوجوب العزم ولهم وجه ثاني هو ﴿ وبانه ثبت في الفعل أو العزم حكم ﴾ مخير في ﴿ خصال الكفارة ﴾ المخيرة .

﴿ وهو ﴾ أي وهذا الحكم الاختياري ﴿ انه ﴾ المكلف ﴿ لو أتى باحدهما ﴾ بالفعل أو البدل ﴿ اجزأ ﴾ أي سقط الواجب ﴿ ولو اخل بهما ﴾ معاً ولم يأتِ بواحد منهما ﴿ عصى وذلك معنى وجوب احدهما فيثبت ﴾ هذا الواحد الذي اتى به .

والجواب عن الاول : ان الانفصال من المندوب ظاهر مما مرّ ، فان اجزاء الوقت في الواجب الموسع باعتبار تعلق الامر بكل واحد منها على سبيل التخيير يجري مجرى الواجب المخير ، ففي أي جزء اتفق ايقاع الفعل ، فهو قائم مقام ايقاعه فكما أن حصول الامتثال في المخير بفعل واحد من الخصال ، لايحرج ماعداها عن وصف الوجوب التخييري ، كذلك ايقاع الفعل في الجزء الاوسط أو الاخير من الوقت في الموسع ، وذلك ظاهر ، بخلاف المندوب ، فانه لايقدم مقامه ، حيث يترك شيء وهذا كاف في الانفصال .

﴿ والجواب ﴾ من الماتن ﴿ عن الاول ﴾ الذي هو انفصال الفعل الواجب عن المندوب ﴿ ان الانفصال ﴾ أي الاختلاف ﴿ من المندوب ظاهر مما مرّ ﴾ من خلال مفهوم الامر ﴿ فان اجزاء الوقت في الواجب الموسع باعتبار تعلق الامر بكل واحد منها ﴾ من اجزاء الوقت ﴿ على سبيل التخيير ﴾ بينها وهذا ﴿ يجري مجرى الواجب المخير ﴾ إذا هذا هو معناه ﴿ ففي أي جزء اتفق ايقاع الفعل فهو ﴾ أي فكأنما ﴿ قائم مقام ايقاعه في الاجزاء البواقي ﴾ من ذلك الوقت الموسع .

﴿ فكما أن حصول الامتثال في ﴾ الواجب ﴿ المخير بفعل واحد من الخصال ﴾ كما هو الحال في الكفارة المخيرة من اطعام أو صوم أو عتق ﴿ لايخرج ماعداها ﴾ عند الاختيار ﴿ عن وصف الوجوب التخييري ﴾ عن البقية غير المختارة ﴿ كذلك ايقاع الفعل في الجزء الاوسط أو الاخير من الوقت في الموسع ﴾ لايخرج الاول عن الوجوب ﴿ وذلك ظاهر ﴾ لان الامتثال لايقع الا بعد حصول الفعل المختار عندما يسقط الوجوب عن الجميع بامتثال احدها وهذا ﴿ بخلاف المندوب فانه لايقوم مقامه ﴾ أي فعل ﴿ حيث يترك شيء ﴾ لانك غير ملزوم باتيان بدل عنه ﴿ وهذا ﴾ الذي وضحناه ﴿ كاف في الانفصال ﴾ أي الاختلاف .

وعن الثاني : انا نقطع بأن الفاعل للصلاة مثلاً ممتثل باعتبار كونها صلاة بخصوصها ، لا لكونها أحد الامرين الواجبيين تخييراً ، أعني الفعل والعزم ، فلو كان ثم تخيير بينهما لكان الامتثال بها من حيث انها احدهما على ماهو مقرر في الواجب التخييري .

وايضاً فالاثم الحاصل على الاخلال بالعزم على تقدير تسليمه ليس لكون المكلف مخيراً بينه وبين الصلاة حتى يكونان كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالاً ،

﴿ وعن الثاني ﴾ وهو ثبوت حكم خصال الكفارة في الفعل أو العزم ﴿ انا نقطع بأن الفاعل للصلاة مثلاً ﴾ فهو يُعد ﴿ ممتثل ﴾ للواجب

﴿ باعتبار كونها صلاة بخصوصها ﴾ ظاهرة من مفهوم الامر ﴿ لا لكونها ﴾ الصلاة ﴿ أحد الامرين الواجبين تخييراً اعني الفعل والعزم ﴾ كما قدمناه ﴿ فلو كان ثمّ تخيير بينهما ﴾ أي ان الامتثال ماوقع الا لان هناك تخييراً بين الفعل والعزم ﴿ لكان الامتثال بها ﴾ بالصلاة ﴿ من حيث انها ﴾ وقعت بتأثير ﴿ أحدهما على ماهو مقرر في الواجب التخييري ﴾ الذي فيه المكلف له ان يختار بين احد امرين .

﴿ وايضا ﴾ حتى لو سلمنا بان ترك العزم معصية ﴿ فالاثم الحاصل على الاخلال بالعزم على تقدير تسليمه ليس لكون المكلف مخيراً بينه ﴾ أي العزم ﴿ وبين الصلاة حتى يكونان ﴾ الصلاة والعزم ﴿ كخصال الكفارة ﴾ المخيرة التي يسقط الواجب عند امتثال النوع الذي اختاره المكلف .

﴿ بل ﴾ أن هذا الاختيار يقع كنتيجة حتمية ﴿ لان العزم على فعل كل واجب اجمالاً ﴾ أي غير معين بعد

حيث يكون الالتفات اليه بطريق الاجمال وتفصيلاً عند كونه متذكراً له بخصوصه ، حكم من احكام الايمان ، بثبت مع ثبوت الايمان ، سواء دخل وقت الواجب ، أو لم يدخل ، فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات اجمالاً أو تفصيلاً ، فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلاة .

﴿ حيث يكون الالتفات اليه ﴾ الى الواجب من قبل المكلف ﴿ بطريق الاجمال ﴿ و ﴾ يكون الالتفات الى الوجوب ﴿ تفصيلاً عند كونه ﴾ المكلف ﴿ متذكراً له ﴾ للواجب ﴿ بخصوصه ﴾ الذي سيقيم به فما هذا الامتثال الا ﴿ حكم من احكام الايمان يثبت ﴾ أي ثبت هذا الفعل جراء الامر ﴿ مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب أو لم يدخل فأنت مأمور ولابد ان تمثل آجلاً أو عاجلاً ﴿ فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات ﴾ المامور بها على الاجمال أو على التفصيل في الكيفية في الكم والوقت وماشابه ﴿ اجمالاً أو تفصيلاً ﴾ فالواجب متعلقٌ بالذمة ﴿ فليس وجوبه ﴾ العزم ﴿ على سبيل التخيير بينه ﴾ العزم ﴿ وبين الصلاة ﴾ فالصلاة واجبة في جميع اجزاء الواجب الموقت ففي أي جزء وقع الامتثال سقط الواجب وكفى .

واعلم : ان بعض الاصحاب توقف في وجوب العزم على الوجه الذي ذكر ، وله وجه وان كان الحكم به متكرراً في كلامهم وربما استدل له بتخريم العزم على ترك الواجب ، لكونه عزماً على الحرام فيجب العزم على الفعل لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين ، حيث لايكون غافلاً ومع الغفلة لا يكون مكلفاً . وهو كما ترى .

﴿ وأعلم ان بعض الاصحاب توقف في وجوب العزم على الوجه الذي ذكر ﴾ في حالتي الاجمال والتفصيل واعتبار العزم بهما من لوازم الايمان وشرط من شرائطه { وله } أي للوجوب﴿ وجه ﴾ لعدم الدليل عليه ﴿ وان كان الحكم به ﴾ بالوجوب ﴿ متكرراً في كلامهم وربما استدل له ﴾ لإثباته ﴿ بتحريم العزم على ترك الواجب ﴾ وذلك ﴿ لكونه عزماً على الحرام ﴾ وهو المعبر عنه بترك الواجب ، اذن ﴿ فيجب العزم على الفعل لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين ﴾ وهما أما ان يكون عازماً على الفعل أو يكون عازماً على تركه ﴿ حيث لايكون غافلاً ﴾ بل ملتفتٌ للواجبات ، أما ﴿ ومع الغفلة ﴾ عن الواجبات ﴿ لايكون مكلفاً وهو ﴾ أي هذا الاستدلال المتقدم ﴿ كما ترى ﴾ له حالات عديدة منها حالة الغفلة وحالة الانتباه للواجب ، وحالة عدم الدليل على الواجب وعدمه في العزم . وهي كما وضحناه .

حجة من خصّ الوجوب بأول الوقت : ان الفضلة في الوقت ممتنعة ، لادائها الى جواز ترك الواجب فيخرج عن كونه واجباً ، وحينئذ فاللازم صرف الامر الى جزء معين من الوقت فأما الاول أو الاخير ، لانتفاء القول بالواسطة ، ولو كان هو الاخير ، كما خرج عن العهدة بادائه في الاول ، وهو باطل اجماعاً ، فتعين أن يكون هو الاول

يحتص الوجوب في أول الوقت

﴿ حجة ﴾ أي دليل ﴿ من خصّ الوجوب بأول الوقت ﴾ وماعداه له صفة اخرى ﴿ ان الفضلة في الوقت ﴾ أي الزمن الزائد على المدة التي استغرقها الفعل ﴿ ممتنعة ﴾ وغير صحيحة وذلك ﴿ لادائها ﴾ أي تكون سبباً ﴿ الى جواز ترك الواجب ﴾ من جراء التسويف ﴿ فيخرج ﴾ الواجب ﴿ عن كونه واجباً ، وحينئذ فاللازم صرف الامر الى جزء معين من الوقت ﴾ ليحدد الامتثال فيه ﴿ فأما الاول ﴾ أي اما ان يكون هذا الوقت المعين هو اول الوقت الموسع ﴿ أو الأخير ﴾ أي أو يكون الجزء الاخير من الوقت الموسع وذلك ﴿ لانتفاء القول بالواسطة ﴾ أي لانقول ان هناك حلّ وسطّ . فيأتى بالفعل في وسط وقته ﴿ ولو كان هو ﴾ الوقت المعين ﴿ الاخير ، كما خرج عن العهدة بادائه في الاول ﴾ أي إذا اتى بالفعل في اول الوقت فيكون عندها غير مكلفٍ ﴿ وهو ﴾ وهذا التخريج ﴿ باطل اجماعاً ﴾ لانا لانعلم في مجال التطبيق له أثراً ﴿ فتعين ﴾ عندها ﴿ ان يكون هو الاول ﴾ اذ هو طبقاً لمفهوم الامر ومصحوباً بالعمل اثناء التطبيق

والجواب : أما عن امتناع الفضلة في الوقت ، فقد اتضح لما حققناه آنفاً ، فلا نطيل باعادته .

وأما عن تخصيص الوجوب بالاول ، فبأنه لو تم لما جاز تأخيره عنه ، وهو باطل ايضاً ، كما تقدمت الاشارة اليه

واحتج من علق الوجوب بآخر الوقت بانه : لو كان واجباً في الاول ، لعصى بتأخيره ، لانه ترك للواجب .

﴿ والجواب ﴾ من الماتن على صاحب هذا القول ﴿ أما عن امتناع الفضلة في الوقت فقد اتضح لما حققناه آنفاً فلا نطيل باعادته ﴾ وحاصل ماعرضه هو : ان جميع اجزاء الوقت الموسع ، يكون الفعل واجباً فيها على السواء فالمكلف مخيرٌ باي جزء من الوقت يمتثل . فلو اوقع الفعل في اول الوقت فلا يكون من يأتي بالفعل في وسطه أو آخره قاضياً له . وان من اوقعه في الوسط أو الاخير . فمن يأتي به في اوله لايكون قد أوقعه في غير وقته وقبله .

﴿ اما عن تخصيص الوجوب بالاول ﴾ أي اول الوقت الموسع ﴿ فيأته لو تم ﴾ وكان مسلماً به على سبيل الفرض ﴿ لما جاز تأخيره عنه ﴾ عن هذا الوقت الاول ﴿ وهو ﴾ هذا الفرض ﴿ باطل ايضاً كما تقدمت الاشارة اليه ﴾ فراجعها .

اختصاص الوجوب في آخر الوقت

﴿ واحتج من علق الوجوب بآخر الوقت بانه لو كان ﴾ الفعل ﴿ واجباً في الاول ﴾ كما فرض ﴿ لعصى بتأخيره ﴾ عن الوقت الاول وذلك ﴿ لانه ترك للواجب ﴾ وهذا ممنوع .

وهو الفعل في الاول ، لكن التالي باطل بالاجماع ، فكذا المقدم .

وجوابه : منع الملازمة ، والسند ظاهر مما تقدم ، فان اللزوم المدعى انما يتم لو كان الفعل في الاول واجباً على التعيين ، وليس كذلك ، بل وجوبه على سبيل التخيير ، وذلك لان الله تعالى اوجب عليه ايقاع الفعل في ذلك الوقت الموسع ومنعه من اخلاله عنه ، وسوغ له الاتيان به في أي جزء شاء منه .

﴿ وهو ﴾ أي الواجب بالفرض ﴿ في الاول ﴾ يقع في اول الوقت ﴿ لكن التالي ﴾ أي العصيان ﴿ باطل بالاجماع ، فكذا المقدم ﴾ وهو أول الوقت . فاذن ثبت اختصاصه بالاول .

﴿ وجوابه ﴾ من قبل الماتن في معرض الرد على هذا القائل ﴿ منع الملازمة ﴾ بين ان وقت الفعل هو اول الوقت الموسع ، وبين ان اخره الى آخر الوقت فيعد عاصياً . اذ من الممكن ان يكون المكلف مأموراً باول الوقت ولايكون عاصياً لمسوغ آخر فلا مجال للتعميم هنا ﴿ والسند ﴾ وهو الدليل على منع الملازمة ﴿ ظاهر مما تقدم ﴾ بيانه ﴿ فإن اللزوم المدعى انما يتم لو كان الفعل في الاول ﴾ في الجزء الاول من الوقت الموسع ﴿ واجباً على التعيين ، وليس كذلك ، بل وجوبه على سبيل التخيير ﴾ هذا يعني ان الوجوب لاصل الفعل اما الامتثال فانك مخير باتيانه باي جزء من وقته الموسع ﴿ وذلك لان الله تعالى اوجب عليه ايقاع الفعل ﴾ اصلاً ﴿ في ذلك الوقت الموسع و ﴾ اما عند الامتثال فالله تعالى ﴿ منعه من اخلاله عنه ﴾ جميعاً ﴿ وسوغ له الاتيان به ﴾ بالفعل ﴿ في أي جزء شاء منه ﴾ من الوقت الموسع .

فان اختار المكلف ايقاعه في أوله أو وسطه أو آخره ، فقد فعل الواجب . وكما ان جميع الخصال في الواجب المخير ، يتصف بالوجوب ، على معنى انه لايجوز الاخلال بالجميع ، ولايجب الاتيان بالجميع ، بل للمكلف اختيار ماشاء منها ، فكذا هنا لايجب عليه ايقاع الفعل في الجميع ، ولايجوز له اخلاء الجميع عنه ، والتعيين مفوض اليه مادام الوقت متسعاً ، فاذا تضيق تعين عليه الفعل

﴿ فإن أختار المكلف ايقاعه ﴾ الضمير يعود على الفعل المأمور به ﴿ في أوله أو آخره ﴾ والضمير يعود على الوقت الموسع ، ﴿ فقد فعل الواجب ﴾ وعده العرف ممتثلاً ﴿ وكما ان جميع الخصال ﴾ من شروط ﴿ في ﴾ اجزاء ﴿ الواجب المخير ﴾ كما في الكفارة المخيره بين الاطعام أو الصيام أو العتق ﴿ يتصف بالوجوب على معنى ﴾ أي بمفهوم واحد هو ﴿ انه لايجوز الاخلال بالجميع ﴾ وترك كل الافراد المشمولة بهذه الكفارة ﴿ ولايجب الاتيان بالجميع ﴾ وذلك لان المعين واحد من المجموع والاختيار مناط بيد المكلف اذ ﴿ للمكلف اختيار ماشاء منها ﴾ أي من افراد الكفارة ﴿ فكذا هنا ﴾ أي في اتيان الفعل المأمور به في الوقت الموسع ﴿ لايجب عليه ﴾ أي المكلف ﴿ ايقاع الفعل في الجميع ﴾ وحاصله لايجب على المكلف اتيان صلاة الفجر مكررة على طول وقتها الموسع فيبقى فقط مشغولاً بالصلاة وتاركاً مايترتب عليه من افعال حياته ، هذا محال ﴿ ولايجوز له اخلاء الجميع عنه ﴾ أي وايضاً لايجب على المكلف ان يترك اتيان الفعل في جميع اجزاء الوقت ، بل يجب عليه الفعل في جزء من الوقت هو يختاره ﴿ والتعيين مفوض اليه ﴾ أي الاختيار متروك له ﴿ مادام الوقت متسعاً ، فاذا تضيق ﴾ الوقت الموسع الى آخر ازمنة الامكان ﴿ تعين ﴾ الواجب ﴿ عليه الفعل ﴾ المأمور به .

وينبغي أن يُعلم أن بين التخيير في الموضعين فرقاً ، من حيث أن متعلقه في الخصال الجزئيات المتخالفة الحقائق ، وفيما نحن فيه الجزئيات المتفقة الحقيقة ، فان الصلاة المؤداة مثلاً ، في جزء من اجزاء الوقت ، مثل المؤداة في كل جزء من الاجزاء الباقية ، والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة بتشخيصها المتماثلة بالحقيقة . وقيل : بل الفرق : أن التخيير هناك بين جزئيات الفعل ، وها هنا في أجزاء الوقت ، والامر سهل .

﴿ وينبغي أن يُعلم ﴾ والكلام هذا للماتن ﴿ أن بين التخيير في الموضعين ﴾ وهما التخيير في خصال الكفارة المخيرة ، والتخيير في اتيان المأمور به في الواجب الموسع من خلال السعة في وقته ﴿ فرقاً ﴾ وهو ان ماهية الاطعام تختلف عن ماهية الصيام وكذلك عن ماهية العتق ، فكل فرد له ماهية تغاير الفرد الآخر . بينما الماهية في الجزء الاول من الوقت الموسع هي نفسها في أي جزء آخر منه حتى آخر لحظة منه . فهي جميعاً ماهية واحده . فهذا هو الفرق الذي قال فيه ﴿ من حيث ان متعلقه في الخصال الجزئيات المتخالفة الحقائق ﴾ أي اختلاف ماهية أي فرد عن الآخر ﴿ وفيما نحن فيه ﴾ من مسألة الواجب الموسع ﴿ الجزئيات المتفقة الحقيقة ، فإن الصلاة المؤداة مثلاً في جزء من اجزاء الوقت ، مثل المؤداة في كل جزء من الاجزاء الباقية ﴾ وذلك لوحدة الماهية ﴿ والمكلف مخير بين هذه الاشخاص ﴾ الافراد المتفقة الحقيقة والمختلفة في تشخيص وقت امتثالها ﴿ وقيل : بل الفرق ﴾ بين الموضعين وهما خصال الكفارة والفعل في الوقت الموسع ﴿ أن التخيير هناك ﴾ أي في خصال الكفاره المخيره ﴿ بين جزئيات الفعل ﴾ وهي الماهية المركب منها الفرد الواحد ﴿ وهاهنا ﴾ أي في اتيان الفعل في الوقت الموسع ﴿ في اجزاء الوقت ﴾ التي هي متساوية في الماهية ﴿ والامر سهل ﴾ اذ صار معرفة الفرق أو هين يلتفت اليه .

خلاصة بحث الواجب الموسع

علينا النظر في النقاط التالية ، ليتضح لنا الموضوع :

١- الفعل المأمور به ، يكون مؤقتاً ، إذا ضرب الامر لادائه وقتاً معيناً . والا فلا يعتبر موقتاً ، ويسمى مطلقاً من حيث الوقت وهو ممتد مع العمر مع احتمال السلامة .

٢- الفعل المأمور به الموقت ، يكون موسعاً إذا بقى وقتاً زائداً على المدة التي يستغرقها الفعل عند الاداء .

مثال ذلك :

الاوقات المقررة للصلاة اليومية .

٣- واذا لايوجد وقت زائد على فترة اتيان الفعل . فيسمى بالواجب الموقت المضيق . وهذا وجب اداؤه على الفور .

مثال ذلك :

صيام ايام شهر رمضان . لافضلة زائدة علىوقتها .

٤- الزيادة في الوقت على فترة عمل الفعل امر لامانع من حصوله يؤيده العقل ويقره الشارع المقدس . فلا يمكن مساعدة من يقول بعدم ذلك . ففيه جاز للمكلف اتيان الفعل في اول الوقت الموسع أو وسطه أو اخره والخيار مناط للمكلف .

٥- الفعل المأمور به في الواجب الموسع هو واجب تعييني أصلاً ، واما مسألة التخيير في أي جزء يقع الامتثال فذلك متروك للمكلف عند الامتثال .

وبعبارة أخرى : الفعل في الواجب الموسع ثابت بالاصل الا ان الامتثال بيد المكلف فله ان يختار جزءاً ليوقع الفعل به .

اذن : إذا أخر المكلف اتيان الفعل ولم يأتِ به في اول الوقت الموسع فلا يجب على المكلف العزم على ارادة الاتيان في الجزء الثاني من الوقت الموسع

أو الثالث إذا لم يأت به في الثاني وهكذا . وذلك لان التكليف قد تعلق بذمته بالامر الاول ، ولاحاجة لداعي آخر يدفعه للفعل . فهو مندفع أصلاً .

٦- قد يُقال : ان امضاء الصحة في الواجب الموسع وجواز الاختيار للمكلف فيه ، يستدعي جواز ترك الواجب بسبب التسويف وماشابه ؟

ويجاب :

لايجوز للمكلف ابداً ترك الفعل في الواجب الموقت الموسع ، كما لايجوز له ترك الفعل في الواجب غير الموقت . وذلك لان ذمة المكلف مشغولة بهما والتعلق هذا ثابت في الذمة الا انه مجرد من زمن الامتثال تركه الشارع للمكلف في الواجب غير الموقت .

اما زمن الامتثال في الواجب الموقت الموسع . فهو معلوم ومحدد بطرفي وقته الموسع ، فالمكلف مقيد اذن ومأمور باتيان الفعل في زمن يقع بين نقطتين . فاذن اين الجواز في ترك الواجب الموسع ؟ بل لايمكن اصلاً تصوره .

مثال :

إذا عاهدك جارك ان غداً يجهزك بما تحتاجه من لبن ، وجاء الغد ، ولم يجهزك في أول اليوم بل تأخر الى ان تناصف النهار ، فهل يُعد هذا الجار ناكثاً للعهد ؟ كلا فاليوم محدد مقداره ٢٤ ساعة والامتثال متروك للجار يأتي به باي جزء من الزمن الواقع بين الساعة الاولى وحتى الساعة الرابعة والعشرين .

الثمرة من البحث في الوقت المعين

بعد ان وقفت على ماتقدم ، فهل من ثمرة نجنيها من البحث في الوقت المعين موسعاً كان ام مضيقاً ؟

يكمن الجواب على ذلك ، بملاحظة الفرضية التالية :

إذا كان المكلف فرضاً لم يأتِ بالفعل المعين موسعاً كان ام مضيقاً ، فأي شيء يترتب عليه ؟

اجابه جميع العلماء بأن الفعل إذا كان عبارة ، يجب عليه القضاء .

سؤال : فأين الخلاف اذن ؟

الحق انه لاخلاف بينهم وذلك لان القضاء للعبارة ثابت بضرورة الايمان ، ومفهوم مغروس ظاهر كعلامة من علامات الدين .

ويبقى الخلاف دائر في حلية النقاش العلمي البحت، والتي صورته كالاتي :

نعم العلماء أقروا وجوب القضاء ولكنهم اختلفوا في تعيين السبب الذي حكموا به بالقضاء بانه :

هل القضاء مستفاد من الامر الاصلي بالفعل المأمور به ؟

أو هل القضاء تم وفق امر جديد ؟

في محور هذه الدائرة كان الخلاف ، وبأيهما كان القضاء فالقضاء عند العمل جاري واليك الراي في القولين :

ان الامر بالفعل يقتضي القضاء عنه ايضاً :

وعلى هذا الرأي اقوال عديدة ، لعل اصحها : ان الامر بالفعل لايقتضي قضاء الفعل عند فوات وقته .

وذلك لان الامر غير مركب من امرين هما اتيان الفعل وادائه قضاءً إذا فات وقته . وان طلب الفعل المقيد بوقت معين لايستفاد منه الا اتيانه فقط حتى تظهر فائدة التقييد والا يعتبر ان القيد جاء لغواً ويعاب ذلك على الحكيم .

ان قضاء الفعل تمّ وفق امر جديد :

من خلال ماتقدم ثبت ان امر الاداء غير مركب من امرين الاول هو اداء الفعل في وقته المعين ، والثاني هو : إذا فات الاداء في الوقت فأتي به قضاء خارج الوقت .

فاذن لابد للقضاء من وجود دليل خاص به وفي حالة انعدام الدليل فلا وجه للقضاء .

وهذا الدليل على القضاء سواء كان وجد بنص خاص في المورد أو كان ثابتاً بضرورة الدين وعلائم الايمان .

وبهذا تذوب الجدوى في نقاش مسألة القضاء عند حصول مرحلة العمل .

أصل : أن تعليق الامر ، بل مطلق الحكم ، على شرط يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط ، وهو مختار اكثر المحققين ومنهم الفاضلان .

وذهب السيد المرتضى الى انه لايدل عليه الا بدليل منفصل ، وتبعه ابن زهرة ، وهو قول جماعة العامة .

بحث الشرط

﴿ أصل : أن تعليق الامر ﴾ أي ايقاف التنفيذ فيه ﴿ بل مطلق الحكم ﴾ الذي يُسند اليه الامتثال سواء كان شرطاً أو غيره ومراده من مطلق الحكم ، هو الحكم بالمعنى الاعم لا على وجه ﴿ على شرط يدل على انتفائه ﴾ أي انتفاء الحكم ﴿ عند انتفاء الشرط ﴾ مثل : اكرمك ان تعلمت ، فينتفي الاكرام عند انتفاء التعلم ﴿ و ﴾ هذا ﴿ هو مختار اكثر المحققين ، ومنهم الفاضلان ﴾ وهما العلامة وابنه فخر المحققين .

﴿ وذهب السيد المرتضى الى انه ﴾ التعليق ﴿ لايدل عليه ﴾ أي على انتفاء الشرط ﴿ الا بدليل منفصل ﴾ عن التعليق ﴿ وتبعه ﴾ أي تبع السيد المرتضى ﴿ ابن زهرة ، وهو ﴾ أي الدليل المنفصل ﴿ قول جماعة العامة ﴾ .

المنطوق والمفهوم

قبل الدخول في مبحث الشرط وما يأتي بعده من مبحثين هما مبحث الوصف والغاية لابُد من فهم معنى المنطوق والمفهوم ، لعلاقتهما بالبحوث التي أشرنا لها :

المنطوق : هو حكم دل عليه اللفظ في محل النطق .

وبعبارة أخرى : هو دليل الخطاب ، اذ يفهم المعنى من اللفظ مباشرة بدون واسطة .

توضيح ذلك :

ان لفظ الجملة التركيبية يدل على حكم مذكور في تلك الجملة ، ولافرق بان يدل هذا اللفظ على الحكم بنحو الحقيقة أو على نحو المجاز .

مثال : دلالة اللفظ على الحكم بنحو الحقيقة :

قوله تعالى : { **وأحل الله البيع وحرم الربا** } البقرة / ٢٧٥ دل لفظ الجملة على جواز البيع وتحريم الربا ، بدون قرينة . أي بنحو الحقيقة .

مثال : دلالة اللفظ على الحكم بنحو المجاز :

قال تعالى : { **أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً** } النساء / ٤٣ .

فلفظ الآية المباركة دل على وجوب التيمم عند عدم الماء ، علماً بان في الجملة لفظ الملامسة التي فهمنا منها الجنابة ، اذ عبر عن الجنابة بالملامسة ، وهو تعبير مجازي .

المفهوم : هو حكم دل عليه اللفظ لا في محل النطق .

بعبارة اخرى : هو فحوى الخطاب .

وبعبارة ثانية : هو تشخيص حكم غير مذكور في الجملة .

توضيح ذلك : ان اللفظ الوارد في الجملة التركيبية يدل على حكم غير مذكور فيها ، بحيث هناك ملازمة واضحة بين الحكم المشخص والجملة التركيبية بحيث ان وجود هذه الجملة يستدل به على وجود الحكم المفهوم عند الاطلاق وعدم وجود قرائن في الجملة المسموعة .

والحاصل : ان المعنى المكشوف عند النطق له حالات عديدة هي :

١- ان المعنى إذا برز بدلالة اللفظ عليه بدون واسطة يسمى منطوقاً .

٢- ان المعنى إذا برز من خلال قصد الناطق وتعيينه يسمى منطوقاً .

٣- ان المعنى إذا برز بواسطة فهم السامع له ، يسمى مفهوماً .

تقسيم المفهوم :

يقسم المفهوم الى قسمين :

١- **مفهوم الموافقة** : وهو ان يكون حكم المفهوم موافقاً مع الحكم الموجود في المنطوق . فاذا كان الحكم في الجملة واجباً يكون الحكم في المفهوم واجباً ايضاً ولو كان العكس كان كذلك .

مثال :

قال تعالى : { **فاذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فذروا البيع** } فحكم منطوق الآية : وجوب ترك البيع .

وحكم مفهومها : وجوب ترك اللهو واللعب وغيرهما من باب اولى .

وقوله تعالى : { **ولاتقل لهما أفٍ** }

فحكم منطوق الآية : حرمة التأفيف لهما .

وحكم مفهومها : حرمة الايذاء بكل انواعه لهما من باب اولى .

٢- **مفهوم المخالفة** : وهو ان يكون الحكم في المفهوم مخالفاً للحكم الموجود في المنطوق .

وبعبارة أخرى : ان اللفظ في المنطوق يدل على مخالفة الحكم فيه للحكم المسكوت عنه في المفهوم بسبب فقدان قيد من القيود المعتبرة في المنطوق [٢] .

مثال :

قال تعالى : { فاذا انسلخ الاشهر الحرم فأقتلوا المشركين كافة }

فحكم المنطوق : وجوب قتل المشركين كافة بعد الاشهر الحرم .

عندئذ يكون الحكم في المفهوم : حرمة قتل المشركين قبل انسلاخ الاشهر الحرم .

وقوله تعالى : { **ومن قتله منكم متعمداً** }

الحكم في المنطوق هو : تخصيص الحكم بالمتعمد فقط .

والحكم في المفهوم هو : نفي الحكم عن المخطيء .

اذن :

المفهوم المخالف توجد في منطوقه قيود عديدة تتحكم في الحكم بالمفهوم .

وهذه القيود كثيرة ذكر منها الشيخ كاشف الغطاء عشرين قيداً ولكن معظم العلماء ذكروا الاهم منها وهي ستة :

١- مفهوم الشرط

٢- مفهوم الوصف

٣- مفهوم الغاية

٤- مفهوم الحصر

٥- مفهوم العدد

٦- مفهوم اللقب

---

(٢) علم أصول الفقه / محمد جواد مغنية ص ١٤٢ بتصرف منا .

وهذه ينبغي دراستها ولكن الماتن ذكر ثلاثة .

مفهوم الجملة الشرطية

الجملة الشرطية على نحوين :

١- يرد الشرط في الجملة في معرض بيان موضوع الحكم ، اي ان القسم الاول من الجملة الشرطية فيها الحكم ، والحكم هذا يكون منوطاً في القسم الثاني من الجملة بالشرط الذي ورد في القسم الاول .

مثال : ان أمسك ولدك الطير فاطلقه .

فانه لايعقل الاطلاق الا بعد تحقق الامساك .

ففي هذا النوع من الجمل الشرطية ، قال علماء الاصول : أنها لامفهوم لها . ولاحكم بها على الانتفاء لان الموضوع منتفي .

٢- يرد الشرط في الجملة ولايكون في معرض بيان موضوع الحكم ، فيكون الحكم في القسم الثاني من الجملة الشرطية منوطاً بالشرط الوارد في القسم الاول منها بحيث يمكن اصدار حكم بدون الشرط .

مثال : ان اكرمك زيد فاكرمه .

فهنا اكرام زيد لايتوقف على اكرامك من قبله ، بل يمكن اكرامه حتى ولو لم يكرمك .

والنتيجة :

ان النحو الأول من الجمل الشرطية لانزاع فيه ، وإنما النزاع في النحو الثاني منها . اذ ان محل النزاع ينحصر في دلالة الجملة الشرطية على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ، أم لا ؟

وجواب هذا النزاع :

ذهب بعض الى انتفاء الحكم وآخر الى عدم الانتفاء والاقوى هو انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط .

ملاحظة :

يتوقف مفهوم الجملة الشرطية على امور ثلاثة هي :

الجملة الشرطية تدل على الارتباط والملازمة بين المقدم ﴿ وهو القسم الاول من الجملة الشرطية ﴾ والتالي ﴿ وهو القسم الثاني منها ﴾ .

تدل على ان التالي معلق على المقدم ومترتب عليه وتابع له ، فيكون المقدم سبباً للتالي .

وهذا السبب هو كل مايترتب عليه الشيء وان كان شرطاً أو نحوه .

تدل على انحصار السببية في المقدم . هذا يعني انه لاسبب بديل له يترتب عليه [٣] .

---

(٣) أصول الفقه / للمظفر / ١: ١١٢ . وبتصرف كبير منا .

لنا ، أن قول القائل : ((أعطِ زيداً درهماً ، ان اكرامك)) يجري في العرف مجرى قولنا : ((الشرط في اعطائه ، اكرمك)) والمتبادر من هذا ، انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعاً ، بحيث لايكاد ينكر عند مراجعة الوجدان ، فيكون الاول ايضاً هكذا ، واذا ثبت الدلالة على هذا المعنى عرفاً ، ضمنا الى ذلك مقدمة اخرى سبق التنبيه عليها هي : أصالة عدم النقل فيكون كذلك لغة .

المشروط عدم عند عدم شرطه

﴿ لنا ، أن قول القائل ﴾ أي دليلنا على صحة هذا الرأي وهو أعط زيداً درهماً ان اكرامك يجري في العرف مجرى قولنا : الشرط في اعطائه اكرامك ﴾ ﴿ هذا يعني انه لافرق بين القولين حسب المفهوم العرفي ﴿ والمتبادر من هذا ﴾ أي القول الثاني ﴿ إنتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعاً ﴾ بناءً على نظر العرف المشار اليه ﴿ بحيث لايكاد ينكر عند مراجعة الوجدان ﴾ أي عند المقارنة العقلية ﴿ فيكون الاول أيضاً هكذا ﴾ أي القول الاول مثل الثاني ﴿ واذا ثبت الدلالة ﴾ ويقصد بها دلالة التعليق على الشرط ﴿ على هذا المعنى عرفاً ﴾ أي على الانتفاء بالمفهوم العرفي ﴿ ضممنا الى ذلك ﴾ أي الى الفهم العرفي ﴿ مقدمة اخرى سبق التنبيه عليها ﴾ في بحث الاوامر ﴿ هي أصالة عدم النقل ﴾ أي ان دلالة التعليق غير منقوله عن المعنى اللغوي ﴿ فيكون كذلك ﴾ التعليق ﴿ لغة ﴾ في الاصل ، عندها يثبت ان تعليق الشرط دالاً على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط بحسب الدلالة اللغوية .

وأحتج السيد بان تأثير الشرط هو تعلق الحكم به ، وليس يمتنع ان ييحلفه وينوب منابه شرط آخر يجري مجراه ، ولايحرج عن ان يكون شرطاً .

ألا ترى ان قوله تعالى : { واستشهدوا شهيدين من رجالكم } يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه آخر ، فانضمام الثاني الى الاول شرط في القبول .

ثم نعلم أن ضم امر بين الى الشاهد الاول يقوم مقام الثاني ، ثم نعلم

انتفاء الحكم لايدل على انتفاء الشرط الا بدليل آخر

﴿ وأحتج السيد ﴾ المرتضى ﴿ بأن تأثير الشرط ﴾ مفهوم و ﴿ هو تعلق الحكم به ﴾ بالشرط ﴿ وليس يمتنع ﴾ من هذا التعلق ﴿ أن يخلفه ﴾ أي يخلف الشرط كبديل له ﴿ وينوب منابة شرط آخر ، يجري مجراه ﴾ أي يؤثر مثله ﴿ ولايخرج عن ان يكون شرطاً ﴾ مثل الاول ﴿ الا ترى ان قوله تعالى { واستشهدوا شهيدين من رجالكم } يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه آخر ﴾ فيؤثر في الحكم شيئان لاشيء واحد ، فهنا بدل من الشرط الواحد صار معه آخر ﴿ فانضمام الثاني ﴾ الشاهد ﴿ الى ﴾ الشاهد ﴿ الاول شرط في القبول ﴾ أي قبول الشهادة . ثم بعد ذلك يأتي شيء آخر لينوب عن الشاهد الثاني ومع ذلك فالتاثير باقي وهو صحة الشهادة . لذا قال ﴿ ثم نعلم ﴾ فيما بعد ﴿ أن ضم امرأتين ﴾ كشاهد ثاني ﴿ الى الشاهد الاول يقوم ﴾ أي هذا الجديد ﴿ يقوم مقام الثاني ﴾ الشاهد الثاني ﴾ لاكمال الشهادة ﴿ ثم نعلم ﴾ فيما بعد ان هذا الجديد الذي ناب عن الثاني قد ينوب عنه شيء وتصح الشهادة .

بدليل آخر أن ضم اليمين الى الواحد يقوم مقامه ايضاً ، فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من ان تحصى .

واحتج موافقوه مع ذلك بانه لو كان انتفاء الشرط مقتضياً لانتفاء ماعلق عليه ، لكان قوله تعالى : { ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء أن أردنَ تحصنا } دالاً على عدم تحريم الاكراه حيث لايردنَ التحصن وليس كذلك بل هو حرام مطلقاً .

وهذا نعلمه ﴿ بدليل آخر ﴾ وهو ﴿ أن ضم اليمين ﴾ بدلاً من الشاهد الثاني ، وبدلاً من الامرأتين ﴿ الى الواحد ﴾ أي الى الشاهد الواحد يقوم مقامه ﴾ أي يحل محل الشاهد الثاني ، وبهذا ظهر لنا ﴿ فنيابة بعض الشروط عن بعض ﴾ في محل العمل ﴿ اكثر من ان تحصى ﴾ .

﴿ واحتج موافقوه ﴾ أي السيد المرتضى ﴿ مع ذلك ﴾ مع الدليل الذي قدمه ، فقد اضافوا ﴿ بأنه ﴾ مسألة التعليق ﴿ لو كان انتفاء الشرط مقتضياً لانتفاء ماعلق عليه ﴾ من الحكم ﴿ لكان قوله تعالى : { ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردنَ تحصناً } والاكراه هنا بمعنى الاجبار ، والبغاء هو الزنا ، والتحصن معناه العفة ﴿ دالاً ﴾ على انتفاء الحكم وحرمة الاكراه ﴿ على عدم تحريم الاكراه حيث لايردنَ التحصن و ﴾ لكن المسألة ﴿ ليس كذلك ﴾ اذ لايمكن تصور حرمة الاكراه عندما ينتفي التحصن ، فاذا لاتحصن في المسألة فاذن تعين ويبرز الاكراه ﴿ بل هو ﴾ الاكراه ﴿ حرام مطلقاً ﴾ مع التحصن أو عدمه .

والجواب عن الاول : انه إذا علم وجود مايقوم مقامه ، كما هو في المثال الذي ذكره ، لم يكن ذلك الشرط وحده شرطاً ، بل الشرط حينئذ احدهما ، فيتوقف انتفاء الشروط على انتفائهما معاً ، لان مفهوم احدهما لايعدم الا بعدمهما ، وان لم يعلم له بدل ، كما هو مفروض البحث ، كان الحكم مختصاً به . ولزم من عدمه عدم الشروط للدليل الذي ذكرناه .

﴿ والجواب ﴾ من الماتن ﴿ عن الاول ﴾ الذي هو : ان الشرط الذي يُعلق الحكم قد يكون شيئاً واحداً ، ينتفي الحكم بانتفائه وقد يكون هذا الشرط احد شيئين فيؤثر عندما يتوفر احدهما ، فينتفي الحكم بانتفائهما معاً ، وقد يكون احد اشياء . فعند انعدامها جميعاً ينتفي الحكم . والماتن يرد على هذا القول : ﴿ أنه إذا علم وجود مايقوم مقامه ﴾ مقام الشرط الاول ﴿ كما هو في المثال الذي ذكره ﴾ القائل ﴿ لم يكن ذلك الشرط وحده شرطاً بل الشرط ﴾ النافي للحكم هو ﴿ حينئذ احدهما ﴾ وبذلك ﴿ فيتوقف انتفاء المشروط ﴾ وهو الحكم ﴿ على انتفائهما معاً ﴾ وذلك ﴿ لان مفهوم احدهما ﴾ منضماً ﴿ لايعدم الا بعدمهما ﴿ وان لم يعلم له ﴾ للشرط الاول ﴿ بدل كما هو مفروض البحث كان الحكم مختصاً به ﴾ بالشرط الواحد الموجود ﴿ ولزم من عدمه عدم المشروط ﴾ أي عدم الحكم ﴿ للدليل الذي ذكرناه ﴾ الذي ذكره في المتن وهو : ان قول القائل : اعط زيداً درهماًان اكرمك يجري مجرى قولنا : الشرط في اعطائه اكرامك . . . الى آخر ماقاله .

وعن الثاني بوجوه : أحدها : أن ظاهر الآية ، يقتضي عدم تحريم الاكراه ، إذا لم يُردن التحصن لكن لايلزم من عدم الحرمة ، ثبوت الاباحة ، اذ انتفاء الحرمة قد يكون بطريان الحل ، وقد يكون لإمتناع وجود متعلقها عقلاً ، لأن السالبة تصدق بانتفاء المحمول تارة ، وبعدم الموضوع أخرى ، والموضوع هاهنا منتفٍ .

{ و } الجواب { عن الثاني } وهو قوله : واحتج موافقوه ، مع ذلك ، بأنه لو كان انتفاء الشرط ... الخ { بوجوه } عديدة { أحدها : أن ظاهر الآية } واضح وهو إنتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ، وهذا { يقتضي عدم تحريم الإكراه } على الزنا فيما { إذا } لم يردن التحصن { ولكن لايلزم من عدم الحرمة } ان حرمة الاكراه لايلزم منها { ثبوت الإباحة } أي جواز اباحة الاكراه على الزنا { اذ انتفاء الحرمة قد يكون بطريان الحل } أي حدوث حليته بسبب آخر ، كتحول الخمر الى خل ، أو ان انتفاء الحرمة لسبب آخر غير ماذكرناه ﴿ و ﴾ هو ﴿ قد يكون لامتناع وجود متعلقها ﴾ وهو انتفاء موضوع الحرمة ﴿ عقلاً ﴾ فعندما تحول الخمر الى خل ، فالحلية هنا من جهة انعدام موضوع الخمر ، وحدوث موضوع آخر وذلك موضوع لان ﴿ السالبة تصدق بانتفاء المحمول ﴾ وهو الحرمة هنا ﴿ تارة وبعدم الموضوع ﴾ وهو الاكراه ﴿ أخرى والموضوع ﴾ وهو الاكراه ﴿ هاهنا منتف ﴾ عند عدم ارادة التحصن . فهن يرغبن بالبغاء . والاكراه لايقع الا بعد الاجبار على مايكره .

لان هن إذا لم يردن التحصن ، فقد اردن البغاء ، ومع ارادتهن البغاء ، يمتنع اكراههن عليه ، فان الاكراه هو حمل الغير على مايكرهه ، فحيث لايكون كارهاً يمتنع تحقق الاكراه ، فلا يتعلق به الحرمة .

وثانيها : ان التعليق بالشرط ، أنما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه ، إذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى .

وذلك ﴿ لان هن ﴾ أي الفتيات ﴿ إذا لم يردن التحصن ﴾ فلابُد وان قد أجبن غيره ﴿ فقد اردن البغاء ﴾ وهنَ راغبات به ﴿ ومع ارادتهن البغاء ﴾ عندها ﴿ يمتنع اكراههن عليه ﴾ على البغاء وذلك وفقاً لمفهوم الاكراه ﴿ فإن ﴾ مفهوم ﴿ الاكراه هو حمل الغير على مايكرهه ﴾ أي اجباره على شيء هو يكره اتيانه ويحب غيره ﴿ فحيث لايكون كارها ﴾ بل راغب لاتيانه فهنا ﴿ يمنع تحقق الاكراه ﴾ في هذه الصورة ﴿ فلا يتعلق به ﴾ بالاكراه ﴿ الحرمة ﴾ .

﴿ وثانيها ﴾ أي ثاني الوجوه التي يرد بها الماتن على رأي السيد ومن معه ﴿ ان التعليق بالشرط ﴾ أي ايقاف تنفيذ المأمور به ﴿ أنما يقتضي انتفاء الحكم ﴾ وهو المشروط ﴿ عند انتفائه ﴾ أي انتفاء الشرط ﴾ هذا ﴿ إذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ﴾ غير الاولى التي ذكرناها وهي ان فائدة الشرط هي انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط .

ويجوز أن يكون فائدته في الآية ، المبالغة في النهي عن الاكراه ، يعني : أن هن إذا اردن العفة ، فالمولى احق بارادتها ، أو ان الآية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن الموالي على الزنا .

وثالثها : انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظراً الى الشرط ، لكن الاجماع القاطع عارضه ولاريب ان الظاهر يدفع بالقاطع .

﴿ ويجوز أن يكون فائدته ﴾ أي فائدة الشرط ﴿ في الآية ﴾ التي تقدمت وهي : { ولاتكرهوا فتياتكم } ﴿ المبالغة في النهي عن الاكراه ﴾ في حالة عدم ارادة الفتيات للبغاء . فهنا يحرم اكراههن عليه . وقد يراد بالمبالغة هذا المعنى وهو ﴿ يعني : أن هن إذا أردن العفة ، فالمولى أحق بارادتها ﴾ ويعطي صفة أوسع في المبالغة ﴿ أو ان الآية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن الموالي على الزنا ﴾ وقد يحصل هذا .

﴿ ثالثها : أنا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه ﴾ على الزنا عند ارادة البغاء ﴿ بحسب الظاهر ﴾ المستفاد من منطوق الآية ﴿ نظراً الى الشرط ﴾ الواضح في الآية ﴿ لكن الاجماع القاطع عارضه ﴾ أي عارض الظاهر المستفاد من الآية ، فظاهر الآية يدل على انتفاء حرمة الاكراه عند ارادة البغاء وعدم التحصن ﴿ ولاريب ان الظاهر يدفع ﴾ ويزال العمل به ﴿ بالقاطع ﴾ الذي هو الدليل على رفض الظاهر .

أصل : واختلفوا في اقتضاء التعليق على الصفة ، نفي الحكم عند انتفائها ، فاثبته قوم ، وهو الظاهر من كلام الشيخ ، وجنح اليه الشهيد في الذكرى ، ونفاه السيد والمحقق والعلامة وكثيرمن الناس ، وهو الاقرب .

لنا : انه لو دل ، لكانت باحدى الثلاث وهي بأسرها منتفية ، أما الملازمة فبينة ، واما انتفاء اللازم ، فظاهر بالنسبة الى المطابقة والتضمن .

﴿ أصل : واختلفوا في اقتضاء التعليق ﴾ أي تعليق الحكم ﴿ على الصفة ﴾ عندما تكون قيداً لبروز المفهوم ، فذهب بعض الى ﴿ نفي الحكم عند انتفائها ﴾ أي الصفة ﴿ فأثبته قوم ﴾ أي قالوا ينتفي الحكم عند انتفاء الصفة ﴿ و ﴾ هذا ﴿ هو الظاهر من كلام الشيخ ، وجنح اليه الشهيد ﴿ ان اختبار هذا القول ﴿ في الذكرى ﴾ وهو كتاب للشهيد ﴿ ونفاه ﴾ أي نفى هذا القول واستبعده ﴿ السيد والمحقق والعلامة وكثير من الناس ﴾ أي من العلماء الذين هم أقل درجة ممن ذكرهم الماتن ، والا لامعنى لذكره مطلق الناس ﴿ وهو ﴾ نفي هذا القول ﴿ الاقرب ﴾ عند الماتن .

﴿ لنا ﴾ أي الدليل عندنا ﴿ أنه ﴾ أي تعليق الحكم على الصفة ﴿ لو دل ﴾ على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة في المنطوق ﴿ لكانت ﴾ هذه الدلالة ﴿ باحدى الثلاث ﴾ أي باحدى الدلالات الثلاث التي هي : المطابقة والتضمن والالتزام ﴿ وهي ﴾ الدلالات ﴿ بأسرها منتفية ﴾ أي كلها غير موجودة ﴿ أما الملازمة فبينة ﴾ أي عدم دلالة الملازمة على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف فواضحه من جهة ان كل لفظ يدل على معنى لابُد وان يكون بأحدى الدلالات الثلاث ، فالملازمة هنا لامحل لها من الدلالة على وجه الخصوص ﴿ واما انتفاء اللازم ﴾ وهو انتفاء الدلالات ﴿ فظاهر بالنسبة الى المطابقة والتضمن ﴾ اذ دلالة اللفظ على معناه لايعني انه يدل على عكسه بالمطابقة أو التضمن . فنقول القائل : إطعم الفقراء فهذا ليس فيه معنى مطابقي أو تضمني بعدم اطعام غير الفقراء .

اذ نفي الحكم عن غير محل الوصف ليس عين اثباته فيه ، ولاجزئه ، ولائه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق ، لا بالمفهوم ، والخصم معترف بفساده ، واما بالنسبة الى الالتزام ، فلانه لاملازمة في الذهن ، ولا في العرف ، بين ثبوت الحكم عند صفة ، كوجوب الزكاة في السائمة مثلاً ، وانتفائه عند اخرى ، كعدم وجوبها في المعلوفة .

واحتجوا بأنه : لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة ، لعرى تعليقه عليها عن الفائدة .

﴿ اذ نفي الحكم عن غير محل الوصف ﴾كما في المثال السابق : أي عدم وجوب اطعام غير الفقراء ﴿ ليس عين اثباته ﴾ الضمير يعود على الحكم ﴿ فيه ﴾ أي في الوصف ﴿ ولاجزئه ﴾ أي ولايدل على انه هو نفس الوصف وجزئه ﴿ ولأنه ﴾ أي اقتضاء التعليق بالوصف ﴿ لو كان كذلك ﴾ أي هو نفي الحكم عن غير الوصف ﴿ لكانت الدلالة ﴾ ظاهرة وموجودة ﴿ بالمنطوق لا بالمفهوم و ﴾ لكن الحال غير ذلك لان ﴿ الخصم معترف بفساده ﴾ أي فساد ما فرض . ﴿ واما بالنسبة الى الالتزام ﴾ اما عدم ثبوت الدلالة الالتزامية ﴿ فلانه لاملازمة في الذهن ﴾ أي العقل ﴿ ولا في العرف بين ثبوت الحكم عند صفة كوجوب الزكاة في السائمة مثلاً ﴾ وكما في المثال : وجوب اطعام الفقراء ﴿ وانتفائه ﴾ أي الحكم ﴿ عند اخرى كعدم وجوبها ﴾ الزكاة ﴿ في المعلومة ﴾ وفي عدم الوجوب في اطعام غير الفقراء أو كما مثلنا .

﴿ واحتجوا ﴾ ايضا من قالوا بثبوت الحكم مع انتفاء بانه لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة لعرى تعليقه عليها ﴾ أي لخلى تعليق الحكم على الصفة ﴿ عن الفائدة ﴾ التي نرجوها .

وجرى مجرى قولك : الانسان الابيض لايعلم الغيوب ، والاسود إذا نام لا يبصر .

والجواب : المنع عن الملازمة ، فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكرتموه ، بل هي كثيرة .

منها : شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف ، اما لاحتياج السامع الى بيانه ، كأن يكون مالكاً للسائحة مثلاً ، دون غيرها

﴿ وجرى ﴾ التعليق على الصفة ﴿ مجرى قولك : الانسان الابيض لايعلم الغيوب و ﴾ كذلك الانسان ﴿ الاسود إذا نام لايبصر ﴾ فكلا من القيدين الابيض والاسود لغويان .

﴿ والجواب ﴾ من الماتن على صاحب هذا القول ﴿ المنع من الملازمة ﴾ أي لاوجود للملازمة بين انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة وبين ان التعليق على الابيض والاسود هو لغو ﴿ فان الفائدة ﴾ من التعليق ﴿ غير منحصرة فيما ذكرتموه وهو : انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة . ﴿ بل هي ﴾ الفوائد ﴿ كثيرة منها : شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف ﴾ اذ ان الحكيم يعلم ان الحكم ثابت في حالة وجود الوصف وفي حالة عدم وجوده ، ولكنه هو حكيم بعلم بأهمية الحكم في حالة وجود الوصف لذا اشار لها بالمنطوق وذلك ﴿ إما لاحتياج السامع الى بيانه ﴾ أي بيان الوصف ومحله ، مثلاً ﴿ كأن يكون ﴾ السامع ﴿ مالكاً للسائمة مثلاً ، دون غيرها ﴾ وهي المعلوفة .

أو لدفع توهم عدم تناول الحكم له ، كما من قوله تعالى : { ولاتقتلوا أولادكم خشية املاق } فانه لولا التصريح بالخشية ، لامكن أن يتوهم جواز القتل معها ، فدل بذكرها على ثبوت التحريم عندها ايضاً .

ومنها : أن تكون المصلحة مقتضية لاعلام حكم الصفة بالنص ، وماعداها بالبحث والفحص .

ومنها : وقوع السؤال عن محل الوصف دون غيره فيجاب على طبقه ،

﴿ أو ﴾ الفائدة هي ﴿ لدفع توهم عدم تناول ﴾ أي شمول ﴿ الحكم له ﴾ أي لغير الوصف ﴿ كما في قوله تعالى : { ولاتقتلوا أولادكم خشية املاق } أي خوفاً من الفقر ﴿ فانه لولا التصريح ﴾ والعلم الثابت ﴿ بالخشية ﴾ وهي الوصف ﴿ لأمكن أن يتوهم جواز القتل معها ﴾ أي مع الخشية ﴿ فدل بذكرها ﴾ الخشية ﴿ على ثبوت التحريم عندها ايضاً ﴾ أي ثبوت التحريم مع وجودها .

﴿ ومنها ﴾ من الفوائد الكثيرة ﴿ أن تكون المصلحة مقتضية لاعلام ﴾ أي ابراز للعيان ﴿ حكم الصفة ﴾ أي تعيين محل الصفة ﴿ بالنص ﴾ الصريح عليها ﴿ وماعداها ﴾ من غير الصفة فاصدار حكم عليه يكون ﴿ بالبحث والفحص ﴾ .

﴿ ومنها ﴾ ومن الفوائد المذكورة ﴿ وقوع السؤال عن محل الوصف ﴾ وحده من ﴿ دون غيره ﴾ من غير الصفة ﴿ فيجاب على طبقه ﴾ فقط ولايتطرق لغيره .

أو تقدم بيان حكم الغير، لنحو هذا من قبل .

واعترض : بأن الخصم انما يقول باقتضاء التخصيص بالوصف نفي الحكم من غير محله ، إذا لم يظهر للتخصيص فائدة سواه .

فحيث يتحقق ماذكرتموه من الفوائد لايبقى من محل النزاع في شيء .

وجوابه : ان المدعى عدم وجدان صورة لاتحتمل فائدة من تلك الفوائد ، وذلك كاف في الاستغناء عن اقتضاء النفي .

﴿ أو ﴾ مثلاً ﴿ تقدم بيان حكم الغير ﴾ غير الصفة ﴿ لنحو هذا ﴾ الحكم في محل الصفة ﴿ من قبل ﴾ كما مر في مثال وجوب الزكاة في المعلوفة التي قال بها في فترة زمنيه سابقة ثم حكم في الزمن الحاضر بوجوب الزكاة في المعلوفة ايضاً .

﴿ واعترض ﴾ على الجواب المتقدم ﴿ بأن الخصم انما يقول باقتضاء التخصيص بالوصف نفي الحكم من غير محله ﴾ أي نفي الحكم عن غير الوصف ﴿ اذا لم يظهر للتخصيص ﴾ بالوصف ﴿ فائدة سواه ﴾ أي سوى نفي الحكم عن غير محل الوصف ، ومعنى ذلك : إذا ظهرت فائدة اخرى ، فهي كافية لعدم الحاجة الى ارادة النفي ، وايضاً كافية للتخلص من اللغو ﴿ فحيث يتحقق ماذكرتموه من الفوائد ، لايبقى من محل النزاع في شيء ﴾ وذلك لان المعترض ايضاً يذهب الى عدم دلالة التعليق في وقت ظهور الفائدة على النفي عن غير محل الوصف ﴿ وجوابه ﴾ أي والرد على هذا المعترض ﴿ ان المدعى ﴾ وهو المفروض ﴿ عدم وجدان صورة لاتحتمل فائدة من تلك الفوائد ﴾ وهذا هو محل النزاع ﴿ وذلك كاف في الاستغناء عن اقتضاء النفي ﴾ هذا يعني ان مجرد احتمال وجود الفائدة كاف في الاستغناء عن اقتضاء التعليق على الصفة .

الذي صرتم اليه صوتاً للكلام البلغاء عن التخصيص لا الفائدة ، اذ مع احتمال فائدة منها ، يحصل الصون ويتأدى مالابد في الحكمة منه .

فيحتاج اثبات ماسواه الى دليل .

واما تمثيلهم في الحجة بالابيض والاسود ، فلا نسلم أن المقتضي لاستهجانه هو عدم استلزام انتفاء الحكم فيه ، عند عدم الوصف وانما هو في كونه بياناً للواضحات .

فالنفي هذا ﴿ الذي صرتم اليه ﴾ وقلتم به ﴿ صوناً ﴾ أي حفظاً ﴿ لكلام البلغاء عن التخصيص ﴾ أي التعليق بالصفة ﴿ لا الفائدة ﴾ أي ان التعليق بالوصف يحفظ كلام المعصوم وغيره عن اللغو ، وعندها لاحاجة للاستدلال بالانتفاء عند الانتفاء عن الفائدة ﴿ اذ مع احتمال فائدة منها ﴾ أي من الفوائد ﴿ يحصل الصون ﴾ أي الحفظ عن اللغو ﴿ ويتأدى ما لابد في الحكمة منه ﴾ أي يقع المراد طبقاً للحكمة ﴿ فيحتاج اثبات ماسواه ﴾ أي سوى مالابد منه في الحكمة ﴿ الى دليل ﴾ آخر غير ماذكرناه ﴿ واما تمثيلهم في الحجة ﴾ التي سبق تقديمها ﴿ بالابيض والاسود ﴾ فلا نقول بقبحهما اذ ﴿ فلا نسلم ان المقتضي لاستهجانه ﴾ مثال الابيض والإسود الذي ذكره المعترض ﴿ وهو عدم استلزام انتفاء الحكم فيه ﴾ أي في المثال ﴿ عند عدم الوصف ﴾ أي عند انتفاء الوصف ﴿ وانما هو ﴾ الاستهجان المذكور ﴿ في كونه ﴾ أي المثال ﴿ بيانا للواضحات ﴾ أي توضيح للواضح الذي لايحتاج الى موضح اليه .

مفهوم الوصف

مفهوم الموصوف : هو دلالة اللفظ المقيد بصفة على انتفاء الحكم عن غير الموصوف .

وبعبارة اخرى :

هو دلالة اللفظ على موصوف مقيد بقيد على انتفاء الحكم عن غير المقيد .

مثال :

اكرم طالباً مشتغلاً .

فالمنطوق أفاد الأمر باكرام المشتغل من الطلاب .

والمفهوم افاد النهي عن اكرام غير المشتغل .

تعريف الوصف :

كل لفظ يصح ان يكون قيداً بحيث يضيّق من معنى الموصوف حتى يقلل من سعة دائرته ، فيقل شيوعه وشموله .

نقطتان :

أ- هذا القيد على انواع منها :

١- ان يكون القيد نعتاً - صفةً - :

مثال : اكرم طالباً مجتهداً .

٢- ان يكون حالاً :

مثال : دعوت الله سميعاً . وقوله تعالى : { خلق الانسان ضعيفاً }

٣- ان يكون تمييزاً :

مثال : غرست الارض شجراً . وطاب محمدٌ نفساً .

٤- ان يكون القيد مضافاً :

مثال : في سائمة الغنم زكاة .

٥- ان يكون القيد ظرفاً :

مثال : اطلق طيراً يوم الأحد .

٦- ان يكون القيد مجروراً :

مثال : تصدق على رجل من الريف .

ب- وهذا لقيد يتعين ان يكون أخص من الموصوف ، كما تقدم في الامثلة في القيد . ولايخرج عنه كما في النقاط التالية :

١- فلا يكون القيد مساوياً للموصوف فيخرج عن محل النزاع .

مثال : اكرم محمداً أخاك .

فالقيد هو ﴿ أخاك ﴾ مساوياً للموصوف وهو ﴿ محمداً ﴾ .

٢- ولايكون القيد هو نفس الموصوف .

مثال : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ .

٣- ولايكون القيد أعم من الموصوف .

مثال : اطعم الفقير لانه محتاج .

فهنا القيد وهو الحاجة عامة وشاملة لكل الفقراء ، فلا يحرم منهم واحد حتى نخرج له حكم المفهوم .

تعيين محل الخلاف :

يمكن ان نحصر محل الخلاف في الجملة الوصفية كما يلي :

ان الوصف مع القرينة يستعمل لابراز معاني عديدة وهذا لاخلاف فيه ، ولاشك .

سواء كانت القرينة ظاهرة أو مضمرة فحواها علم المخاطب بحال الموصوف .

ففي هاتين الحالتين المفهوم واضح . والحكم ايضاً . ولانقاش هنا .

انما الخلاف وقع في الجملة الوصفية العارية عن القرينة .

عندها : فهل هذه الجملة الوصفية الخالية من القرينة تدل على انتفاء حكم الموصوف عند انتفاء الوصف أو لادلالة على ذلك ، وان الانتفاء هذا لابُد وان يدل عليه دليل آخر مستقل ؟

وبعبارة أخرى : ان الجملة الوصفية المقيدة بالوصف فقط دون قرينة هل تدل على المفهوم وهو انتفاء حكم الموصوف عند انتفاء الوصف ؟

وبعبارة ثالثة : هل تدل على انتفاء الوصف عن غير الموصوف ؟

نتيجة الخلاف : اختلف فيها على قولين هما : تدل على المفهوم ، ولاتدل على المفهوم . والمشهور القول الثاني وهو عدم دلالتها لو خلت من القرينة على مفهوم .

فيكون الوصف عندما يخلو من قرينة قيداً للموضوع لا للحكم . ففي هذه الحالة يكون الحكم مطلقاً وغير مقيدٍ . فينعدم المفهوم الوصفي .

تنبيه :

الآن صار معلوماً انه يحق لكل عالم ان يذهب بثبوت مفهوم الشرط ، ولايذهب الى ثبوت مفهوم الوصف . وذلك لان الشرط في الجملة الشرطية قيد للحكم لا للموضوع . والوصف في الجملة الوصفية قيد للموضوع لا للحكم .

أصل : والاصح : ان التقييد بالغاية ، يدل على مخالفة مابعدها لما قبلها ، وفاقاً لاكثر المحققين ، وخالف في ذلك السيد - رضى الله عنه - فقال : ((ان تعليق الحكم بالغاية ، انما يدل على ثبوته الى تلك الغاية ، ومابعدها يعلم انتفاؤه أو اثباته بدليل آخر)) .

ووافقه على ذلك بعض العامة .

مفهوم الغاية

ووضع الماتن قيداً آخر من اللفظ ، التي تحدد الحكم ، وهو الغاية ، ويقصد بها تحديد الفعل الى حد معين ، فلو قلت للجنائني اقطف الورد الى يوم السبت . فهل هذا معناه ان وجوب القطف يستمر خلال يوم السبت ، ويستمر الى مابعده في الاحد والاثنين ؟ ام انه يقف عند حلول يوم السبت وفي اول الوقت ؟ لذا قال الماتن : أصل : والاصح ان التقييد ﴾ في الحكم ﴿ بالغاية يدل على مخالفة مابعدها ﴾ في الحكم ﴿ لما قبلها ﴾ فيه ايضاً ﴿ وفاقاً ﴾ لما عليه ، وهو الحق ﴿ لاكثر المحققين وخالف في ذلك ﴾ وهو حكم مابعدها هو نفس حكم ماقبلها ﴿ السيد - رض الله عنه ﴾ وهو المرتضى ﴿ فقال : ان تعليق الحكم بالغاية انما يدل على ثبوته ﴾ الحكم ﴿ الى تلك الغاية ، ومابعدها ﴾ أي وبعد حد الغاية ﴿ يعلم انتفاؤه ﴾ الحكم ﴿ أو اثباته بدليل آخر ﴾ خارجي كالقرائن الموضحة لارادة هذا المعنى .

﴿ ووافقه ﴾ أي مضى على ماذهب اليه السيد المرتضى ﴿ على ذلك ﴾ هذا المذهب الذي ذكرناه ﴿ بعض العامة ﴾ من العلماء طبعاً .

لنا : ان قول القائل : (صوموا الى الليل) معناه : آخر وجوب الصوم مجيء الليل ، فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل آخراً وهو خلاف المنطوق .

واحتج السيد بنحو ماسبق في الاحتجاج على نفي دلالة التخصيص بالوصف ، حتى انه قال : ﴿ من فرق بين تعليق الحكم بصفة وتعليقه بغاية ، ليس معه الا الدعوى وهو كالمناقض لفرقه بين امرين لافرق بينهما .

﴿ لنا ﴾ أي رأينا ﴿ ان قول القائل : ﴿ صوموا الى الليل ﴾ معناه ﴾ بحسب ظاهر اللفظ ﴿ آخر وجوب الصوم ﴾ هو ﴿ مجيء الليل ﴾ فيحق للصائم الافطار ﴿ فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه ﴾ أي مجي الليل ﴿ لم يكن الليل آخراً ﴾ أي آخر وقت في الوجوب ﴿ وهو ﴾ أي وهذا العرض ﴿ خلاف المنطوق ﴾ الظاهر من اللفظ .

﴿ واحتج السيد ﴾ المرتضى ﴿ بنحو ماسبق في الاحتجاج على نفي دلالة التخصيص بالوصف ﴾ أي لو ثبت انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة ، لكان ذلك باحدى الدلالات الثلاثة . كذلك هنا في الغاية ففي قول القائل : اقطف الورد الى يوم السبت هذا لايدل لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام على عدم وجوب القطف عند حلول يوم السبت ﴿ حتى انه قال ﴾ أي ان السيد المرتضى قال ﴿ من فرق بين تعليق الحكم بصفة ﴾ فنفاه ﴿ وتعليقه ﴾ أي هذا الذي وضع الطرق علق الحكم ﴿ بغاية ﴾ فاثبته ﴿ ليس معه الا الدعوى ﴾ أي دعوى بدون دليل ﴿ وهو ﴾ يقصد به واضع الفرق ﴿ كالمناقض لفرقه ﴾ الذي صوره ﴿ بين امرين لافرق بينهما ﴾ فهو قال يتعلق الحكم في الصفة ولايتعلق الحكم بالغاية . فالغاية هي مفهومها عدم ثبوت الحكم بعدها اذن لافرق بين ماقاله في الفرقين .

فان قال : فأي معنى لقوله تعالى : { ثم اتموا الصيام الى الليل } إذا كان مابعد الليل يجوز أن يكون فيه صوم ؟

قلنا : وأي معنى لقوله (عليه السلام) : (وفي سائحة الغنم زكاة) والمعلوفة مثلها ؟

فان قيل : لايمتنع ان يكون المصلحة في ان يعلم ثبوت الزكاة في السائحة بهذا النص ، ويعلم ثبوتها في المعلوفة بدليل آخر .

﴿ فان قال ﴾ القائل المعترض ﴿ فأي معنى لقوله تعالى : { ثم اتموا الصيام الى الليل } إذا كان مابعد الليل يجوز ان يكون فيه صوم ﴾ أي إذا قلنا بجواز الصوم بعد الليل ؛ وهو عكس ظاهر منطوق الآية . فلماذا صرحت الآية بتحديد الصوم لغاية بدأ الليل ؟

﴿ قلنا ﴾ في جوابه ﴿ وأي معنى لقوله (عليه السلام) : ﴿ وفي سائحة الغنم زكاة ﴾ والمعلوفة مثلها ﴾ أي نص الامام (عليه السلام) ان وجوب الزكاة يتعلق على صفة الغنم بكونها سائحة ، بينما تجب الزكاة في المعلوفة ايضاً ، فما معنى هذا ؟ فهنا وجوب الزكاة في السائحة لايدل على عدم وجوبها في المعلوفة .

أما هناك فتعليق الحكم بوجوب الصوم على مجيء الليل لايدل على عدم الوجوب في الليل ومابعده من الوقت .

﴿ فان قيل : لايمتنع أن يكون المصلحة ﴾ التي يعلمها المشرع ﴿ في ان يعلم ﴾ المكلف ﴿ ثبوت الزكاة في السائحة بهذا النص ﴾ أي بهذا الدليل وهو تصريح الامام ﴿ ويعلم ﴾ المكلف ايضاً ﴿ ثبوتها ﴾ الزكاة ﴿ في ﴾ الغنم ﴿ المعلوفة بدليل آخر ﴾ صدر بعد صدور الدليل الاول فما هو المانع من ذلك .

قلنا : كذلك لايمتنع فيما علق بغاية ، حرفاً بحرف)) .

والجواب : المنع من مساواته للتعليق بالصفة ، فان اللزوم هنا ظاهر ، اذ لاينفك تصور الصوم المقيد بكونه آخره الليل مثلاً ، عن عدمه في الليل ، بخلافه هناك ، كما علمت . ومبالغة السيد في التسوية بينهما لاوجه لها .

والتحقيق : ماذكره بعض الافاضل من انه اقوى دلالة

﴿ قلنا ﴾ والكلام للسيد المرتضى ، ماعرضمتوه مقبول عندنا اذ ﴿ لايمتنع فيما علق بغاية حرفاً بحرف ﴾ أي من دون اختلاف فالحكم ثابت سواء كان العلم عند المكلف كان في مورد ماحصل بنصٍ معين ، وفي مورد آخر حصل بنص آخر غير الاول . فلا مانع من ذلك .

هذا رد السيد المرتضى على خصمه . أما الماتن فله رأيه لذا قال : ﴿ والجواب ﴾ من الماتن على الخصم ﴿ المنع من مساواته ﴾ أي لانوافق على مساواة التعليق بالغاية ﴿ للتعليق بالصفة ، فان اللزوم ﴾ وهو ثبوت الحكم الى الغاية المحددة ، وعدم ثبوته بعد مضي المحدد بها ﴿ هنا ﴾ في مسألة التعليق للحكم بالغايه ﴿ ظاهر ﴾ من المنطوق ﴿ اذ لاينفك ﴾ بحكم العقل ﴿ تصور الصوم المقيد بكونه آخره ﴾ أي آخر وقت الصوم ﴿ الليل مثلاً عن عدمه ﴾ الضمير يعود على الصوم ﴿ في الليل ، بخلافه ﴾ والضمير يعود على اللزوم ﴿ هناك ﴾ أي في تعلق الحكم بالصفة ﴿ كما علمت ﴾ من عدم الملازمة العقلية والعرفية بين وجوب الزكاة في السائحة من خلال قول الامام (عليه السلام) وعدم الوجوب في المعلوفة اذ كل منهما دليله الخاص ﴿ ومبالغة ﴾ السيد في التسوية بينهما ﴾ أي بين تعليق الحكم بالوصف وتعليقه بالغاية ﴿ لاوجه لها ﴾ لعدم الملازمة كما مر بمفهوم الوصف .

﴿ والتحقيق ﴾ في تعليق الحكم بالغاية ﴿ ماذكره بعض الافاضل من انه ﴾ الضمير يعود على التعليق بالغاية ﴿ اقوى دلالة ﴾ بحيث ان زوال الحكم بعد الغاية يكون بقوة اعلى من انتفائه عند تعليقه على الشرط .

من التعليق بالشرط ، ولهذا قال بدلالته ، كل من قال بدلالة الشرط وبعض من لم يقل بها .

﴿ من التعليق بالشرط ، ولهذا ﴾ ولنكتة القوة ﴿ قال بدلالته ﴾ والضمير يعود على تعليق الحكم بالغاية ﴿ كل من قال بدلالة الشرط ﴾ فكما قال الذاهب الى تعليق الحكم بالشرط كذلك قاله في تعليقه بالغاية ﴿ و ﴾ وقال بهذا التعليق بالغاية ايضاً ﴿ من لم يقل بها ﴾ والضمير يعود على الدلالة الشرطية التي تعلق الحكم .

بحث في الغاية

معنى الغاية :

ان كلمة ((الغاية)) لها معانٍ عديدة ، تذكر منها :

تأتي بمعنى المسافة :

مثال :

إستصلح من أرضك لغاية مائة دونماً .

تأتي بمعنى الفائدة :

مثال :

الغاية من قراءة الفقه واضحة .

تأتي بمعنى الانتهاء من الشيء الذي يقابله البدأ من الشيء .

مثال :

قطعت الطريق بالسيارة لغاية حدود البلد .

سؤال :

أي معنى يراد من الغاية في بحثنا هذا ؟

الجواب :

يراد به الانتهاء من فعل الشيء الذي يقابله الابتداء في فعله .

سؤال :

هل الغاية يشير لها لفظ ﴿ غاية ﴾ أولها لفظ آخر يدل عليها .

الجواب :

للغاية أداة تدل عليها ، منها لفظي : الى ، وحتى .

مفهوم الغاية :

عند استعمال اداة للغاية ، يتعين ﴿ الحد ﴾ المراد من المحدود . عندها يبرز التساءل التالي :

هل الحد هذا داخل في المحدود أو خارج عنه ؟

ويجاب :

عند تقييد العبارة بالغاية ، نلحظ القرينة فان وجدت قرينة عملنا بها . فادخلنا الحد أو اخرجناه .

مثال :

أكل زيد السمكة من أولها الى آخرها .

فهنا : القرينة موجودة وهي السياق العرفي اللازم لدخول الرأس في الاكل .

مثال آخر :

أتموا الصيام الى الليل .

فهنا : خرج الليل من الصوم . لوجود قرينة على خروج هذا الحد . والقرينة هي : الضرورة التي اجمع عليها وهي ان الصوم في النهار وليس بالليل .

اذن :

إذا وجدت القرينة عند التقييد بالغاية فلا خلاف في توجيه الحكم وفقها .

ولكن الخلاف يقع عند عدم وجود القرينة ، ويبرز بالصورة التالية : عند التقييد بالغاية ولا قرينة في البين ، فهل يدل هذا التقييد على انتفاء الحكم في المحدود عن الحد ؟

وبعبارة اخرى :

هل يدل هذا التقييد على انتفاء الحكم مما عدا المحدود فيتجاوزه فيدخل الحد ومابعده في الحكم ؟

مثال على ذلك :

معظم علماء الاصول استعانوا بالمثال التالي لتوضيح مفهوم الغاية ، ولابُد لنا من الاقتداء بهم :

قوله تعالى : { وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين } .

فالاية فيها حكم واضح هو وجوب مسح القدم من رؤوس الاصابع الى الكعبين . ولم تذكر الآية الحكم في مابعد الكعبين ولا الحكم في الحد وهو الكعبان .

فهنا يبرز الخلاف :

فمن قال بمفهوم الغاية ، قد اخرج الحد ومابعده عن الحكم . يفهم من الآية عدم وجوب مسح الكعبين ومابعدهما .

ومن لايقول بذلك . فقد أدخل الحد ومابعده في المحدود ، والغى مفهوم الغاية فلا يقول بما قاله من ذهب الى مفهوم الغاية .

والحاصل :

أكثر علماء الفريقين ذهبوا الى القول بمفهوم الغاية . فأثبتوها وهناك من نفاها .

فالمثبت احتج بمعنى الغاية ، وبالتبادر على ثبوتها .

فقال : الغاية هي الانتهاء ، والانتهاء من الشيء هو اعدامه فاذا لم يعدم لانهاية له ، أي لاغاية له . وهذا مخالف لمفروض النهاية .

والمستدل استعان ايضاً بالتبادر : اذ نجد ان الفهم ينساق من قول القائل : زيد يحبس حتى يؤدي الدين . فالسامع يفهم ان نهاية الحبس هو عند اداء الدين . فلا حبس بعد الاداء .

أما : النافي لمفهوم الغاية فانه يقول : لو ثبتت لكان ذلك باحدى الدلالات الثلاث وليس فيها مايدل على ثبوتها . لذا فهي غير ثابتة .

هذا : موجز يوضح تصوير الخلاف في مسألة الغاية . وادلة المثبت والنافي تجدها تفصيلاً في مضانها . فراجعها .

أصل : قال اكثر مخالفينا : ان الامر بالفعل المشروط جائز وان علم الآمر انتفاء شرطه .

وربما نعدى بعض متأخريهم ، فأجازه ، وان علم المأمور ايضاً مع نقل كثير منهم الاتفاق على منعه .

وشرط اصحابنا في جوازه مع انتفاء الشرط كون الامر جاهلا بالانتفاء ، كأن يأمر للسيد عبده بالفعل في غدٍ مثلاً ويتفق موته قبله ،

جواز الامر مع انتفاء الشرط

﴿ أصل : قال اكثر مخالفينا ﴾ ظاهر العبارة تنصرف الى المخالف من علماء الجمهور ، وكما سيظهر تواً ﴿ ان الامر بالفعل المشروط جائز ﴾ والامر ممكن ان يكون صحيحاً ﴿ وان علم الامر انتفاء شرطه ﴾ والضمير يعود على الفعل المأمور به . والشرط المعتبر بالفعل على نوعين ، اما ان يكون شرطاً في وجوده أو شرطاً في وجوبه ، والمراد هنا شرط الوجوب فشرط وجوب الصوم الحياة ﴿ وربما تعدى بعض متأخريهم ﴾ والضمير على المخالفين ﴿ فأجازه ﴾ أي اجاز الامر ﴿ وان علم المأمور ايضاً ﴾ بانتفاء الشرط ﴿ مع نقل كثير منهم ﴾ من المخالفين ﴿ الاتفاق على منعه ﴾ أي ان منع الامر تمّ بالاجماع .

﴿ وشرط اصحابنا في جوازه ﴾ جواز الامر ﴿ مع انتفاء الشرط ﴾ فيعلق الجواز على الانتفاء ، أو يجوز الامر مطلقاً ، فالتجويز ﴿ مع انتفاء الشرط ، كون الامر جاهلاً بالانتفاء ﴾ أي انتفاء الشرط مثلاً ﴿ كأن يأمر السيد عبده بالفعل في غدٍ ﴾ أي فعل كان من العبادات أو غيرها ﴿ مثلاً ويتفق موته قبله ﴾ قبل اتيان الفعل المأمور به .

فان الامر هنا جائز ، باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط ، ويكون مشروطاً ببقاء العبد الى الوقت المعين ، وأما مع علم الامر كأمر الله تعالى زيداً بصوم غدٍ ، وهو يعلم موته فيه ، فليس بجائز ، وهو الحق .

لكن لاتعجبني الترجمة عن البحث بما ترى ، وان تكثر ايرادها في كتب القوم ،

﴿ فإن الأمر هنا ﴾ أي في حالة جهل الآمر والمأمور ﴿ جائز باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط ﴾ وهو بقاء الحياة حتى يصح التكليف ﴿ ويكون ﴾ الفعل المأمور به ﴿ مشروطاً ببقاء العبد الى الوقت المعين ﴾ للامتثال ، هذا في صورة جهل الآمر ﴿ وأما مع علم الآمر ﴾ بزوال شرط الامتثال ﴿ كأمر الله تعالى زيداً بصومٍ غدٍ ﴿ وهو ﴾ الله تعالى ﴿ يعلم موته ﴾ موت العبد ﴿ فيه ﴾ في هذا اليوم المعين ﴿ فليس ﴾ هذا الأمر ﴿ بجائز ﴾ لانتفاء الشرط ﴿ وهو الحق ﴾ طبقاً لقواعد الحكمة .

﴿ لكن لاتعجبني الترجمة ﴾ أي البيان في تعليق جواز الامر ، لايتفق مع ما أذهب اليه ﴿ عن البحث بما ترى ﴾ من توجيههم للمسألة فجعلوا جواز الامر معلقاً على انتفاء مطلق الشرط . وهذا فيه نظر ، وذلك : للحاجة الى تخصيص الشرط ، اذ ان الشرط لابُد من ان يخصص في غير المقدور دون المقدور . فنجد لاخلاف في صحة التكليف عند انتفاء الشرط المقدور . فيصح ان يأمر الله بالصلاة ويعلم ان انساناً ما لايتطهر ولا رغبة له بالصلاة . ومع هذا فان امر الله تعالى هذا تكليف بالشرط والمشروط .

ولكن الخلاف وقع في صحة الامر مع العلم بانتفاء الشرط غير المقدور . مثلاً ان امر الله تعالى فلاناً بصوم غد وهو تعالى يعلم بموته فيه . فهنا محل الكلام . هل يصح ام لا ؟

﴿ وان تكثر ايرادها ﴾ هذه المسألة ﴿ في كتب القوم ﴾ فكتب العلماء بها هذه الترجمة للمسألة غير الموافقة مع راي الماتن .

وسيظهر لك سر ماقلته ، وانما لم أعدل عنها ابتداءاً ، قصداً الى مطابقة دليل الخصم ، لما عنون به الدعوى ، حيث جعله على الوجه الذي حكيناه .

ولقد أجاد علم الهدى ، حيث تنحى عن هذا المسلك ، واحسن التأدية عن أصل المطلب فقال : ((وفي الفقهاء والمتكلمين من يجوز ان يأمر الله تعالى بشرط ان لايمنع المكلف من الفعل ،

﴿ وسيظهر لك ﴾ ايها الطالب ﴿ سر ماقلته ﴾ في فساد هذه الترجمة وردي عليها كما ستقف عليه لاحقاً ﴿ وانما لم اعدل عنها ﴾ عن الترجمة . ﴿ ابتداءاً ﴾ أي من بداية بحث مطلق الشرط ﴿ قصداً ﴾ مني ﴿ الى مطابقة دليل الخصم ﴾ من قبلي ﴿ لما عنون ﴾ الخصم ﴿ به الدعوى ﴾ وهي دليله في بحث مطلق الشرط ﴿ حيث جعله ﴾ والضمير يعود على العنوان ﴿ على الوجه الذي حكيناه ﴾ والذي نقلناه طبقاً لما قالوا ، وفحواه : ان الامر بالفعل المشروط جايز .

﴿ ولقد اجاد علم الهدى ﴾ السيد المرتضى ﴿ حيث تنحى عن هذا المسلك ﴾ أي ابتعد عن البحث في مطلق الشرط كما ذهب اليه الخصم ﴿ واحسن التأدية عن اصل المطلب ﴾ أي وتوجيهه لاصل هذا المطلب شيء جميل ﴿ فقال ﴾ السيد المرتضى في كتابه الذريعة الى اصول الشريعة ١/ ١٦٣ ﴿ وفي الفقهاء والمتكلمين من يجَوز ان يأمر الله تعالى ﴾ المكلف بفعل ﴿ بشرط ان لايمنع المكلف من الفعل ﴾ كموته أو جنونه .

أو بشرط ان يقدره ، ويزعمون أنه يكون مأموراً بذلك مع المنع . وهذا غلط لان الشرط انما يحسن فيمن لايعلم العواقب ولاطريق له الى علمها ، فاما العالم بعواقب وباحوال المكلف ، فلا يجوز ان يأمره بشرط .

قال : ((والذي يبين ذلك ان الرسول (ﷺ) لو اعلمنا أن زيداً لايتمكن من الفعل ، في وقت مخصوص ،

﴿ أو ﴾ يكلفه ﴿ بشرط ان يقدره ﴾ والضمير يعود على الفعل ﴿ ويزعمون انه يكون مأموراً بذلك ﴾ الفعل ﴿ مع المنع ﴾ عن اتيانه لاسباب المكلف غير مسلط عليها كالموت والجنون مثلاً ، فاذا كان الامر معلقاً على الشرط ، فكيف يصح التكليف به ليكون واجباً والحال شرطه منتفٍ ﴿ وهذا ﴾ أي ماذهب اليه بعض العامة من الفقهاء والمتكلمين منهم .

﴿ غلط لان الشرط انما يحسن ﴾ ويكون جميلاً ﴿ فيمن لايعلم العواقب ولاطريق له الى علمها ﴾ أي هذا يقبل عندما يكون الامر هو الانسان ﴿ فاما العالم بعواقب وباحوال المكلف ﴾ كالخالق تعالى ﴿ فلا يجوز ان يأمره بشرط ﴾ وهو يعلم انه منتفٍ .

وكرّر الماتن الاستشهاد بقول آخر للسيد المرتضى بنفس كتابه المذكور آنفاً : ﴿ قال : والذي يبين ﴾ صحة ﴿ ذلك ﴾ الذي لايجوز عليه تعالى وهو عدم جواز الامر بالمشروط من العالم بالعواقب . ﴿ أن الرسول (ﷺ) ، لو اعلمنا ، ان زيداً لايتمكن من الفعل ﴾ لان يموت أو يجن ﴿ في وقت مخصوص ﴾ فالمكلف الذي يموت غداً طبعاً ليس بامكانه صوم ذلك الغد .

قبح منا أن نأمره بذلك لامحالة . وانما حسن دخول الشرط فيمن تأمره لفقد علمنا بصفته في المستقبل ، ألا ترى أنه لايجوز الشرط فيما يصح فيه العلم ، ولنا اليه طريق نحو حسن الفعل ، لانه مما يصح ان نعلمه ، وكون المأمور متمكناً لايصح أن يعلمه عقلاً ، فاذا فقد الخبر فلابد من الشرط ، ولابد من ان يكون احدنا في أمره

﴿ قبح منا أن نأمره بذلك ﴾ المشروط عند انتفاء شرطه ﴿ لامحالة ﴾ عقلاً ﴿ وانما حسن ﴾ أي يقبل منا ﴿ دخول الشرط فيمن نأمره ﴾ بمشروط لكنه في الواقع فاقد لشرطه وذلك ﴿ لفقد علمنا بصفته ﴾ أي صفة الشرط ممكن ام لا ؟ ﴿ في المستقبل ﴾ المطلوب منه الامتثال فيه ﴿ الا ترى انه لايجوز الشرط فيما يصح فيه العلم ﴾ وهو مقدور عندنا كبشر . مثلاً المولى يأمر عبده بالاستحمام وهو يعلم بعدم وجود الماء في الخزان . هذا لايصح وغير مقبول منا ﴿ ولنا اليه ﴾ أي الى تحصيل العلم ﴿ طريق نحو حسن الفعل ﴾ أو نحو قبحه ، ومعناه أنه يصح ان نأمر ان كان الاحسان حسناً أو كان القبيح قبيحاً ، ومثل هذا لايجوز للمولى ان يأمر عبده تحت هذا التفسير ، لان هذا الفهم من الامور المتسالم عليها عند الآمر فهو يعرف ان الاحسان حسن وان القبيح قبيح ، فلا يصح الامر بناءاً على ذلك ﴿ لانه مما يصح ان نعلمه ﴾ لتمكننا من العلم مسبقاً ﴿ و ﴾ اما في حالة ﴿ كون المأمور متمكناً ﴾ أي قادراً من العلم ﴿ لايصح أن يعلمه عقلاً ﴾ ليعمل ﴿ فاذا فقد الخبر ﴾ ولم نحصل عليه من المُشرع ﴿ فلابد من الشرط ﴾ ليحدد الامتثال ﴿ ولابد من ان يكون احدنا في امره ﴾ ان يكون له جانب ترجيح تمكن المأمور من الفعل .

يحصل في حكم الظان لتمكن من يأمره بالفعل مستقبلا ، ويكون الظن في ذلك قائماً مقام العلم ، وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم ، إذا تعذر العلم فاما مع حصوله ، فلا يقوم مقامه . واذا كان القديم تعالى عالماً يتمكن من يتمكن ، وجب ان يوجه الامر نحوه ، دون من يعلم انه لايتمكن ، فالرسول (ﷺ) حاله كحالنا إذا اعلمنا الله تعالى حال من نأمره ، فعند ذلك نأمر بلا شرط)) .

﴿ يحصل في حكم الظان لتمكن من يأمره بالفعل مستقبلاً ﴾ فلو لم يكن احدنا قد حصل له ظنّ بامكان الفعل من قبل المأمور لما امر به ﴿ ويكون الظن في ذلك ﴾ الفعل والمقام ﴿ قائماً مقام العلم ﴾ عند الامر ﴿ وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم ، إذا تعذر العلم ﴾ وهذا ثابت عند العلماء ﴿ فاما مع حصوله ﴾ أي توفر العلم ﴿ فلا يقوم ﴾ الظن ﴿ مقامه ﴾ مقام العلم ﴿ واذا كان القديم تعالى عالماً بتمكن من يتمكن ﴾ من الفعل ويقدر عليه ﴿ وجب ﴾ عليه تعالى ﴿ ان يوجه الامر نحوه ﴾ أي نحو المتمكن ﴿ دون من يعلم انه لايتمكن ﴾ وهذه من ضروريات الحكمة ﴿ فالرسول (ﷺ) ، حاله كحالنا ﴾ فهو (ﷺ) يأمر المسلم بفعل شرطه حاصل ، ولايأمر باي فعل شرطه منتفي ﴿ إذا اعلمنا الله تعالى حال من نأمره ﴾ وانه يتمكن ويقدر على الفعل . ﴿ فعند ذلك نأمر بلا شرط ﴾ لعلمنا بأن الشرط حاصل فلا حاجة لوضع حصوله كشرط فلا نقول لزيد صم غداً إذا كنت حياً ، لان العلم بحياته اما علمناها بناءً على أعلام الله تعالى بذلك لنبيه ثم أخبار النبي (ﷺ) لنا بذلك . أو العلم الحاصل بناءً على الظن ببقاء الحياة لاسباب كثيرة ترجح بقاؤها .

قلت : هذه الجملة التي أفادها السيد (ره) كافية في تحرير المقام ، وافية باثبات المذهب المختار ، فلا غرو ان نقلناها بطولها ، واكتفينا بها عن اعادة الاحتياج على ماصرنا اليه .

احتج المجوزون بوجوه : الاول : لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه ، لم يعص احد . واللازم باطل بالضرورة من الدين .

﴿ قلت ﴾ وهذا راى الماتن وتعليقه على ماقاله السيد المرتضى ﴿ هذه الجملة ﴾ أي الاراء ﴿ التي افادها السيد (ره) كافية في تحرير المقام ، وافية باثبات المذهب المختار ﴾ وهو : لايجوز الامر عند العلم بانتفاء الشرط . ﴿ فلا غرو ﴾ أي لاعجب ﴿ ان نقلناها ﴾ الاراء ﴿ بطولها واكتفينا بها عن اعادة الاحتجاج على ماصرنا اليه ﴾ واخترناه . وماترجمه السيد المرتضى لهذا البحث هو نفس ماترجمناه به .

﴿ احتج المجوزون ﴾ الذين عندهم يجوز الامر بالفعل مع العلم بانتفاء شرطه ﴿ بوجوه : الاول : لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه ﴾ لكانت النتيجة واضحة وهي : ان جميع ماخالف به ولم يأتِ به كان مسموحاً به لان شرطه منتفٍ لذا ﴿ لم يعص أحد ﴾ من المكلفين ولما وقف على احد يصح ان يطلق عليه انه عاصي ﴿ و ﴾ لكن ﴿ اللازم ﴾ وهو عدم العصيان ﴿ باطل بالضرورة من الدين ﴾ لان المعصية موجودة والمعاصي لاعدد لها . فلما بطل اللازم بطل الملزوم وهو جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط باطل مثله .

وبيان الملازمة : أن كل ما لم يقع ، فقد انتفى شرط من شروطه واقلها ارادة المكلف له ، فلا تكليف به ، فلا معصية .

الثاني : لو لم يصح ، لم يعلم احد انه مكلف ، واللازم باطل . اما الملازمة : فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لايعلم ، لجواز ان لايوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفاً

﴿ وبيان الملازمة ﴾ الواقعة بين عدم جواز الامر بما علم انتفاء شرطه ، وبين عدم العصيان لمن لايفعل ﴿ ان كل ما لم يقع ﴾ من اوامر الامر ﴿ فقد انتفى شرط من شروطه ﴾ هو امكان وقوعه ﴿ و ﴾ شروطه ﴿ اقلها ارادة المكلف له ﴾ للفعل ﴿ فلا تكليف به ﴾ الفعل الذي لم يقع ، فاذا لم يأت بالفعل لاسباب عديدة ، والمفروض انه مسموح له عدم الفعل ، والنتيجة ﴿ فلا معصية ﴾ في هذه الصورة .

﴿ الثاني ﴾ من الوجوه التي احتج بها المجوزون ، هو ﴿ لو لم يصح ﴾ ان الامر بالشيء يجوز عند عدم شرطه ﴿ لم يعلم أحد انه مكلف ﴾ لانه حسب الفرض كأنه غير مأمور أصلا ﴿ واللازم ﴾ وهو عدم علم أي احد بانه مأمور ومكلف ﴿ باطل ﴾ لانه كل مسلم يعلم وجود تكاليف تعلقت بذمته ، فاذن دعوى انتفاء التكليف باطلة ﴿ اما ﴾ توضيح ﴿ الملازمة ﴾ بين عدم جواز الامر عند عدم شرطه ، وبين انتفاء العلم بالتكليف عند المكلف ﴿ فلانه ﴾ المكلف ﴿ مع الفعل ﴾ أي في اثناء كونه مشغولاً بالفعل ﴿ وبعده ﴾ أي بعد فراغ المكلف من العمل ، ففي كلتا الحالتين ﴿ ينقطع التكليف ﴾ أي يسقط لان المكلف امتثل ﴿ و ﴾ اما ﴿ قبله ﴾ أي ان المكلف بعد لم يأت بالفعل لانه بعد لم يصدر له أمر ، فلم يحصل له علم بالتكليف وايضاً ﴿ لجواز ان لايوجد شرط من شروطه ﴾ فلا يقع الامتثال وعندها ﴿ فلا يكون مكلفاً ﴾ كما وضحناه .

لا يقال : قد يحصل له العلم قبل الفعل ، إذا كان الوقت متسعاً واجتمعت الشرايط عند دخول الوقت ، وذلك كافٍ في تحقق التكليف .

لانا نقول : نحن نفرض الوقت المتسع زمناً زمناً ، ونردد في كل جزء جزء ، فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع التكليف ، وقبل الفعل يجوز ان لايبقى بصفة التكليف في الجزء الآخر

﴿ لايقال : قد يحصل له ﴾ للمكلف ﴿ العلم ﴾ بالتكليف ، قبل ﴾ التلبس بالفعل ، وهذا يحصل ﴿ إذا كان الوقت متسعاً ، واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت ﴾ كما في حالة صلاة الظهر بعد دخول وقتها ، فالمكلف يعلم بانه مشغول الذمة بفريضة الظهر ﴿ وذلك كافٍ في تحقق التكليف ﴾ لان المكلف علم بالامر قبل الفعل في وقته الموسع .

﴿ لانا نقول : نحن نفرض الوقت المتسع زمناً زمناً ﴾ فمثلاً صلاة الظهر وقتها زمن بعد زمن ﴿ ونردد في كل جزء جزء ﴾ من هذا الزمن المتسع يكون حال المكلف لايخرج عن احد الاحتمالات التالية : أما ان يكون مشغولاً بالصلاة أو انتهى منها وامتثل أو بعد في هذا الان لم يأت بها عندها ﴿ فانه ﴾ المكلف ﴿ مع الفعل فيه وبعده ﴾ أي في صورة الامتثال والفراغ من الفعل ﴿ ينقطع التكليف ﴾ أي يسقط الواجب ﴿ وقبل الفعل يجوز ان لايبقى ﴾ المكلف ﴿ بصفة التكليف في الجزء الاخر ﴾ وهو الوقت المضيف للفعل . لحصول الموت أو الجنون أو الاغماء وغيرها من الموانع .

فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاؤه بالصفة فيه : فلا يعلم التكليف . واما بطلان اللازم فبالضرورة .

الثالث : لو لم يصح ، لم يعلم ابراهيم (عليه السلام) بوجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته ، وهو عدم النسخ وقد علمه والا لم يقدم على ذبح ولده ، ولم يحتج الى فداء

﴿ فلا يَعْلَمْ ﴾ المقصود به المكلف ﴿ حصول الشرط الذي هو ﴾ أي الشرط ﴿ بقاؤه ﴾ أي بقاء المكلف ﴿ بالصفة ﴾ أي تتوفر به شرائط التكليف ﴿ فيه ﴾ أي في الجزء الاخر من الوقت الموسع ﴿ فلا يعلم التكليف ﴾ في هذا الجزء من الوقت ، وهكذا الحال في بقية اجزاء الوقت الموسع حتى يتضيق . ﴿ واما بطلان اللازم ﴾ وهو عدم التكليف ﴿ فبالضرورة ﴾ باطل . للزوم التكليف عقلاً . فراجع ثبوت التكليف في شرح الباب الحادي عشر .

﴿ الثالث ﴾ من الوجوه التي احتج بها المجوزون ، هو ﴿ لو لم يصح ﴾ ان الامر بالشيء يجوز عند عدم شرطه ﴿ لم يعلم ابراهيم (عليه السلام) بوجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه ﴾ أي شرط الوجوب ﴿ عند وقته ﴾ أي في وقت الوجوب ﴿ وهو ﴾ أي شرط الوجوب ﴿ عدم النسخ ﴾ لهذا الوجوب ﴿ قد علمه ﴾ أي تيقن به ابراهيم ﴿ والا ﴾ أي وان لم يحصل اليقين بالوجوب عند ابراهيم ﴿ لم يقدم على ذبح ولده ﴿ ولم يحتج ﴾ ابراهيم ﴿ الى فداء ﴾ قدمه له جبرائيل (عليه السلام) .

الرابع : كما ان الامر يحسن لمصالح تنشأ من المأمور به ، كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر ، وموضع النزاع من هذا القبيل ، فان المكلف من حيث عدم علمه بانتفاء فعل المأمور به ، ربما يوطن نفسه على الامتثال ، فيحصل له بذلك لطف في الآخرة وفي الدنيا ، لانزجاره عن القبيح ، الا ترى ان المولى قد يستصلح بعض عبيده باوامر ينجزها عليه ، مع عزمه على نسخها امتحاناً له

﴿ الرابع ﴾ من الوجوه التي استدل بها المجوزون ، هو ﴿ كما ان الامر يحسن لمصالح تنشأ من المأمور به ﴾ فهي تخص الفعل و ﴿ كذلك يحسن لمصالح تنشأ ﴾ خاصةً ﴿ من نفس الامر ﴾ أي من ذات انشاء الامر بالشيء ﴿ وموضع النزاع ﴾ هنا ، هو : الامر مع العلم بعدم شرطه ﴿ من هذا القبيل ﴾ أي من قبيل ان المصلحة كامنة في نفس انشاء الامر ، لا في المأمور به ، فالغاية من الامر مع انتفاء الشرط ، هي المصلحة التي تحقق ، لاطلب الفعل . ﴿ فان المكلف من حيث عدم علمه ﴾ أي من حين انه لايعلم ﴿ بانتفاء فعل المأمور به ﴾ لانه غير ممكن وممتنع عليه ﴿ ربما يوطن نفسه ﴾ ويفرض عليها ويلزمها ﴿ على الامتثال ﴿ فيحصل له بذلك ﴾ الرياضة النفسية ﴿ لطف في الآخرة ﴾ وهو الثواب ﴿ وفي الدنيا ﴾ وهو القدرة على الصبر لركوب الاهوال الصعبة ﴿ لانزجاره عن القبيح ﴾ بفعل قوة الارادة عنده ﴿ الا ترى ان المولى قد يستصلح ﴾ أي يختص ويختار بعضهم وذلك ﴿ باوامر ينجزها عليه ﴾ أي يأمره بها لاختباره ﴿ مع عزمه ﴾ المولى ﴿ على نسخها ﴾ أي نسخ تلك الاوامر الصورية الصعبة ﴿ امتحاناً له ﴾ للعبد .

والانسان قد يقول لغيره : ((وكلتك في بيع عبدي)) مثلاً ، مع علمه بانه سيعزله ، إذا كان غرضه استحالة الوكيل ، أو امتحانه في امر العبد .

والجواب عن الاول : ظاهر مما حققه السيد رحمه الله اذ ليس نزاعنا في مطلق شرط الوقوع وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن المكلف شرعاً

﴿ و ﴾ كثيراً مايحصل في المجتمع ان ﴿ الانسان قد يقول لغيره : ﴿ ﴿ وكلتك في بيع عبدي ﴾ ﴾ مثلاً ﴾ وهو قطعاً لايريد ذلك بل لمصلحة مافي نفسه و ﴿ مع علمه بانه سيعزله ﴾ أي بعزل هذا الوكيل الذي وضعه فقط بالانشاء اما فعلاً فلا ، وهذا ممكن ﴿ إذا كان غرضه استمالة الوكيل ﴾ في هذا الظرف ﴿ أو امتحانه ﴾ أي اختبار تصرفه ﴿ في امر العبد ﴾ وهو يراقبه اناً بعد آخر ، لاجل اصدار عزله ليوقف فعله .

﴿ والجواب عن الاول ﴾ أي عن الوجه الاول من الوجوه الاربعة التي احتج بها المجوزون وهو انتفاء المعصية إذا لم يفعل الفعل لفقد الشرط ﴿ ظاهر مما حققه السيد رحمه الله ﴾ أي المرتضى ﴿ اذ ليس نزاعنا في مطلق شرط الوقوع ﴾ سواء كان شرطاً وجوبياً أو وجودياً . فالذي حققه السيد المرتضى فحواه ان الامامية لايجوزون الامر بالشيء عند انتفاء شرط وجوبه ، واما إذا انتفى شرط وجوده فلا مانع عندهم من الامر به ، قال الماتن ﴿ وانما هو ﴾ أي نزاعنا مع العامة ﴿ في الشرط الذي يتوقف عليه ﴾ أي على الشرط ﴿ تمكن المكلف شرعاً ﴾ من الامتثال .

وقدرته على امتثال الامر وليست الارادة منه قطعاً والملازمة انما تتم بتقدير كونها منه ، وحينئذ فتوجه المنع عليها جلي .

والجواب عن الثاني : المنع من بطلان اللازم ، وادعاء الضرورة مكابرة وبهتان .

وقد ذكر السيد في تتمة تنقيح المقام مايتضح به سند هذا المنع .

﴿ و ﴾ ايضاً ﴿ قدرته على امتثال الامر ﴾ لانه ممكن ﴿ وليست الارادة منه ﴾ أي لاتعتبر ارادة المكلف على فعل المأمور به جاءت من الشرط غير الممكن والمقدور ﴿ قطعاً ﴾ بل الارادة حصلت من اختيار ورغبة المكلف .

﴿ والملازمة ﴾ الحاصلة بين وجوب ماعلم انتفاء شرطه ، وبين كون المكلف غير عاصٍ عندما لم يمتثل ﴿ انما تتم ﴾ وتحصل ﴿ بتقدير كونها ﴾ أي كون الارادة للفعل ﴿ منه ﴾ أي من وارادته ، وهذا طبقاً لرأي الجبرية الذين نفوا الفعل حقيقة عن العبد واضافوه الى الله تعالى ﴿ وحينئذ فتوجه المنع عليها ﴾ على الملازمة المشار اليها ﴿ جلي ﴾ امر واضح .

﴿ والجواب عن الثاني ﴾ عن الوجه الثاني من الوجوه الاربعة وهو عدم التكليف إذا لم يفعل الفعل لفقد الشرط ﴿ المنع من بطلان اللازم ﴾ وهو عدم العلم بالتكليف ، فعدم العلم بالتكليف ليس بباطل ﴿ وادعاء الضرورة ﴾ التي تثبت بطلانه من قبل المدعي ﴿ مكابرة ﴾ معاندة ﴿ وبهتان ﴾ منه الصقه بالعلماء .

﴿ وقد ذكر السيد ﴾ المرتضى ﴿ في تتمة تنقيح المقام ﴾ أي في زبدة بحث هذا الموضوع ﴿ مايتضح به سند هذا المنع ﴾ أي ان هناك دليل لاثبات منع بطلان عدم العلم بالتكليف بل هو ليس بباطل .

فقال : ((ولهذا نذهب الى انه لايعلم بانه مأمور بالفعل ، الا بعد تقضي الوقت وخروجه فيعلم أنه كان مأموراً به . وليس يجب إذا لم يعلم قطعاً انه مأموراً . ان يسقط عنه وجوب التحرر لانه إذا جاء وقت الفعل ، وهو صحيح سليم ، وهذه امارة يغلب معها الظن ببقائه ، فيجب ان يتحرز من ترك الفعل ، والتقصيرفيه

﴿ فقال ﴾ أي قال السيد المرتضى في كتابه الذريعة الى أصول الشريعة ﴿ ولهذا ﴾ أي لاجل انتفاء صحة التكليف عند انتفاء الشرط ﴿ نذهب الى انه لايعلم ﴾ المكلف ﴿ بأنه مأمور بالفعل ﴾ أي مكلف شرعاً به ﴿ الا بعد تقضي الوقت وخروجه ﴾ وعند نهاية الوقت المضيف يحصل للمكلف العلم بانه مأمور به أما في الوقت الموسع فيكفي المكلف للامتثال انقضاء بعض الوقت الموسع للفعل . أو انقضاء الوقت بقدر ماتحتاجه مقدمة الفعل ، مثلاً ﴿ وليس يجب ﴾ على المكلف ﴿ إذا لم يعلم قطعاً انه مأمورٌ ﴾ بالفعل الكذائي ﴿ أن يسقط عنه ﴾ عن المكلف ﴿ وجوب التحرز ﴾ والقطع بالوجوب وذلك ﴿ لانه إذا جاء وقت الفعل ﴾ المحدَد للامتثال ﴿ وهو ﴾ المكلف صحيح سليم ﴾ في عافية وهو قادر على الفعل ﴿ و ﴾ تكون السلامة ﴿ هذه اشارة ﴾ دليل وعلامة ﴿ يغلب معها ﴾ مع الامارة ﴿ الظن ببقائه ﴾ أي ان المكلف على قيد الحياة ﴿ فيجب ﴾ على المكلف ﴿ أن يتحرز ﴾ أي يحذر ويتحفظ ﴿ من ترك الفعل ﴿ و ﴾ عدم ﴿ التقصير فيه ﴾ بل امتثاله .

ولايتحرز من ذلك الا بالشروع في الفعل والابتداء به ، ولذلك مثال في العقل ، وهو : أن المشاهد للسبع من بُعد مع تجويزه ان يحترم السبع قبل ان يصل اليه ، يلزمه التحرز منه ، لما ذكرناه ، ولايجب إذا لزمه التحرز ان يكون عالماً ببقاء السبع وتمكنه من الاضرار به)) .

وهذا الكلام جيد ، ماعليه في توجيه المنع من مزيد

﴿ ولايتحرز من ذلك ﴾ أي ولايترك التحرز عن التقصير ﴿ الا بالشروع في الفعل والابتداء به ﴾ أي بالفعل ، وهذا هو معنى الامتثال ﴿ ولذلك ﴾ أي وعلى هذا التحرز الواجب من ترك الفعل وعدم الامتثال المصحوب بالظن في التكليف وعدم اليقين به ﴿ مثال في العقل ﴾ أي نضرب مثالاً عقلياً على هذا المفهوم المذكور ﴿ وهو ﴾ المثال ﴿ ان المشاهد للسبع من بعد مع تجويزه ﴾ المشاهد ﴿ ان يخترم السبع ﴾ أي يموت باي سبب ﴿ قبل ان يصل اليه ﴾ أي قبل ان يصل السبع الى المشاهد ﴿ يلزمه ﴾ يلزم المشاهد ﴿ التحرز منه ﴾ التحفظ واخذ الحذر من السبع والتواري عن الانظار ، هذا بحسب العقل ﴿ لما ذكرناه ﴾ من احتمال موت السبع المصحوب بالظن في بقائه حياً فيفترسه ﴿ ولايجب إذا لزمه ﴾ أي المشاهد ، فهذا المثال العقلي يقابل حالة المكلف الذي عند امتثاله يحتمل عدم التكليف ، الا ان احتمال التكليف قائم اذن على المكلف الاستمرار لاجل تحقق الامتثال . ﴿ وهذا الكلام ﴾ الذي ذكره السيد المرتضى ﴿ جيد ، وماعليه في توجيه المنع من مزيد ﴾ أي لا حاجة لاضافة شيء فوقه لاجل اثبات المنع من ترك المأمور به لاسيما والظن قائم في المقام على لزوم التكليف .

وبه يظهر الجواب عن استدلال بعضهم على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل ، بانعقاد الاجماع على وجوب الشروع فيه بنية الفرض ، اذ يكفي في وجوب الفرض غلبة الظن بالبقاء والتمكن ، حيث لاسبيل الى القطع فلا دلالة على حصول العلم .

والجواب عن الثالث : بالمنع من تكليف ابراهيم (عليه السلام) بالذبح الذي هو فري الاوداج ، بل كلف بمقدماته ، كالاضجاع وتناول المدية ، ومايجري مجرى ذلك ،

﴿ وبه ﴾ وبما قاله السيد المرتضى الذي ذكرناه ﴿ يظهر الجواب عن استدلال بعضهم ﴾ في الاثبات ﴿ على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل ﴾ وذلك ﴿ بانعقاد الاجماع على وجوب الشروع فيه ﴾ في الفعل المأمور به ﴿ بنية الفرض ﴾ وقد علل ذلك ﴿ اذ يكفي في وجوب نية الفرض غلبة الظن بالبقاء ﴾ أي بقاء المكلف على قيد الحياة ﴿ والتمكن ﴾ أي وان المكلف معافى وسليم متمكناً ﴿ حيث لاسبيل الى القطع ﴾ بعدم التكليف ﴿ فلا دلالة على حصول العلم ﴾ أي لادلالة على وجوب نية الفرض على حصول العلم بالتكليف .

﴿ والجواب عن الثالث ﴾ من الوجوه الاربعة وهو ﴿ بالمنع من تكليف ﴾ نبي الله ﴿ ابراهيم (عليه السلام) ﴾ بذبح ولده . ﴿ بالذبح ﴾ المعروف ﴿ الذي هو فري ﴾ أي قطع ﴿ الاوداج ﴾ وهي الشرايين الرئيسية ﴿ بل كلف ﴾ ابراهيم من الله تعالى ﴿ بمقدماته ﴾ أي امر بتنفيذ مقدمات الذبح ﴿ كالاضجاع وتناول المدية ﴾ وهي السكينة ﴿ ومايجري مجرى ذلك ﴾ أي لوازم الذبح في الظروف الطبيعية .

والدليل على ذلك قوله تعالى : { فناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا } وأما جزعه (عليه السلام) فلا شفاقه من ان يؤمر بعد مقدمات الذبح به بنفسه ، لجريان العادة بذلك .

وأما الفداء ، فيجوز ان يكون عما ظن انه سيؤمر به من الذبح ، أو عن مقدمات الذبح زيادة عما فعله لم يكن قد أمر بها ، اذ لايجب في الفدية ان يكون من جنس المفدى .

﴿ والدليل على ذلك قوله تعالى : { فناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا } أي لزم العمل ﴿ واما جزعه (عليه السلام) ﴾ أي اضطراب وخوف ابراهيم ﴿ فلاشفاقه ﴾ على ولده بعد ان يكمل تحصيل المقدمات ﴿ من ان يؤمر ﴾ من قبل الله تعالى ﴿ بعد مقدمات الذبح به ﴾ بالذبح ﴿ بنفسه ﴾ أي بيده شخصياً ﴿ لجريان العادة بذلك ﴾ أي لايؤمر بالمقدمات عادة الا لاجل ان يأمر بذيها .

﴿ وأما الفداء ﴾ الذي ورد في الآية ﴿ فيجوز ان يكون عما ظن انه ﴾ ابراهيم ﴿ سيؤمر به من الذبح ﴾ هذا اولاً ﴿ أو ﴾ ان الفداء ﴿ عن مقدمات الذبح ﴾ التي أمر بها وفيها ﴿ زيادة عما فعله ﴾ من المقدمات والتي ﴿ لم يكن قد أمر بها ﴾ فعلاً . وهذا ثانياً ، ولامانع من ان يكون الفداء لاحد الامرين المذكورين وذلك ﴿ اذ لايجب في الفدية ان يكون من جنس المفدى ﴾ فالفدية هنا الكبش والمفدى هو اسماعيل .

والجواب عن الرابع : انه لو سلم لم يكن الطلب هناك للفعل لما قد علم من امتناعه بل للعزم على الفعل والانقياد اليه والامتثال ، وليس النزاع فيه ، بل في نفس الفعل .

واما ماذكر فيه من المثال ، فانما يحسن لمكان التوصل الى تحصيل العلم مجال العبد والوكيل ، وذلك ممتنع في حقه تعالى .

﴿ والجواب عن الرابع ﴾ أي عن الوجه الرابع من الوجوه الاربعه من حجة المجوزين وهو ﴿ انه ﴾ أي الجواب الرابع ﴿ لو سلم ﴾ ماقالوا من ان المصلحة من الامر هي في نفس الامر لا في المأمور به . فيخرج مانحن فيه عن النزاع ﴿ لم يكن الطلب هناك ﴾ أي في المصلحة التي في نفس الفعل لا في المأمور به ، فطلب الله تعالى ﴿ للفعل ﴾ أي للمأمور به ﴿ لما قد علم من امتناعه ﴾ لان الفعل المكلف لم يحصل له العلم بالتكليف فيه ، وانما الطلب المولوي هو ﴿ للعزم على الفعل والانقياد اليه ﴾ أي يسعى المكلف بارادته ﴿ والامتثال ﴾ الفعلي انقياد للامر الالهي ﴿ وليس النزاع فيه ﴾ أي في هذا العزم المجرد عن العمل ﴿ بل في نفس الفعل ﴾ عند عدم شرطه .

﴿ واما ماذكر فيه ﴾ في الوجه الرابع ﴿ من المثال ﴾ الذي هو : استصلاح المولى لبعض عبيده بأوامر يلزمهم بها مع علمه انه سوف ينسخها قبل مبادرتهم لامتثالها ، وتوكيل الانسان اخر ببيع عبده مع علمه انه سيعزله عن هذه الوكالة ، ﴿ فإنما يحسن ﴾ هذا المثال ﴿ لمكان التوصل ﴾ أي لاجل الوصول ﴿ الى تحصيل العلم بحال العبد ﴾ هل نجح بامتحانه ﴿ والوكيل ﴾ هل تمت المصلحة من تقريبه وكسبه لصالح الموكل ، ﴿ وذلك ﴾ أي وهذا الطريق في تحصيل العلم ﴿ ممتنع في حقه تعالى ﴾ لانه علام الغيوب

أصل : الاقرب عندي : أن نسخ مدلول الامو ، وهوالوجوب، لايبقى معه الدلالة على الجواز ، بل يرجع إلى الحكم الذي كان قبل الامر ، وبه قال العلامة (ره) في النهاية ، وبعض المحققين من العامه .

وقال أكثرهم بالبقاء ، هو مختاره في التهذيب .

هل يبقى الجواز بعد نسخ الوجوب ؟

{ أصل : الاقرب عندي } أي رأي الماتن هو { أن نسخ مدلول الامر ، وهو الوجوب ، لايبقى معه } مع النسخ { الدلالة على الجواز } لان الوجوب المنسوخ انتفى بما فيه ، ومن ضمنه الجواز ، لذا أنتفى { بل يرجع } حال الحكم في المنسوخ { الى الحكم الذي كان قبل الامر } أي قبل الوجوب ، { وبه } وبهذا الرأي { قال العلامة {ره} في } كتابه { النهاية ، و} قال به { بعض المحققين من العامة } وبذلك اتفقوا مع راي العلامة .

{ وقال اكثرهم } والضمير يعود على المحققين { بالبقاء } أي بقاء جواز الفعل بعد النسخ { وهو } والجواز بالبقاء { مختاره } العلامة { في } كتابه { التهذيب } . كما ذهب اليه ايضاً في النهاية

تقسيم معنى الجواز :

للجواز معنيان هما :

١- الجواز بالمعنى الاخص وهو الاذن في الفعل مع الاذن في الترك وهذا يسمى بالاباحة .

٢- الجواز بالمعنى الاعم : وهو الاذن في الفعل فقط .

حالات الجواز :

توجد اربع حالات للجواز يمكن ان نشخصها ، هي :

١- مفهوم الجواز يوجد في ضمن الواجب ، فكل فعل واجب يجوز لك اتيانه كما هو ممنوع عليك تركه .

٢- مفهوم الجواز يوجد في ضمن المندوب . فكل فعل مستحب يجوز لك ان تأتي به ، كما انك مخيرّ بالامتثال وعدمه ، الا ان الامتثال ارجح .

٣- مفهوم الجواز يوجد في ضمن المكروه فكل فعل مكروه يجوز لك اتيانه ، كما انك مخيرّ بالامتثال وعدمه ، الا ان عدم الامتثال ارجح .

٤- مفهوم الجواز يوجد في ضمن المباح الذي يتساوى طرفاه فعلاً وتركاً . وهو المعروف المباح بالمعنى الاخص . فكل فعل من هذا القبيل يجوز لك اتيانه ، كما بك تركه لتساوي طرفيه .

والقسم الاول من الاقسام الاربعة هو موضوع بحث نسخ الوجوب . وهل يبقى الجواز بعد نسخ الواجب ؟

لنا : أن الامر انما يدل على الجواز بالمعنى الاعم ، اعني : الاذن في الفعل فقط ، وهو قدر مشترك بين الوجوب والندب والاباحة والكراهة فلا يتقوم الا بما فيها من القيود ولايدخل بدون ضم شيء منها اليه في الوجود ، فادعاء بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب ، غير معقول .

الامر المنسوخ لايدل على جواز فعله

{ لنا } أي تحقيقنا في المقام { ان الامر } أي الوجوب { انما يدل على الجواز بالمعنى الاعم } أي يدل على الاذن في الفعل فقط ، لذا قال : { اعني الاذن في الفعل فقط } هذا بناءً على تقسيم الجواز الى معنيين هما : الجواز بالمعنى الاخص وهو اذن في الفعل مع اذن في تركه ، وهو معنى الاباحة ، والجواز بالمعنى الاعم ، وهو الاذن في الفعل فقط { وهو } أي الاذن في الفعل { قدر مشترك بين } الاحكام { الوجوب ، والندب ، والاباحة والكراهة } هذا يعني ان جنس الاذن يشترك في كل هذه الاحكام ، بغض النظر عن التفاوت في الزيادة والنقص لكل منها { فلا يتقوم } أي يشخص الاذن فيثبت ويعرف { الا بما فيها من القيود } المعروف بها كل واحد من الاحكام المذكورة { ولايدخل } الاذن في الفعل في واحد منها { بدون ضم شيء منها } من القيود { اليه } الى الاذن { في الوجود } الخارجي ليوصف به { فادعاء بقائه } الجواز { بنفسه } بدون قيد { بعد نسخ الوجوب غير معقول } لما عرفته من ان انتفاء الوجوب يعني زوال المنع من الترك ، فلا يبقى معنى للاذن بعد النسخ .

مختصر دليل عدم بقاء الجواز بعد النسخ :

النسخ يتعلق بجزء من الوجوب وهو { الاذن في الفعل } ، ويتعلق ايضاً بمجموع الوجوب وهو المركب من { الاذن في الفعل + المنع من الترك } .

فاذن النسخ يرفع الوجوب بما فيه ، فلا بقية باقية منه ، حتى تقول ببقاء شيء هو الجواز - الاذن في الفعل -.

فالنتيجة لايبقى الجواز عند النسخ .

والقول بانضمام الاذن في الترك اليه باعتبار لزومه ، لرفع المنع من الترك الذي أقتضاه النسخ ، موقوف على كون النسخ متعلقاً بالمنع من الترك ، الذي هو جزء مفهوم الوجوب دون المجموع ، وذلك غير معلوم .

إذا النزاع في النسخ الواقع بلفظ ، نسخت الوجوب ونحوه ،

{ والقول بانضمام الاذن في الترك اليه } أي الى الاذن في الفعل { باعتبار لزومه } أي لزوم الاذن في الترك ، وذلك { لرفع المنع من الترك } أي الامر بالترك { الذي اقتضاه } معنى { النسخ ، موقوف على كون النسخ متعلقاً بالمنع من الترك } أي هذا يعني ان النسخ لازمه المنع من الترك ، أي الزامه بالفعل { الذي هو } المنع من الترك { جزء مفهوم الوجوب دون المجموع } الذي هو الاذن في الفعل مع المنع من الترك ، وهذا التوجيه { غير معلوم اذ النزاع } واقع { في النسخ الواقع } عند التصريح به { بلفظ نسخت الوجوب } بما فيه من تركيب { ونحوه } من الالفاظ . هذا إذا جاء النسخ بلفظ نسخت الوجوب . اما إذا جاء النسخ بلفظ حرمت وهذا اللفظ يستوجب رفع الاذن في الفعل ورفع المنع من الترك ، وقد يأتي النسخ بمعنى رفعت المنع من الترك فاذن يبقى الاذن في الفعل .

واما إذا جاء النسخ بلفظ نسخت فقط . فهنا تجري الاحتمالات الثلاثة السابقة

وهو كما يحتمل التعلق بالجزء الذي هو المنع من الترك لكون رفعه كافياً في رفع مفهوم الكل ، كذلك يحتمل التعلق بالمجموع ، وبالجزء الاخر الذي هو رفع الحرج عن الفعل كما ذكره البعض ، وان كان قليل الجدوى لكونه راجعاً في الحقيقة الى التعلق بالمجموع .

{ وهو} نسخ الوجوب { كما يحتمل التعلق بالجزء الذي هو المنع من الترك لكون رفعه } أي رفع الجزء { كافياً في رفع مفهوم الكل } أي إذا انتفى الجزء من الكل ، انتفى مفهوم الكل { كذلك يحتمل التعلق } أي تعلق النسخ { بالمجموع } الذي هو مركب من الجزئين : الاذن في الفعل ، والمنع من الترك {و} أي وكذلك يحتمل تعلق النسخ { بالجزء الآخر الذي هو رفع الحرج } الذي هو الاذن بالفعل الذي فيه صعوبة ومشقة { عن الفعل كما ذكره } أي ذكر التعليق بهذا الجزء الاخر وهو الحرج { البعض ، وان كان } تعليق النسخ هذا { قليل الجدوى } أي الفائدة { لكونه } كون هذا التعليق { راجعاً في الحقيقة الى التعلق بالمجموع } أي انه إذا نسخ الوجوب ، فيرفع كل شيء يتضمنه ومنه الاذن في الفعل ، فلا يتحقق لنا العلم ببقاء الاذن عند النسخ .

احتجوا بأن المقتضي للجواز موجود ، والمانع منه مفقود فوجب القول بتحققه .

أما الاول : فلان الجواز جزء من الوجوب ، والمقتضي للمركب مقتضي لاجزائه .

وأما الثاني : فلان الموانع كلها منتفية بحكم الاصل ، والفرض سوى نسخ الوجوب ،

حجة القائل بالجواز

{ احتجوا } الذين ذهبوا الى بقاء الجواز عند نسخ الوجوب { بأن المقتضي للجواز } أي لبقاء الجواز { موجود والمانع منه } أي من الجواز { مفقود ، فوجب القول بتحققه } أي ببقائه { أما الاول } وهو وجود المقتضي للجواز { فلان الجواز } في اتيان الفعل وبعبارة اخرى الاذن به { جزء من الوجوب } لان الوجوب مركب من الاذن في الفعل والمنع من الترك { والمقتضي للمركب مقتضٍ لاجزائه } فالنتيجة ان الامر مقتضٍ للاذن في الفعل ، فيكون الجواز موجوداً .

{ واما الثاني } وهو فقدان المانع { فلأن الموانع كلها منتفية بحكم الاصل } أي إذا بقى الجواز في الفعل ، انتفى المانع أصلاً { والفرض } أي المفروض عدم المانع بالاصل { سوى نسخ الوجوب } فهو متحقق

مختصر دليل بقاء الجواز بَعدَ النسخ :

المركب يكفي في رفعه ، رفع احد اجزائه ، فلا يقال للفالوذج انها كذلك إذا فقد الطحين . فيرتفع هذا الاسم ، الا ان السكر ومابنحوه من مركباتها هي باقية موجودة .

فهنا في النسخ يكفي في رفع الوجوب رفع { المنع من الترك } الذي هو احد اجزاء المركب منه ومن الاذن في الفعل فيبقى بعد الرفع { الاذن في الفعل } الذي يعبر عنه { بالجواز } .

وهو لايصلح للمانعية ، لان الوجوب ماهية مركبة ، والمركب يكفي في رفعه احد اجزائه ، فيكفي في رفع الوجوب رفع المنع من الترك ، الذي هو جزؤه ، وحينئذ ف يدل نسخه على ارتفاع الجواز .

فان قيل : لانسلم عدم مانعية نسخ الوجوب لثبوت الجواز لان الفصل علة لوجود الحصة التي معه من الجنس ، كما نص عليه جمع من المحققين .

فالجواز الذي هو جنس للواجب وغيره ، لابد لوجوده في الواجب من علة ، هي الفصل له ،

{ وهو } أي ولكن نسخ الوجوب { لايصلح للمانعية } وذلك { لان الوجوب ماهية مركبة والمركب يكفي في رفعه رفع احد اجزائه } اذن { فيكفي في رفع الوجوب رفع المنع من الترك } لانه كما قلنا مراراً ان الوجوب مركب من الاذن في الفعل والمنع من الترك لذا قال { الذي هو } أي المنع من الترك { جزؤه } أي جزء من الوجوب { وحينئذ فلا يدل نسخه } نسخ الوجوب { على ارتفاع الجواز } كما عرفته .

{ فان قيل : لانسلم عدم مانعية نسخ الوجوب لثبوت الجواز } هذا يعني ان نسخ الوجوب مثلها تعلق بالمنع من الترك ، كذلك هو يمنع من بقاء الاذن من الفعل ، فالنسخ لايمنع جزء ويسمح بآخر . { لان الفصل } الذي هو عنوان للوجود النوعي يعتبر { علة لوجود الحصة } التي هي جزء من الفصل { التي معه } أي مع الفصل { من الجنس } الواحد ، هذا { مانص عليه جمع من المحققين } اذ هذا من الامور المُسلم بها .

{ فالجواز الذي هو جنس للواجب وغيره } من الاحكام كالمندوب والمباح والمكروه ، { لابد لوجوده } الجواز بضمن { في الواجب من علة } تحدد وجوده { هي } العلة { الفصل له } للجواز

وذلك هو المنع من الترك فزواله مقتضٍ لزوال الجواز ، لان المعلول بزوال علته ، فثبت مانعية النسخ لبقاء الجواز .

قلنا : هذا مردود من وجهين : احدهما : ان الخلاف واقع في كون الفصل علة للجنس فقد انكره بعضهم وقال : انهما معلولان لعلة واحدة ، وتحقيق ذلك يطلب من مواضعه .

{ وذلك } لفصل علته { هو } الذي يعبر عنه { المنع من الترك فزواله مقتضٍ لزوال الجواز } الذي كان يضمن الواجب { لان المعلول } وهنا هو الجنس { يزول بزوال علته } وهي الفصل { فثبت مانعية النسخ } للوجوب { لبقاء الجواز } لان الجواز يضمن الوجوب .

{ قلنا هذا } التوجيه الذي ذكرتموه { مردود من وجهين :

أحدهما ، ان الخلاف } بين المحققين الذي ذكرتموه { واقع في كون الفصل علة للجنس ، فقد انكره بعضهم} من المحققين {وقال } هذا المنكر{إنهما } الفصل والجنس { معلولان لعلة واحدة } أي لهما وجود واحد ، من دون أن يكون أحدهما علة لوجود الآخر ، لذا فزوال أحدهما كاشف عن زوال عدة القاضي بزوال المعدول الآخر . وهذا كافٍ في إثبات المدعى . إذ لابد ان يكون من المسلمات : ان الفصل علة لتحديد وتعيين الجنس وإزالة الابهام الذي يحوم حول الجنس .

ألا ترى ان الذي ينصور شيء ما وهو يتحرك عكس أتجاه الريح ، فيقطع أنه حيوان لكنه مبهم لا يعرف الشخص الذي تصورت من أي انواع الحيوانات ، فاذا سمعه ينادي يازيد ، فقد تعيّن عند المتصور انه انسان لعلاقة الناطقية ، اما إذا سمع ازيره فعرفه بانه الاسد لعلاقة الازير وحوصدت الاسدية . وهكذا . { وتحقيق ذلك } مما يخص الفصل والجنس { يطلب من مواضعه } أي من العلوم المنطقية والحكمة .

وثانيهما : إنّا وان سلمنا كونه علة له ، فلا نسلم ان ارتفاعه مطلقاً يقتضي ارتفاع الجنس ، بل انما يرتفع بارتفاعه إذا لم يحلفه فصل آخر ، وذلك لان الجنس انما يفتقر الى فصل ما من الفصول ومن البين ان ارتفاع المنع من الترك مقتضٍ لثبوت الاذن فيه وهو فصل آخر للجنس الذي هو الجواز .

والحاصل : ان للجواز قيدين ، أحدهما : المنع من الترك ، والآخر : الاذن فيه ، فاذا زال الاول خلفه الثاني .

{ وثانيهما } أي ثاني الوجهين الذي ردّ بهما { إنّا وان سلمنا كونه } الضمير يعود على الفصل { علة له } أي للجنس { فلا نسلم ان ارتفاعه } الفصل { مطلقاً } أي ارتفع الفصل نهائياً أو شغل محله فصل آخر غير الاول { يقتضي ارتفاع الجنس بل انما يرتفع } الجنس { بارتفاعه } الفصل { إذا لم يخلفه } بعد الارتفاع { فصل آخر } غير الفصل الاول { وذلك لان الجنس انما يفتقر الى فصل ما من الفصول } اذ لابد للجنس من فصل ينضوي تحته { ومن البين } الواضح { ان ارتفاع المنع من الترك مقتضٍ لثبوت الاذن منه } أي في الترك { وهو} الاذن في الترك { فصل آخر } حلّ محل الفصل الاول الذي هو ارتفاع المنع من الترك { للجنس الذي هو الجواز } فالجواز الذي هو الاذن في الفعل ، وهو الجنس الذي لابد له من فصل هو الاذن في الترك .

{ والحاصل } من هذا المدعى { ان للجواز } الذي قلنا هو الجنس { قيدين } أي فصلين { احدهما المنع من الترك } وهذا هو من قيود الوجوب فالواجب ممنوع تركه { والآخر } أي القيد الاخر وعبرنا عنه بالفصل الآخر { الاذن فيه } أي الاذن في الفعل وهو الاباحة { فاذا زال الاول } أي إذا انتفى الوجوب لنسخه { خلفه الثاني } هو الاباحة أي جواز اتيان الفعل .

ومن هنا ظهر انه ليس المدعى ثبوت الجواز بمجرد الامر بل به وبالناسخ فجنسه بالاول ، وفصله بالثاني .

ولاينافي هذا اطلاق القول : بانه إذا نسخ الوجوب بقي الجواز حيث ان ظاهره استقلال الامر به فان ذلك توسع في العبارة واكثرهم مصرحون بما قلناه .

{ ومن هنا } أي ومن زوال الحكم الاول وهو الوجوب عن طريق النسخ ، وحلول الفعل الثاني وهو الجواز {ظهر انه ليس المدعى ثبوت الجواز بمجرد الامر } ووقوع التخصيص بالجواز { بل به } أي بالامر الاول } وبالناسخ } الذي ازال الحكم فبهما معاً كان وقوع الجواز بوجه خاص فجنسه أي جنس الجواز وهو الاذن في الفعل قد ثبت { بالاول } الامر الاول { وفصله } أي فصل الجواز وهو الاذن في الترك ايضاً ثبت بالثاني وهو النسخ .

{ ولاينافي هذا } أي هذا التوجيه الذي ذكر وهو ثبوت جنس الجواز بالامر الاول وهو الوجوب وثبوت فصله بالثاني وهو النسخ { اطلاق القول } من قبل المعترض { بأنه إذا نسخ الوجوب } بامر { بقى الجواز ، حيث ان ظاهره } أي ظاهر الاطلاق { استقلال الامر به } فهي بالجواز على وجه الخصوص ، اذ ان الامر يفيد الجواز إذا تجرد عن القرينة الصارفة الى الوجوب ، هذا على رأس بعض من قال بذلك ، ولاتشترط دلالته على الجواز ان ينضم اليه امر الناسخ { فان ذلك } الاطلاق الذي صرح به القائل ما هو الا { توسع في العبارة } واكثرهم مصرحون بما قلناه } وهو بقاء الجنس والفصل في الجواز .

فان قيل : لما كان رفع المركب يحصل تارة برفع جميع اجزائه ، واخرى يرفع بعضها ، لم يعلم بقاء الجواز بعد رفع الوجوب ، لتساوي احتمال رفع البعض الذي يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي معه يزول .

قلنا : الظاهر يقتضي البقاء ، لتحقق مقتضيه اولاً ، والاصل استمراره فلا يدفع بالاحتمال .

ولقائل آخر ان يقول { فان قيل : لما كان رفع المركب } المؤلف من عدة اجزاء { يحصل تارة برفع جميع اجزائه } فيزول عنوانه {و} ايضا { اخرى برفع بعضها } بعض الاجزاء } فيزول العنوان ايضاً { لم يعلم بقاء الجواز } عند الرفع الكلي للاجزاء أو البعضي { بعد رفع الوجوب } باعتباره مركب { لتساوي احتمال رفع البعض } من اجزائه { الذي يتحقق معه } أي مع الرفع { البقاء ورفع الجميع } من الاجزاء { الذي معه } مع رفع الجميع { يزول } وينتفي .

{ قلنا } في الرّد على هذا القائل { الظاهر يقتضي البقاء } إذا لم يعلم له مانع من هذا البقاء ، فعندها بحكم ببقائه ، فمقتضى الامر بقاء جواز امتثاله إذا لم يوجد مانع من هذا البقاء ، لذا يحكم ببقاء الجواز { لتحقق مقتضيه } الضمير يعود على الجواز { اولاً } وذلك من الامر وعدم المانع { والاصل استمراره } أي استمرار البقاء { فلا يدفع } هذا البقاء { بالاحتمال } المستفاد من النسخ . فالنسخ ليس يعني انه منع قطعي بل قد يحتوي على احتمال المانع .

وتوضيح ذلك : ان النسخ انما توجه الى الوجوب والمقتضي للجواز هو الامر ، فيستصحب الى ان يثبت ماينافيه ، وحيث ان رفع الوجوب يتحقق برفع احد جزئيه لم يبق لنا سبيل الى القطع بثبوت المنافي ، فيستمر الجواز ظاهراً وهذا معنى ظهور بقائه .

والجواب : المنع من وجود المقتضي ، فان الجواز الذي هو جزء من ماهية الوجوب ،

{ وتوضيح ذلك } الذي قلناه { ان النسخ انما توجه الى الوجوب } فرفعه ، ولم يبق محله خاليا بل شغله الجواز { و} انما { المقتضي للجواز } بعد رفع الوجوب { هو الامر } الاول قبل النسخ ، فلما وقع النسخ وارتفع الوجوب بقى الجواز ، بحكم الامر الاولي { فيستصحب } بقاء الجواز لانه الاصل في استمرار تأثير الامر الاولي { الى ان يثبت ماينافيه } الجواز { وحيث ان رفع الوجوب } عند نسخه { يتحقق برفع احد جزئيه } لانه مركب فلا يلزم رفع مايتألف منه جميعاً ، ورفع الجزء الذي اشار له هو المنع من الترك ، عندها { لم يبق لنا سبيل الى القطع بثبوت المنافي } وهو ان المنع الذي جاء في النسخ لايشمل كل اجزاء المركب ، وبعبارة اخرى ان المنع في النسخ لايتعلق بكل مايحتويه الوجوب المنسوخ { فيستمر الجواز ظاهراً } لانه الباقي من الوجوب بعد النسخ { وهذا } هو { معنى ظهور بقائه } أي بقاء الجواز بعد النسخ .

{ والجواب } الذي يكون رداً للقائل المعترض الذي قال : المقتضي للجواز هو الامر لايمكن المساعدة على هذا القول ، لذا قال المصنف { المنع من وجود المقتضي } وذلك لان الامر لايقتضي الجواز مالم ينظم اليه المنع من الترك { فإن الجواز الذي هو جزء من ماهية الوجوب } كما قلنا .

وقدر مشترك بينها وبين الاحكام الثلاثة الأخر ، لاتحقق له بدون انضمام أحد قيودها اليه قطعاً وان لم يثبت عليّة الفصل للجنس .

لان انحصار الاحكام في الخمسة يعد في الضروريات ، وحينئذ فالشك في وجود القيد يوجب الشك في وجود المقتضي

{ و} هو { قدر مشترك بينها } أي بين الماهية { وبين الاحكام الثلاثة الاخر } ويقصد بها : الندب ، والاباحة ، والكراهة ، وحاصل المعنى ان الجواز هو جنس مشترك بين الوجوب والاحكام الثلاثة { لاتحقق له } أي لاوجود للجواز كجنس { بدون انضمام أحد قيودها } قيود الاحكام { اليه } الى الجواز { قطعاً } بما تقتضيه الضرورة { وان لم يثبت عليّة الفصل للجنس } هذا ردّ على من يقول يمكن ان يتحقق وجود الجواز وهو الاذن في الفعل حتى إذا لم يكن الفصل علة لوجود الجنس ، فلابُد اذن من ان يكون الفصل علة للجنس ، والا يصير الاذن في الفعل - الجواز - حكماً آخر يضاف للاحكام الخمسة فتصبح ستة احكام . الا انه الثابت هي خمسة فقط .

لذا قال الماتن { لان انحصار الاحكام في الخمسة } الوجوب ، والندب ، والكراهة ، والاباحة ، والحرمة { يعد في الضروريات } القطعية { وحينئذ } لاشك في ان الامر يقتضي الجواز قبل صدور النسخ للامر وذلك لان الامر من ضمنه المنع من الترك وهو قيد في الوجوب ، أما بعد نسخ الوجوب فهل الامر يقتضي الجواز ، هنا وقع الشك من جهة عدم انضمام المنع من الترك فيه كقيد له ، لذا قال الماتن { فالشك في وجود القيد } بضمن الوجوب بعد النسخ { يوجد الشك في وجود المقتضي } وهو ان الامر يقتضي الجواز .

وقد علمت ان نسخ الوجوب ، كما يحتمل التعلق بالقيد فقط ، اعني المنع من الترك ، فيقتضي ثبوت نقيضه الذي هو قيد آخر ، كذلك يحتمل التعلق بالمجموع ، فلا يبقى قيد ولا مقيد ، فانضمام القيد مشكوك فيه ، ولا يتحقق معه وجود المقتضي .

ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال الاول ، باصالة عدم تعلق النسخ بالجميع ، لكان معارضاً باصالة عدم وجود القيد ، فيتساقطان .

{ وقد علمت } مما تقدم { ان نسخ الوجوب كما يحتمل التعلق } بعد النسخ { بالقيد فقط ، اعني المنع من الترك } لانه من لوازم الوجوب هذا القيد { فيقتضي ثبوت نقيضه الذي هو قيد الآخر } يحل بعد القيد الاول الذي هو المنع من الترك وهذا القيد الجيد هو الاذن في الفعل اعني الجواز ، وايضاً { كذلك يحتمل التعلق بالمجموع } أي تعلق الوجوب بكل مايتضمنه سواء كان منعاً أو اذناً { فلا يبقى قيد ولا مقيد } بفعل الضرورة { فانضمام القيد } عندها بعد النسخ { مشكوك فيه ولايتحقق معه } أي مع كون انضمام القيد فيه شك { وجود المقتضي } وهو ان الامر يقتضي الجواز .

{ ولو تشبث } أي التزم وتمسك { الخصم } برأيه { في ترجيح الاحتمال الاول } وهو ان نسخ الوجوب يتعلق بالقيد فقط الذي هو المنع من الترك { باصالة عدم تعلق النسخ بالجميع ، لكان } هذا الاصل الاول { معارضاً باصالة عدم وجود القيد } الذي يشغل محله { فيتساقطان } وذلك لان اصالة عدم وجود القيد الذي يشغل المحل بعد النسخ بالمجموع الكلي فهي تقتضي انتفاء بل تعلقه فقط بقيد المنع من الترك فيرتفع ، فاذن يحصل التعارض بين الاصلين ، فيسقطان .

وبهذا ظهر فساد قولهم في آخر الحجة ، ان الظاهر يقتضي البقاء ، لتحقق مقتضيه والاصل استمراره فان انضمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضي ولم يثبت .

{ وبهذا } الذي قدمناه كجواب لرَدهم { ظهر فساد قولهم في آخر الحجة } وهو { ان الظاهر يقتضي البقاء } الجواز { لتحقق مقتضيه } أي مقتضي البقاء { والاصل استمراره } أي استمرار البقاء وذلك { فان انضمام القيد } بعد النسخ { مما يتوقف عليه وجود المقتضي { ولم يثبت } انضمام القيد بعد النسخ .

تنبيه :

* أصالة عدم تعلق النسخ بالمجموع : تقتضي رفع قيد المنع من الترك فقط .

وبعبارة اخرى : هي اصالة عدم وجود القيد

فاذن يطلق على { المنع من الترك } لفظ { القيد } اذ هو يقيد الجواز .

* أصالة عدم انضمام القيد : تقتضي رفع كلا الجزئين .

وبعبارة اخرى : أي اصالة ان لاقيد .

لذا هذان الاصلان يتعارضان فيتساقطان .

إذا تقرر ذلك فاعلم : ان دليل الخصم لو تم ، لكان دالاً على بقاء الاستحباب لا الجواز فقط ، كما هو المشهور على السنتهم يريدون به الاباحة و لا الاعم منه و من الاستحباب كما يوجد في كلام جماعة ، و لا منهما و من المكروه كما ذهب اليه بعض العامة ، حتى انهم لم ينقلوا القول ببقاء الاستحباب بخصوصه الا عن شاذ ،

{ إذا تقرر ذلك } أي إذا اتضح لك الجواب على الخصم { فاعلم } أي افهم { ان دليل الخصم } المنحصر فيما ذهب اليه وهو : وجود المقتضي وفقدان المانع ، فاعلم ان هذا { لو تم لكان دالاً على بقاء الاستحباب } الذي هو أوسع دائرة { لا الجواز فقط كما هو } الجواز { المشهور على السنتهم يريدون به } الجواز { الاباحة ولا الاعم منه } من الجواز { ومن الاستحباب كما } هو { موجود في كلام جماعة } غير الخصم { ولا منهما } أي من الجواز والاستحباب { ومن المكروه كما ذهب اليه بعض العامة حتى انهم لم ينقلوا القول ببقاء الاستحباب بخصوصه الا عن شاذ } من المدعين الذي قالوا بالبقاء .

تنبيه :

الذين ذهبوا الى بقاء الجواز بعد النسخ ، اختلفوا الى اربعة اقسام عند الاجابة على السؤال التالي :

ماذا يبقى بعد النسخ ؟

فقد اختلفوا بينهم في الاجابة باحد الامور الاربعة التالية :

١- تبقى الاباحة .

٢- ان الباقي بعد النسخ قد تكون الاباحة ، وقد يكون الاستحباب .

٣- ان الباقي اما الاباحة ، واما الاستحباب واما الكراهة .

٤- ان الباقي هو الاستحباب فقط .

بل ربما ردّ ذلك بعضهم نافياً للقائل به ، مع ان دليلهم على البقاء كما رأيت ينادي بان الباقي هو الاستحباب .

وتوضيحه : ان الوجوب لما كان مركباً من الاذن في الفعل وكونه راجحاً ممنوعاً من تركه وكان رفع المنع من الترك كافياً في رفع حقيقة الوجوب ، لاجرم كان الباقي من مفهومه هو الاذن في الفعل مع رجحانه ، فاذا انضم اليه الاذن في الترك على ما اقتضاه الناسخ ، تكملت قيود الندب وكان هو الباقي .

{ بل ربما ردّ ذلك } وهو بقاء الاستحباب بالخصوص { بعضهم نافياً } وغير مؤيدٍ { للقائل به } أي بالبقاء للاستحباب { مع ان دليلهم على البقاء كما رأيت } مما تقدم { ينادي بان الباقي هو الاستحباب } بعد النسخ { وتوضيحه : ان الوجوب لما كان مركباً من الاذن في الفعل وكونه } أي كون هذا الفعل { راجحاً ممنوعاً من تركه ، وكان رفع المنع من الترك كافياً في رفع حقيقة الوجوب } لان المركب اما ان ينتفي برفع جزء منه ، أو رفع جميع اجزائه { لاجرم كان الباقي } بعد النسخ { من مفهومه } الضمير يعود على الوجوب { هو الاذن في الفعل مع رجحانه } أي رجحان هذا الفعل { فاذا انضم اليه } أي الى الباقي بعد النسخ { الاذن في الترك على مااقتضاه الناسخ } وهذا ماتقدم توضيحه وحاصله ان الناسخ إذا رفع المنع من الترك ، فهذا الرفع يقتضي ان يشغل محله الاذن في الترك وهو بقبض الاول ، عندها { تكملت قيود الندب } والتي هي : ان الفعل ماذون والترك كذلك ولكن مع رجحان اتيان الفعل { وكان هو } الفعل { الباقي } بعد النسخ ، لا كما قاله الخصم أو غيره من المدعين .

نسخ الوجوب

سؤال : ما المقصود من النسخ ؟

الجواب : للنسخ معنى بحسب اللغة ، وآخر بحسب الاصطلاح ، وهما كالآتي :

معنى النسخ لغةً :

النسخ بحسب اللغة له معان عديدة هي :

١- النسخ يأتي بمعنى الاستكتاب ، كالاستنساخ والانتساخ[١] ، وقد أشتهر في عصرنا هذا المعنى .

فيقال : نسخ زيد كتاب العروة أي : اما كتبه بيده ، أو استنسخه بالاجهزة الحديثة المعروفة . المهم عمل له نسخة اخرى من كتاب العروة .

٢- النسخ يأتي بمعنى النقل والتحويل : والنقل هو ايضاً الكتابة كلمة بعد اخرى حرفياً ، اما التحويل فهو واضح في تناسخ المواريث والدهور ، عندما ينسخ الدهر الحاضر ، الدهر المنصرم .

٣- النسخ يأتي بمعنى الازالة ، وابطال الموضوع الاول ليحل محله موضوع آخر غيره ، وهذا ايضاً يعرف بالتغيير .

ومثاله : نسخت الشمس الظل .

وهذا القسم الثالث هو الشائع على السنة الصحابة والتابعين ، وهو المراد عند ورود النسخ في الشرع .

وهو فعلاً حاصل وواقع في الشرع الالهي ، والقوانين الوضعية .

---

(١) البيان في تفسير القران ، للسيد الخوئي ص١٨٩ . ويمكن مراجعة المصادر اللغوية للوقوف على ذلك ، ومنها القاموس المحيط ١٧١/١ ، ولسان العرب ٦١/٣ .وغيرهما .

معنى النسخ في الاصطلاح :

وعلماء الاصول لهم معنى خاص بهم للنسخ هو: رفع امر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع امدَه وزمانه ، وسواء اكان ذلك الامر المرتفع من الاحكام التكليفية ام الوضعية ، وسواء اكان من المناصب الالهية ام من غيرها من الامور التي ترجع الى الله تعالى بما انه شارع ، وهذا الاخير كما في نسخ القرآن من حيث التلاوة فقط[١] وبعبارة أخرى :

هو : رفع الحكم الشرعي المتقدم بدليل شرعي متأخر[٢] .

وبعبارة ثالثة :

هو : بيان انتهاء حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه[٣] .

وبعبارة رابعة :

هو : الاعلام بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل آخر شرعي متراخٍ عنه على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتاً[٤] .

تنبيه :

التعريف الاول والثاني للنسخ جاء به لفظ ((الرفع)) بينما في التعريفين الثالث والرابع جاء فيهما لفظا ((البيان والاعلام)) .

فهل يختلف تعريف النسخ بالرفع عن تعريفه بالبيان أو الاعلام ؟

الجواب :

---

(١) البيان في تفسير القرآن / السيد الخوئي ص١٨٩ .

(٢) مفتاح الوصول للبهادلي ١/ ٢٧١ نقلاً عن الاحكام للاموي ٣/ ١٥٥ ، ٢/ ٣١ .

(٣) انظر في اصول الاحكام ، للدكتور حمد عبيد الكبيسي .

(٤) انظر في اواخر معالم الدين ص٤٤٥ .

لقد عرض بعض علماء الاصول توضيحاً لهذا الاختلاف في التعبير للتعريف ، على مانقله البهادلي في اصوله ١/ ٣٧١ نقلها عن اصول السرخسي ٥٤/٢ : فقال : (النسخ في حق الشارع بيان محض ... فكان النسخ بياناً لمدة الحكم المنسوخ ، وتبديلاً لذلك الحكم بحكم آخر في حقنا على ما كان معلوماً عندنا لو لم ينزل الناسخ } . وعلى هذا التوفيق فالاختلاف في التعريفات لاختلاف نسبة النسخ الى الشارع المقدس أو الى المكلفين ، اما مفهومه عندهم جميعاً فهو مفهوم واحد لاخلاف فيه[1] .

الآن وبعد ان اطلعت على تعاريف النسخ ، لنعود الى الماتن رحمه الله لنعرض موجزاً لمسألة نسخ الوجوب ، حتى نقف على محل النزاع في هذه المسألة :

تصوير محل النزاع :

إذا أصدر الشرع امراً غير مقيدٍ بزمنٍ محدّد ، ولامصرّح بامتثاله الى الابد ، الا ان الظاهر منه انه مطلق وبه شمولية ، تكشف على ان العمل به يستمر ويدوم ولكن ورد نسخ لهذا الامر - نهي -.

عندها ما الذي نفعله ؟

الجواب :

هنا يتشخص محوران :

١- ان الشرع بعدما أوجب اتيان الفعل الذي أمرنا به ، فانه نسخه ، أي ازال هذا الوجوب ورفعه بحيث أصدر تحريماً على فعله أو انه اباحه للمكلف . ففي هذه الحالة نجتنب المحرم مرة ، واخرى نأتي بالمباح لانه مرخص . وبذلك لم تتوقف الافعال . لانها تطبق طبقاً لتوجيهات الشارع .

٢- ان الشرع رفع الوجوب فحسب من دون الاشارة الى حرمة أو اباحة .

---

(١) مفتاح الوصول ٣٧١/١ .

فهنا حصل لنا شك بعد نسخ الوجوب ان الشرع قد حرّمه أو اباحة .

عندها هل يمكن استفادة الاباحة بعد النسخ ونخرج دليل العمل بها من دليل الناسخ أو المنسوخ ، أو منهما معاً ؟

وهل هذا الدليل الذي عملنا به فعلاً موجوداً بضمن دليل الناسخ أو المنسوخ ؟

هذا هو محور محل النزاع في هذه المسألة .

وقد وقع الخلاف بها ، فمن علماء الاصول ذهب الى انه من الممكن ان نستفيد الاباحة الشرعية من دليل الناسخ أو المنسوخ .

ومنهم من قال يمكن ذلك من اخراج الدليل منهما معاً .

وثالث : نفي استفادة الاباحة لا منهما ولا من احدهما ، بل ذهب الى ان النسخ يدل على رفع الوجوب فقط ، فهو رفع الالزام به ولاغير سوى ذلك .

ورابع : ذهب الى بقاء جواز اتيان الفعل بعد نسخ وجوبه .

والماتن رحمه الله خص الرابع هذا في بحث مستقل هو :

أستصحاب الجواز .

ولابُد من تسليط الضوء على هذه الفقرة ليسهل فهم نص الماتن الذي شرحناه :

أستصحاب الجواز :

ذهب بعض علماء الاصول الى انه لايوجد أي دليل لفظي يثبت جواز اتيان الفعل ، واباحته . وانما يثبت الجواز بأصلٍ عملي ، وهو الاستصحاب . وكيفيّة ذلك كما يلي :

نحن نعلم بحكم اليقين ان الفعل قبل نسخ الشرع له كان جائزاً ، وذلك لان الفعل كان واجباً ، وقد مرّ ان قلنا ان من حالات الجواز انه يوجد بضمن الواجب . وهذا يعني ان كل واجب يجوز فعله ويحرم تركه قبل النسخ اما

بعده فنشك كما يلي :

- هل ارتفع بالنسخ الجواز كما ارتفع المنع من الترك ؟

- هل ارتفع بالنسخ المنع من الترك فقط وبقى الجواز ؟

والسبب الداعي لهذا الشك بهذين المعيارين هو علمنا بان أي شيء مركب يزول وينتفي اما بانتفاء كل اجزائه أو بانتفاء بعضها .

ومن جراء العلم بالحالة السابق وحصول الشك في الحال اللاحق يحصل الاستصحاب ويثبت عنده الجواز ويرَد هذا الاستصحاب كما يلي :

ويُجاب القائل باستصحاب بقاء الجواز بما يلي :

١- قلتم ان الوجوب مفهوم مركب ، وهذا لايمكن المساعدة عليه لان مفهوم الوجوب بسيط لايوجد أي تركيب يركب ماهيته ، ولما يحدَث له رفع وازالة ، يرتفع هو بما هو كلياً ، فلا يُبقي فيه الرفع أي باقي كالشرط أو الجزء ، وحتى لايبقي له أي اثر .

٢- لاجل ان يجري الاستصحاب في المقام ، يشترط لصحة تحققه ان يكون الامر المشكوك هو نفس وعين الامر الاول الذي كان متحققاً ، وهنا المشكوك هو الجواز وعينه وماهيته غير الامر الاول وهو الوجوب .

وهذا اتضح لك من خلال توضيحنا لحالات الجواز الاربعة الذي بيناه اول البحث ، اذ الجواز له حالات اربعة هي : جواز في ضمن الوجوب ، وثاني في ضمن الندب ، وثالث في ضمن المكروه ، ورابع في ضمن المباح الذي يتساوى طرفاه ويعرف بالمباح الخاص .

فهنا الجواز في كل واحد ، يختلف عنه في البقية ، فكل واحد من الاربعة خصوصية خاصة .

وقد علمنا ان الجواز الذي تضمنه الوجوب قد ارتفع عند ارتفاعه وهذا مسلم به يقيناً .

بينما الذي حصل الشك في اصل تحققه وجوده هو شيء آخر غير الاول وهو جواز اتيان الفعل اما في حالة كونه لامر مندوب أو مكروه أو مباح . وهذا غير ذاك . فلا مكان للاستصحاب بقاء الجواز بعد النسخ .

موجز مسألة النسخ

الآن وبعد ان وقفت على تفصيل الماتن لمسألة النسخ الواقع على الوجوب : مركب من : الاذن في الفعل + المنع من الترك

بعبارة اخرى : هو مركب من : الجواز + القيد

هذا يعني : ان القيد هو الذي يتعامل مع الجواز ، اما أن يحبسه أو يطلقه .

فاين الخلاف اذن ؟

الخلاف في النسخ وقع على الصورة التالية :

١- النسخ وقع على القيد فقط ، ليبقى الجواز .

٢- النسخ وقع على { الجواز + القيد } كي لايبقى شيئاً .

فاذن هنا فريقان : قسم من الامامية وبعض الجمهور : ذهبوا الى الثاني وقسم آخر من الامامية وبعض الجمهور : ذهبوا الى الاول والمختار القسم الثاني .

البحث الثاني : في النواهي

أصل : اختلف الناس في مدلول صيغة النهي حقيقة ، على نحو اختلافهم في الامر .

والحق : أنها حقيقة في التحريم مجاز في غيره ، لانها المتبادر منها في العرف العام عند الاطلاق ولهذا يذم العبد على فعل مانهاه المولى عنه بقوله لاتفعله والاصل عدم النقل ولقوله تعالى : { ومانهاكم عنه فانتهوا } اوجب سبحانه الانتهاء عما نهى الرسول (ﷺ) عنه .

مدلول النهي

{ اختلف الناس } ويقصد بهم العلماء من الناس { في مدلول صيغة النهي حقيقة } أي هل تدل حقيقة على ذلك ؟ { على نحو } أي مثل { اختلافهم في الامر } الذي اطلعت عليه في بحث الاوامر .

{ والحق : انها } صيغة افعل { حقيقة في التحريم مجاز في غيره } أي يطلق النهي ويراد منه الكراهة والدعاء والاستهزاء وغيرها ولكن بالمعنى المجازي كما سنوضحه لاحقاً ، وذلك { لانها } الحرمة { المتبادر منها } من الصيغة { في العرف العام عند الاطلاق } وعدم وجود قرينة من قيد أو شرط أو غيرهما تصرفها للمراد { ولهذا } المتبادر العرفي { يذم العبد على فعل مانهاه المولى عنه بقوله لاتفعله } أي ان الفعل الكذائي غير مطلوب من العبد { والاصل عدم النقل } أي عدم نقل مفهوم لفظ النهي الى معاني اخرى غير الاجتناب هذا اولاً وثانياً { لقوله تعالى : { **مانهاكم عنه فانتهوا** } أي اجتنبوا عنه ، وكذلك { أوجب سبحانه الانتهاء عما نهى الرسول (ﷺ) عنه } أي وجوب الانتهاء مفهوم من دلالة النهي على وجوب الترك .

لما ثبت من ان الامر حقيقة في الوجوب ، وما وجب الانتهاء عنه ، فقد حرم فعله .

ومايقال : من ان هذا مختص بمناهي الرسول (ﷺ) وموضع النزاع هو الاعم .

فيمكن الجواب عنه : بأن تحريم مانهى عنه الرسول (ﷺ) يدل بالفحوى على تحريم مانهى الله عنه ، مع مافي احتمال الفصل من البعد ، هذا واستعمال النهي في الكراهة شايع في اخبارنا المروية عن الائمة على نحو ماقلناه في الامر

{ لما ثبت } سابقاً { من ان الامر } يدل { حقيقة في الوجوب } وقد تقدم البرهان على ذلك { وما وجب الانتهاء عنه } بامر مولوي { فقد } لاجل هذا الامر } { حرم فعله } أي وجب تركه واجتنابه { ومايقال : من ان هذا } أي القول بان النهي حقيقة في الوجوب { مختص } فقط { بمناهي الرسول (ﷺ) } دون المناهي الربانية { وموضع النزاع } في هذه المسألة { هو الاعم } من نواهي الله تعالى ونواهي النبي (ﷺ) .

{ فيمكن الجواب عنه } عن حصر القول باختصاصها بمناهي الرسول (ﷺ) { بأن تحريم مانهى عنه الرسول (ﷺ) يدل } على الوجوب { بالفحوى } أي بطريق اولى { على تحريم مانهى الله عنه } لان امر الله تعالى واجب قطعاً { مع مافي احتمال الفصل بين نواهي الله تعالى ونواهي رسوله (ﷺ) من البعد الواضح { هذا واستعمال النهي في الكراهة } على نحو الاستعمال المجازي { شايع في اخبارنا المروية عن الائمة ، على نحو ماقلناه في الامر } اذ ان كثيراً من الاخبار التي وصلت لنا والمروية في الائمة استعمل فيها الامر مجازاً للندب . وهذا من ذاك .

أصل : وقد اختلفوا في ان المطلوب بالنهي ماهو ؟ فذهب الاكثرون الى انه هو الكف عن الفعل المنهي عنه ، ومنهم العلامة في تهذيبه وقال في النهاية : المطلوب بالنهي نفس ان لاتفعل وحكى انه قول جماعة كثيرة وهذا هو لاقوى .

لنا : ان تارك المنهي عنه كالزنا مثلاً ، يعد في العرف ممتثلاً ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل

معنى النهي

{ أصل : وقد اختلفوا } العلماء { في ان المطلوب بالنهي ماهو ؟ } أي ماذا يريد المولى بالنهي ؟ { فذهب الاكثرون الى انه } الضمير يعود على المطلوب { هو الكف عن الفعل المنهي عنه } أي ايقاف تحقق وجوده { ومنهم } أي من الذين ذهبوا الى هذا الامر الوجودي { العلامة في تهذيبه ، وقال في النهاية } كتاب له ايضا رحمه الله { المطلوب بالنهي نفس ان لاتفعل } وهذا يعني ان النهي امر باعدام وجود الشيء { وحكى انه } هذا الامر العدمي { قول جماعة كثيرة } من العلماء { وهذا هو الاقوى } عند الماتن .

{ لنا } أي راي الماتن { ان تارك المنهي عنه } أي مجتنب ايقاع الفعل القادر عليه { كالزنا مثلاً ، يعد في العرف } العقلائي { ممتثلاً } لانه اجتنب عن اتيان المنهي عنه { و} لذا { يمدحه العقلاء على انه لم يفعل } مانهاه الشرع فيه .

من دون نظر الى تحقق الكفّ عنه ، بل لايكاد يحطر الكفّ ببال اكثرهم ، وذلك دليل على ان متعلق التكليف ليس هو الكفّ والا لم يصدق الامتثال ، ولايحسن المدح على مجرّد الترك .

احتجوا : بان النهي تكليف ولا تكليف الا بمقدور للمكلف ونفي الفعل يمتنع ان يكون مقدوراً له ، لكونه عدماً اصلياً ، والعدم الاصلي سابق على القدرة وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل محال .

{ من دون نظر الى تحقق الكفّ عنه } أي من دون نظر انه كان يفعل هذا المنهي عنه ثم انه الان كفّ عنه } لغفلة منه أو لغيرها { بل لايكاد يخطر الكف ببال اكثرهم } مسألة الكف هذه { وذلك } أي المدح العقلائي للذي لايغفل لهو { دليل على ان متعلق التكليف ليس هو الكف } اذ ان الامر كالنهي ، أمر مولوي يتعلق برقبة المكلف الملتفت القادر على الفعل ، أما غير الملتفت أو العاجز فاي تكليف يمكن ان يتصور تعلقه برقبته ، فلو كان ترك المكلف لهذا الفعل المنهي عنه للغفلة أو عدم القدرة عليه ، فلا يُعد ممتثلاً يستحق الثواب لذا قال الماتن { والا لم يصدق الامتثال ولايحسن المدح } العقلائي له { على مجرد الترك } لعدم وقوع امتثال منه .

{ احتجوا } العلماء { بان النهي تكليف } لانه امر مولوي بالاعدام كالامر بالوجود { ولاتكليف الا بمقدور للمكلف } ممكن الوقوع فعلاً { ونفي الفعل يمتنع ان يكون مقدوراً له } لانه يعدُ لم يقع أي { لكونه عدماً اصلياً } سابقاً لتحقق الوجود { والعدم الاصلي سابق على القدرة } هذا بالبداهة { وحاصل قبلها } أي العدم حاصل قبل القدرة { وتحصيل الحاصل محال } قطعاً .

والجواب : المنع من انه مقدور ، لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم متساوية ، فلو لم يكن نفي الفعل مقدوراً لم يكن ايجاده مقدوراً اذ تأثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوب لاقدرة .

فان قيل : لابد للقدرة من اثر عقلاً والعدم لايصلح اثراً لانه نفي محض ، وايضاً فالاثر لابد ان يستند الى المؤثر ويتجدد به .

{ والجواب } لهذا القائل هو { المنع من انه } الضمير يعود على نفي الفعل { مقدور لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود } وهو الامر بتحقق الشيء { والعدم } وهو الامر بعدم التحقق { متساوية } هذا يعني ان قولك محمد قادر على السباحة ، معناه انه مثلها قادر على ان يسبح فهو قادر ايضاً على ان لايسبح { فلو لم يكن نفي الفعل مقدوراً }كما يدّعيه هذا القائل { لم يكن ايجاده } الفعل { مقدوراً }ايضا { اذ تأثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوب } أي تحقق فعلي { لاقدرة } يعدُ لم تتحقق .

{ فان قيل } أي ردّ علينا { لابد للقدرة من أثر عقلاً } أي لابد من حكم عقلي يبرهن على القدرة كوجود الفعل أي فعل آخر يكشف قدرة المكلف على الامتثال { والعدم لايصلح } ان يكون { أثراً } وذلك { لانه } العدم { نفي محض } لتحقق الوجود ، هذا اولاً وثانياً { وايضاً فالاثر لابد ان يستند الى المؤثر ويتجدد به } أي ان الاثر مستمر في التجدد بالمؤثر . فانت تحكم بان النور في الغرفة مستمر ومتجدد مادام المصباح موجوداً فالنور اثر ، والمصباح هو المؤثر لديمومة النور .

والعدم سابق مستمر ، فلا يصلح اثراً للقدرة المتأخرة ، قلنا : العدم انما يجعل اثراً للقدرة باعتبار استمراره وعدم الصلاحية بهذا الاعتبار في حيز المنع ، وذلك لان القادر يمكنه ان لايفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر ، فاثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها ، وهو مستند اليها ومتجدد بها .

{ والعدم } الاولي الاصلي الذي يسبق أي حدوث لشيء جديد ماهو { سابق مستمر } في عدميته { فلا يصلح } ان يكون { اثراً للقدرة المتأخرة } التي حققت وجوداً آخراً غير العدم ويختلف عنه . الا ترى ان السعي لجمع لوازم البناء لاحداث الدار ، هي التي يعبر عنها بالقدرة لاحداث الدار الذي تحقق فعلاً وهذه مرتبة متأخرة عن صورة العدم الذي يسبق وجود الدار .

{ قلنا } في معرض الرد على هذا المعترض الاخير { العدم انما يجعل اثراً للقدرة } إذا كان متأخراً يأتي بعد القدرة { باعتبار استمراره } بعد القدرة { وعدم الصلاحية بهذا الاعتبار } أي وعدم تصور وقوع عدم بعد قدرة { في حيز المنع } عقلاً الا ان نصع بهذه الصورة المفهوم التالي وهو : { وذلك لان القادر يمكنه ان لا يفعل فيستمر } مثلاً القادر على السباحة يمكنه ان لايسبح فيحدث عدماً للسباحة { و} يمكنه ايضاً { ان يفعل } فيسبح { فلا يستمر } فيتوقف عندها ليحدث عدم السباحة ، فأوجد العدم { فأثر القدرة } على أحداث عدم لاحق مقصود هنا لا المقصود احداث عدم سابق لها { انما هو الاستمرار } العدمي { المقارن لها } للقدرة { ومتجدد بها } أي بالقدرة . وهذا واضح من مثال نور الغرفة المتجدد بالمصباح الذي يعتبر هو القدرة على نشر النور .

النهي

تعريف النهي :

للنهي تعريفان بحسب اللغة ، والاصطلاح .

النهي لغةً : هو المنع أي اجتناب اتيان الفعل ، أما من الاصل أو التوقف عن فعله بعد ان فعله .

النهي في الاصطلاح :

* استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه[١] .

* إقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء ، ومعنى هذا

التعريف : ينبغي الكف عن الفعل امتثالاً للامر الربوبي .

* طلب ترك الفعل من فاعله ، والدوام على الترك من تاركه[٢] .

ولعل هذا البيان الاصولي للنهي اوسع حد وضع للنهي ، ويمكن فتحه بدائرة اوسع كالآتي :

١- منع المكلف من اتيان فعل ماكان قد ارتكبه ولازال عليه الى ان صدر الامر الربوبي النهوي باجتنابه والتوقف عن فعله .

٢- منع المكلف من اتيان فعل هو أصلاً لم يفعله ، وهو تارك له ، وقد صدر الامر الربوبي النهوي بالاستمرار في هذا الترك .

بهذا المفهوم ظهر لنا ان الشيخ مغنية رحمه الله اعطى اوسع حد يعرف به النهي .

---

(١) مفتاح الوصول للبهادلي ٢٩٩/١ نقلاً عن أصول الاحكام لكبيسي ص٣٣٢-٣٣٣ الذي نقله عن الاسنوي ٥٣/٢ .

(٢) محمد جواد مغنية / أصول الفقه ص ١٢٥ .

سؤال : ماهو اللفظ الذي يفهم النهي من خلاله ؟

الجواب : للنهي مادة وهي { ن . هـ . ي } وصيغة { لاتفعل } وكلاهما مدلولان لارادة النهي .

فمادة النهي هي : زيد منهي عن قتل النفس المحرمة ، ونهيتك يازيد عن قتل النفس المحرمة . فكل من لفظ { منهي } و{ نهيتك } ومايشتق منها من الفاظ ، كلها تدل على ارادة النهي .

أما صيغة النهي فهي : { لاتفعل } و { اياك ان تفعل } و{ اكفف عن الفعل } و { دع الفعل الكذائي } .

وبعبارة شاملة : ان أية صيغة تدل على الزجر عن الفعل ، فهي تدل على النهي .

إستعمالات النهي :

استعمل الشرع جملة الفاظ لارادة معانٍ عديدة للنهي ، وقد عددها علماء الاصول بين مفصلٍ وموجز

١- استعمل النهي لارادة معنى التحريم : ورد في القرآن كم هائل من الآيات الشريفة التي تدل على ذلك . ولعلها اكثر استعمالات النهي التي سنذكرها :

مثال : قال تعالى : { **ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن** } البقرة / ٢٢١ .

٢- استعمل النهي لارادة معنى الكراهة :

قال النبي (ﷺ) : لاتصلوا في مبارك الإبل .

٣- استعمل النهي لارادة معنى الدعاء :

قال تعالى : { **ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا** } البقرة / ٢٨٦ .

٤- استعمل النهي لارادة الارشاد الى النجاة :

قال تعالى : { **ولاتسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم** } المائدة / ١٠١ .

وقوله : { **ولاتتبعوا خطوات الشيطان** } .

٥- استعمل النهي لارادة اليأس .

قال تعالى : { **لاتعتذروا اليوم** } التحريم / ٦٦ .

٦- أستعمل النهي لارادة معنى العاقبة ونوعها .

قال تعالى : { **ولاتحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون** } ابراهيم / ٤٢ .

٧- أستعمل النهي لارادة معنى اليأس :

قوله { **لاتحزن** .. } .

٨- أستعمل النهي لارادة معنى الاستهزاء :

مثل قولك لمن هو أضعف منك : (لاتعاقبني على ما فعلت) .

٩- استعمل النهي لارادة معنى اظهار النعمة :

مثل قولك لمن اعتدى على حقك وهو ضعيف : (لاتخف فأنت في ملكي)

١٠- استعمل النهي لارادة معنى الانذار :

مثل قولك لمن غصبك حقك : (لاتؤدِ حقي !!) .

١١- استعمل النهي لارادة معنى التحقير : مثل قولك لمن لايعرف حق نفسه : (لاتكرموه !!).

وقد يكون هناك استعمالات اخرى للنهي تشخص معانٍ عديدة .

الفرق بين الأمر والنهي :

الامر ضد النهي ، فهو يقابله . لان الامر طلب ايجاد ، والنهي طلب اعدام ، والوجود ضد العدم . وطلب الفعل بالامر يقتضي الايجاد ولو مرة واحدة ، بينما طلب النهي يقتضي الترك للفعل بالمرة .

محل الخلاف :

من جراء كثرة معاني النهي التي وردت من خلال استعمال النهي لارادة معانٍ عديدة باعتبار ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز .

فقد اختلف علماء الاصول في المعنى الحقيقي للنهي لاجل ان يعرف ويشخص عندما يرد نهي من الشرع بدون قرينة تعيّن المعنى المراد .

لذا حصلت اقوال عديدة في المراد من المعنى الحقيقي للنهي هي :

١- ان المعنى الحقيقي للنهي هو الكراهة واستعمال النهي في عداها يُعد مجاز .

٢- ان المعنى الحقيقي للنهي هو الكراهة والحرمة وهما يشتركان فيه ، وينصرف لاحدهما بواسطة قرينة تعيّنه .

٣- ان المعنى الحقيقي للنهي هو الحرمة . واستعمال النهي في عداها يُعد مجاز .

٤- ان المعنى الحقيقي للنهي هو الداعي للطلب الذي يتعلق بترك الفعل . وهذا الداعي مرة يكون كراهة واخرى تحريم وثالثة استهزاء ، ورابعة تحضير وغير ذلك من الدواعي التي تُعبر عن حقيقة المراد .

أصل : قال السيد المرتضى وجماعة منهم العلامة في أحد قوليه : ان النهي كالامر في عدم الدلالة على التكرار بل هو محتمل له وللمرة .

وقال قوم : بافادته الدوام والتكرار وهو القول الثاني للعلامة اختاره في النهاية ناقلاً له عن الاكثر واليه أذهب .

دلالة النهي على التكرار أو المرة

{ أصل : قال السيد المرتضى وجماعة منهم العلامة في احد قوليه : ان النهي كالامر في عدم الدلالة على التكرار } اذ ان للعلامة قول ثاني هو افادة النهي للدوام { بل هو } أي النهي { محتمل له } التكرار { وللمرة } الواحدة فيكون قد وضع للقدر المشترك بينهما ، إذ المراد هو طلب الترك { وقال قوم } من العلماء { بافادته } أي النهي يفيد { الدوام والتكرار } أي الاستمرار في الترك { وهو } هذا القول { القول الثاني للعلامة } الذي ذكرناه وهو افادته الدوام { اختاره } الضمير يعود على العلامة { في النهاية } كتاب له { ناقلاً له } لهذا الدوام { عن الاكثر } من العلماء { واليه اذهب } أي ان المصنف صرح برأيه وهو ان النهي يفيد التكرار .

لنا: ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال ماهيته الفعل وحقيقته في الوجود، وهو انما يتحقق بالامتناع من ادخال كل فرد من افرادها فيه ، اذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخال تلك الماهية في الوجود لصدقها به ، ولهذا إذا نهى السيد عبده عن فعل فانتهى مدة كان يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعل ، عدّ في العرف عاصياً مخالفاً لسيده وحسن منه عقابه ، وكان عند العقلاء ، مذموماً بحيث لو اعتذر بذهاب المدة التي يمكنه ايقاع الفعل فيها، وهو تارك وليس نهي السيد بمتناول غيرها،

{ لنا } أي دليل الماتن على ماذهب اليه من الدوام في النهي { ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال ماهية الفعل وحقيقته في الوجود } أي منعه من ان يأتي بالفعل فعلاً { وهو } المنع هذا { انما يتحقق بالامتناع من ادخال كل فرد من افرادها } أي افراد واجزاء الماهية { فيه } أي في تحقق الوجود . { اذ مع ادخال فرد} أي جزء من اجزاء الماهية ان كانت مركبة { منها } من الماهية { يصدق ادخال تلك الماهية في الوجود لصدقها } أي لصدق الماهية { به } بهذا الفرد { ولهذا إذا نهى السيد عبده عن فعل } من حين صدور النهي فلاحقاً { فانتهى } العبد { مدة كان يمكنه إيقاع الفعل فيها } في تلك المدة { ثم } بعد تلك المدة التي امتنع بها عن الفعل { فعل } وبذلك الغى مفعول نهي المولى من قبل نفسه ، عند ذلك { عدّ في العرف } العقلائي { عاصياً مخالفاً لسيده وحسن منه } من السيد { عقابه } عقاب عبده { وكان } العبد { عند العقلاء مذموماً } لعدم امتثاله امر سيده بترك الفعل { بحيث لو اعتذر } العبد { بذهاب المدة التي يمكنه ايقاع الفعل فيها } وفعلاً لم يفعل بها لعلمه بمنع سيده بها فقط { وهو تارك } للفعل بترك المدة { وليس نهي السيد بمتناول غيرها } من الزمن اللاحق لها حسب المتبادر الى ذهنه .

لم يقبل ذلك منه وبقي الذم بحاله ، وهذا مما يشهد به الوجدان احتجوا : بانه لو كان النهي للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحايض قد نهيت عن الصلاة والصوم ولا دوام . وبأنه ورد التكرار كقوله تعالى : { ولاتقربوا الزنا } وبخلافه كقول الطبيب لاتشرب اللبن ولاتأكل اللحم والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك

{ لم يقبل ذلك منه } هذا التفسير والاعتذار الذي قدّمه { وبقى الذم بحاله وهذا مما يشهد به الوجدان } لان العبد غير ممتثلٍ { احتجوا : بانه لو كان النهي } يفيد { للدوام } وهو التكرار في الترك { لما انفك عنه } أي لما أفترق النهي عن الدوام { وقد انفك } أي انفصل النهي عن الدوام وذلك { فان الحايض قد نهيت عن الصلاة والصوم ولادوام } اذ بعد زوال الحيض تعود الحايض لوظائفها الشرعية من صوم وصلاة فلا دوام لهذا النهي ، هذا من جانب { و} من آخر { بانه ورد التكرار كقوله تعالى { ولاتقربوا الزنا }} أي على الدوام { وبخلافه } ظاهر الآية { كقول الطبيب لاتشرب اللبن ولاتأكل اللحم } الان في حالة مرضك ثم يزول هذا الدوام على الترك عند الشفاء { والاشتراك والمجاز خلاف الاصل } فالاشتراك اللفظي يُعبر عن اشتراك لفظين في معنى مشخص ، والمجاز ايضاً استعمال لفظ في غير معناه الاصلي .فكلتا الحالتين خلاف الاصل الذي وضع اللفظ لمعنى مراد حقيقة { فيكون } النهي { حقيقة في القدر المشترك بين الكراهة والتحريم } .

وبأنه يصح تقييده بالدوام ونقيضه من غير تكرار ولانقض فيكون للمشترك .

والجواب : عن الاول : ان كلامنا في النهي المطلق ، وذلك مختص بوقت الحيض ، لانه مقيد به فلا يتناول غيره الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض .

وعن الثاني : ان عدم الدوام في مثل قول الطبيب

{ وبأنه } الضمير يعود على النهي { يصح تقييده بالدوام { ونقيضه } وهو تقييد النهي بوقت معيّن فقط { من غير تكرار } كقول المعلم للطالب اكتب درسك خلال يوم واحد فقط { ولانقض } في ان النهي للمرة الواحدة وللتكرار معاً على سبيل الاشتراك { فيكون } النهي { للمشترك } اللفظي الذي يفيد طلب الترك .

{ والجواب عن الاول } وهو مطلق النهي { ان كلامنا في النهي المطلق } وهو نهي الحايض عن الصلاة { و} تفسير { ذلك مختص بوقت الحيض } فقط وذلك { لانه } النهي { مقيد به } بالحيض { فلا يتناول } النهي { غيره } غير الحيض من الامور الاخرى { الا ترى انه } هذا النهي الخاص عن الصلاة في الحيض يعتبر { عام لجميع اوقات الحيض } .

{ وعن الثاني } وهو مثال منع الطبيب لشرب اللبن واكل اللحم { ان عدم الدوام في مثل قول الطبيب } الذي وضحناه .

انما هو للقرينة كالمرض في المثال ، ولولا ذلك ، لكان المتبادر هو الدوام ، على انك قد عرفت في نظيره سابقاً : ان مافروا منه يجعل الوضع للقدر المشترك ، أعني لزوم الاشتراك أو المجاز ، لازم عليهم من حيث ان الاستعمال في خصوص المعنيين يصير مجازاً فلا يتم لهم الاستدلال به .

{ انما هو للقرينة } التي تصرف ارادة معنى ما من هذا اللفظ { كالمرض في المثال ولولا ذلك } ولولا هذه القرينة الصارفة { لكان المتبادر هو الدوام أي عدم الشرب والاكل دائماً ومستمراً على حاله الامتناع وهذا غير حاصل ، لذا قال الماتن على انك قد عرفت في نظيره } أي في مثل ماقلناه { سابقاً : ان مافروا منه } في بحث الاوامر ، من افادة الامر للوجوب والندب عن طريق الاشتراك اللفظي . وان الامر للقدر المشترك بين الحقيقة والمجاز { بجعل الوضع } أي وضع الامر والنهي { للقدر المشترك ، اعني لزوم الاشتراك } الذي فروا منه هناك اي الاوامر وهنا في النواهي { أو} فروا من لزوم { المجاز لازم عليهم } أي المجاز لازم على القائلين بان النهي للقدر المشترك { من حيث ان الاستعمال في خصوص المعنيين } أي ارادة المرة أو التكرار من النهي { يصير مجازاً } أي يتحول الى المجاز بقاءً على انه للقدر المشترك { فلا يتم لهم } للقائلين بالقدر المشترك { الاستدلال به } أي بالدليل الثاني وهو استفادة الدوام من نهي الطبيب

وعن الثالث : ان التجوز جايز ، والتأكيد واقع في الكلام مستعمل ، فحيث يقيد بخلاف الدوام يكون ذلك قرينة المجاز وحيث يؤتى بما يوافقه يكون تأكيداً .

فائدة : لما اثبتنا كون النهي للدوام والتكرار ، وجب القول بأنه للفور ، لان الدوام يستلزمه .

ومن نفى كونه للتكرار ، نفى الفور ايضاً . والوجه في ذلك واضح .

{ وعن الثالث } أي وجوابه عن احتجاجهم بأنه يصح تقييده بالدوام { ان التجوّز جايز } هنا بالتقييد { والتأكيد واقع في الكلام مستعمل } كثيراً مثل : اكتب الدرس في يوم واحد فقط { فحيث يقيد } الكلام { بخلاف الدوام } الظاهر من الاطلاق بدون قرينة { يكون ذلك } القيد { قرينة المجاز وحيث يؤتى بما يوافقه } يتحد مع القيد مفهوماً { يكون تأكيداً } للقيد المستعمل .

{ فائدة : لما اثبتنا كون النهي للدوام والتكرار } مما تقدم { وجب القول بانه } النهي { للفور } وهو المبادرة { لان الدوام يستلزمه } أي يستلزم الفور . { ومن نفى كونه } النهي { للتكرار } بل للمرة { نفى الفور ايضاً } لانه ايضاً يستلزمه { والوجه } من الفرق { في ذلك واضح } مما تقدم في بحث الاوامر .

سؤال : هل النهي يفيد المرة أو التكرار ؟

وبعبارة أخرى :

إذا قطع المكلف دوام النهي ، اذ ارتكب ما كان نهيه دائماً ، في جزء من اجزاء اوقات ديمومته ، فهل ينحل ويسقط دوام النهي ، فنحتاج عندها الى نهي جديد ليستمر به ترك المنهي عنه ، أو لاحاجة الى نهي جديد تمثله لاستمرار دوام النهي الاول ؟

وبعبارة ثالثة :

هل يلزم المكلف بترك المنهي عنه مرة واحدة أو تركه مستمراً وعلى الدوام ؟

الجواب :

الفعل الذي ينهي الشرع المقدس عن اتيانه ويطلب تركه على نوعين :

١- نهي عن فعل مقرون بدلالة تشير ان هذا النهي محدَد لفترة زمنية معيَنة أو حالة مشخصة ومعروفة .

وهنا : لايوجد احد قد اختلف مع آخر في ان هذا النهي لادوام فيه ، بل هو مؤقت ، ينتهى بانتهاء ذلك الوقت المعيَن أو يزول بزوال تلك الحالة المعروفة . ولا نقاش في هذا النوع الاول .

٢- نهي عن فعل عارٍ عن دلالة توضح ماذكرناه ، أي انه نهي مطلق خالي من أي قرينة توضح ذلك .

هنا : وقع الخلاف في دلالة هذا النوع الثاني من النهي على المرة واحده أو على الدوام .

ذهب بعض الى افادته الدوام وبعض آخر ذهب الى افادته المرة الواحدة .

والاكثرية ذهبوا الى الدوام ، وبرهنوا على صحة ماذهبوا اليه بدليل بسيط مستنتج من الفرق بين الامر والنهي كالاتي :

ان الامر هو لطلب الفعل أي ايجاد طبيعة الفعل ولانقاش ان الطبيعي يحصل ويتحقق وجوده إذا حصل احد افراده لذلك يعتبر المكلف ممتثلاً إذا اتى بالفعل مرة واحدة ، إذا كان الامر عاري عن القرينة التي تكشف عن ارادة تكراره .

اما النهي فهو طلب ترك الفعل بالمرة ، واعدام طبيعته ولايتحقق هذا الاعدام الا بترك كل فرد من تلك الطبيعة فاذا خالف المكلف ، فمثلاً :

اصل : الحق امتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد ولانعلم في ذلك مخالفاً من اصحابنا ، ووافقنا عليه كثير ممن خالفنا واجازه قوم .

وينبغي تحرير محل النزاع اولاً فنقول : الوحدة تكون بالجنس وبالشخص .

فالاول : يجوز ذلك فيه ، بان يؤمر بفرد وينهي عن فرد ،

اجتماع الامر والنهي بشيء واحد

كما وقع الخلاف في مسألة ان النهي هل يفيد المرة أو التكرار ، كذلك وقع الخلاف بين علماء الاسلام انه هل يمكن ان يكون الشيء الواحد مأموراً به ومنهياً عنه في آن واحد . فهم بين مثبت لذلك وبين نافٍ له . لذا قال الماتن { أصل : الحق } في مسألة امكان اجتماع الامر والنهي { امتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد } في آن واحد { ولانعلم في ذلك } أي عدم الاجتماع { مخالفاً من أصحابنا } الامامية { ووافقنا عليه } أي على عدم الاجتماع { كثير ممن خالفنا } من العامة { واجازه قوم } من العامة ايضاً { وينبغي تحرير محل النزاع اولاً } في انه مالمراد من الشيء الواحد ؟ { فنقول : الوحدة تكون } اما { بالجنس } أي بالكلي المطلق كالانسان ، أو { وبالشخص } وهو الشخصي لذلك الكلي المطلق كموسى وهو فرد من ذلك الكلي المطلق المعبر عنه بالانسان { فالاول } وهو الجنس { يجوز ذلك فيه } أي بواحد الجنس يجوز اجتماع الامر والنهي اليه وذلك { بان يؤمر بفرد } من الجنس { وينهى عن فرد } آخر منه .

كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر وربما منعه مانع لكنه شديد الضعف شاذ .

والثاني : اما ان يتحد فيه الجهة أو يتعدد فان الحدث بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مأموراً به ومنهياً عنه ، فذلك مستحيل قطعاً ، وقد يجيزه بعض من جوز تكليف المحال قبحهم الله ، ومنعه بعض المجيزين لذلك نظراً الى ان هذا ليس تكليفاً بالمحال بل هو محال في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولايجوز .

{ كالسجود } وهو جنس مطلق مأمور به { لله تعالى و } منهيٌّ عنه { للشمس والقمر } والامر والنهي وقعا في ان واحد { و} لكن { ربما منعه } هذا الاجتماع { مانع } منا { لكنه} هذا المنع { شديد الضعف شاذ } بيننا .

{ والثاني } وهو شخصي ذلك الجنس { إما ان يتحد فيه الجهة الواحدة ، مثلاً اطعم موسى لانه والدك وبنفس الوقت لاتطعمه لانه والدك } فهنا موضوعان ، فالاول { فان الحدث بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مأموراً به ومنهياً عنه } كما في الامر باطعام موسى لانه والدك والنهي عن اطعامه لانه والدك { فذلك مستحيل قطعاً } لانه محال عقلي فهو تناقض { وقد يجيزه } الاتحاد هذا { بعض من جوز تكليف المحال قبحهم الله} أي لارضى الله عنهم لانهم يجرونا الى امور تعارض الربوبية للخالق تعالى . { ومنعه } الاتحاد { بعض المجيزين لذلك } له وذلك { نظراً الى ان هذا } الاتحاد واحداث التناقض { ليس تكليفاً بالمحال } كأمر زيد ان يطير من سطح داره الى سطح دار اخرى { بل هو } الاتحاد { محال في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل } الواحد { يجوز تركه ولايجوز } فعله في آن واحد .

وان تعددت الجهة ، بان كان للفعل جهتان ، يتوجه اليه الامر من أحديهما والنهي من الاخرى فهو محل البحث .

وذلك كالصلاة في الدار المغصوبة ، يؤمر بها من جهة كونها صلاة مطلقاً ، وينهى عنها من حيث كونها غصباً فمن احال اجتماعهما ابطلهما ومن اجازه صححها .

لنا : ان الامر طلبا لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع ،

{ و} الموضوع الثاني { ان تعددت الجهة } في الشيء الواحد الشخصي { بأن للفعل } الواحد الشخصي { جهتان يتوجه اليه } أي الى الفعل { الامر من احديهما } أي من احد الجهتين { و} يتوجه النهي من } الجهة { الاخرى فهو } أي في هذا المحور { محل البحث } والنقاش .

{ و} مثال { ذلك} المحرّر { كالصلاة في الدار المغصوبة } فهي عبارة عن أمر واحد له وجهان الاول { يؤمر بها من جهة كونها صلاة مطلقاً } اذ كل صلاة فريضة فهي واجبة والامر بها طبقاً للقواعد ، { و} الثاني { ينهى عنها من حيث كونها غصباً} والغصب بأمر باجتنابه { فمن احال اجتماعهما } الامر والنهي { أبطلها } الضمير يعود على الصلاة { ومن اجازه } أي رخص الاجتماع بين الامر والنهي { صححها} أي جعل الصلاة صحيحة .

{ لنا} أي رأي ومذهب الماتن في الامتناع وعدمه { ان الامر طلب ايجاد الفعل ، والنهي طلب لعدمه } أي اعدام الفعل { فالجمع بينهما } بين الامر والنهي { في امر واحد ممتنع } أي محال ان يكون الشيء الواحد في آن واحد مأموراً به ومنهياً عنه .

وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد التعلق اذ الامتناع انما نشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد ، وذلك لايندفع الا بتعدد المتعلق ، بحيث يعد في الواقع امرين ، هذا مأمور به وذاك منهي عنه ومن البين ان التعدد بالجهة لايقتضي ذلك ، بل الوحدة باقية معه قطعاً .

فالصلاة في الدار المغصوبة ، وان تعددت فيها جهة الامر والنهي ، لكن المتعلق الذي هو الكون متحد ،

{ وتعدد الجهة } في الشيء الواحد { غير مجد } في رفع امتناع اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد { مع اتحاد المتعلق } وهو هنا الصلاة في الدار المغصوبة { اذ الامتناع } من اجتماع الامر والنهي { انما نشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد } اذ يمنع اجتماع النقيضين في الشيء الواحد { وذلك لايندفع } أي وان اجتماع المتنافيين لايمكن تصوره { الا بتعدد المتعلق } أي ان الامر والنهي يتعلق كل منهما بشيء يختلف عن الآخر { بحيث يعد في الواقع } المتعلق { امرين هذا مأمور به } وهو موضوع مستقل كالامر بالصلاة { وذاك منهي عنه } وهو ايضاً موضوع مستقل { ومن البين } أي من الواضحات عقلاً { ان التعدد بالجهة } في الشيء الواحد { لايقتضي ذلك } أي لايقتضي تعدد المتعلق { بل الوحدة } المفروضة في المتعلق { باقية معه قطعاً } أي وحدة المتعلق باقية حتى ولو تعددت الجهة .

{ فالصلاة في الدار المغصوبة } وهذا هو المثال السابق { وان تعددت فيها } في هذه الصلاة { جهة الامر والنهي } اذ كل من الامر والنهي جهة خاصة به { لكن المتعلق } متعلق كل من الامر والنهي { الذي هو الكون متحد } وهو المكث على الارض المغصوبة .

فلو صحت لكان مأموراً به ، من حيث انه احد الاجزاء المأمور بها للصلاة والامر بالمركب امر باجزائه ومنهياً عنه باعتبار انه بعينه الكون في الدار المغصوبة ، فيجتمع فيه الامر والنهي وهو متحد ، وقد بينا امتناعه فتعين بطلانها .

احتج المخالف بوجهين : الاول : ان السيد إذا أمر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان ، فإنا نقطع بانه عاص ومطيع لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون .

{ فلو صحت } الصلاة في الارض المغصوبة { لكان } هذا الكون على الارض { مأموراً به من حيث انه } أي الكون { احد الاجزاء المأمور بها للصلاة } والتي لابُد منها للتحقق الموضوع { و} شيء بديهي ان { الامر بالمركب امر باجزائه ومنهياً عنه } أي بنفس الوقت منهي عن هذا الكون لانك منهيٌ عن الفعل { باعتبار انه بعينه الكون في الدار المغصوبة } عندها { فيجتمع فيه } أي في الكون { الامر والنهي وهو } أي هذا الاجتماع { متحد} أصلاً { وقد بينا امتناعه } أي امتناع الاجتماع { فتعين بطلانها} أي بطلان الصلاة في الدار المغصوبة .

{ احتج المخالف } القائل بجواز اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد { بوجهين : الاول : ان السيد إذا امر عبده بخياطة ثوب } هذا امر واحد { ونهاه} في نفس الوقت { عن الكون في مكان مخصوص } لابُد وان يكون فيه لاجل الخياطة { ثم خاطه في ذلك المكان } المنهي اذ يتواجد فيه { فانا نقطع بانه } العبد { عاص } من جهة تواجده في المكان المنهي عنه { ومطيع } لجهة ان الخياطة قد تمت ، لذا قال الماتن { لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون } كما وضحناه .

والثاني : لو امتنع الجمع ، لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي اذ لامانع سواه اتفاقاً واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين ، فان متعلق الامر الصلاة ومتعلق النهي الغصب فكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه ، وذلك لايخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لايبقيا حقيقين مختلفين فيتحد المتعلق .

والجواب عن الاول : ان الظاهر في المثال المذكور

{ والثاني } الوجه الثاني للمخالف القائل بالجواز { لو امتنع الجمع لكان } هذا الامتناع { باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي اذ لامانع سواه } أي سوى الاتحاد { اتفاقاً } اذ لابد وان يتحقق المتعلق وهو الكون { واللازم} وهو الاتحاد في المتعلق { باطل } غير صحيح { اذ لااتحاد في المتعلقين } بحسب التكوين الذاتي { فان متعلق الامر الصلاة } وهو كلي الصلاة لاصلاة بعينها { ومتعلق النهي } هو { الغصب} للارض التي لابُد وان يكون الكون عليها { فكل منهما } من الصلاة والغصب { يتعقل انفكاكه } أي يمكن تصور انفكاكه { عن الاخر } لاختلاف كل منهما عن الاخر { وقد اختار المكلف جمعهما} أي جمع المتعلقين لهما لعدم حسن اختياره { مع امكان عدمه } عدم جمع المتعلقين { وذلك } أي وجمع المكلف هذا للمتعلقين { لايخرجهما } أي لايخرج المتعلقين { عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي } فجعلهما المكلف حقيقة واحدة في متعلق واحد لذا قال الماتن { حتى لايبقيا } المتعلقان { حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق } في مفهوم الصلاة والغصب . هذا ما ذهب اليه المخالف .

وقد عرض الماتن جوابين يرد بهما حجتي المخالف { والجواب عن الاول } وهو الامر بالخياطة والشيء بالكون في مكان مخصوص { ان الظاهر في المثال المذكور } في اعلاه .

ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق سلمنا ، لكن المتعلق فيه مختلف ، فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة بخلاف الصلاة سلمنا ، لكن نمنع كونه مطيعاً والحال هذه، ودعوى حصول القطع بذلك في حيز المنع ، حيث لايعلم ارادة الخياطة كيفما اتفقت .

وعن الثاني : ان مفهوم الغصب وان كان مغايراً لحقيقة الصلاة الا ان الكون الذي هو جزؤها بعض جزئياته ،

{ ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق } اذ المطلوب ادخال الخيط في القماش واخراجه { سلمنا} هذا مفهوم الخياطة { لكن المتعلق فيه } في هذا المثال وهو الكون { مختلف } في كل من مفهوميهما { فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة } بل شيء خارجي عنها وهذا { بخلاف } الكون في { الصلاة } فهو لازم لها { سلمنا } هذا المفهوم في الصلاة { لكن نمنع كونه } المكلف { مطيعاً والحال هذه } أي بهذا الاعتبار { ودعوى حصول القطع بذلك } أي بهذا المفهوم { في حيز المنع ، حيث لايعلم ارادة الخياطة كيفما اتفقت } بل ربما اراد الخياطة بوصف ما وكيفية خاصة كأن يكون في اثناء الخياطة راكباً لواسطة نقل مثلاً وغير ذلك .

{ و} الجواب { عن الثاني } وهو إذا كان الجمع ممنوعاً . { ان مفهوم الغصب } للارض { وان كان مغايراً لحقيقة الصلاة } اذ هذا من الامور البديهية . فالصلاة حركاتها ولوازمها الخاصة وللغصب كذلك مايخصه والثاني يختلف عن الاول . { إلا ان الكون } في الصلاة { الذي هو جزؤها } أي جزء من الصلاة { بعض جزئياته } أي ان الكون يعتبر من بعض اجزاء .

اذ هو مما يتحقق به ، فاذا اوجد المكلف الغصب بهذا الكون ، صار هو متعلقاً للنهي ، ضرورة ان الاحكام انما يتعلق بالكليات باعتبار وجودها في ضمن الافراد ، فالمفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق به الحكم حقيقة .

وهكذا يقال في جهة الصلاة فان الكون المأمور به فيها وان كان كلياً لكنه انما يراد باعتبار الوجود ، فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه ، ولو باعتبار الحصة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية على ابعد الرأيين في وجود الكلي الطبيعي .

{ اذ هو } الكون { مما يتحقق به } الصلاة { فاذا اوجد المكلف الغصب بهذا الكون } أي ان المكلف قد غصب هذا الكون { صار هو } الكون { متعلقاً للنهي } لانه جزء من المركب المنهي عنه ، { ضرورة ان الاحكام انما يتعلق بالكليات باعتبار وجودها } أي وجود الكليات { في ضمن الافراد } التي منها الكون المغصوب { فالمفرد الذي يتحقق به الكلي } في الوجود { هو الذي يتعلق به الحكم حقيقة } نقياً أو اثباتاً .

{ وهكذا } أي بهذا التوجيه { يقال في جهة الصلاة } باعتبار الكون جزء منها { فان الكون المأمور به فيها } أي في الصلاة { وان كان كلياً } فهو كما يتحقق له وجودٌ في الصلاة والغصب وغيرهما { لكنه } الكون { انما يراد } اثناء التطبيق { باعتبار الوجود } المطلوب ، فقد يكون كوناً لصلاة ، أو كوناً لخياطة { فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد} الصلاة والخياطة وغيرهما { الذي يوجد منه } أي وجد بفعل كونه { ولو باعتبار الحصة التي في ضمنه } في ضمن الفرد { من الحقيقة الكلية ، على أبعد الرأيين في وجود الكلي الطبيعي } وهذا يوضح كما يلي .

وكما ان الصلاة الكلية تتضمن كوناً كلياً فكذلك الصلاة الجزئية تتضمن كوناً جزئياً فاذا اختار المكلف ايجاد كلي الصلاة بالجزئي المعين منها ، فقد اختار ايجاد كلي الكون بالجزئي المعين منه الحاصل في ضمن الصلاة المعينة ، وذلك يقتضي تعلق الامر به فيجتمع فيه الامر والنهي وهو شيء واحد قطعاً . فقوله : وذلك لايحرجهما عن حقيقتهما الخ ، إن اراد به خروجهما عن الوصف بالصلاة والغصب ، فمسلم ولايجديه نفعاً ، اذ لانزاع في اجتماع الجهتين وتحقق الاعتبارين .

{ وكما ان الصلاة الكلية تتضمن كوناً كلياً } اذ ان الصلاة الكلية مركبة من اجزاء عديدة بضمنها كوناً كلياً لها { فكذلك الصلاة الجزئية } كصلاة الصبح مثلاً فانها { تتضمن كوناً جزئياً } فترته مدة صلاة الصبح فقط . { فاذا اختار المكلف ايجاد كلي الصلاة } التي امر بها ، فهو مأمور بصلاة يومية ، فالمكلف يمتثل هذا الكلي صلاة بعد صلاة ، لذا قال الماتن { بالجزئي المعين منها } من الصلاة الكلية ، فهو يأتي بصلاة الصبح كجزء من الصلاة اليومية الكلية { فقد اختار } المكلف { ايجاد كلي الكون } الذي هو في ضمن كلي الصلاة { بالجزئي المعين منه } في الكون الجزئي الذي في ضمن صلاة الصبح { الحاصل في ضمن الصلاة المعينة } وهي صلاة الصبح مثلاً { وذلك يقتضي تعلق الامر به } بالكون الجزئي { فيجتمع فيه } في هذا الكون { الامر والنهي وهو شيء واحد قطعاً } لانه كون جزئي لصلاة جزئية أو كون كلي لصلاة كلية وكلاهما شيء واحد { فقوله } المخالف { وذلك لايخرجهما عن حقيقتهما الخ } أي لو اجتمع الامر والنهي أو الصلاة والغصب لا ... الخ

{ ان اراد به } أي بما قال { خروجهما } الصلاة والغصب { عن الوصف بالصلاة والغصب ، فمسلم } فهما يوصفان بالجزئي على حده وبالكلي في اخرى { ولا يجديه } هذا القول { نفعاً اذ لانزاع في اجتماع الجهتين وتحقق الاعتبارين } في الشيء الواحد

وان اراد به انهما باقيان على المغايرة والتعدد ، بحسب الواقع والحقيقة ، فهو غلط ظاهر ومكابرة محضة لايرتاب فيها ذو مسكة .

وبالجملة فالحكم هنا واضح ، لايكاد يلتبس على من راجع وجدانه ولم يطلق في ميدان الجدال والعصبية عنانه .

{ وان اراد به } بقوله الذي اختاره { انهما } الصلاة والغصب { باقيان على المغايرة والتعدد بحسب الواقع والحقيقة فهو } فقوله هذا { غلط ومكابرة لايرتاب فيها } لايخالف فيها { ذو مسكة } أي ذو عقل .

{ وبالجملة ، فالحكم } وهو عدم جواز اجتماع الامر والنهي { هنا واضح } أي في محل نزاعنا هذا امر واضح { لايكاد يلتبس } أي لاموجب ان يختفي على احد فيشك فيه { على من راجع وجدانه } عقله { ولم يطلق في ميدان الجدال والعصبية عنانه } أي بمراجعه العقل والابتعاد عن النقاش في دائرة فارغة بقصد ارادة ظهور العلم والمعرفة على الغير . اذ لافائدة في ذلك .

خلاصة بحث اجتماع الامر والنهي

ان مسألة جواز اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد ، كثر النزاع فيها بين علماء الاصول بين مثبت لها أطنب في عرض ادلته الثبوتيه ، ونافٍ لها قد توغل بالعمق لبيان ادلته النافية لها . وعلى الطالب ان لايضيع الوقت بين ادلة الطرفين نفياً واثباتاً ، بل عليه الوقوف على النقاط الرئيسية في هذه المسألة .

ونحن نعرض النقاط الرئيسية على شكل سؤال طلباً للاختصار :

النقطة الاولى :

هناك مصطلحان في محور هذه المسألة هما ((الجواز)) و((الشيء الواحد)) فما هو المراد منهما ؟

الجواب :

الجواز : يراد منه عدم المنع من اتيان الفعل وانه لابأس ولاعقاب على المكلف لو اتى بالفعل .

الشيء الواحد : يراد به مطلق الشيء الواحد الذي يقع عليه الامر والنهي بحيث يكون له وجهان احدهما موردٌ للامر والاخر موردٌ للنهي .

النقطة الثانية :

من المستحيلات العقلية ، اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد اذ لايمكن ان يكون الشيء الواحد مأموراً به وبنفس الوقت منهياً عنه إذا كانت المسألة كذلك فلماذا هذا النقاش في جواز الاجتماع ؟

الجواب :

حررَت هذه المسألة لاجل ايجاد حل للمكلف الذي باختياره فعل شيء قد تعلق به الامر والنهي . كما لو صلى في مكان مغصوب فهل الشرع يصحح هذه الصلاة ؟

فالدخول في النقاش بهذه المسألة من اجل تصحيح هذه الصلاة ان وقعت من خلال معالجة الحكمين المتعارضين .

فهنا لااشكال في سقوط الامر وحصول الامتثال باتيان كلا الحكمين النقيضين بداعي الامر بناء على الجواز وكذا الحال على الامتناع مع ترجيح جانب الامر من غير ان يكون المكلف عاصياً[1] .

---

(١) انظر في طريق الوصول الى تحقيق كفاية الاصول للشيخ محمد الكرمي / القسم الاول ص ٤٣٢ .

وهذه المعالجة هي الثمرة من البحث في هذه المسألة . وقد ذهب بعض العلماء الى ان هذه الصلاة لاتقبل بحال لا من جهة عدم الامر بها ، بل لان ملاكها كافٍ في الصحة .

تنبيه

من خلال هذا الجواب ظهر لنا ، ان مسألة جواز اجتماع الامر والنهي مسألة عقلية وليس بلفظية ، إذا ان البحث فيها يقع في جواز اجتماع الامر والنهي بدلالة العقل لا في دلالة اللفظ على هذا الاجتماع أو عدمه .

وهي ايضاً ليس بمسألة أصولية لانه لايستنبط منها حكم شرعي مباشرة بل يحتاج الى واسطة وانما بحثت في علم الاصول لانها تخص الواجب والمحرم وهما يدلان على الامر والنهي . لذا بحثت هنا .

وذهب بعض آخر على انها مسألة اصولية لان نتيجتها تقع في طريق الاستنباط ، واقام على ذلك دليله ، ونحن لانخوض في ذلك ، بل يترك الى الدراسة الموسعة .

النقطة الثالثة :

لابد لنا من الوقوف على عدد الاقوال في مسألة اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد :

هناك ثلاثة اقوال فيها هي :

١- جواز اجتماع - اتحاد - الامر والنهي مطلقاً .

٢- عدم جواز اجتماع الامر والنهي مطلقاً .

٣- جواز اجتماع الامر والنهي عقلاً ، ولايجوز اجتماعهما عرفاً .

أصل : اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال ثالثها يدل في العبادات لا في المعاملات وهو مختار جماعة منهم المحقق والعلامة .

واختلف القائلون بالدلالة فقال جمع منهم المرتضى ان ذلك بالشرع لا باللغة .

يصدر عن الشارع المقدس : حجّ واحل الله الزواج ثم يقول : لاتحج من مال حرام ، ولاتتزوج من المشركة .

فهل الحج والزواج المنهيان عنهما فاسدان أو لا ؟

فالجواب على هذا السؤال محور هذه المسألة .

{ أصل : أختلفوا } العلماء { في دلالة النهي على فساد } اذ ان الفساد وصف يقابله الصحة وهما وصفان لكل منهما آثار تختلف عن الآخر ، فالصحة معناها التمامية ، اما الفساد فمعناه عكس ذلك .

{ المنهي عنه } وهو ضد المأمور به { على أقوال ثالثها } ان النهي { يدل في العبادات } كالصلاة والحج مثلاً { لا في المعاملات } كالعقود والايقاعات { وهو } هذا القول الثالث { مختار جماعة منهم المحقق والعلامة و } ايضاً { اختلف القائلون بالدلالة } المستفادة من النهي { فقال جمع منهم المرتضى } السيد { ان ذلك } أي الدلالة على الفساد { بالشرع لا باللغة } قد استفدناه .

الاقوال في هذه المسألة :

هناك ثلاثة اقوال في دلالة النهي على فساد المنهي عنه ، هي : جميعاً

١- يدل النهي على فساد العبادات أو المعاملات جميعاً .

٢- لايدل على فساد العبادات والمعاملات مطلقاً .

٣- يدل على فساد العبادات فقط ، لا في المعاملات .

وقد ذكر الماتن ثالث الاقوال هذه فقط . لذا نبهنا عن القسمين السابقين .

تنبيه :

لماذا جعلت هذه المسألة من مسائل مباحث الالفاظ ؟

الجواب : هناك قائل بقول بدلالة النهي على فساد المعاملات ملمحاً الى انكار الملازمة بين النهي والحرمة . وهذا لايحصل الا من جراء اشعار صيغة النهي بذلك . وهذه مسألة لفظية . لذا جعلت هذه المسألة من مباحث الالفاظ .

وقال آخرون : بدلالة اللغة عليه ايضاً والاقوى عندي انه يدل في العبادات بحسب اللغة والشرع دون غيرها مطلقاً ، فهاهنا دعويان .

لنا على أوليهما : ان النهي يقتضي كون مايتعلق به مفسدة غير مراد للمكلف والامر يقتضي كونه مصلحة ومراداً .

{ قال آخرون } من العلماء { بدلالة اللغة عليه } على الفساد { ايضاً } مع الشرع { والاقوى عندي انه } النهي { يدل } على الفساد { في العبادات بحسب اللغة والشرع دون غيرها } أي وحجتنا { على أوليهما } وهي الدلالة في العبادات شرعاً ولغةً { ان النهي يقتضي كون مايتعلق به } النهي { مفسدة غير مراد للمكلف { والأمر } عكس ذلك اذ { يقتضي كونه } الامر { مصلحة } للمكلف { ومراداً } له .

تنبيهان :

١- المراد من العبادة في هذه المسألة ، هو مايكون بذاته عبادة اتى بها بنحو القربى أو مالو تعلق الامر به ، كان امره عبادة . كالصلاة والحج ، واجزائهما ومقدماتهما .

٢- ان المراد من النهي الوارد في هذه المسألة هو النهي التحريمي ظاهراً . فلو قال قائل : تحصل المنافاة إذا كان الشيء منهياً عنه ، وقد وقع صحيحاً في الجملة .

فاذن يتعين توسيع دائرة النهي الى النهي التحريمي والتنزيهي والنفسي والغيري[1] .

---

(١) انظر للاطلاع اكثر طريق الوصول ص٤٥٧ .

وهما متضادان ، فالآتي بالمنهي عنه لايكون آتياً بالمأمور به ، ولازم ذلك عدم حصول الامتثال والخروج عن العهدة ، ولانعني بالفساد الا هذا .

ولنا على الثانية : انه لو دل لكانت باحدى الثلاث وكلها منتفية ، اما الاولى والثانية فظاهر واما الالتزام فلانها مشروطة باللزوم العقلي والعرفي ، كما هو معلوم وكلاهما مفقود ، يدل على ذلك انه يجوز عند العقل وفي العرف ، ان يصرح بالنهي عنها ،

{ وهما } أي الكونان ، كون متعلق المفسدة وكون متعلق المصلحة { متضادان } لايجتمعان { فالاتي بالمنهي عنه } أي خالف النهي { لايكون آتياً بالمأمور به } الذي هو فرد خاص من الامر { ولازم ذلك } يترتب عليه { عدم حصول الامتثال } وهذا يقره العقل { والخروج عن العهدة } وهي التكليف { ولانعني بالفساد الا هذا } المعنى .

{ ولنا} أي وحجتنا { على الثانية } وهي عدم دلالة النهي على الفساد في المعاملات { انه} النهي { لو دلّ لكانت } دلالته { باحدى الثلاث } وهي المطابقة والتضمن والالتزام { وكلها } الثلاث المذكورة { منتفية } الدلالة { اما الاولى والثانية } أي الدلالة المطابقية والدلالة التضمنية { فظاهر } عدم دلالتهما فلا دلالة للفظ لا بالمطابقة ولا بالتضمن على الفساد ، فقول زيد لخالد لاتبع فهذا لايعني بحسب اللفظ دلالته على فساد البيع { وأما } الدلالة الثالثة وهي { الالتزام فلانها } الدلالة الالتزامية { مشروطة باللزوم العقلي } اذ لايقال للذي يبصر انه اعمى لوجود التلازم بين العمى وعدم البصر. وهنا لاتلازم بين الفساد والمعاملات بحسب العقل . { و} اللزوم { العرفي } اذ تنصرم الشجاعة عند العرب الى زيد { كما هو } من العقل والعرف { وكلاهما } اللزومان { مفقود } اذ { يدل على ذلك } الفقدان بعدم الدلالة { انه يجوز عند العقل وفي العرف ان يصرح } الناهي { بالنهي عنها } أي عن المعاملات .

وانها لاتفسد بالمخالفة من دون حصول تناف بين الكلامين وذلك دليل على عدم اللزوم بيّن .

حجة القائلين : بالدلالة مطلقاً بحسب الشرع لا اللغة .

ان علماء الأمصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابوابه ، كالانكحة والبيوع وغيرها وايضاً لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل .

{ و} بنفس الوقت يلحق تصريحاً آخر هو { انها} المعاملات { لاتفسد بالمخالفة } كأن يقول القائل لاتتزوج من المشركة ولو خالفت صح الزواج { من دون حصول تناف بين الكلامين } وهما قوله لاتتزوج ، ولو تزوجت صح { وذلك دليل على عدم اللزوم } أي عدم دلالة الدلالة الالتزامية على ذلك { بيّن} أي واضح { حجة القائلين } من العلماء { بالدلالة } مطلقاً أي دلالة النهي على فساد العبادات والمعاملات { بحسب الشرع لا اللغة } أي بالدلالة الشرعية لا اللغوية .

{ ان علماء الامصار في جميع الاعصار } هذه اشارة الى وجود اجماع على الرأي القادم وهو { لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابوابه } أي في ابواب الشرع المتنوعة ومنها { الانكحة } ومفردها النكاح { والبيوع } ومفردها البيع وبعبارة اوضح كل المعاملات { وغيرها } من العبادات كالصلاة والحج وغيرهما { وايضاً لو لم يفسد } الفعل المنهي عنه { لزم من نفيه } الضمير يعود على الفعل { حكمة يدل عليها النهي و } لزم ايضاً { من ثبوته } أي وجود الفعل وعدم فساده { حكمة يدل عليها الصحة } هذا يعني ان المنهي عنه إذا لم يكن فاسداً فان في ذلك حكمة وايضاً إذا كان فاسداً ففيه حكمة ومصلحة { واللازم } وهو ان الحكمة موجودة في وجود العقل وفساده { باطل } غير صحيح . فاذن الملزوم وهو عدم الفساد ايضاً باطل ، فيثبت عندها ان النهي يدل على الفساد .

لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا ، وكان الفعل وعدمه متساويين . فيمتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة .

وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتناع لانه مفوت للزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة خاصة اذ لاتعارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض .

{ لان الحكمتين } المفروضتين في فساد المنهي عنه وعدمه { ان كانتا متساويتين } من ناحية الداعي { تعارضتا } لانتفائهما وعدم الحاجة لهما عندها { تساقطا و } تكون النتيجة { كان الفعل } المنهي عنه { وعدمه } أي وجوده وتحققه { متساويين } في الخارج . { فيمتنع النهي عنه } عن الفعل { لخلوه عن الحكمة } المفروضة للكف عن الفساد .

{ وان كانت حكمة النهي مرجوحة } على حكمة وجود الفعل { فهو } النهي { أولى بالامتناع لان حكمة الفساد راجحة { لانه} النهي { مفوت للزائد من مصلحة الصحة } المفروضة { وهو } الزائد هنا { مصلحة خاصة اذ لاتعارض لها } للمصلحة الخاصة { مع مصلحة الصحة } التي كانت موجودة بالفرض { كما هو المفروض } أصلاً .

وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة ، لخلوها عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي .

{ وان كانت } الحكمة في النهي { راجحة فالصحة ممتنعة } اذ لايمكن تصور الصحة في حالة المنع منها { لخلوها } أي الصحة { عن المصلحة } هذا يعني انه اين المصلحة المستخرجه من الصحة المأمور بها الا ان نقول هذا امتثالاً فيخرج عن محل النزاع { بل لفوات قدر الرجحان } الموجودة من النهي { من } خلال { مصلحة النهي } المفروع من تحققها .

تنبيه :

ما المقصود من الصحة والفساد في عبارة الماتن ؟

الجواب :

كل منهما له وصف خارجي عن ماهية المأمور به أو المنهي عنه ، وله أثر يختلف عن اثر الاخر .

ولكن يمكن اعطاء صورة واحدة يجمع بينهما ، وهي : الصحة تأتي بمعنى اتمام وقوع المأمور به . والفساد عدم ابراز المعنى المتقدم .

اذن :

من خلال المفهوم اعلاه ، يترشح السؤال التالي :

أي من المعنيين تدخل في محل النزاع هذه المسألة ، هل يدخل فيها ما كان قابلا للاتصاف بالصحة أو يتصف بالفساد أو يدخل بهذا النزاع ماهو اعم منهما ؟

الجواب :

هذا النزاع لايشمل الا ماكان قابلاً للصحة أو قابلاً للفساد .

وهو مصلحة خالصة لايعارضها شيء من مصلحة الصحة . اما انتفاء الدلالة لغة ، فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه ، وليس في لفظ النهي مايدل عليه لغة قطعاً .

والجواب عن الاول : انه لاحجة في قول العلماء بمجرده مالم يبلغ حد الاجماع ، ومعلوم انتفائه في محل النزاع اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر جلي .

{ وهو } أي ومصلحة النهي الراجحة هي { مصلحة خالصة } تفسر المعنى المراد من النهي { لايعارضها شيء من مصلحة الصحة } اذ لامصلحة في الصحة بعد ان كانت هي صحة .

{واما انتفاء الدلالة لغة } أي دلالة النهي عن الفساد لغة { لان فساد الشيء } المنهي عنه { عبارة عن سلب احكامه } من شرط وصفة وغاية وغيرها { وليس في لفظ النهي } وهو ن. هـ . ي { مايدل عليه } على النهي { لغة قطعاً } أي لايدل بالمطابقة والتضمن والالتزام لهذه الحروف مع سلب الاحكام عن المنهي عنه .

{ والجواب عن الاول } وهو ان النهي يدل على فساد المنهي عنه في العبادات أو المعاملات على السواء { انه لاحجة في قوم العلماء } الذي تقدم الايعاز به { بمجرده } فقط قول { مالم } يصل و { يبلغ حد الاجماع } عندهم جميعاً { ومعلوم انتفائه } الاجماع { في محل النزاع } هنا والا لما حررنا هذه المسألة الخلافية { اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر جلي } من خلال تصدر هذا الموضوع للبحث .

وعن الثاني : بالمنع من دلالة الصحة ، بمعنى ترتب الاثر على وجود الحكمة في الثبوت ، اذ من الجايز عقلاً انتفاء الحكمة في ايقاع عقد البيع في وقت النداء مثلاً ، مع ترتب اثره اعني انتقال الملك عليه .

نعم هذا في العبادات معقول ، فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال .

{ وعن الثاني } أي الجواب عن الدعوى الثانية وهي ان النهي لايدل على فساد المنهي عنه مطلقاً لا في المعاملات ولا في العبادات { بالمنع من دلالة الصحة } التي هي ترتب الاثر ، فهنا لااثر ترتب من لفظ الصحة { بمعنى ترتب الاثر على وجود الحكمة في الثبوت } فان أية معاملة صحيحة لابُد من حدوث نقل وانتقال في الملكية { اذ من الجايز عقلاً انتفاء الحكمة في ايقاع عقد البيع في وقت { النداء مثلاً } أي ممكن ان لاتكون هناك حكمة عند عقد البيع يوم الجمعة وفي اثناء النداء للصلاة و{ مع} هذا { ترتب اثره اعني } هو { انتقال الملك عليه } أي على وقوع العقد ، وهذا يعني ان النهي في المعاملات لايدل على الفساد وذلك لعدم استلزام معارضة صحة العقد مع النهي عن البيع .

{ نعم هذا } أي ان الصحة تدل على وجود المصلحة في ثبوت الفعل وتحقق وجوده صحيحاً { في العبادات } امر { معقول } اذ صحة العبادة تعطي معنى حصول الامتثال { فان الصحة فيها } في العبادات { باعتبار كونها } الصحة { عبارة عن حصول الامتثال } لامر الآمر .

يدل على وجود الحكمة المطلوبة ، والا لم يحصل . وبما قدمناه في الاحتجاج ، على دلالة النهي على الفساد في العبادات ، يظهر جواب الاستدلال على انتفاء الدلالة لغة ، فانه على عمومه ممنوع .

نعم هو في غير العبادات متوجه . واحتج مثبتوها كذلك لغة ايضاً بوجهين :

{ تدل } الصحة { على وجود الحكمة المطلوبة } من الامر {والا } لما أطلق عليه امر و { لم يحصل } الامتثال المنشود عند ذلك يتوفر المؤشر التالي : الصحة في العبادات تدل على حكمة ومصلحة . وهذه معارضه بالمصلحة البارزة من النهي ، فلا تجتمع مصلحة العبادة مع مصلحة النهي فالنتيجة هي ان النهي في العبادات يدل على فسادها .

{ وبما قدمناه في الاحتجاج على دلالة النهي على الفساد في العبادات } وملخصه عند الماتن : ان النهي يدل على فساد العبادة شرعاً ولغة لانها غير مرادة للمولى وبعكسها الامر فهو مراده لمصلحة هو يعلمها ، فاذن هنا تضاد فمن اتى بالمنهي عنه لايعتبر آتياً بالمأمور به ، فصار هذا دليل عند الماتن { يظهر جواب الاستدلال } الذي استدل به القائل { على انتفاء الدلالة لغة } في المعاملات والعبادات { فانه} الانتفاء { على عمومه ممنوع } اذ قلنا سابقاً النهي يدل شرعاً ولغة على فساد العبادة والامر عكس ذلك لانه مراد للامر ، فلماذا القائل صرح بالانتفاء مطلقاً . فهذا ممنوع عليه .

{ نعم هو } الانتفاء { في غير العبادات متوجه } أي هذا الانتفاء في المعاملات لابأس به لما قررناه في اعلاه { واحتج مثبتوها } أي مثبتوا الدلالة على الفساد { كذلك لغة } وشرعاً في العبادات والمعاملات { بوجهين } هما :

أحدهما : ما استدل به على دلالته شرعاً ، من انه لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد واجاب عنه اولئك بانه انما يقتضي دلالته على الفساد واما ان تلك الدلالة بحسب اللغة فلا ، بل الظاهر ان استدلالهم به على الفساد ، انما هو لفهمهم دلالته عليه شرعاً ، لما ذكر من الدليل على عدم دلالته لغة .

والحق : ماقدمناه من عدم الحجة في ذلك ، وهم وان اصابوا في القول بدلالته في العبادات لغة ، لكنهم مخطئون في هذا الدليل والتحقيق ما استدللنا به سابقاً .

{ أحدهما : ما استدل به } طائفة من العلماء { على دلالته } أي دلالة النهي على الفساد في العبادات والمعاملات { شرعاً من انه } أي وهذا الاستدلال لهم على الفساد شرعاً فقط { لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد } في المعاملات { واجاب عنه } عن استدلالهم على فساد المعاملات فقط { اولئك } الجماعة الاخرى من العلماء { بانه } استدلال الجماعة الاخرى { انما يقتضي دلالته } النهي { على الفساد } مطلقاً { واما ان تلك الدلالة } التي ذهبوا اليها { بحسب اللغة } فقط { فلا ، بل الظاهر ان استدلالهم به } النهي { على الفساد انما هو لفهمهم دلالته عليه } الفساد { شرعاً } دون اللغة { لما ذكر من الدليل على عدم دلالته } النهي { لغة } فقط ولم يوافقهم الماتن على ماذهبوا اليه من الاستدلال ، لذا قال :

{ والحق } ان يُرد على اولئك اصحاب الاستدلال { ماقدمناه من عدم الحجة في ذلك } الذي اختاروه وهو دلالة النهي على الفساد في المعاملات والعبادات شرعاً ولغةً { وهم اصحاب هذا الرأي { وان اصابوا في القول بدلالته } دلالة النهي { في العبادات لغة لكنهم مخطئون في هذا الدليل } وذلك لعدم حصول اجماع منهم عليه { والتحقيق ما استدللنا به سابقاً } وهو ان النهي يدل على فساد العبادات شرعاً ولغةً .

والوجه الثاني لهم : ان الامر يقتضي الصحة لما هو الحق من دلالته على الاجزاء بكلا تفسيريه والنهي نقيضه ، والنقيضان مقتضاهما نقيضان ، فيكون النهي مقتضياً لنقيض الصحة وهو الفساد .

واجاب الاولون : بان الامر يقتضي الصحة شرعاً لا لغة ، ونقول بمثله في النهي ، وانتم تدعون دلالته لغة ، ومثله ممنوع في الامر والحق ان لايقال : لانسلم وجوب اختلاف احكام المتقابلات ،

{ والوجه الثاني لهم } وهم الذين اثبتوا ان النهي يدل على فساد العبادات والمعاملات شرعاً ولغة { ان الامر يقتضي الصحة } لانه مراد للامر { لما هو الحق } عند معظم العلماء { من دلالته } الامر { على الاجزاء } وصحة الامتثال { بكلا تفسيريه } وهما ان الامر يسقط اما بالامتثال مباشرة أو يحصل الامتثال قضاءاً بعد حصول مانع ماتوقف الامتثال به اداءً { والنهي نقيضه } أي نقيض الامر { و} الشيئان { النقيضان مقتضاهما } أي لازمهما { نقيضان } آخران { فيكون النهي مقتضياً لنقيض الصحة وهو } نقيض الصحة { الفساد } أي النهي مقتضياً للفساد .

{ وأجاب } عن هذا التخريج { الاولون } الذين ذهبوا ان النهي يدل على الفساد شرعاً فقط { بان الامر يقتضي الصحة شرعاً لا لغة و } الماتن يقول { نقول بمثله في النهي } أي ان النهي يدل على الفساد شرعاً فقط { وانتم } ايها المثبتون للنهي مطلقاً بدلالته على الفساد { تدعون دلالته } على الفساد { لغة } مضافة للشرع { ومثله } النهي { ممنوع في الامر } وهذا معناه ان الامر لايدل على الصحة لغة وكذلك النهي لايدل على الفساد لغة . وهذا التخريج عكس قول المصنف الذي اختار : ان الامر يدل على الصحة شرعاً ولغة . و الجواب { الحق ان يقال لانسلم وجوب اختلاف احكام المتقابلات } كالمتناقضين مثل الحرارة والبرودة فلكل منهما حكمه

لجواز اشتراكها في لازم واحد ، فضلاً عن تناقض احكامها ، سلمنا نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لايقتضي الصحة ولايلزم منه ان يقتضي الفساد ، فمن أين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد ؟ نعم ، يلزم ان لايقتضي الصحة ونحن نقول به .

حجة النافين للدلالة مطلقاً لغة وشرعاً : انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه ، واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن البيع الفلاني بعينه مثلاً ، ولو فعلت لعاقبتك عليه ، لكنه يحصل به الملك .

{ لجواز اشتراكها } المتقابلات { في لازم واحد } أي في تأثيرهما على شيء واحد ، فهما يشتركان في التأثير بالشيء الواحد { فضلاً عن تناقض احكامها } فالحرارة تصهر والبرودة تؤدي للانجماد وكل منهما له حكمه { سلمنا } ان حكم كل نقيض يجب ان يختلف عن حكم النقيض الآخر { لكن نقيض قولنا } السابق ان الامر { يقتضي الصحة } لانه مراد للامر وان النهي يقتضي الفساد لانه غير مراد للامر { انه } النهي { لايقتضي الصحة } وايضاً { لايلزم منه } النهي { ان يقتضي الفساد } فعند ذلك { فمن أين } تشبث القائل انه { يلزم في النهي ان يقتضي الفساد } لانه كان مردداً بين حالتين . { نعم يلزم ان لايقتضي } النهي { الصحة } لانه غير مراد للامر { ونحن نقول به } بعدم اقتضاء النهي الصحة .

{ حجة } دليل { النافين للدلالة مطلقاً } في العبادات والمعاملات { لغة وشرعاً ، انه } النهي { لو دل } على ذلك الفساد { لكان مناقضاً للتصريح } أي منافياً للتصريح { بصحة المنهي عنه واللازم } وهو : ان النهي منافٍ للتصريح بالصحة { منتف لانه } القائل { يصح ان يقول نهيتك عن البيع الفلاني بعينه مثلاً } ثم بعد ذلك يواصل كلامه ويقول { ولو فعلت } ولم يثبت بالمنهي عنه { لعاقبتك عليه } للمخالفة { لكنه } أي لكن هذا البيع المنهي عنه { يحصل به الملك } لوقوع الانتقال من جراء الانشاء والقبول .

واجيب بمنع الملازمة : فان قيام الدليل الظاهر على معنى لايمنع التصريح بخلافه ، وان الظاهر غير مراد ، ويكون التصريح قرينة صارفة ، عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها .

وفيه نظر ، فان التصريح بالنقيض ، يدفع ذلك الظاهر وينافيه قطعاً وليس بين قوله في المثال ولو فعلت لعاقبتك الخ ، وبين قوله نهيتك عنه مناقضة ولامنافات يشهد بذلك الذوق السليم .

{ وأجيب } في معرض رد هذه المعاملة { بمنع الملازمة } وهي الحاصلة بين ان { لا النهي يدل على الفساد ، والقول بالتصريح في الصحة من جراء انتقال الملكية ، عندها قد يكون النهي دالاً على الفساد } وايضا يمكن حصول الصحة حتى ولو وجد النهي { فان قيام الدليل الظاهر على معنى لايمنع التصريح بخلافه } فاذا قال القائل رايت اسداً ، فوجد الرجل الشجاع فهذا غير منافٍ للمراد حقيقة . فهنا كذلك النهي قد يدل على الفساد ايضاً يدل على الصحة . { وان الظاهر } للعيان { غير مراد } حقيقة { ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها } عن ارادة غير المعنى الحقيقي ، فهنا النهي ظاهراً يدل على التحريم مع فساد المنهي عنه ، والمضاف وهو التصريح الاضافي حمل المعنى على غير الظاهر أي اعطى الحرمة فقط دون الفساد .

{ وفيه } أي الجواب { نظر } ورأي وهو { فان التصريح بالنقيض } وهو الصحة { يدفع ذلك الظاهر } وهو المعنى الحقيقي { وينافيه قطعاً } حسب ظاهر اللفظ { وليس بين قوله في المثال } في البيع { ولو فعلت لعاقبتك الخ ، وبين قوله نهيتك عنه } وهو القول الاول المستفاد منه الحرمة وفساد المنهي عنه { مناقضة } بين العبارتين { ولا } بينهما ايضاً { منافات } اذ ليس في النهي ظاهرٌ الا الحرمة واما فساد المعاملة فلا يستفاد منه { يشهد بذلك الذوق السليم } كما وضحناه .

فالحق ان الكلام متجه في غير العبادات ، وهو الذي مثل به ، واما فيها فالحكم بانتفاء اللازم غلط بين ، اذ المناقضة بين قوله لاتصل في المكان المغصوب ولو فعلت لكانت صحيحة مقبولة في غاية الظهور ولاينكرها الامكابر .

{ فالحق ان الكلام } المتقدم { متجه } وممكن { في غير العبادات } كالمعاملات منها البيع في مثاله المتقدم { وهو الذي مثل به واما فيها } أي في العبادات { فالحكم بانتفاء اللازم } وهو ان التصريح بالصحة منافٍ للنهي شيء لاوجود له فهذا { غلط بين } واضح { اذ المناقضة بين قوله لاتصل في المكان المغصوب } وقوله { ولو فعلت لكانت صحيحة مقبولة } هذا التناقض { في غاية الظهور ولاينكرها } المناقضة { الامكابر } فاذن يبقى ان النهي في العبادات يدل على فسادها .

سؤال :

مالفرق بين هذه المسألة { ان النهي عن الشيء يقتضي الفساد ام لا ؟ } والمسألة السابقة { امكان اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد ام لا ؟ }

الجواب :

اعلم ان النهي في المسألة السابقة يتعلق بما يتعلق به الامر ، وهذا امر صحيح . فهي مسألة عقلية لادخل لها في الالفاظ .

اذ هل تعود الجهة فيها بالنفع في رفع اجتماع الامر والنهي ام لا ؟ فهي مسألة عقلية فقط .

أما هذه المسألة : فهي عقلية ويمكن ايضاً عدها من المسائل اللفظية .

والوجه في عدها عقلية هو : ان النزاع فيها هو في ان الحرمة المستفادة من النهي لفظياً كان أو غيره هل تلازم الفساد عبادياً كان أو غيره ام لا ؟

وهذا التوجيه كما تراه عقلي .

اما الوجه في كونها لفظية : ان القائل بدلالة النهي على الفساد في المعاملة ينكر الملازمة بين الحرمة المستفادة من النهي والفساد فهذا النزاع ينحصر في دلالة النهي فقط وهي مسألة لفظية ، أي دلالة { ن . هـ .ي } على الفساد وهذا لاينفع في شيء من هذا القبيل .

المطلب الثالث

في العموم والخصوص

وفيه فصول

الأول : في الكلام على الفاظ العموم :

أصل : الحق ان للعموم في لغة العرب صيغة تخصه ، وهو اختيار الشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين .

وقال السيد وجماعة : انه ليس له لفظ موضوع ، إذا استعمل في غيره كان مجازاً ، بل كل مايدعي من ذلك مشترك بين العموم والخصوص .

ونص السيد : على ان تلك الصيغ نقلت في عرف الشرع الى العموم ، كقوله بنقل صيغة الامر في العرف الشرعي الى الوجوب .

الفصل { الاول : في الكلام } الذي اختلف العلماء بينهم { على الفاظ العموم } بانه هل وضع للعموم لفظ يدل عليه ام لا ؟ { أصل : الحق ان للعموم } الذي اختلفوا في انه هل وضع له الفاظٌ تدل عليه أو على الاستيعاب أو الاستغراق { في لغة العرب صيغة } معينة { تخصه } تعين العموم { وهو } هذا الحق الذي قال به الماتن { اختيار الشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين وقال السيد } المرتضى { وجماعة انه ليس له } أي للعموم والاستغراق والاستيعاب { لفظ موضوع } فيما يتحاور به العرب { بل كل مايدعي من ذلك } اللفظ الذي وضع للعموم انما هو { مشترك بين العموم والخصوص } وماهذا الا من باب الاشتراك اللفظي بين العام والخاص .

{ ونص السيد } المرتضى { على ان تلك الصيغ } التي استعملت للدلالة على العموم قد { نقلت في عرف الشرع الى العموم } بعد ان كانت مشتركة لغة مع غيرها من الخاص ، ومثال ذلك { كقوله } أي السيد المرتضى { بنقل صيغة الامر في العرف الشرعي الى الوجوب } مع انها لغة وضعت للوجوب والاستحباب فيها مشتركة لغة بينهما

وذهب قوم : الى ان جميع تلك الصيغ التي يدعى وضعها للعموم حقيقة في الخصوص وانما تستعمل في العموم مجازاً .

لنا : ان السيد إذا قال لعبده : لاتضرب احداً ، فهم من اللفظ العموم عرفاً ، حتى لو ضرب واحداً عدّ مخالفاً ، والتبادر دليل الحقيقة ، فيكون كذلك لغة لاصالة عدم النقل كما مرّ مراراً فالنكرة في سياق النفي للعموم لاغير حقيقة وهو المطلوب .

{ وذهب قوم } من العلماء { الى ان جميع تلك الصيغ التي يدعى وضعها للعموم } هي { حقيقة في } { مرادة {الخصوص} لاغير { وانما تستعمل في العموم مجازاً } لانهما لم تك موضوعة للعموم ، ومما يشهد على هذا من قبلنا { ان السيد إذا قال لعبده : لاتضرب احداً فهم من اللفظ العموم عرفاً } عند المتعارف بين المتفاهمين { حتى } ان العبد { لو ضرب واحداً } فقط { عدّ مخالفاً } لامر السيد { و} اعلم كما علمته سابقاً ان { التبادر دليل } على ارادة { الحقيقة } ولما كان ذلك ثابت عرفاً { فيكون } هذا اللفظ الموضوع يصرف للعموم { كذلك لغة } أي بحسب الوضع اللغوي ، هذا { لأصالة عدم النقل } من المعنى اللغوي الى المعنى الجديد العرفي { كما مرّ مراراً } في موضوع الوضع ونقله من اللغة الى الشرع { فالنكرة } وهي ماتعرى عن الالف واللام مثل أحد { في سياق النفي } تستعمل { للعموم لاغير } ويقصد به الخصوص { حقيقة } لامجازاً { و} وهذا الاستعمال للفكرة عند النفي للعموم { هو المطلوب } فثبت ان هذه الصيغ وضعت للعموم من الاصل ولانقل بها من معنى لاخر . كما قال به البعض

وأيضاً : لو كان نحو كل وجميع من الالفاظ المدعى عمومها مشتركة بين العموم والخصوص ، لكان قول القائل رأيت الناس كلهم اجمعين مؤكداً للاشتباه ، وذلك باطل .

بيان الملازمة : ان كلاً واجمعين مشتركة عند القائل باشتراك الصيغ ، واللفظ الدال على شيء يتأكد بتكريره ، فلزم ان يكون الالتباس متأكداً عند التكرير .

{ وايضاً } مايأتي يعتبر دليل ثاني يعرضه الماتن لعدم الاشتراك والنقل وهو { لو كان } كل من لفظي { نحو كل وجميع } وغيرها من الالفاظ الاخرى التي تفيد الجميع { من الالفاظ المدعى عمومها مشتركة بين العموم والخصوص لكان } المعنى المفهوم من { قول القائل رأيت الناس كلهم اجمعين مؤكداً للاشتباه وذلك } وهو الاشتباه المؤكد { باطل } فتكون النتيجة وهي كون تلك الالفاظ مشتركة باطل ايضاً .

{ بيان الملازمة } بين ان الاشتباه مؤكد وبين كون هذه الالفاظ الموضوعه مشتركه بين العموم والخصوص { ان كلاً واجمعين } وهما لفظان لارادة العموم { مشتركة عند القائل باشتراك الصيغ } بين العام والخاص { اللفظ } الواحد { لدال على شيء يتأكد بتكريره } مثل اسقي الناس المشاة اذ كررت الناس فتكون العبارة : اسقي الناس الناس { فلزم ان يكون الالتباس } الموجود من لفظ الناس الشامل للجميع وللخصوص ايضاً { متأكداً عند التكرير } ايضاً .

واما بطلان اللازم ، فلأنا نعلم ضرورة ان مقاصد اهل اللغة في ذلك تكثير الايضاح وازالة الاشتباه .

احتج القائلون بالاشتراك بوجهين : الاول : ان الالفاظ التي يدعى وضعها للعموم ، يستعمل فيه تارة وفي الخصوص اخرى ، بل استعمالها في الخصوص اكثر وظاهر استعمال اللفظ في شيئين انه حقيقة فيهما وقد سبق مثله .

الثاني : انها لو كانت للعموم لعلم ذلك ، اما بالعقل وهو محال ، اذ لامجال للعقل بمجرده في الوضع

{ واما بطلان اللازم } وهو وقوع الاشتراك المزعوم { فلأنا نعلم ضرورة ان مقاصد اهل اللغة في ذلك } أي في استعمال لفظي كل واجمعين انما هو { تكثير الايضاح } باعادة التلفظ لغرض { ازالة الاشتباه } كما لو قلنا اكرم الناس الناس فهذا للايضاح و لالتأكيد الاشتباه .

{ احتج القائلون بالاشتراك } اللفظي بين العموم والخصوص عند استعمال الالفاظ التي تدل على العام بانها له وللخصوص لفظياً ، وهذه الالفاظ هي كل وجماعتها ، والجمع المحلى بالالف واللام ، وغيرها { بوجهين للعموم يستعمل فيه } العموم { تارة وفي الخصوص اخرى بل } لعل { استعمالها في الخصوص اكثر } من استعمالها في العموم { وظاهر استعمال اللفظ في شيئين } من دون قرينة { انه حقيقة فيهما } هذا من فهم معنى الحقيقة والمجاز { وقد سبق مثله } كثيراً وهو مثل استعمال اللفظ الواحد في معنى واحد ، بانه حقيقة فيه . فراجع بحث الحقيقة والمجاز

{ الثاني } من حجة القائلين بالاشتراك { انها } الالفاظ الموضوعة للعموم { لو كانت } الالفاظ قد وضعت { للعموم لعلم ذلك اما بالعقل } باعتباره أحد الادلة الثلاثة للثبوت { وهو } أي الدليل العقلي { محال } وذلك { اذ لامجال للعقل } بمفرده و { بمجرده في الوضع } يدل على ذلك مالم يكن معه ترجيح آخر .

واما بالنقل والآحاد منه لايفيد اليقين ، ولو كانت متواترة لاستوى الكل فيه ، والجواب عن الاول : ان مطلق الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز . والعموم هو المتبادر عند الاطلاق وذلك اية الحقيقة فيكون في الخصوص مجاز ، اذ هو خير من الاشتراك حيث لادليل عليه .

وعن الثاني : منع الحصر فيما ذكر من الاوجه فان تبادر المعنى من اللفظ عند اطلاقه ، دليل على كونه موضوعاً له ، وقد بينا ان المتبادر هو العموم .

{ واما } يعلم انها مشتركه { بالنقل } المسموع من الواضع لها اذ يقول انا وضعتها { والآحاد منه } أي اخبار الاخر من النقل ولكنه { لايفيد اليقين } أي القطع والتصديق بها { ولو كانت } الاخبار التي وصلت لنا { متواترة } عندها { لاستوى } في قبول هذه الاخبار المتواترة { الكل } من العلماء { فيه } أي في قبول كون الالفاظ مشتركة بين العموم والخصوص . وشيء من هذا القبيل لم يحصل وذلك لوقوع الاختلاف هذا مضافاً الى امتناع الاستواء في التواتر اذ ربما يكون بعض الاخبار متواترة وبعضها الاخر غير متواتر . فلو كانت كلها بدرجة واحده لما وقع الخلاف والتشكيك .

{ والجواب عن الاول } وهو استعمال الالفاظ في المعنيين { ان مطلق الاستعمال } للالفاظ في المعينيين { اعم من الحقيقة والمجاز والعموم } بوحده { هو المتبادر عند الاطلاق } كعلامة من علامات الحقيقة { وذلك } التبادر وحده { اية } علامة { الحقيقة فيكون } استعمال الالفاظ العامة { في الخصوص مجاز اذ هو } هذا الاستعمال { خير من الاشتراك } اللفظي { حيث لادليل عليه } على الاشتراك اللفظي .

{ وعن الثاني } وهو الالفاظ وضعت للعموم { منع الحصر فيما ذكر من الاوجه } بادلة الثبوت بالعقل أو النقل سواء كان آحاداً أو تواتراً { فان تبادر المعنى من اللفظ عند اطلاقه } فقط دون جهة تساعد على انصرافه { دليل على كونه } اللفظ { موضوعاً له } للمعنى { وقد بينا ان المتبادر هو العموم } فقط دون صرفه الى غيره .

حجة من ذهب الى ان جميع الصيغ حقيقة في الخصوص : ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فمراد وان كانت للعموم فداخل في المراد ، وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه ، اذ ربما يكون في الخصوص فلا يكون العموم مراداً ولادخلاً فيه ، فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه .

وايضاً اشتهر في لالسن حتى صار مثلاً ، انه مامن عام الا وقد خص منه ،

{ حجة } دليل { من ذهب الى ان جميع الصيغ } هي { حقيقة في الخصوص } فقط : { ان الخصوص متيقن } وذلك { لانها } الصيغ { ان كانت } موضوعة { له} للخصوص { فمراد } هذا الوضع فينصرف له { وان كانت } الصيغ وضعت { للعموم فداخل } الخصوص { في المراد } عندئذ { وعلى التقديرين } أي سواء ذكر للعموم أو للخصوص { يلزم ثبوته } أي ثبوت الخصوص . وهذا { بخلاف العموم فانه } العموم { مشكوك فيه } فلو كان اللفظ وضع للعام لدخل الخاص بضمنه اما إذا كان وضع للخصوص فقط فلا يدخل العام فيه ، لذا قال الماتن { اذ ربما يكون } الوضع { في الخصوص فلا يكون العموم مراداً ولاداخلاً فيه } أي في الخاص وهذا لايمكن فكيف يدخل العام في الخاص ؟ { فجعله } اللفظ الموضوع هنا { حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه } في دخوله بالخاص .

{ وايضاً } هناك وجهٌ اخرٌ لمن ذهب الى ان جميع الصيغ حقيقة في الخصوص ، وهو { اشتهر في الالسن حتى صار مثلاً } يضرب عند اهل العلم { انه مامن عام الا وقد خص منه } خاصاً ولكن لقائل ان يقول ان هذا المثل غير صحيح لان هناك عمومات غير مخصصة . فكيف نجعل هذا المثل كقاعدة نبني عليها ،

وهو وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم ، والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجاز في الاقل تقليلاً للمجاز .

والجواب : اما عن الوجه الاول : فبأنه اثبات اللغة بالترجيح وهو غير جايز ، على انه معارض بان العموم احوط . اذ من المحتمل ان يكون هو مقصود المتكلم فلو حمل اللفظ على الخصوص لضاع غيره

لذا اجاب بقوله { وهو } هذا المثل المضروب { وارد على سبيل المبالغة و } ايضاً وارد على سبيل { الحاق القليل بالعدم } أي الحاق بعض العمومات التي لامخصص لها وتنزيلها منزلة ان لاوجود لها ، فيبقى فقط العموم المستعمل في الخاص . ولكن لقائل ان يقول نحن نناقش في الاستعمال الحقيقي .فان استعمال العموم في الخاص مهما كان كثيراً فهو لايخرج عن كونه استعمالاً مجازياً . وان استعمال العموم في العام فهو استعمال حقيقي حتى ولو قل . فيجيب الماتن عن هذا التسائل بقوله { والظاهر يقتضي كونه } ان اللفظ العام هو { حقيقة في الاغلب } المستعمل فيه سواء كان عاماً أو خاصاً { مجاز في الاقل } سواء كان عاماً أو خاصاً { تقليلاً للمجاز } الذي اشرتم اليه .

{ الجواب } على الوجهين المتقدمين اللذين عرضهما من احتج على ان جميع الصيغ حقيقة في الخصوص ، قال : { اما عن الوجه الاول فبأنه } أي الوجه الاول { اثبات اللغة } ثم { بالترجيح } بواسطة العقل فأثبت ان العمومات قد وضعت للخصوص بالمتيقن العقلي كما قلت وما هذا الا ترجيح يدفع الشك { وهو } هذا الترجيح من قبل العقل { غير جايز } وذلك لان صحة وضع اللفظ الى معنى معين يعتمد على نقل الواضع وتصريحه وهذا لادخالة للعقل به ، { على انه } أي وجه ترجيح اللغة { معارض بان العموم احوط } وادق من الخصوص .

{ اذ من المحتمل ان يكون هو } أي العموم { مقصود المتكلم فلو حمل اللفظ على الخصوص لضاع غيره } ممن هو خاص ومجاله أضيق

مما لايدخل في العموم وهذا لايحلو من نظر .

اما عن الاخير: فبأن احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص بمخصص ظاهر في انها للعموم ، على ان ظهور كونها حقيقة في الاقل ، وقد بينا قيام الدليل عليه هذا مع مافي التمسك بمثل هذه الشهرة من الوهن .

{ مما لايدخل في العموم } وحده بل يحتاج لما يحتويه { وهذا } التوجيه المتقدم ، راي الماتن يقول { لايخلو من نظر } والنظر الذي لاحظه الماتن ان العمل في العموم يختلف في الواجبات عنه في المعاملات فالعمل العمومات بالواجبات احوط خوفاً من عدم دخول الشيء القليل فيها فلا يتحقق الامتثال مثل الدعوة لبر الوالدين ، اما العمل بالخصوص في المباحات فهو الاحوط المتيقن . مثل في السلام على الناس يسعى للسلام على المؤمن وهو الخاص المتيقن شموله بالسلام اما غيره من الكافر فاباحة السلام عليه مشكوك بها .

{ اما } الجواب عن الوجه { الاخير } وهو مامن عام الا وقد خص { فبأن احتياج خروج البعض } من العمومات { عنها } عن العمومات { الى التخصيص بمخصص { ظاهر في انها } الصيغ { للعموم } لانها احتاجت الى مخصص . فالخاص لايحتاج الى المخصص بل العام يحتاج الى المخصص وبذلك تكون تلك الصيغ عامة لاخاصة كما قلت { على ان ظهور كونها } الصيغ { حقيقة في الاغلب } المستعمل فيه هذه الصيغ وهو الخاص هنا لامحال { وقد بينا قيام الدليل عليه } أي على كون الاستعمال للصيغ حقيقة في العموم { هذا مع مافي التمسك بمثل هذه الشهرة } المزعومة في المثال ما من عام الا وقد خص فيه { من الوهن } وهو الضعف في اثبات ان استعمال الصيغ حقيقة في الخصوص .

العام

نبحث في اللفظ الدال على العام ، من محاور عديدة هي :

١- تعريف العام .

٢- توضيح حد العام ، من خلال الالفاظ التي تدل عليه .

٣- اقسام العام .

ونتناول هذه المواضيع بايجاز :

١- تعريف العام :

العام في اللغة : اللفظ المتناول لجميع ماهو موضوع له أو انه اللفظ المستغرق لجميع مايصلح له[١] .

وبعبارة اخرى : هو : الاحاطة والشمول[٢] والسريان[٣] .

وبعبارة ثالثة : هو : مشتق من العموم ومستعمل في الاستيعاب وفي الكثرة والاجتماع . يقال مطر عام ، وخصب عام ، إذا عم الاماكن كلها أو عامتها .

ومنه عامة الناس لكثرتهم ، وكذا القرابة إذا توسعت وكثر اشخاصها تسمى قرابة العمومة[٤]

وبعبارة رابعة ، ولعلها الاكمل :

هو : لفظ وضع وضعاً واحداً للدلالة على جميع مايصدق عليه من الافراد من غير حصر[٥] .

والآن تفكر في هذا التعريف بامعان لكي تتمكن من اخراج الحجج التي عرضها اصحابها خلال المتن ، من هذا التعريف .

---

(١) الشوكاني / ارشاد الفحول / ١١٣ . المحقق الخراساني / كفاية الاصول / العام والخاص .

(٢) مغنية / علم اصول الفقه / ١٦٥ .

(٣) السبزواري / تهذيب الاصول ١/ ١٢ .

(٤) السمرقندي / ميزان الاصول ١/ ٣٨٥ ، وانظر في المحصول ج١ القسم الثاني ص٥١٣ .

(٥) فاضل عبد الرحمن / الانموذج في اصول الفقه ص١٩٨ .

فانك بالتأكيد سوف تخرج كل مالايشمله التعريف ولاينطبق عليه .

تخرج من التعريف المشترك لانه كما سبق ان عرضته بان المشترك وضع باوضاع متعددة .

وتخرج منه الجمع المنكر ، لانه لايدل على جميع مايصدق عليه من الافراد .

وتخرج الخاص ، لانه محصور بموضوع واحد . مثل اسماء الاعداد وغيرها .

حاصل هذه التعاريف :

ان العام معنى مرتكز في الاذهان في كل لغة ومحاورة وكل هذه التعاريف يمكن الخدش بها مالم ترجع الى ماهو المركوز في الاذهان . كما عبر عنه السيد السبزواري (قده)[1] .

العام في الاصطلاح :

لايختلف تعريف العام في الاصطلاح عنه في اللغة ، فهو لايخرج عن دائرة : الاستيعاب والشمول والسريان ففي كلاهما هو : (مادل على شمول جميع افراده وضعاً أو اطلاقاً) وضعاً بملاحظة الالفاظ الدالة على العموم . واطلاقاً بملاحظة الدلالة التي تستند الى العقل . كما في دلالة النكرة الواقعة في سياق النفي على العموم عقلاً .

٢- اقسام العام :

اعلم ان العام بذاته لاينقسم أو لايترتب اثر على تقسيمه ولكن بلحاظ تعلق الحكم به وامتثال حكمه ، يمكن تقسيمه :

لذا يقسم العام الى ثلاثة اقسام باعتبار تعلق الحكم به :

١- العموم الاستغراقي : وهو ان يكون الحكم في هذا العموم شاملاً لكل فرد فيه .

---

(١) انظر في تهذيب الاصول ١/ ١٢١ .

ويلزم هذا الشمول تحقق الاطاعة بامتثال كل فرد والعصيان بترك فرد اخر ، فيصح ان تتحقق في عام واحد الاطاعة والعصيان معاً .

٢- العموم البدلي : وهو ان يكون الحكم في هذا العموم شاملاً لفرد واحد من افراد هذا العموم على البدل فالاطاعة تتحقق عند امتثال فرد واحد ، ويسقط التكليف ، ولايتحقق العصيان الا بترك الجميع .

مثل : اعتق اية رقبة شئت .

٣- العموم المجموعي : وهو ان يكون الحكم في هذا العموم شاملا للمجموع بما هو مجموع ، وكأنه ليس له إلا فرد واحد وهو المجموع من حيث المجموع . ولاتتحقق الطاعة فيه الا باتيان الجميع ، كما يتحقق العصيان بترك فرد ما من هذا المجموع[١]

مثل : الاسلام فلا يتحقق الا بالايمان بما يتركب منه وهي شهادة ان لااله الا الله . وان محمداً رسول الله واليوم الآخر .

٣- توضيح حد العام من خلال الالفاظ التي تدل عليه :

وضع علماء الجمهور حداً للفظ العام يوضحه لعل ادقها ان لفظ حد العام هو : (اللفظ الموضوع لافراد بمعنى واحد)[٢] .

أما علماؤنا فقد اتفقوا على ان العموم يفهم من الفاظ تدل عليه ، لكنهم اختلفوا في بعض الدلالات وهي :

- أختلفوا في ان دلالة بعضها على العموم تم بالوضع أو الاطلاق ؟
- واختلفوا في اكثر واقوى تلك الالفاظ دلالة على العموم .

---

(١) انظر في تهذيب الاصول / للسبزواري ١/ ١٢١ ، واصول المظفر ١/ ١٣٩ . وغيرهما كثير جداً .

(٢) انظر ميزان الاصول / للسمرقندي ١/ ٣٩٢ بتحقيق الدكتور عبد الملك السعدي للوقوف على اراء علماء الجمهور في حد العام .

ولابُد لنا من ذكر تلك الالفاظ والهيئات التي تدل على العموم .

الفاظ العموم :

في كل لغة الفاظ تدل على العموم وهي اما ان تكون الفاظاً مفردة شاع ذكرها في كل لغة ، واما ان تكون هيئات لفظية مثل وقوع النكرة في سياق النهي والنفي كما سيأتي بيانه وتلك الالفاظ هي :

١- لفظ كل ومابمعناه (كافة وقاطبة)

قال تعالى : { كل نفس بما كسبت رهينة } المدثر / ٣٨ .

٢- لفظ الجميع أو اجمعين :

قال تعالى : { وانا لجميع حاذرون } الشعراء / ٥٧ .

فكل من لفظي (كل وجميع) يدلان على العموم إذا اضيفا الى مابعدهما ولايخفى هناك فرق بين كل وجميع ، إذا ان كل تدل على العموم الافرادي بطريق التخصيص على كل فرد من الافراد ، والجميع على العموم الاحاطي على سبيل الاجتماع[1] .

٣- الجمع المعرّف : وهذا التعريف سواء اكان بال الاستغراقية أو ال الاضافة .

فالاول : قال تعالى : { ان الله يحب المحسنين } البقرة / ١٩٥ .

والثاني : قال تعالى : { ياقومنا اجيبوا داعي الله } الاحقاف / ٣١ .

٤- المفرد المعرّف : سواء كان التعريف بال الاستغراقية أو بالاضافة .

فالاول : (واحل الله البيع) البقرة / ٢٧٥ أي كل بيع .

والثاني : قال النبي (ﷺ) : (هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته) أي كل مائه

---

(١) انظر الانموذج في اصول الفقه للدكتور فاضل عبد الواحد / ٢٠٢ . للاطلاع اوسع على الفرق .

وكل ميتته .

٥- الموصولات : ومنها { الذين ، الذي ، التي ، من ، ما } :

قال تعالى : { ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً } النساء / ٩ .

قال قائل : ارشد الذي يسألك .

وقال : ارشد التي تسالك .

قال تعالى : { واحل لكم ماوراء ذلكم } النساء / ٢٣ .

٦- أسماء الاستفهام : ومنها (من ، متى ، ماذا ، اين)

قال قائل : من في الدار ؟

قوله تعالى : { متى نصر الله ؟} البقرة / ٢١٤ .

وقوله سبحانه : { ماذا اراد الله بهذا مثلاً ؟ } البقرة / ٢٦ .

وقوله تعالى : { اين ماكنتم تدعون من دون الله ؟ } الاعراف / ٣٦ .

٧- اسماء الشرط : ومنها (من ، ما ،أيا ، أينما) :

قال تعالى : { وماتنفقوا من خير يوف اليكم } البقرة / ٢٧٢ .

وقال تعالى : { أيا ماتدعوا فله الاسماء الحسنى } الاسراء / ١١٠ .

وقال تعالى : { اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة } النساء /٧٧ .

٨- الفكرة الواقعة في سياق النفي أو النهي أو الشرط[1] :

قال تعالى : { قالوا ما انزل الله على بشر من شيء } الانعام / ٩١

وقال تعالى : { ولاتصل على احد منهم مات ابداً } التوبة / ٨٥ .

وقوله تعالى : { وان يروا اية يعرضوا عنها } القمر /٢ .

٩- الجمع المنكر : وهو على قسمين هما : جمع الكثرة وجمع القلة واكثر العلماء ان هذا الجمع لايفيد العموم . واقلهم يذهب الى انه يفيد العموم .

---

(١) انظر في الانموذج في اصول الفقه / ٢٠٢ .

اصل : الجمع المعرّف بالاداة يفيد العموم حيث لاعهد ولانعرف في ذلك مخالفاً من الاصحاب ، ومحققو مخالفينا على هذا ايضاً ، وربما خالف في ذلك بعض من لايعتد به منهم ، وهو شاذ ضعيف لا التفات اليه .

واما المفرد المعرف ، فذهب جمع من الناس الى انه يفيد العموم ، وعزاه المحقق الى الشيخ .

وقال قوم بعدم افادته واختاره المحقق والعلامة ، وهو الاقرب .

{ أصل : الجمع المعرّف بالاداة } والاداة هي اللام ، كالتلاميذ { يفيد العموم } وذلك من العهد الذهني الذي يبرز الاستغراق في كل فرد من افراد الجمع { حيث لاعهد } قد وقفنا عليه { ولانعرف في ذلك } في افادة العموم { مخالفاً من الاصحاب ومحققوا مخالفينا على هذا ايضاً وربما خالف في ذلك } في افادة العموم فذهبوا الى عدم افادة العموم { بعض } من العلماء { لايعتد به منهم } من المخالفين لقلتهم مثلاً قبالة الطرف المقابل وهو المشهور { وهو } عدم افادة العموم { شاذ ضعيف لا التفات اليه } .

{ وأما المفرد المعرف } فله استعمالات عديدة { فذهب جمع من الناس } أي العلماء { الى انه } المفرد المعرف { يفيد العموم ، وعزاه المحقق الى الشيخ } .

{ قال قوم } من العلماء { بعدم افادته } أي عدم افادة اللفظ المفرد للعموم { واختاره } اختار هذا الرأي { المحقق والعلامة وهو الأقرب } عند الماتن ايضاً .

لنا عدم تبادر العموم سنة الى الفهم ، وانه لو عم لجاز الاستثناء منه مطرداً وهو منتف قطعاً .

احتجوا بوجهين احدهما : جواز وصفه بالجمع فيما حكاه البعض من قولهم : { أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر } .

الثاني : صحة الاستثناء منه ، كما في قوله تعالى :

{ لنا } أي دليل الماتن الذي استقرب منه عدم دلالته على العموم { عدم تبادر العموم منه } من اللفظ المفرد { الى الفهم } باعتبار ان التبادر علامة الحقيقة { وانه } اللفظ المفرد المعرف { لو اعم لجاز الاستثناء منه مطرداً } من جهات عديدة بحيث يصح استثناؤها { وهو } الجواز { منتف قطعاً } اذ المفرد مستهجن ان نستثني جزءاً منه كقولك شاهدت الاسد الا راسه ، وهو المفروض حياً مع الرأس .

{ احتجوا بوجهين احدهما : جواز وصفه } وضع المفرد المعرّف { بالجمع } أي يجوز وصف المفرد بالجمع فيكون الجمع صفة للمفرد { فيما حكاه البعض من قولهم : أهلك الناس الدرهم البيض } فوصف الدرهم بالبيض وهي صفة للدرهم والبيض فهو جمع الابيض { والدينار الصفر } والصفر هو جمع للاصفر

{ الثاني : صحة الاستثناء منه } من المفرد المعرف { كما في قوله تعالى } :

(ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا) .

واجيب عن الاول : بالمنع من دلالته على العموم وذلك لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد وبينهما بون بعيد .

وعن الثاني : بانه مجاز لعدم الاطراد .

وفي الجواب عن كلا الوجهين نظر .

اما الاول : فلانه مبني على ان عموم الجمع ليس كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق كما قرر في موضعه .

{ ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا } فالانسان لفظ مفرد ، والذين آمنوا جمع . وصح استثناؤهم . { واجيب عن الاول } وهو جواز الوصف المفرد بالجمع { بالمنع من دلالته على العموم } فلربما دل على الجمع والجمع غير العام في مفهومه { وذلك لان مدلول العام كل فرد } من افراد العام مهما كان { مدلول الجمع مجموع الافراد} في ذلك المجموع فقط فلا يتعداها الى غيرها { وبينهما } مدلول العام ومدلول الجمع { بون } أي فرق { بعيد } كما علمت عقلاً وعرفاً .

{ وعن الثاني } وهو صحة الاستثناء من المفرد المعرّف { بانه مجاز } أي ان استعمال المفرد في العموم هو مجاز لانه استعمال في غير ماوضع له { لعدم الاطراد } أي لايصح دائماً الاستثناء من المفرد ، فبعض هذا الاستثناء لايعقل كما لو قال : وهبت العبد الا رأسه .

{ وفي الجواب عن كلا الوجهين نظر ، اما } النظر عن { الاول فلانه مبني على ان عموم الجمع ليس كعموم المفرد } وقد وضحنا ذلك من جهة الوضع { وهو } هذا الفرق بينهما { خلاف التحقيق كما قرر في موضعه } اذ ليس بمحل للنزاع .

وأما الثاني : فلان الظاهر انه لامجال لانكار افادة المفرد المعرف العموم في بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لايظهر فيه خلاف بينهم ، والكلام حينئذ انما هو في دلالته على العموم مطلقاً بحيث لو استعمل في غيره لكان مجازاً على حد صيغ العموم التي هذا من شأنها ومن البين ان هذه الحجة لاتنتهض باثبات ذلك بل انما يثبت المعنى الاول الذي لانزاع فيه .

{ وأما } النظر عن { الثاني ، فلأن الظاهر انه لامجال لانكار افادة المفرد المعرف العموم في بعض الموارد حقيقة } كما في المثال الذي ذكره المستدل ، فلا ريب ان استعمال لفظ الانسان وارادة العموم منه هو استعمال حقيقي { كيف } لايكون حقيقة { ودلالة اداة التعريف } وهي اللام { على الاستغراق } الشمول { حقيقة وكونه } الاستغراق { احد معانيها } أي اداة التعريف وهذا { مما لايظهر فيه خلاف بينهم } هنا قد يرد اشكال هو : إذا كان المفرد المعرف استعماله لارادة العموم حقيقة فلماذا وقع الخلاف فيه كما تراه . والجواب على هذا الاشكال { والكلام حينئذ } أي عندما يستعمل المفرد في العموم حقيقة { انما هو في دلالته على العموم مطلقاً } وبدون قرينة لكي يصير حقيقة { بحيث لو استعمل في غيره } في غير العموم { لكان مجازاً } طبقاً للقواعد { على حد } أي كما في سائر صيغ العموم { صيغ العموم التي هذا } أي المجاز في غير العام { من شأنها } الضمير يعود على الصيغ { ومن البين ان هذه الحجة } وهي صحة { الاستثناء في بعض الموارد { لاتنهض باثبات ذلك } وهو افادة العموم حقيقة كما ادعاه المعترض { بل انما يثبت المعنى الاول } وهو افادة المفرد للعموم في بعض الموارد وهذا الرأي هو { الذي لانزاع فيه } عندنا .

فائدة مهمة : حيث علمت ان الغرض من نفي دلالة المفرد المعرّف على العموم كونه ليس على حد الصيغ الموضوعة لذلك لاعدم افادته اياه مطلقاً ، فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية غالباً ، على ارادة العموم منه حيث لاعهد خارجي كما في قوله تعالى : { وأحلّ الله البيع وحرّم الربا } وفي قوله : { إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء } ونظائره .

{ فائدة مهمه } ينبه عليها الماتن وهي { حيث علمت } مما شرحناه { ان الغرض من نفي دلالة } اللفظ { المفرد المعرّف على العموم كونه } أي المفرد { ليس على حد الصيغ الموضوعه لذلك } أي للعموم { لاعدم افادته اياه } أي العموم { مطلقاً فاعلم ان القرينة الحالية قائمة } أي القرينة الصارفة الى ارادة العموم { في الاحكام الشرعية غالباً } وذلك لكثرة مايحصل الاشتراك في المعنى في لغة العرب أو ان المفرد المعرّف يستعمل في ارادة المفرد في موارد محققه .

{ على ارادة العموم منه } من اللفظ المفرد { حيث لاعهد } أي لايقين مقطوع به { خارجي } أي على هيأة لفظ مستقل ، لا استكشاف معنى من ظاهر لفظ آخر { كما في قوله { واحل الله البيع وحرم الربا } معنى ذلك انه تعالى احل كل انواع البيع فرداً فرداً وكذلك الرّبا باي صورة تفهم { وقوله } أي قول النبي (ﷺ) { إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء } فيراد من الماء كل مياه ، أي ماء المطر أو ماء النهر أو البحر أو المحيط أو المياه الجوفية { ونظائره } أي غيرها من احاديث النبي (ﷺ) والايات الشريفة .

ووجه قيام القرينة على ذلك ، امتناع ارادة الماهية والحقيقة اذ الاحكام الشرعية انما يجري على الكليات باعتبار وجودها كما علم آنفاً ، وحينئذ فاما ان يراد الوجود الحاصل بجميع الافراد أو ببعض غير معين ، لكن ارادة البعض ينافي الحكمة اذ لامعنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربّا وعدم تنجيس مقدار الكر من بعض الماء ، الى غير ذلك من موارد استعماله في الكتاب والسنة .

{ ووجه قيام القرينة } الحالية التي قال الماتن في اول هذه الفائدة انها قائمة في الاحكام غالباً { على ذلك } على ارادة العموم من اللفظ المنفرد هو { امتناع ارادة الماهية { و} عدم ارادة { الحقيقة } للشيء بماهي ماهية غير موجودة خارجاً { اذ الاحكام الشرعية انما تجري } بحسب الظاهر منها { على الكليات باعتبار وجودها } في الخارج قائمة في فرد أو افراد { كما علم آنفاً في مبحث الوضع وضرب الماتن مثلاً في مسألة امكان اجتماع الامر والنهي أو عدم امكانه { وحينئذ } أي وعند عدم ارادة الماهية بل ارادتها قائمة بالخارج في أي شيء { فاما ان يراد الوجود الحاصل } أي الواقع في الخارج { بجميع الافراد أو ببعض غير معين } من تلك الافراد { لكن ارادة البعض ينافي الحكمة } لان ذلك غير ممكن إذا انعدمت القرينة فيخرج عن محل النزاع أو { اذ لامعنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الرّبا } إذا لم يعيّن ذلك الفرد لسبب تقتضيه الحكمة { وعدم تنجيس مقدار الكر من بعض الماء } الذي لايعين { الى غير ذلك من موارد استعماله } المفرد { في الكتاب والسنة } .

فتعيَّن في هذا كله ارادة الجميع ، وهو معنى العموم .
ولم أرَ احداً تنبه لذلك من متقدمي الاصحاب سوى المحقق فانه قال في آخر هذا البحث : ولو قيل : إذا لم يكن ممَ معهود وصدر من حكيم فان ذلك قرينة حالية تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك بالنظر الى الحكمة .

{ فتعيَّن في هذا كله ارادة الجميع } أي ارادة الافراد جميعها { وهو } أي الجميع عبارة عن { معنى العموم } ليس الا .

{ و } مع هذا { لم أرَ احداً تنبه لذلك } وهو ان لابُد من ان تقوم القرينة الحالية على ارادة العموم حتى ينصرف اليه والا لاينصرف { من متقدمي الاصحاب سوى المحقق فانه قال في آخر المبحث } ماهذا نصه { ولو قيل إذا لم يكن ممَ معهود } أي إذا لم يكن المفرد المعرف معهود استعماله من جهة دلالته على شيء معهود فيبرز العام من هذا العهد . وعندها يعتبر هذا العهد هو القرينة الحالية لظهور العام { وصدر } هذا المفرد المعرف لافادة العموم { من حكيم } عارف باوضاع اللغة وغيرها { فان ذلك } أي عدم العهد في فهم الكلام من صدوره من حكيم { قرينة حالية تدل على الاستغراق } وافاده العموم { ولم ينكر ذلك } أي استعمال الحكيم { بالنظر الى الحكمة } المعهودة في الحكيم .

أصل : اكثر العلماء على ان الجمع المنكر لايفيد العموم بل يحمل على اقل مراتبه وذهب بعضهم الى افادته ذلك وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر الى الحكمة والاصح الاول .

لنا : القطع بان رجالاً مثلاً بين الجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل بين الآحاد في صلوحه لكل واحد

{ أصل : اكثر العلماء } كان ولايزال مبناهم { على ان الجمع المنكر } مثل : علماء { لايقيد العموم } المطلق { بل } يحمل على اقل مراتبه } أي مراتب ذلك العام { وذهب بعضهم } العلماء وهم الاقل جداً { الى افادته } الجمع المنكر { ذلك} أي للعموم { وحكاه } هذا الرأي { المحقق عن الشيخ بالنظر الى الحكمة } وهي الصادرة عن القائل الحكيم كما اشرنا له في الورقة المتقدمة { والاصح } عند الماتن { الاول } وهو الجمع المنكر لايفيد العموم بل يحمل على اقل المراتب .

{ لنا } دليل الماتن لما اختاره { القطع بان رجالاً } وهو جمع منكر { مثلاً بين الجموع } الاخرى كعلماء وغلمان ، وشاربون ، وآكلون وغيرها { في صلوحه } أي في صلاح لفظ رجال { لكل عدد } كمرتبة تأتي بعدها اخرى { بدلاً } أي يصلح ان تتعامل من الاعداد كلها ، فاذا صلحت لهذا الاستعمال فهي تكون { كرجل } المفرد النكرة { بين الآحاد } الكثيرة : كدرهم وقلم وكتاب { في صلوحه } أي لفظ رجل { لكل واحد } من احاد النكرة .

فكما أن رجلاً ليس للعموم فيما يتناوله من الآحاد ، كذلك رجال ليس للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد .

نعم ، اقل المراتب واجبة الدخول قطعاً فعلم كونها مرادة وبقى ماسواها على حكم الشك .

حجة الشيخ : ان هذه اللفظة إذا دلت على القلة والكثرة وصدرت من حكيم فلو اراد القلة لبينها ،

{ فكما ان } لفظ { رجلاً ليس للعموم فيما يتناوله } هذا اللفظ { من الآحاد } الفردية بحيث لايطلق على كل الافراد واحداً بدلاً عن الآخر بل لكل فرد خصوصياته الخاصة { كذلك } لفظ { رجال } كجمع منكر { ليس } موضوع { للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد } أيضاً لايطلق على سبيل البدلية .

{ نعم اقل المراتب واجبة الدخول قطعاً } لدخولهما في مسمى الجمع { فعلم كونها } اقل المراتب { مرادة } لتحقق شمولها بصيغة الجمع { وبقى ماسواها } من المراتب الاخرى { على حكم الشك } وذلك للخلاف الواقع في تحديد اقل مراتب العدد .

{ حجة الشيخ : ان هذه اللفظة } رجال { إذا دلت على القلة والكثرة وصدرت من حكيم } كما ذكرنا آنفاً { فلو اراد القلة } وهي اقل المراتب مثلاً { لبينها } بقرينة .

وحيث لاقرينة وجب حمله على الكل ، وزاد من وافقه من العامة انه ثبت اطلاق اللفظ على كل مرتبة من مراتب الجموع ، فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه فكان اولى :

والجواب عن احتجاج الشيخ : اما اولاً ، فبالمعارضة ، بانه لو اراد الكل لبينه ايضاً : واما ثانياً : فلأنا لانمنع عدم القرينة ، اذ يكفي فيها كون اقل المراتب مراداً قطعاً ، وفيه نظر .

{ وحيث لاقرينة } توضح مراد الحكيم { وجب حمله } لفظ رجال { على الكل } أي تكون كل المراتب داخله في هذا اللفظ { وزاد من وافقه } أي الشيخ { من العامة انه ثبت اطلاق اللفظ } رجال { على كل مرتبة من مراتب الجموع } وبهذا يكون لفظ رجال حقيقة في كل مرتبة من مراتب الجموع ، أي ان اللفظ مشترك بين تلك المراتب التي يتألف منها الجموع { فاذا حملناه } اللفظ { على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه } باعتبار الاشتراك الحاصل للمعاني في لفظ رجال { فكان } هذا الحمل { اولى } من غيره من جهة الاشتراك .

{ والجواب عن احتجاج الشيخ : اما اولاً ، فبالمعاوضة ، بانه } أي المتكلم { لو اراد الكل لبينه ايضاً } بقرينة فيتساوى اذن المراد ان في قوله { واما ثانياً : فلانا لانمنع عدم القرينة } فيما لو اراد القلة .

{ اذ يكفي فيها } القرينة { كون أقل المراتب } أمراً اكيداً و { مراداً قطعاً } باعتبار حكمة الحكيم { وفيه } هذا الجواب الثاني { نظر } لان ارادة الحكيم لاقل المراتب لاينهض دليلٌ على ان هذا الجمع المنكر هو الذي يستعمل في أقل المراتب .

والتحقيق : ان اللفظ لما كان موضوعاً للجمع المشترك بين العموم والخصوص ، كان عند الاطلاق محتملاً للأمرين ، كساير الالفاظ الموضوعة للمعاني المشتركة ، الا ان اقل مراتب الخصوص الجموع باعتبار القطع بارادته يصير متيقناً ، ويبقى ماعداه مشكوكاً فيه ، الى ان يدل دليل على ارادته ، ولانجد في هذا منافاة للحكمة بوجه .

وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير، وهو كلام العامة الذي وافق للشيخ فانا نمنع كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة وانما هو للقدر المشترك بينها فلا دلالة له على خصوص احدها ،

{ والتحقيق : ان اللفظ } رجال { لما كان موضوعاً للجمع المشترك بين العموم والخصوص كان } اللفظ { عند الاطلاق محتملاً للامرين } العموم والخصوص { كسائر الالفاظ } التي يشترك بها معنيان أو اكثر { الموضوعة للمعاني المشتركة { الا ان أقل مراتب الخصوص } هو اقل مراتب الجمع { الجموع باعتبار القطع بارادته } أقل الجمع { يصير متيقناً } لانه داخل .

{ ويبقى ماعداه } أقل الجمع { مشكوكاً فيه الى ان يدل دليل على ارادته } من قبل المتكلم { ولانجد في هذا } الاقل المقطوع ارادته { منافاة للحكمة بوجه } من وجهة نظر الحكمة .

{ وبهذا } التحقيق الذي وقفت عليه { يظهر } لك { الجواب } الذي بامكانك ان ترد به { عن الكلام الاخير وهو كلام العامة الذي وافق للشيخ } الذي اعتبر فيه ان لفظ رجال حقيقة في عدد المراتب التي يتألف منها الجموع { فانا نمنع كون اللفظ } رجال { حقيقة في كل مرتبة } من مراتب الجموع } أي انه مشترك بينها { وانما هو } اللفظ { للقدر المشترك بينها } أي بين العموم والخصوص { فلا دلالة له } للفظ { على خصوص احدها } أي احد المراتب .

ولئن سلمنا كونه حقيقة في كل منها لكان الواجب حينئذ التوقف على ماهو التحقيق من ان المشترك لايحمل على شيء من معانيه الا بالقرينة وان استعماله في جميعها لايكون الا مجاز فيحتاج الحمل عليه الى الدليل .

{ ولئن سلمنا كونه } اللفظ { حقيقة في كل منها } أي المراتب العددّية { لكان الواجب حينئذ التوقف على ماهو التحقيق } الذي تقدم وهو { من ان اللفظ { المشترك لايحمل على شيء من معانيه } المشتركة { الا بالقرينة } التي تصرف الى تعيين معنى من معاني مشتركة بلفظ واحد { وان استعماله } أي استعمال اللفظ المشترك { في جميعها } المعاني { لايكون الا مجازاً فيحتاج الحمل عليه } على جميع المعاني { الى الدليل } هذا يعني انه مثلما ان اطلاق اللفظ المشترك على جميع معانيه يعتبر استعمالاً مجازاً وارادة } حد معانيه يحتاج الى قرينة تصرف اليه كذلك استعمال لفظ الجمع في جميع مراتبه مجازاً يحتاج الى قرينة تعيّن المراد .

فائدة : اقل مراتب صيغ الجمع الثلاثة على الاصح ، وقيل اقلها اثنان . لنا : انه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغة بلا قرينة الزائد على الاثنين ، وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه ، لما هو معلوم من ان علامة المجاز تبادر غيره .

احتج المخالف بوجوه : الاول : قوله تعالى : { فان كان له اخوة } والمراد به مايتناول الاخوين اتفاقاً ، والاصل في الاطلاق الحقيقة .

{ فائدة } في تعيين اقل مراتب صيغة الجمع الذي اختلفوا في تعيينها ، قال الماتن { اقل مراتب صيغ الجمع الثلاثة على الاصح } عند الماتن ومعظم العلماء الا من شذ عن ذلك { قيل } ان اقلها { اثنان } ولايلتفت اليه ، { لنا } دليل الماتن لما اختاره { انه } هذا المعنى { يسبق الى الفهم } أي يتبادر { عند اطلاق هذه الصيغة بلا قرينة الزائد على الاثنين } وهو ثلاثة تحديداً أو اكبر منها ، فهذا يعني ان اطلاق لفظ رجال يتبادر منها ثلاثة فما فوق ولايتبادر اثنان فقط { وذلك } السبق الى الفهم { دليل على انه } هذا الجمع وهو الثلاثة { حقيقة في الزائد دونه } الضمير يعود على الاثنين ، والمعنى هو حقيقة في الزائد على الاثنين . وذلك { لما هو معلوم من ان علامة المجاز تبادر غيره } أي غير المراد . وقطعاً الاثنان غير الثلاثة .

{ احتج المخالف } الذي قال ان أقل مراتب الجمع هو الاثنان { بوجوه الاول : قوله تعالى : { فان كان له اخوة } والمراد به } بالاخوة { مايتناول الاخوين اتفاقاً } في مسألة حجب الارث { والاصل في الاطلاق الحقيقة } لانه المتبادر .

الثاني : قوله تعالى : { انا معكم مستمعون } خطابا لموسى وهرون فاطلق ضميراً لجمع المخاطبين على الاثنين .

الثالث : قوله (عليه السلام) : (الاثنان فما فوقها جماعة) .

والجواب عن الاول : ان الاتفاق انما وقع على ثبوت الحجب مع الاخوين ، لا على استفادته من الآية ، فلا دلالة فيه .

{ الثاني } أي الوجه الثاني من الوجوه { قوله تعالى : { انا معكم مستمعون } } فهذا { خطابا لموسى وهارون } وهما اثنان { فاطلق ضميراً لجمع المخاطبين على الاثنين } والضمير في إنا .

{ الثالث } من الوجوه { قوله (عليه السلام) الاثنان فما فوقها جماعة } هذا فيه تصريح واضح بان الاثنين ، والزائد عليها ، كل منهما يصح ان يقال له جمع .

{ والجواب } الذي يرد به على المخالف صاحب الوجوه ، فيرد { عن الاول } الوجه الاول { ان الاتفاق انما وقع على ثبوت الحجب } في الارث { مع } وجود { الاخوين } .

{ لا } أي لم يحصل الاتفاق { على استفادته } أي الحجب { من الآية } ولكن الاستفادة حصلت من دليل آخر { فلا دلالة فيه } أي في قوله تعالى في مسالة ثبوت حجب الارث مع الاخوين .

وعن الثاني : بالمنع من ارادتهما فقط ، بل فرعون مراد معهما . سلمنا لكن الاستعمال انما يدل على الحقيقة حيث لايعارضه دليل المجاز ، وقد دللنا على كونه مجازاً فيما دون الثلاثة .

وعن الثالث : انه ليس من محل النزاع في شيء اذ الخلاف في صيغة الجموع لافي جمع .

ويرد { عن } الوجه { الثاني بالمنع من ارادتهما فقط } أي هارون وموسى { بل فرعون مراد معهما } فيكون المراد جمعاً { سلمنا } ان هارون وموسى هما المرادان { لكن الاستعمال انما يدل على الحقيقة } للتبادر { حيث لايعارضه } لاستعمال { دليل المجاز } لعدم وجوده فلا حاجة لنا به سيما { وقد دللنا على كونه } الجمع { فبما دون الثلاثة } وهو الاثنان مثلاً .

{ و } يرد { عن } الوجه { الثالث انه } هذا الوجه { ليس من محل النزاع في شيء اذ الخلاف في تحديد اقل مراتب الجمع { لا في } المعنى الناتج من تركيب الحروف { ج م ع } فقوله (عليه السلام) : الاثنان فما فوقها جماعة } لها معنى آخر يبرز بقرينة اخرى . فهي ليس بمحل النزاع .

أصل : ماوضع لخطاب المشافهة نحو { يا أيها الناس } { يا ايها الذين آمنوا } ، لايعم بصيغته من تأخر عن زمن الخطاب ، وانما يثبت حكمه لهم بدليل آخر وهو قول اصحابنا واكثر اهل الخلاف وذهب قوم منهم الى تناوله بصيغته ولمن بعدهم . لنا : انه لايقال للمعدومين : { يا ايها الناس } ونحوه وانكاره مكابرة

أختلف العلماء في ان الخطاب القرآني وغيره هل يشمل المعدوم كما شمل الحاضر ام لا ؟

{ أصل : ماوضع } من الفاظ { لخطاب المشافهة } التي يقابل بها الحاضر المعاصر للخطاب { نحو : { ياأيها الناس } { يا ايها الذين آمنوا } { لايعم } أي لايشمل { بصيغته } أي بالفاظه { من تأخر عن زمن الخطاب } وهو الذي عبر عنه الماتن بالمعدوم أي غير المخلوق بعدُ { وانما يثبت } فيما بعد { حكمه لهم } للمعدومين { بدليل آخر } يتضح حسب الحاجة للمراد { وهو } هذا الرأي { قول اصحابنا } الامامية { واكثر اهل الخلاف ، وذهب قوم منهم } من اهل الخلاف { الى تناوله بصيغته } أي تناول وشمول اللفظ للموجود { ولمن بعدهم } الموجودين . { لنا } أي دليل الماتن لما ذهب اليه هو { انه لايقال للمعدومين : { يا ايها الناس } ونحوه من الالفاظ القرآنية { وانكاره } أي القول بالامكان { مكابرة } لما به من مخالفة للدلالة العقلية وحتى غيرها .

وأيضاً فان الصبي والمجنون اقرب الى الخطاب من المعدوم ، لوجودهما واتصافهما بالانسانية مع ان خطابهما بنحو ذلك ممتنع قطعاً فالمعدوم أجور ان يمتنع .

احتجوا بوجهين : احدهما : لو لم يكن الرسول مخاطباً لمن بعده لم يكن مرسلاً اليه واللازم منتف .

بيان الملازمة : انه لامعنى لارساله الا ان يقال له بلغ احكامي

{ وايضاً } أي والوجه الثاني في اثبات عدم شمول المعدومين بخطاب المشافهة { فان الصبي } باعتبار عدم تعلق التكليف به { والمجنون } باعتبار زوال عقله ، وكلاهما ساقط عنهما التكليف { أقرب الى الخطاب } المشافهين { من المعدوم } غير الموجود { لوجودهما واتصافهما بالانسانية } ومنها الحياة للنوع الانساني { مع ان خطابهما بنحو ذلك } وهو زوال العقل وعدم البلوغ { ممتنع } شرعاً { قطعاً } ومن خلال هذا الشيء الواضح { فالمعدوم اجدر ان يمتنع } وبهذا ثبت المطلوب .

{ احتجوا } من قالوا بشمول الخطاب للمعدومين { بوجهين احدهما : لو لم يكن الرسول مخاطباً لمن بعده } أي بعد عصره { لم يكن } الرسول { مرسلاً اليه } الى ذلك خلق بعد عصر النبي (ﷺ) { واللازم } هو عدم كون النبي (ﷺ) مرسلاً { منتف } أي غير صحيح . لانه ثبت في علم الكلام انه مرسلٌ قطعاً .

{ بيان الملازمة } الواقعة بين كونه (ﷺ) غير مرسل وبين عدم شمول خطابه (ﷺ) لمن بعده من البشر { انه لامعنى لارساله } صلوات الله عليه وعلى اله { الا ان يقال له } من قبل الله تعالى { بلغ احكامي } التي وصلت اليك عن طريق الوحي .

ولاتبليغ الا بهذه العمومات وقد فرض انتفاء عمومها بالنسبة اليه واما انتفاء اللازم فبالاجماع .

والثاني : ان العلماء لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة في المسائل الشرعية ، بالايات والاخبار المنقولة عن النبي (ﷺ) وذلك اجماع منهم على العموم .

والجواب : اما عن الوجه الاول : فبالمنع من انه لاتبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة .

{ ولاتبليغ } معلوم ومعهود { الا بهذه العمومات } يا ايها الناس ... ياايها الذين آمنوا { وقد فرض انتفاء عمومها } العمومات { بالنسبة اليه } أي لما بعد عصر النبي (ﷺ) { واما انتفاء اللازم } وهو عدم كون النبي مرسلاً { فبالاجماع } باطل .

{ والثاني } من الوجهين لمن احتج بثبوت الخطاب للمعدومين { ان العلماء لم يزالوا } وحتى عصرنا { يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة } الذين سمعوا مشافهة من النبي (ﷺ) مباشرة { في المسائل الشرعية بالايات } النازلة فاوصلها النبي للصحابة { والاخبار المنقولة عن النبي (ﷺ) وذلك } المفهوم للمسموع سواء كان قرآناً أو حديثاً ماهو الا { اجماع منهم } من الصحابة { على العموم } لاغير .

ويرد الماتن على الوجهين لمن ينبت خطاب المشافهة لما بعد عصر النبي (ﷺ) { اما عن الوجه الاول وهو انتفاء كونه مرسلاً } فبالمنع من انه لاتبليغ الا بهذه العمومات ، التي هي خطاب المشافهة } اذ كان تبليغ النبي للاحكام الشرعية كان لجميع المكلفين سواء كانوا يحضرون مجلسه وغيره ممن لم يحضر له مجلساً أو اصلاً لم يشاهده .

اذ التبليغ لايتعين فيه المشافهة بل يكفي حصوله للبعض شفاهاً ، وللباقين بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم الرسول .

واما عن الثاني : فبأنه لايتعين ان يكون احتجاجهم لتناول الخطاب بصيغته لهم ، بل يجوز ان يكون ذلك لعلمهم بان الحكم ثابت عليهم بدليل آخر .

وهذا مما لانزاع فيه ، اذ كوننا مكلفين بما كلفوا به معلوم بالضرورة من الدين .

{ اذ التبليغ } بصورة عامة في الاحكام الشرعية وغيرها من شؤون الحياة { لايتعين فيه } التبليغ { المشافهة } بالحضور وجهاً لوجه { بل يكفي حصوله } التبليغ { للبعض شفاهاً } للحاضرين { و} التبليغ { للباقين } ممن هم بعيدون عن حضور المشافهة في بلدها أو بلد آخر { بنصب الدلائل والامارات } اللفظية كأن يقول المشرع ان الحكم الكذائي مفروض على البشر من الآن فصاعداً وغيرها من الاشارات التي تؤكد شمول الخطاب لكل المكلفين مادامت الرسالة قائمة وهي قائمة بنص رباني معلوم { على ان حكمهم حكم الذين شافههم الرسول } ومنهم ومنه انتشرت الاحكام .

{ واما } الرد عن الجواب { الثاني } وهو ان العلماء لازالوا ... الخ { فبأنه لايتعين ان يكون احتجاجهم } اصحاب ثبوت المشافهة { لتناول الخطاب بصيغته } أي بلفظ العمومات { لهم } أي للذين بعد عصر النبي (ﷺ) { بدليل آخر } من ادلة اثبات الحكم الشرعي ومنها الاجماع مثلاً .

{ وهذا } أي ثبوت الحكم عند العلماء المحتجين بالاجماع أو غيره من الادلة { مما لانزاع فيه } ، اذ كوننا مكلفين بما كلفوا به } من الاحكام { معلوم بالضرورة من الدين } من خلال علمنا بالتكليف الذي تعلق برقابنا كمسلمين .

بحث في خطاب المشافهة

وقع الخلاف بين العلماء في الفاظ خطاب المشافهة ، مثل يا أيها الناس ، هل يختص بالحاضرين بحيث تكون مشاركة غير الحاضرين لهم في الخطاب الشفاهتي ، تحتاج الى دليل آخر ، والا أختص الخطاب بهم فقط .

أو يشمل الغائبين والمعدومين ، كأمثالنا بالنسبة الى زمن خطاب الرسول ( ) للصحابة الحاضرين معه .

فالنزاع في هذه المسألة يتصور في ثلاث صور :

١- ان محل النزاع في التكليف المستفاد من الخطاب هل يصح تعلقه بغير الحاضرين كما يصح تعلقه بالحاضرين ، ام لا ؟

ويجاب على هذا بما يلي .

لايعقل ان التكليف الواقع ضمن خطاب المشافهة يكون موجهاً الى المعدومين بحيث يبلغ المرتبة الفعلية أي البعث نحو المطلوب والزجر عنه ، لانه بهذه المرتبة يستلزم منه الطلب حقيقة ، والطلب حقيقة لايمكن ان يتحقق الا في حق من وجد .

نعم المرتبة الانشائية من الامر يمكن توجيهها الى المعدومين لانها خفيفة المؤنة ، فاذا وجدوا ووجدت معهم الشرائط ، وفقدت الموانع توجه اليهم الامر حينئذ فانشاء الامر في حقهم اشبه شيء بالقضايا الحقيقة التي تقتضيها المصلحة والحكمة مثل كل من دخل مكة فعليه ان يطوف يشمل الموجود والمعدوم الا انها بالنسبة الى الموجود على نحو البعث وبالنسبة الى المعدوم على نحو الاستعداد والقابلية .

وهذا نظير الوقف فهو تمليك فعلي للموجود وتمليك استعدادي للمعدوم .

٢- ان يكون محل النزاع في صحة المخاطبة : هل تصح مخاطبة المعدومين

والغائبين بالالفاظ الموضوعة للخطاب كما صحت بالنسبة الى الموجودين الحاضرين ام لا ؟

ويجاب عنه :

لايصح توجه الخطاب الى الغائبين فضلاً عن المعدومين ، على نحو الحقيقة ، لان العقل يحكم ان توجه الخطاب على نحو الحقيقة يحتاج الى التفات المخاطب { بالفتح } وقدرته على التفاهم ، وقطعاً هذا لايحصل في الغائب والمعدوم .

٣- ان يكون محل النزاع في الالفاظ الواقعة عقيب اداة الخطاب مثل يا أيها الناس : فلفظ الناس الواقع بعد ايها ، هل تعم الغائبين والمعدومين ، كما عمت الموجودين الحاضرين ام لا ؟

ويجاب عنه :

هذا يتوقف على البيان التوضيحي لوضع ادوات الخطاب . مثلاً حروف النداء هل هي موضوعة للخطاب الحقيقي بحيث لو اريد غيره لنصب عليه قرينة كما في مقام التعريض مثل قول الشاعر : ايا شجر الخابور مالك مورقاً ، أو مثل قول المتأسف : ياكوكباً ماكان اقصر عمره .

أو ان ادوات النداء موضوعة لمجرد انشاء الطلب باي داعٍ كان ، سواء كان بداعي الطلب الحقيقي أو غيره .

فان التزمنا بالاول اختص ماوقع بعد الاداة بالحاصرين دون الغائبين فضلاً عن المعدومين .

وان التزمنا بالثاني كان للقول بالتعميم مجالاً[1] .

---

(١) النمط الاوسط / للجزائري ١/ ١٨٦ بتصرف كبير .

الفصل الثاني : في جملة من مباحث التخصيص .

أصل : اختلف القوم في منتهى التخصيص الى كم هو ، فذهب بعضهم الى جوازه حتى يبقى واحد ، وهو اختيار المرتضى والشيخ وابي المكارم ابن زهرة ، وقيل حتى يبقى ثلاثة ، وقيل اثنان ، وذهب الاكثرون ومنهم المحقق الى انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ، الا ان يستعمل في حق الواحد على سبيل التعظيم ، وهو الاقرب .

{ الفصل الثاني : في جملة من مباحث التخصيص } أي بحوث في العام عند تعرضه للتخصيص { أصل أختلف القوم } من العلماء { في منتهى } أي حد { التخصيص الى كم هو } التخصيص { فذهب بعضهم الى جوازه } التخصيص { حتى يبقى واحد } من العام ويستعمل العام في الواحد الباقي { وهو } أي الجواز هذا { اختيار المرتضى والشيخ وابي المكارم ابن زهرة ، وقيل } يجوز التخصيص { حتى يبقى } من العام { ثلاثة } فيعمل في العام بالثلاثة الباقية { وقيل } يبقى من العام { اثنان ، وذهب الاكثرون ومنهم المحقق الى انه لابد من بقاء } بعد التخصيص { جمع يقرب من مدلول العام } بحسب مفهوم العرف . { الا } أي يجوز استعمال العام في الواحد الباقي على سبيل التعظيم { ان يستعمل } العام المخصص الباقي { في حق الواحد } الباقي ، وهذا { على سبيل التعظيم وهو } تخصيص العام بالواحد على سبيل التعظيم { الاقرب } عند الماتن .

بحث في المخصص وانواعه

التخصيص : هو اخراج ماكان داخلاً تحت العموم ، وذلك لدليل يدل على المراد ، وهذا الدليل يعرف بالمخصص .

وبعبارة ثانية : هو : صرف العام عن عمومه وقصره على بعض

مايتناوله من الافراد لذلك الدليل[١] .

وبعبارة ثالثة : يثبت التخصيص بارادة المتكلم ، اذ يصدر حكماً يثبت به الخاص المراد .

❁ وعليه التخصيص ضد التعميم وتخصيص العام بمخصص يعني انفراد العام بذلك المخصص . وهذا الانفراد جائز عقلاً وواقع شرعاً .

انواع المخصص :

هذا الدليل الذي يقيد العمل بمطلق العام فيصرف العام الى بعض افراده اطلقنا عليه لفظ { المخصص } ، وعليه ذهب اكثر الاصوليين الى عدم جواز العمل بالعام الا بعد البحث عن المخصص وحصول حالة اليأس من وجوده .

فاذن لابد لنا معرفة هذا المخصص ، هل هو نوع واحد أو انواع متعددة .

قال العلماء ان المخصص يقسم الى قسمين :

١- المخصص المتصل : ويطلق عليه ايضاً المخصص غير المستقل : وهو مايكون جزءاً من الكلام المشتمل على العام .

وبعبارة اخرى : هو أن يقترن بالعام مخصصه في نفس الجملة المفيدة الواحدة التي صدرت عن المتكلم . فيكون هذا المخصص المتصل قرينة دالة على ارادة العام ماعدا الخاص ، فيخرج من ذلك العام .

ويقسم المخصص المتصل الى اربعة اقسام[٢] :

١- ان يُخص العام بالصفة ، عندها يسمى هذا المخصص بمخصص الصفة :

مثال : أكرم القواد الشجعان .

---

(١) انظر في الأنموذج في اصول الفقه / ص٢٠٧ / د. فاضل عبد الرحمن .

(٢) انظر في ميزان الاصول ١/ ٤٥١ للشيخ السمرقندي تحقيق د. عبد الملك السعدي وجمع الجوامع ٢/ ٥٠ للشيخ عبد الوهاب السبكي . وغيرها من كتبنا المعاصرة .

هنا لولا لفظ { الشجعان } لوجب اكرام كل القواد بصورة عامة ، فاقتران لفظ { الشجعان } بلفظ { القواد } جعل اختصاص الاكرام لكل قائد وصف بصفة الشجاعة .

٢- ان يخص العام بالشرط ، عندها يسمى المخصص بمخصص الشرط نسبة الى اداة الشرط المستعملة .

مثال : اكرم القواد إذا شاركوا في الدفاع عن ارضنا .

هنا : لولا لفظ { إذا شاركوا } لوجب اكرام عامة القواد . ولكن اقتران شرط { إذا شاركوا } جعل الاكرام موجه فقط الى الذين شاركوا في الدفاع فوجب اكرامهم .

٣- ان يُخص العام بالغاية ، فيسمى المخصص بمخصص الغاية .

مثال : أكرم طلاب العلم الى الصيف .

هنا : اكرم طلاب العلم عام يفيد وجوب اكرامهم في جميع الازمان . وبعد ذلك وقع التخصيص بقوله { الى الصيف } أي يستمر هذا الاكرام الى نهاية الصيف أي الى غاية نهاية الصيف ، فلا يجب الاكرام بعد انتهاء الصيف .

٤- ان يُخص العام بالاستثناء ، فيسمى المخصص بمخصص الاستثناء .

مثال : أكرم طلاب صفك الا خالداً .

فهنا : لولا قولك الا خالداً ، لوجب اكرام كل طلاب صفك ، لكنك خصصت خالداً بعدم الاكرام ، لذا وجب اخراجه وبقاء الاكرام لبقية الطلاب باستثنائه .

٢- المخصص المنفصل ، ويطلق عليه ايضاً المخصص المستقل : وهو مالايكون جزءاً من الكلام المشتمل على العام[١] .

وبعبارة أخرى : لايقترن هذا المخصص بالعام في نفس الجملة الواحدة

---

(١) الأنموذج ص٢١٣ .

المفيدة ، وانما يقع في كلام آخر مستقل بنفسه سواء تقدم على العام أو جاء بعده . فيكون هذا الدليل المخصص المنفصل قرينة على ارادة ماعدا الخاص من العموم .

تنبيه :

لافرق اذن بين المخصص المتصل والمنفصل من كونهما قرينة على ارادة المتكلم . ولكن الفرق بينهما في ناحية واحدة هي : { ناحية انعقاد الظهور في العموم } .

فعندما يرد مخصص متصل لاينعقد أي ظهور للعام الا في الخصوص .

اما إذا ورد مخصص منفصل ، فينعقد ظهور العام في عمومه ، غير ان الخاص ظهوره اقوى فيقدم عليه من باب تقديم الاظهر على الظاهر أو النص على الظاهر[1] .

توضيح اكثر :

عند صدور لفظ المطلق ، يستقر ظهور العام ابتداءاً فعند وقوع مخصص متصل على ذلك العام ، فلا ينعقد أي ظهور لذلك العام ، بل ينعقد الظهور في الخصوص .

اما إذا وقع مخصص منفصل عندها يكون هناك ظهوراً ابتداءاً للعام يزاحمه ظهور الخاص المنفصل . فيقدم ظهور الخاص المنفصل على ظهور العام الابتدائي ، لان هذا المخصص المنفصل قرينة تكشف عن مراد المتكلم .

أقسام المخصص المنفصل :

المخصص المنفصل يأتي في الاحكام الشرعية العامة ، على عدة انواع ، نذكر منها :

١- المخصص المنفصل المستفاد من العقل ، الذي يعرف بمخصص العقل :

---

(١) انظر في اصول الفقه / للشيخ المظفر / ١: ١٤٣ .

العلماء الذين ذهبوا الى حجية المخصص العقلي ، قد أختلفوا في جواز التخصيص به ، فذهب البعض منهم الى عدم جواز التخصيص به ، فذهب البعض منهم الى عدم جواز التخصيص به ، ولكن ذهب اكثر الاصوليين الى جواز التخصيص به ، حتى ان البعض ذهب الى ارجحية العمل به .

مثال : قال تعالى : { ياأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا } الحج /٧٧ .

وقوله تعالى : { أقيموا الصلاة واتوا الزكاة }[١] .

فالخطاب في الآيتين وغيرهما عام لكل انسان سواء كان صالحاً له ام لا . الا ان العقل اخرج من هذا العام من ليس اهلاً للتكليف كالصبيان والمجانين .

تنبيه :

اما الذي ذهب الى عدم حجية العقل في الاحكام الشرعية يحق له القول بان الاحكام الشرعية لايمكن تخصيصها بما يدركه العقل ، وذلك لعدم ادراك العقل باهداف وغايات الشارع المقدس أو معرفة احكامه الحقيقية أو ان الادراك العقلي لايحصل منه الوثوق القطعي ، كما قال به بعض الاخبارين[٢] فراجع الكتب الموسعة للوقوف على الخلاف في حجية العقل .

٢- المخصص المنفصل المستفاد من الحواس ، كحاسة البصر وغيرها والذي يعرف بمخصص الحسن :

فاذا جاءت نصوص شرعية عامة ، ولكنها لم تكن موافقة للحسن ، خصصت بالحسن ، وقصرت على بعض الافراد مما لايكون معه مخالفة .

مثال : قال تعالى : { وأوتيت من كل شيء } النمل / ٢٣ ، هنا نلاحظ ان الذي يدركه الناس ويحسه العقل ، ان ملكة سبأ لم تعط شيئاً مما كان في يد سليمان من الاشياء .

---

(١) النساء /٧٧ . ولها ذكر في سور مباركة اخرى .

(٢) انظر في مفتاح الوصول ١/ ٣٦١ .

وقوله تعالى : { تدمر كل شيء بأمر ربها } الاحقاف / ٢٥

ايضا هنا نلاحظ ان العالم يحس بان تلك الريح التي : أرسلها الله تعالى لاهلاك عاد لم تدمر السماء والارض ، بل واكثر الموجودات[١] .

٣- المخصص المنفصل المستفاد من نصوص القرآن المجيد أو النصوص الصادرة عن السنة الشريفة والذي يعرف بمخصص النص وصورته كالآتي :

١- لم يختلف الاصوليون في تخصيص العام القرآني بخاص قرآني . ويسمى تخصيص الكتاب بالكتاب .

مثال : قوله تعالى : { والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء } البقرة / ٢٢٨ . فهنا الحكم عام لكل مطلقة ، ولكنه خصص بقوله تعالى في شأن المطلقات اللواتي لم يدخل بهن ، بقوله : { فما لكم عليهن من عدة تعتدونها } الاحزاب /٤٠ . فاخرج هذا المخصص المطلقات غير المدخول بهن من عامة المطلقات اللواتي يعتدن بثلاثة قروء .

٢- لم يختلف الاصوليون في تخصيص العام القرآني بالسنة الشريفة المتواترة . لان صدورهما قطعي .

مثال : صدرت احكام عامة في القرآن للمواريث ، ولكنها خصصت بما قاله النبي (ﷺ) : (ليس للقاتل ميراث)[٢] .

٣- لم يختلف الاصوليون في تخصيص السنة بالسنة . وذلك لتساويهما في القطعية أو الظنية .

مثال : قال النبي (ﷺ) : (زكوا اموالكم تقبل صلاتكم)[٣] ،ثم انه في حديث اخر عن الزكاة عما سوى تسعه اصناف من الاموال[٤] .

---

(١) انظر في الانموذج ص٢٠٧ .

(٢) التهذيب ٩/ ٣٧٨ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١/٥ .

(٤) الاستبصار ٢/٥ .

٤- أختلف الاصوليون في تخصيص العام القرآني في السنة غير القطعية المعبر عنها بخبر الواحد .

فمنهم من ذهب الى جوازه مطلقاً .

ومنهم من ذهب الى منعه مطلقاً .

ومنهم من اختار التفصيل ، فقال ان العام المخصص بالكتاب أو السنة القطعية يجوز تخصيصه بالخبر الواحد .

اما العام غير المخصص بمخصص من الكتاب والسنة القطعية فلا يجوز تخصيصه بالخبر الظني الصدور[١] .

مثال : قال تعالى : { والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما } المائدة / ٣٨ .

هذا نص عام يشمل كل سارق وسارقة مهما كان مقدار المسروق ونوعه .

ثم خص ذلك بخبر الاحاد وهو قوله (ﷺ) : { لاقطع في اقل من ربع دينار }[٢] .

فهذا المخصص اخرج من سرق اقل من ربع دينار من القطع العام المشار اليه .

والحاصل : رجح بعض العلماء ان العام القرآني يخصص بالخبر الواحد .

ودليلهم : ان الخبر الواحد ظني الصدور لكن حجيته ثابتة بدليل قطعي . لذا يصلح للاعتبار والعمل به كمخصص .

٤- المخصص المنفصل المستفاد من العرف والعادة والذي يعرف بمخصص العرف والعادة : إذا شاع بين الناس حسب عرفهم وعادتهم على ارادة بعض الافراد من العام من خلال سماع اللفظ الذي شاع بينهم أو من خلال عادة جرت عليها السيرة العملية بينهم ، عندها يحمل على ما يقتضيه العرف .

---

(١) انظر في مفتاح الوصول ١/ ٣٥٨ .

(٢) انظر في وسائل الشيعة ١٧/ ٤٨١ في ابواب السرقة .

وعلى هذا فالعرف على نوعين :

١- العرف القولي . ومثاله : لو تعاقد بصريان في العراق بمطلق الدينار . فيصرف الدينار الى الدينار العراقي . لان العرف القولي جارٍ على ذلك .

ولاخلاف عند الاصوليين في تخصيص العام بالعرف القولي .

٢- العرف العملي : وهو ان لكل مجتمع سيرة عملية وهذه السيرة هي التي تصرف اللفظ من معناه الموضوع له الى ماجرت عليه السيرة .

مثال : جرت السيرة العملية على افادة { البيع المعاطاتي } عن عرض الايجاب والقبول عند التعاقد في عصرنا .

بينما ان هذه العملية في العصر السابق معناها البيع الذي يكتنفه التعاقد بين الطرفين .

وقد اختلف علماء الاصول في تخصيص العام بالعرف العملي .

وقد رجح بعضهم العمل به إذا كان متصلاً من زمن المتشرعة حتى زمن المعصوم . اما إذا كان غير متصل فلا يخصص به[1] .

٥- المخصص المنفصل المستفاد من أي اتفاق يكشف عن راي وارادة المعصوم ويعرف هذا بالاجماع ويسمى هذا المخصص بمخصص الاجماع .

وقد اختلف العلماء في حجيته من جهة كونه على نوعين محصل ومنقول والاخير غير حجة .

وسيأتي الكلام عن الاجماع في اواخر هذا الكتاب ان شاء الله .

---

(١) انظر الموافقات ٣/ ١٥١ ، ومفتاح الوصول ١/ ٣٦١ - ٣٦٣ ، والاصول العامة للفقه المقارن ص٤١٩ فصاعداً .

لنا : القطع بقبح قول القائل : اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف وقد اكل واحدة أو ثلاثة وقوله اخذت كل مافي الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ ديناراً أو ثلاثة كذا قوله كل من دخل داري فهو حر أو كل من جاءك فاكرمه ، وفسره بواحد أو ثلاثة ، وكذا قوله كل من دخل فقال اردت زيداً أو هو مع عمرو وبكر ، ولا كذلك لو اريد من اللفظ في جميعها كثره قريبة من مولوله .

واحتج مجوزوه الى الواحد بوجوه :

عرض الماتن دليلاً واحداً ليرد على وجه واحد من الوجوه التي اختلف فيها القوم فقال { لنا ، القطع بقبح قول القائل : أكلت كل رمانة في البستان وفيه } البستان { آلاف وقد أكل واحدة أو ثلاثة } من رمان البستان ، لكن ماعرضه الماتن من القطع بالمثال يأتي على سبيل التنبيه الكاشف عن ثبوت المنع عند حصول الاستقباح لامطلقاً . { وقوله } القائل { أخذت كل مافي الصندوق من الذهب وفيه } الصندوق { ألف وقد أخذ ديناراً أو ثلاثة ، كذا } أي مثل ذلك { قوله كل من دخل داري فهو حر } وكان هناك عدد من العبيد . { أو } قوله { كل من جاءك فأكرمه وفسره } أي الكل { بواحد أو ثلاثة } منهم { وكذا قوله كل من دخل } داري مثلا { فقال اردت زيداً أو هو } زيد { مع عمرو وبكر } فخص ثلاثة ولاقبح بذلك إذا قابل لفظ كل ثلاثة وانما القبح إذا قابلها واحد أو اثنان على قول اخر يأتي { ولا كذلك } أي لاقبح ايضاً { لو اريد من اللفظ } العام { في جميعها } الامثلة التي عرضها القوم { كثرة قريبة من مدلوله } العام .

{ واحتج مجوزوه } أي التخصيص { الى الواحد } أي بحيث يبقى واحد من العام داخل تحته { بوجوه } ذكرها الماتن وهي خمسة :

الاول : ان استعمال العام في غير الاستغراق ، يكون بطريق المجاز على ماهو التحقيق ، وليس بعض الافراد اولى من البعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام الى ان ينتهي الى الواحد .

الثاني : لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره ، وهذا يقتضي امتناع كل تخصيص .

الثالث : قوله تعالى : { وانا له لحافظون } والمراد هو الله وحده .

{ الاول : ان استعمال } اللفظ { العام في غير الاستغراق } أي الشمول العام { يكون بطريق المجاز } اما استعمال العام في الاستغراق والشمول يكون حقيقة { على ماهو التحقيق وليس بعض الافراد } المستعملة مجازاً { اولى من بعض } فالمجاز بمفهومه المعروف يكون واحداً في مجازيته { فوجب جواز استعماله } التخصيص { في جميع الاقسام الى ان ينتهي } أي يبقى من العام { الى الواحد } بعد التخصيص .

{ الثاني } أي الوجه الثاني { لو امتنع ذلك } أي استعمال العام في الواحد الباقي { لكان لتخصيصه } أي ان وجه المنع تخصيص العام { واخراج اللفظ عن موضوعه } الى اخراج اللفظ العام عن موضوعه العام { الى غيره } وهنا هو الواحد { وهذا } أي منع التخصيص بالواحد { يقتضي امتناع كل تخصيص } سواء كان ليبقى اثنين أو اكثر .

{ الثالث } الوجه الثالث { قوله تعالى : { وانا له لحافظون } } وحافظون يراد منه واحد وهو { المراد هو الله وحده } فيصح عندها تخصيص العام بالواحد .

الرابع : قوله تعالى : { الذين قال لهم الناس } والمراد نعيم ابن مسعود باتفاق المفسرين ، ولم يعده اهل اللسان مستهجناً لوجود القرينة ، فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة وهو المدعى .

الخامس : انه علم بالضرورة من اللغة ، صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء ويراد به اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز .

والجواب عن الاول : المنع من عدم الاولوية ، فان الاكثر اقرب الى الجميع من الاقل

{ الرابع } الوجه الرابع { قوله تعالى : { الذين قال لهم الناس } والناس قد اتفق اهل التفسير بان المراد من هذا اللفظ هو { والمراد نعيم ابن مسعود باتفاق المفسرين } فاذن يصح التخصيص بالواحد { ولم يعده } الاستعمال هذا { أهل اللسان مستهجناً } قبيحاً { لوجود القرينة } والتي هي نزول هذه الآية في نعيم هذا الذي سعى الى تخويف المسلمين بان الكفار مجتمعون لحربكم { فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت قرينة } تساعد على هذا الاستعمال { وهو المدعى } الحق عند الخصم .

{ الخامس } الوجه الخامس { انه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء } والظاهر منه كل الخبز وكل ماء { و} لكن { يراد به أقل القليل مما } أي من الافراد المشمولة مما { يتناوله الماء والخبز } أي يصدق عليه ويشمله لفظ الخبز والماء .

{ والجواب } من الماتن في الرد على الوجوه الخمسة { عن الاول } وهو قول الخصم ان افراد المجاز ليس بعضها افضل من بعض واولى { المنع من عدم الاولية } بين افراد المجاز { فان الاكثر } كستين التي هي فرد من افراد المجاز المشار اليه { اقرب الى الجميع } وهو العموم مثل المائة مثلاً { من الاقل } وهو الواحد والاثنان مقابل المائة .

هكذا أجاب العلامة في النهاية وفيه نظر ، لان اقربية الاكثر الى الجميع يقتضي ارجحية ارادته على ارادة الاقل لامتناع ارادة الاقل كما هو المدعى .

فالتحقيق في الجواب : ان يقال لما كان مبنى الدليل على ان استعمال العام في الخصوص مجاز ، كما هو الحق وستسمعه ، ولابد في جواز مثله من وجود العلاقة المصححة للتجوز ، لاجرم كان الحكم مختصاً باستعماله في الاكثر لانتفاء العلاقة في غيره .

{ هكذا } أي بهذا الرد { أجاب العلامة في النهاية } كتاب للعلامة { وفيه } جوابه { نظر } وذلك { لان اقربية الاكثر الى الجميع } أي ان الاكثر مجمع عليه ومسلم به بانه هو العموم وهذا { يقتضي ارجحية ارادته } الاكثر { على ارادة الاقل } وذلك { لامتناع ارادة الاقل } ليصدق على العموم { كما هو المدعى } لدى الخصم .

{ فالتحقيق } من قبل الماتن { في الجواب ان يقال لما كان مبنى الدليل } الذي عرضه الخصم وهو جواز التخصيص الى الواحد { على ان استعمال العام في الخصوص مجاز } وهذا يظهر من قوله المتقدم اذ قال : ان استعمال العام في غير الشمول والاستغراق يكون بطريق المجاز { كما هو } أي الاستعمال المجازي في غير الاستغراق { الحق } عند الماتن { وستسمعه } أي تطلع عليه { ولابد في جواز مثله } والضمير يعود على استعمال العام في الخاص { من وجود العلاقة المصححة للتجوز } الموجودة بين المعنى الحقيقي والمجازي لعلاقات كثيرة { لاجرم كان الحكم } وهو جواز هذا الاستعمال { مختصاً باستعماله } العام { في الاكثر } وهو العموم { لانتفاء العلاقة } أي في الاكثر .

فان قلت : كل واحد من الافراد بعض مدلول العام فهو جزؤه وعلاقة الكل والجزء حيث يكون استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء غير مشترطة بشيء كما نص عليه المحققون ، وانما الشرط في عكسه ، اعني استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل على مامر تحقيقه وحينئذ فما وجه تخصيص وجود العلاقة بالاكثر .

{ فان قلت : كل واحد من الافراد } التي يتألف منها العام هو { بعض مدلول العام } ومصداقه له { فهو } احد افراد العام { جزؤه } أي جزء من العام { وعلاقة الكل والجزء } الموجودة بين الاقل والعموم { حيث يكون استعمال اللفظ الموضوع للكل } أي لجميع مراتب العام { في الجزء } فان هذا { غير مشترطة بشيء كما نص عليه } أي عدم الاشتراط { المحققون } من العلماء . { وانما الشرط في عكسه } أي عكس استعمال الكل في الجزء كما في حالة ان يكون بين الاجزاء تركب حقيقي بحيث إذا انتفى احدها انتفى كل المركب كما في بدن الانسان { اعني } أي { استعمال اللفظ الموضوع للجزء } في اللفظ الموضوع { في الكل على مامر تحقيقه وحينئذ فما هو وجه تخصيص وجود العلاقة بالاكثر } فمثلاً بين السبعين والمائة توجد بينهما علاقة المشابهة من جهة كل منهما يعتبر عام في حد نفسه ، فان بين الجزء الواحد من المائة والمائة علاقة الكل والجزء اذ الواحد جزء من المائة .

قلت : لاريب في ان كل واحد من افراد العام بعض مدلوله ، لكنها ليست اجزاء له ، كيف وقد عرفت ان مدلول العام كل فرد لامجموع الافراد ، وانما يتصور في مدلوله تحقق الكل والجزء لو كان بالمعنى الثاني وليس كذلك .

فظهر انه ليس المصحح للتجوز علاقة الكل والجزء كما توهم ، وانما هو علاقة المشابهة ، اعني الاشتراك في صفة العموم ، وهي هاهنا الكثرة فلابد في استعمال لفظ العام في الخصوص من تحقق الكثرة تقرب من مدلول العام ،

{ قلت : لاريب في ان كل واحد من افراد العام } هو { بعض مدلوله } العام { لكنها } افراد العام { ليست اجزاء له } للعام لان الجزء المتصور هنا كرأس الانسان من بدنه ، بينما افراد العام غير مركبة ومخلوطة بعضها مع بعض بل هي عدد من الافراد المستقلة تألف منها العام وهذا غير ذاك ، لذا قال : { كيف وقد عرفت ان مدلول العام كل فرد من الافراد } على حده { لامجموع } مركبي من جزئيات الماهية لتلك { الافراد } .

{ وانما يتصور في مدلوله } العام { تحقق } مصداقيه { الكل والجزء } ووجود العلاقة بينهما { لو كان } العام يتضح { بالمعنى الثاني } وهو المجموع المركب من الاجزاء { وليس } أي والعام ليس { كذلك } أي انه ليس بالمعنى الثاني التركيب الجزئي بل بالمعنى الاول المركب من الافراد المستقلة .

{ فظهر انه ليس المصحح للتجوز علاقة الكل والجزء } لاجل ان يكون الاستعمال للعام في جزء واحد { كما توهم انما هو } المصحح للتجوز { هو علاقة المشابهة } أي مشابهة المعنى الحقيقي للمعنى المجازي لعلاقة ما { أعني الاشتراك في صفة العموم وهي هاهنا الكثرة } اذ يشترك المعنى الحقيقي والمجازي في صفة الكثرة { فلابد في استعمال لفظ العام في الخصوص من تحقق الكثره } التي يصدق عليها و { تقرب من مدلول العام } .

ليتحقق المشابهة المعتبرة لتصحيح الاستعمال ، وذلك هو المعني بقولهم لابد من بقاء جمع يقرب الى آخره .

وعن الثاني : بالمنع من كون الامتناع للتخصيص مطلقاً ، بل لتخصيص خاص ، وهو مايعد في اللغة لغواً وينكر عرفاً .

وعن الثالث : انه غير محل النزاع فانه للتعظيم فليس من التعميم والتخصيص في شيء ، وذلك لما جرت العادة به ، من ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم ،

{ ليتحقق } بين المعنيين { المشابهة المعتبرة } الكاملة التي وضعها الواضع { لتصحيح الاستعمال } المجازي { وذلك } أي المشابهة المعتبرة { هو المعني بقولهم لابد من بقاء جمع يقرب الى اخره } من بعد التخصيص .

{ و } الجواب { عن } الوجه { الثاني بالمنع من كون الامتناع } من استعمال العام في الواحد الباقي { للتخصيص مطلقاً } مهما كان نوعه { بل لتخصيص خاص وهو } هذا التخصيص الخاص { مايعد في اللغة لغواً وينكر عرفاً } اذ لايمكن تصحيح تصوره .

{ وعن الثالث } الجواب عن الوجه الثالث { انه غير محل النزاع فانه } أي وجه الاستدلال باية حافظون تستعمل في الله تعالى وهذا الاستعمال { للتعظيم } لا للتخصيص وبينهما فرق واضح لذا { فليس من التعميم والتخصيص في شيء } فلا يصح الاستدلال بالاية المذكورة { وذلك } أي والتعظيم المشار اليه { لما جرت العادة به } في العرف { من ان العظماء يتكلمون عنهم } أي عن انفسهم { وعن اتباعهم } المقربين { فيغلبون المتكلم } أي يجعلون غير المتكلم غالباً ومسيطراً على المتكلم .

فصار ذلك استعارة عن العظمة ، ولم يبق معنى العموم ملحوظاً فيه اصلا .

وعن الرابع : انه على تقدير ثبوته كالثالث ، في خروجه عن محل النزاع ، لان البحث في تخصيص العام والناس على هذا التقدير ليس بعام ، بل للمعهود ، والمعهود غير عام وقد يتوقف في هذا لعدم ثبوت صحة اطلاق الناس المعهود على واحد والامر عندنا سهل .

{ فصار ذلك } التغليب { استعارة عن العظمة { و} حتى { لم يبق معنى العموم ملحوظاً فيه } أي في وجه الاستدلال باية حافظون { أصلا } واساساً .

{ و } الجواب { عن الرابع انه على تقدير ثبوته } أي على تقدير ثبوت استعمال لفظ الناس في الواحد منهم { كالثالث } أي كما هو الحال في حافظون { في خروجه عن محل النزاع لان البحث في تخصيص العام والناس } يحتمل المراد منه كل الناس أو واحداً منهم فهو { على هذا التقدير ليس بعام } بل لشيء محددً ، { بل } لفظ الناس وضع { للمعهود والمعهود } المشخص المعين { غير عام } فقولك هذه الدراهم لزيد ، فهي له على وجه الخصوص { وقد يتوقف في هذا } الجواب { لعدم ثبوت صحة اطلاق الناس على واحد } لان لفظ الناس انما يطلق على جماعة من البشر لا الى واحد منهم { والامر } وهو ان الناس منصرف الى نعيم ابن مسعود { عندنا سهل } اذ ان اتفاق المفسرين على ارادة نعيم بن مسعود لم يثبت بطريق قطعي فربما كان المراد هو المنافقون عامة .

وعن الخامس : انه غير محل النزاع ايضاً ، فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام ، بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني اعني الخبز والماء المقرر في الذهن انه يؤكل ويشرب .

وهو مقدار ما معلوم ، وحاصل الامر انه اطلق المعرف بلام العهد الذهني الذي هو قسم من تعريف الجنس على موجود معين يحتمله وغيره اللفظ واريد بخصوصه من بين تلك المحتملات بدلالة القرينة وهذا مثل اطلاق المعرف بلام العهد الخارجي على موجود معين من بين معهودات خارجية

{ و } الجواب { عن الخامس } من الوجوه { انه غير محل النزاع ايضاً ، فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام } ليس المراد كل الماء والخبز في الدنيا { بل} المراد { هو } الخبز والماء { للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني } الذي مقداره يكون طبيعياً للانسان الواحد { اعني الخبز والماء المقرر في الذهن } كل على حسب قابليته اكله وشربه { انه يؤكل ويشرب } .

{ وهو } الاكل والشرب { مقدار ما معلوم { وحاصل الامر انه اطلق العرف } لفظ الناس { بلام العهد الذهني الذي هو قسم } من الاقسام التي يعرف بها الجنس { من تعريف الجنس على موجود معين يحتمله } كارادة ثلاثة من الناس { وغيره} من الموجودات التي اريد منها { اللفظ واريد بخصوصه من بين تلك المحتملات بدلالة القرينة } وهي معرفة كمية الخبر مثلاً الذي اكله { وهذا } أي المعرف بلام العهد الذهني هو { مثل اطلاق المعرف بلام العهد الخارجي على موجود معين } قد تم التفاهم بين المخاطب والمتكلم في شأنه { من بين معهودات خارجية } وهي افراد معلومه معينة .

كقولك لمخاطبك ادخل السوق ، مريداً به واحداً من اسواق معهودة بينك وبينه عهداً خارجياً ، معيناً له من بينها بالقرينة ولو بالعادة فكما ان ذلك ليس من تخصيص العموم في شيء فكذا هذا حجة مجوزيه الى الثلاثة والاثنين .

ماقيل في الجمع : وان اقله ثلاثة واثنان كأنهم جعلوه فرعاً لكون الجمع حقيقة في الثلاثة أو في الاثنين .

{ كقولك لمخاطبك ادخل السوق مريداً به واحداً من اسواق معهودة } كادخل سوق الطعام من بين ثلاثة اسواق هي سوق الصاغة والصياغين { معهودة بينك وبينه عهداً خارجياً } أي اتفاق مسبق { معيناً له } لهذا السوق المعهود { من بينها } الاسواق { بالقرينة } العهدية وهذا يكفي حتى { ولو } كانت { بالعادة } الجارية في العرف { فكما ان ذلك } أي اطلاق المعرف بلام العهد الذي تم بالاتفاق على سوق واحد من الاسواق { ليس من تخصيص العموم في شيء فكذا هذا } أي المعرف بلام العهد المعيّن ذهناً على واحد معين متفق عليه يعرفه المتكلم { حجة مجوزيه } والضمير يعود على تخصيص العموم { الى الثلاثة والاثنين } من سائر الموجودات الخارجية .

{ ماقيل في الجمع وان اقله ثلاثة واثنان } اذ كما اختلف في تعيين حد الجمع هل هو ثلاثة أو اثنان كذا هنا اختلف في اقل مايخصص به العام هل هو الثلاثة أو في الاثنين { كانهم } المجوزون لذلك التخصيص { جعلوه } الضمير يعود على جواز التخصيص بالثلاثة أو في الاثنين { فرعاً لكون الجمع حقيقة في الثلاثة أو في الاثنين } فان من ذهب الى ان الثلاثة هي اقل الجمع قال بجواز التخصيص بها وعدمه بغيرها ، ومن ذهب الى ان اقل الجمع اثنان قال بجواز التخصيص بها وعدمه بغيرها وهكذا .

والجواب : ان الكلام في اقل مرتبة يحصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع ، فان الجمع من حيث هو ليس بعام ، ولم يقم دليل على تلازم حكميهما ، فلا تعلق لاحدهما بالآخر ، فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتاً للآخر .

{ والجواب } من الماتن في مسألة اقل الجمع { ان الكلام في اقل مرتبة } من مراتب العام وهو الجمع { يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع } حتى نعرف مقداره .

{ فان الجمع من حيث هو } أي قبل دخول اللام عليه حتى يكون للجنس مثل تلاميذ { ليس بعام } لانه يدل على عدد معين مع انه جمع { ولم يقم دليل على تلازم حكميهما } أي حكم اقل مرتبة يخصص بها العام وحكم اقل مرتبة تطلق على الجمع { فلا تعلق لاحدهما بالاخر } فكل مدلوله { فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتاً للآخر } لانه كما عرفت ان مدلول احدهما يختلف عن مدلول الآخر .

أصل : واذا خص العام واريد به الباقي ، فهو مجاز مطلقاً على الاقوى وفاقاً للشيخ والمحقق والعلامة في احد قوليه وكثير من اهل الخلاف ، وقال قوم انه حقيقة مطلقاً ، وقيل هو حقيقة ان كان الباقي غير منحصر بمعنى ان له كثرة يعسر العلم بعددها والا فمجاز وذهب آخرون الى كونه حقيقة ان خص بمخصص لايستقل بنفسه من شرط أو صفة أو استثناء

{ أصل : واذا خص العام } بمخصص { واريد به } بالعام هو { الباقي فهو مجاز مطلقاً } مهما كان نوع المخصص الذي تقدم بيان انواعه { وفاقاً للشيخ والمحقق والعلامة في احد قوليه وكثير من اهل الخلاف ، وقال قوم انه } الباقي من العام بعد التخصيص { حقيقة مطلقاً وقيل هو } العام { حقيقة ان كان الباقي } بعد التخصيص { غير منحصر } بعدد معين معلوم { بمعنى ان له كثرة يعسر العلم بعددها } بعد التخصيص { والا } أي وان كان العدد منحصراً { فمجاز وذهب آخرون } من العلماء { الى كونه } العام { حقيقة ان خص بمخصص لايستغل بنفسه } أي بمخصص متصل لايفيد المعنى بنفسه كالشرط أو الصفة أو الاستثناء راجع انواع المخصص لتقف على الامثلة { من شرط } كقوله تعالى { ولكم نصف ماترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد } النساء / ١٢ فالشرط هو قصر الاستحقاق للازواج على النصف في حالة عدم الولد ، ولولا وجود هذا الشرط لكان الكلام عاماً مفيداً استحقاقهم للنصف في جميع الاحوال { أو صفة } كقوله { ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات } النساء / ٢٥ فهنا كلمة الفتيات عامة تشمل المؤمنات وغير المؤمنات لكنها لما وصفت بالمؤمنات صارت مقصورة على المؤمنات وغيرهن ، فالصفة اوجبت قصر العام { أو استثناء } كقوله تعالى { من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان } فهنا لولا الاستثناء لكانت الآية شاملة لكل كافر

أو غاية . وان خص بمستقل من سمع أو عقل فجاز ، وهو القول الثاني للعلامة اختاره في التهذيب ، وينقل هاهنا للناس مذاهب كثيرة سوى هذه ، لكنها شديدة الوهن فلا جدوى في التعرض لنقلها .

لنا : انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل ، لكان مشتركاً بينهما واللازم منتف .

{ أو غاية } كقوله { وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا } فهنا قوله حتى نبعث رسولا قصر نفي التعذيب من قبل الله لعصاة امره الى غاية هي بعث الرسل { وان خص } العام { بمستقل } أي مخصص مستقل الذي يفيد المعنى بنفسه { من سمع } أي كل نص مسموع قد قصر عاماً ولافرق بين ان يكون النص المخصص من القرآن الكريم ام من السنة الشريفة والعام المخصص ايضاً لافرق بان يكون من القرآن ام من السنة { أو عقل } أي مخصص عقلي كقوله تعالى { اقيموا الصلاة واتوا الزكاة } فالعقل اخرج من ليس اهلاً للتكليف كالصبي والمجنون { فجاز وهو القول الثاني للعلامة اختاره في التهذيب ، وينقل هاهنا للناس مذاهب كثيرة سوى هذه } التي ذكرها الماتن { لكنها} الوجوه { شديدة الوهن فلا جدوى في التعرض لنقلها } من منابعها { لنا } راي الماتن { انه } العام لو كان حقيقة في الباقي } بعد التخصيص { كما } كان عاماً { في الكل } قبل التخصيص { لكان } هذا العام { مشتركاً بينهما } أي بين الكل والباقي بعد التخصيص { واللازم منتف } وهو كونه مشتركاً لفظياً منتف فالملزوم وهو كونه حقيقة في الباقي ايضاً .

وبيان الملازمة : انه ثبت كونه للعموم حقيقة ولاريب ان البعض مخالف له بحسب المفهوم وقد فرض كونه حقيقة فيه ايضاً فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك .

وبيان انتفاء اللازم : ان الفرض وقع في مثله ، اذ الكلام في الفاظ العموم التي قد ثبت اختصاصه بها في اصل الوضع .

{ وبيان الملازمة } بين كون حقيقة في الباقي وبين كونه لفظاً مشتركاً بينهما { انه ثبت كونه } العام { للعموم حقيقة ولاريب ان البعض } الباقي بعد التخصيص { مخالف له } للعام { بحسب المفهوم } اذ مفهوم المائة غير مفهوم التسعين { وقد فرض } اصلا { كونه } العام { حقيقة فيه } أي في الباقي { ايضاً فيكون } لعام { حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك } وهما العام والبعض .

{ وبيان انتفاء اللازم } وهو الاشتراك اللفظي للفظ العام في العام والبعض الباقي منه { ان الفرض } اولاً { وقع في مثله } أي في كل لفظ غير مشترك بين معنيين { اذ الكلام } حالياً { في الفاظ العموم } بحسب الوضع { التي قد ثبت } من خلال مبحث الوضع { اختصاصه بها } الالفاظ { في اصل الوضع } الذي اشرنا له .

حجة القائل بانه حقيقة مطلقاً امران : احدهما : ان اللفظ كان متناولاً له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ماكان لم يتغير ، انما طرأ عدم تناول الغير .

والثاني انه : يسبق الى الفهم ، اذ مع القرينة لايحتمل غيره وذلك دليل الحقيقة .

والجواب عن الاول : ان تناول اللفظ له قبل التخصيص انما كان مع غيره ، وبعده بتناوله وحده وهما متغايران ، فقد استعمل في غيرماوضع له .

{ حجة القائل بانه } العام { حقيقة } في الباقي من العام { مطلقاً } أي سواء كان المخصص مستقلاً أو غير مستقل ، أو كان الباقي بعدد معروف منحصر ام هو واسعة يصعب عده { امران احدهما : ان اللفظ كان } قبل التخصيص { متناولاً له } للعام { حقيقة بالاتفاق } وذلك طبقاً للوضع { والتناول } أي وشمول الباقي { باق على ماكان } على العموم { لم يتغير ، انما طرأ } تجدد وعرض { عدم تناول الغير } الذي قصر بمخصص .

{ والثاني } أي الامر الثاني { انه } أي الباقي من العام { يسبق الى الفهم } عند التخصيص { اذ مع القرينة } وهي التخصيص بمخصص { يحتمل غيره } أي غير الباقي { وذلك } السبق الى الفهم المعروف بالتبادر هو { دليل الحقيقة } وقد مرّ هذا بنا كثيراً .

{ والجواب عن الاول : ان تناول } أي شمول { اللفظ له } للعام الباقي بعد التخصيص { قبل التخصيص انما كان مع غيره } أي مع الباقي { وبعده } أي بعد التخصيص { يتناوله } أي الباقي { وحده وهما } أي شمول اللفظ واحتوائه على الباقي مع انضمام غيره معه ، وشمول اللفظ على الباقي مع عدم انضمام الغير معه منهماحالان { متغايران فقد { استعمل } اللفظ بعد ماخص { في غير ماوضع له } وكل ماكان كذلك فهو مجاز .

واعترض بان عدم تناوله للغير أو تناوله له ، لايغير صفة تناوله لما يتناوله .

وجوابه : ان كون اللفظ حقيقة قبل التخصيص ليس باعتبار تناوله للباقي ، حتى يكون بقاء التناول مستلزماً لبقاء كونه حقيقة ، بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه ، وبعد التخصيص يستعمل في نفس الباقي ولايبقى حقيقة ، والقول بانه كان متناولاً له حقيقة مجرد عبارة اذ الكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة للفظ .

{ واعترض } على الجواب المتقدم عن الامر الاول { بان عدم تناوله } اللفظ { للغير أو تناوله له } للغير { لايغير صفة تناوله } اللفظ { لما يتناوله } هو من باقي العام بعد التخصيص .

{ وجوابه } أي ويجاب عن المعترض { ان كون اللفظ حقيقة } في العام { قبل التخصيص ليس باعتبار تناوله } اللفظ { الباقي } كما كان قبل التخصيص { حتى يكون بقاء التناول } أي استمرار الشمول { مستلزماً لبقاء كونه } اللفظ { حقيقة } لبقاء مصداقها { بل من حيث انه } اللفظ { مستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي } بعد التخصيص { بعض منه } من اللفظ العام { وبعد التخصيص يستعمل } اللفظ العام { في نفس الباقي } من العام { ولايبقى حقيقة } لو اشكلت وقلت بانه كان حقيقة قبل التخصيص ويبقى كذلك بعده { و } ذلك قولك { بانه } اللفظ { كان متناولاً له } للباقي حقيقة مجرد عبارة } قد تكون لا محلاً لها .

{ اذ الكلام } في أصل النزاع { في الحقيقة المقابلة للمجاز } التي مدارها وجود القرينة الصارفه أو عدم وجودها { وهي } الحقيقة ان برزت عند مقابلتها مع المجاز . فتعبر { صفة للفظ } فهي خارجة عن الماهية .

وعن الثاني : بالمنع من السبق الى الفهم وانما يتبادر مع القرينة وبدونها يسبق العموم ، وهو دليل المجاز .

واعترض : بان ارادة الباقي معلومة بدون القرينة وانما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج ، وضعفه ظاهر لان العلم بارادة الباقي قبل القرينة انما هو باعتبار دخوله تحت المراد وكونه بعضاً منه ، والمقتضي لكون اللفظ حقيقة فيه ، هو العلم بارادته على انه نفس المراد ، وهذا لم يحصل الا بمعونة القرينة وهو معنى المجاز .

{ وعن الثاني } أي يجاب عليه { بالمنع من السبق الى الفهم } لحاجته الى التبادر من دون قرينة { وانما يتبادر } الباقي الى الذهن { مع القرينة وبدونها } القرينة { يسبق } الى الذهن { العموم وهو } أي التبادر مع القرينة { دليل المجاز } كما علمت .

{ واعترض } على الجواب { بان ارادة الباقي } وهو الخاص { معلومة بدون القرينة } لانه مراد { وانما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج } وهو العام بعد التخصيص ، اما قيل التخصيص فلا حاجة للقرينة اصلا { وضعفه } أي هذا الاعتراض { ظاهر لان العلم بارادة الباقي قبل القرينة } وهي هنا نوع المخصص { انما هو } العلم { باعتباردخوله } الباقي من بعد التخصيص { تحت المراد } وهو العموم { وكونه } الباقي { بعضاً منه } من العموم { والمقتضي لكون اللفظ حقيقة فيه } في الباقي { هو } المقتضي { العلم بارادته } الباقي { على انه } الباقي { نفس المردد } وهو العام { وهذا } العلم بارادة الباقي على وجه الخصوص { لم يحصل الا بمعونة القرينة وهو } الحصول هذا { معنى المجاز } كما عرفته .

حجة من قال : بانه حقيقة ان بقي غير منحصر : ان معنى العموم حقيقة ، هو كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد ، إذا كان الباقي غير منحصر كان عاما .

والجواب : منع كون معناه ذلك ، بل معناه تناوله للجميع وقد كان للجميع اولاً وقد صار لغيره فكان مجازاً ولايذهب عليك ان منشأ الغلط في هذه الحجة ، اشتباه كون النزاع في لفظ العام أو في الصيغ .

{ حجة من قال : بانه } اللفظ العام { حقيقة } بعد التخصيص { ان بقي } بعد التخصيص باق { غير منحصر } بعدد معين { ان معنى العموم حقيقة } بحسب الوضع .

{ هو كون اللفظ دالاً على امر غير منحصر في عدد } معلوم { واذا كان الباقي } من العام بعد التخصيص { غير منحصر } أي كمية فيها كثرة واسعة { كان } هذا الباقي { عاماً } .

{ والجواب } هذا الدليل { منع كون معناه } العام { ذلك } وهو ان الباقي غير منحصر بعدد معين { بل معناه تناوله } أي تناول لفظ العام { للجميع } قبل وبعد التخصيص { وقد كان } اللفظ { للجميع اولاً } قيل وقوع التخصيص { وقد صار } اللفظ بعد التخصيص { لغيره } أي غير الجميع الذي كان له قبل التخصيص { فكان } أي يعتبر الان كونه { مجازاً لايذهب عليك } أي لايخص عليك { ان منشأ الغلط في هذه الحجة } هو { كون النزاع في لفظ العام } وهو الحروف التي يتركب منها لفظ العام وهي ع ، أ ، م الذي معناه عدم الانحصار { أو في } معنى { الصيغ } أي معنى صيغة العام ، فمعنى طلاب علم الاصول يشمل دخول جميعهم .

اذن هناك فرق واسع بين معنى لفظ العام ومعنى صيغة العام . فانتبه فصاحب الحجة اعلاه وقع في الاشتباه في التفريق بين المعنيين .

وقد وقع مثله لكثير من الاصوليين في مواضع متعددة ككون الامر للوجوب والجمع للاثنين والاستثناء مجازاً في المنقطع وهو من باب اشتباه العارض بالمعروض .

وحجة القائل : بانه حقيقة ان خص بغير مستقل : انه لو كان التقييد بما لايستقل يوجب تجوزاً في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة ،

{ وقد وقع مثله } الاشتباه { لكثير من الاصوليين في مواضع متعددة } منها {لكون الامر } في الحقيقة يدل { للوجوب } ام الندب { والجمع للاثنين } أو اقل مراتبه الثلاثة { والاستثناء } هل هو حقيقة أو { مجازاً في المنقطع } كقولك حضر الطلاب الا زيدا . { وهو } أي وهذا الاشتباه في هذه المشار لها { من باب اشتباه العارض بالمعروض } أي اشتباه الكلي بافراده .

والحاصل : ان المستدل صاحب الحجة اشتبه في ماذهب اليه من ان لفظ العام هل حقيقة في الباقي ام لا ؟ والماتن ذهب الى ان صيغة العام هل حقيقة في الباقي ام لا ؟ وتوجيه الماتن هو الاصح .

{ وحجية القائل : بأنه } العام { حقيقة ان خص بغير } بمخصص غير { مستقل : انه } العام { لو كان التقييد } للباقي { بما } أي بمخصص { لايستقل يوجب تجوزاً } للعام لانه استعمال اللفظ في غير ماوضع له { في نحو الرجال } وهو { من المقيد } أي العام المقيد { بالصفة }

واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط واعتزل الناس الا العلماء من المقيد بالاستثناء لكان نحو مسلمون للجماعة مجازاً ولكان نحو المسلم للجنس أو للعهد مجازاً واللوازم الثلاثة باطلة . اما الاولان فاجماعاً ، واما الاخير فلكونه موضع وفاق من الخصم .

{ واكرم بني تميم } اكرام عام لهم { ان دخلوا } والاكرام قيد بقيد الشرط وهذا { من المقيد بالشرط } فهذا من ذاك { واعتزل الناس } بصورة عامة { الا العلماء } فهم مستثنون عن الاعتزال وهذا { من المقيد بالاستثناء } لوجود اداة الاستثناء { لكان نحو مسلمون للجماعة } لوجود واو الجماعة { مجازاً ولكان نحو المسلم للجنس أو للعهد } لوجود اللام { مجازاً ولكان نحو الف سنه } التي وقع عليها التقييد بالقيد { الاخمسين عاماً } قبل القيد وبعده { مجازاً } كما فرضنا واللوازم الثلاثة } وهي المسلمون والمسلم والالف في الامثلة { باطلة } إذا قلنا انها مجازاً { اما الاولان } وهما المسلمون والمسلم { فاجماعا } ان الواو للجماعة واللام للجنس أو العهد وهما حقيقة لامخالف فيها { واما الاخير } وهو الالف { فلكونه } الاخير { موضع وفاق من الخصم } معناه ، فالخصم اختار ان استعمال العام في الباقي مجاز ونحن نقول ان استعمال الف سنة في الباقي حقيقة واستعماله في الف الا خمسين اذن نحن والخصم على اتفاق

بيان الملازمة : ان كل واحد من المذكورات مقيد بقيد هو كالجزء له ، وقد صار بواسطته لمعنى غير ماوضع له اولاً ، وهي بدونه لما نقلت عنه ، ومعه لما نقلت اليه ولايحتمل غيره ، وقد جعلتم ذلك موجباً للتجوز فالفرق تحكم .

والجواب : ان وجه الفرق ظاهر ، فان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد

{ بيان الملازمة } وهي لو قلنا ان العام المقيد بقيد متصل يكون مجازاً فالالفاظ الواردة هي مجاز ايضا وتوضيح ذلك { ان كل واحد من المذكورات } المسلمون والمسلم والف سنة { مقيد بقيد } متصل وهو في الالفاظ المذكورة الواو واللام والخمسين { هو } القيد لها { كالجزء له } لكل واحد منها { وقد صار } كل منها { بواسطته } القيد { لمعنى غير ماوضع له اولاً وهي } المذكورات { بدونه } بدون القيد { لما نقلت عنه } عن اللفظ الاول { ومعه} أي مع القيد { لما نقلت اليه } الى هذا المعنى المخصص { ولا يحتمل غيره } أي الغير الذي نقل المعنى له { وقد جعلتم ذلك } أي القيد المتصل للعمومات { موجباً للتجوز } أي كما ان العام المقيد بقيد متصل يكون موجباً للتجوز عند الخصم . كذلك تلك المذكورات يكون القيد لها موجباً للتجوز ، وعندها { فالفرق } بين الحالتين { تحكم } تصرف بدون دليل .

{ والجواب } في تعيين الفرق بين الحالتين { ان وجه الفرق ظاهر فان الواو في } العام { مسلمون كالف ضارب } أي هو جزء من كلمة { واو مضروب جزء الكلمة والمجموع } من الحروف التي تؤلف الكلمة عبارة عن { لفظ واحد } وهذا مفهوم من خلال العرف اللغوي .

والالف واللام في نحو المسلم وان كانت كلمة الا ان المجموع يعد في العرف كلمة واحدة ، ويفهم منه معنى واحد من غير تجوز ونقل من معنى الى آخر ، فلا يقال ان مسلم للجنس والالف واللام للعهد ، والحكم بكون الف سنة الا خمسين عاماً حقيقة على تقدير تسليمه ، مبني على ان المراد به تمام مدلوله وان الاخراج منه وقع قبل الاسناد والحكم .

{ والالف واللام في نحو المسلم } واي عام به اداة التعريف { وان كانت كلمة } كغيرها من الكلمات { الا ان المجموع } من الحروف التي تتألف منها الكلمة { يعد في العرف كلمة واحدة ويفهم منه } من المجموع { معنى واحد من غير تجوز ونقل من معنى الى آخر } .

اذ لاحاجة للقرينة المجازية فهو عبارة عن وضع لفظ لمعنى ما { فلا يقال ان مسلم للجنس } من نوع المنكر { والالف واللام للعهد } وتعريف الشيء { والحكم بان الف سنة الا خمسين عاماً حقيقة } وهذا لايمكن لان الالف حقيقة في تمام ماوضع له لاناقصاً للخمسين { وعلى تقدير تسليمه } أي واذا فرضنا صحة الانصراف الالف الى تسعمائة وخمسين فهذا { مبني على ان المراد به تمام مدلوله } الالف { وان الاخراج منه } للخمسين { وقع } حصل { قبل الاسناد } أي قبل ان نضع لفظ الالف الى تسعمائة وخمسين ثم نقول انه التسعمائة والخمسين يسند لها لفظ الالف .

وانت خبير بانه لاشيء مما ذكرناه في هذه الصور الثلاث بمتحقق في العام المخصوص لظهور الامتياز بين لفظ العام وبين المخصص وكون كل منهما كلمة برأسها . ولان المفروض ارادة الباقي من لفظ العام لاتمام المدلول مقدما على الاسناد وحينئذ فكيف يلزم من كونه مجازاً كون هذه مجازات .

{ وانت خبير } ايها الطالب { بانه لاشيء مما ذكرناه في هذه الصور الثلاث } وهي الامثلة الثلاث ، المسلمون والمسلم والف سنة { بمحقق في العام المخصوص } فانك تلاحظ عند عدم ملاحظة القيد لكل واحد من الصور نجد لافرق بين المسلمين والمسلم من حيث الدلالة اما إذا لاحظت القيد معها تجد ان الامتياز بينها واضح اذ يبرز لكل واحد منها معنى آخر ، لذا قال { لظهور الامتياز بين لفظ العام } على انفراده { وبين المخصص} ايضاً منفرداً { وكون كل منهما } العام ومخصصه { كلمة برأسها } مستقلة في معناها { ولان المفروض ارادة الباقي من لفظ العام } بعد التخصيص { لاتمام المدلول } أي صرف اللفظ العام حقيقة للباقي كعام ايضاً ، وهذا الاتمام وقع { مقدماً على الاسناد } أي بعد ان قلنا ان الباقي هو عام اسندنا الحكم بانه يفيد العموم .

بهذا اتضح الفرق بين المذكورات في الامثلة وبين العام بعد تخصيصه { وحينئذ} أي وعند انكشاف الفرق وعدم تعرض المذكورات لما ذكرى الاسناد والحكم { فكيف يلزم من كونه } العام المخصوص { مجازاً كون هذه } المذكورات في الامثلة { مجازات } .

فترشح عند المصنف ان العام المخصوص مجاز والمذكورات في الامثلة ليس كذلك .

أصل : الاقرب عندي ان تخصيص العام لايحرجه عن الحجية في غير محل التخصيص ان لم يكن المخصص مجملا مطلقاً ، ولااعرف في ذلك من الاصحاب مخالفاً .

نعم يوجد في كلام بعض المتأخرين مايشعر بالرغبة عنه ، ومن الناس من انكر حجيته مطلقاً ومنهم من فصّل ، واختلفوا في التفصيل على اقوال شتى ،

{ أصل : الاقرب عندي } عند الماتن { ان تخصيص العام } بمخصص مهما كان نوعه { يخرجه } العام { عن الحجية } أي وجوب العمل بالعام ومعاقبة تاركه { في غير محل التخصيص } أي ان ترك الخارج بالمخصص فقد امتثل ، هذا { ان لم يكن المخصص} وهو الباقي { مجملاً مطلقاً } أي مهما كان نوع المخصص . فانه ان كان المخصص مجملاً فلا يعمل بالعام { ولااعرف في ذلك } الذي قلناه { من الاصحاب } الامامية { مخالفاً } في ماقدمناه .

{ نعم يوجد في كلام بعض المتأخرين } من العلماء { مايشعر بالرغبة عنه } أي عدم الذهاب الى حجيته { ومن الناس } أي من العلماء { من انكر حجيته } العام بعد التخصيص { مطلقاً ومنهم } أي الناس من العلماء { من فصّل واختلفوا في التفصيل على اقوال شتى } أي متعددة ،

الخلاصة

لاخلاف ان العام إذا استعمل في جميع افراده بدون تخصيص يكون هذا الاستعمال على سبيل الحقيقة .

اما إذا استعمل اللفظ العام في احد افراده ، مع وجود المخصص . فيكون هذا المخصص مهما كان نوعه قرينة على ارادة كل افراد العام ماعدا الخاص الذي اخرج من لفظ العام .

وقد حصل خلاف بين العلماء ان هذا الاستعمال للفظ العام في الصورة

الثانية هل هو على سبيل الحقيقة أو المجاز ؟

وبصورة اوضح :

ان استعمال اللفظ العام في الباقي منه بعد التخصيص ، هذا الاستعمال حقيقة ام مجاز ؟

لقد اطالت كتب الاصول في عرض حل لهذا الخلاف وكان محوره يتجلي في الاقوال التالية :

١- ان هذا الاستعمال مجاز مهما كان نوع المخصص .

٢- ان هذا الاستعمال حقيقة مهما كان نوع المخصص .

٣- ان هذا الاستعمال حقيقة إذا كان المخصص متصلاً .

٤- ان هذا الاستعمال مجاز إذا كان المخصص منفصلاً .

ولكل واحد من الاختيارات السابقة دليله وعليه نقض . تركناه للطالب فقد اسهب الماتن في ذلك .

تنبيهان :

الاول : اختار معظم المحققين القول الثاني وهو ان استعمال اللفظ العام في الباقي بعد التخصيص مهما كان نوعه على نحو الحقيقة .

الثاني : يترتب امر هام على اختيار احد الاقوال الاربعة ، فمن قال انه استعمال مجازي فهذا يعني انه غير حقيقي فهو غير حجة .

ومن اختار انه استعمال حقيقي فهذا يعني انه حجة فيكون عندما اختاره جواباً للاصل القادم الذي هو :

ان استعمال لفظ العام في الباقي بعد التخصيص هل هو حجة ؟

لذا فمن قال ان الاستعمال فيه على سبيل الحقيقة ، قال بحجيته .

ومن اختار انه مجاز لم يقل بحجيته . كما ستقف عليه في الاصل القادم باذن الله .

منها : الفرق بين المتصل والمنفصل ، فالاول حجة لا الثاني ولاحاجة بنا هنا الى التعرض لباقيها ، فانه تطويل بلا طائل اذ هي في غاية الضعف والسقوط وذهب بعض الى انه يبقى حجة في اقل الجمع من اثنين أو ثلاثة على الرأيين .

لنا : القطع بان السيد إذا قال لعبده كل من دخل داري فاكرمه ثم قال بعده لاتكرم فلانا ، أو قال في الحال الا فلاناً ،

{ ومنها} ملاحظة { الفرق} في نوع المخصص { بين } ان يكون المخصص من نوع { المتصل } أي غير المستقل مثل ، الصفة ، والشرط والغاية والاستثناء { و } المخصص { المنفصل } أي مستقل كالمخصص العقلي والحسي والنص { فالاول } أي المخصص المتصل { حجة } أي يجب العمل به { لا الثاني } وهو المخصص المنفصل فلا يجب العمل به { ولاحاجة بنا هنا } في هذه المرحلة من بحث العام المخصص { الى التعرض لباقيها } أي باقي الاراء { فانه تطويل بلا طائل } بلا فائدة { اذ هي } الاراء الاخرى { في غاية الضعف والسقوط } لعدم نهوض دليلها في حجته . { وذهب بعض } من العلماء { الىانه } العام المخصص { يبقى حجة في اقل الجمع من اثنين أو ثلاثة على الرأيين } الذي تقدم ذكرهما في مسألة اقل مراتب الجمع .

{ لنا } راي الماتن { القطع بان السيد إذا قال لعبده كل من دخل داري فاكرمه } وهذا عام مطلق { ثم قال بعده } بعد كلامه الاول بفترة { لاتكرم فلاناً } اخرج فلاناً من العام { أو قال في الحال } أي مباشرة بعد الكلام الاول { الا فلاناً } فهذا مخصص باداة الاستثناء .

فترك اكرام غير من وقع النص على اخراجه ، عدّ في العرف عاصياً وذمه العقلاء على المخالفة وذلك دليل ظهوره في ارادة الباقي وهو المطلوب .

احتج منكر الحجية مطلقاً بوجهين : الاول : ان حقيقة اللفظ هي العموم ولم يرد ، وساير ماتحته من المراتب مجازاته ،

{ فترك } العبد { اكرام غير من وقع النص على اخراجه } وهو فلان { عدّ} العبد { في العرب عاصياً وذمه العقلاء على المخالفة وذلك } الذم وغيره { دليل ظهوره } أي ظهور العام في الباقي { في ارادة الباقي وهو المطلوب } طبقاً للقواعد .

{ احتج منكر الحجية مطلقاً } اما من قال ان العام المخصص غير حجة سواء كان المخصص متصلاً ام منفصلاً (بوجهين : الأول : إن حقيقة اللفظ) في أصل الوضع (هي العموم) كما عرفناه (و) بعد التخصيص { لم يرد } المتكلم ويقصد نفس العام الأصلي بل أراد بعض الافراد { وساير } أي كل { ماتحته } أي تحت لفظ العام { من المراتب } العددية غير المعينه { مجازاته } مجازات ذلك العام لان انصراف أحدها إليه يحتاج قرينة .

واذا لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها ، وتمام الباقي أحد المجازات فلا يحمل عليه . بل يبقى متردد بين جميع مراتب الخصوص ، فلا يكون حجة في شيء منها .

ومن هذا يظهر حجة المفصل ، فان المجازية عنده انما يتحقق في المنفصل للبناء على الخلاف في الأصل السابق .

الثاني : انه بالتخصيص ، خرج عن كونه ظاهراً ومالايكون ظاهراً لايكون حجة .

{ واذا لم ترد } والمقصود{ الحقيقة } بعينها { وتعددت المجازات } غير المعينة { كان اللفظ } العام { مجملاً فيها يحمل على شيء منها و } اما { تمام الباقي } بكل مراتيه { احد المجازات فلا يحمل عليه } العام { بل يبقى } اللفظ { متردداً بين جميع مراتب الخصوص فلا يكون حجة في شيء منها } لانها كلها مبهمة الارادة .

{ ومن هذا } التوجيه والتخريج الذي ذهب اليه منكر حجية العام مطلقاً { حجة المفصل } أي دليل القائل بالحجية بين ان يكون المخصص متصلاً ام منفصلاً { فان المجازية عنده } المفصل { انما يتحقق في } المخصص { المنفصل } وذلك { للبناء على الخلاف في الاصل السابق } أي الخلاف بين راي المفصل فقد اختار ان المخصص إذا كان متصلاً فان لفظ العام يدل على تمام الباقي منه ، اما إذا كان المخصص منفصلاً فيكون عندها اللفظ مجملاً في الباقي .

الوجه { الثاني } من حجة المنكرين لحجية العام بعد التخصيص { انه } العام { بالتخصيص } قد { خرج عن كونه ظاهراً } ليس بظاهر في معناه { وما لايكون ظاهراً لايكون حجة } أي لايجب العمل به .

والجواب عن الاول : ان ماذكرتموه صحيح إذا كانت المجازات متساوية ولادليل على تعيين احدها ، اما إذا كان بعضها اقرب الى الحقيقة ، ووجد الدليل على تعيينه كما في موضع النزاع ، فان الباقي اقرب الى الاستغراق وماذكرناه من الدليل يعينه ايضاً ، لافادته كون التخصيص قرينة ظاهرة في ارادة البعض ، مضافاً الى منافاة عدم ارادته للحكمة ، حيث يقع في كلام الحكيم بتقريب مامر في بيان افادة المفرد المعرف للعموم ، اذ المفروض انتفاء الدلالة على المراد هنا من غير جهة التخصيص ،

{ والجواب } من قبل الماتن { عن الاول } الذي هو : إذا كانت الحقيقة غير مقصودة والمجازات متعددة ، كان لفظ العام مجملاً في تلك المعاني { ان ما ذكرتموه } هذا { صحيح إذا كانت المجازات متساوية ولادليل على تعيين احدها }لعدم الامكان من التميز بينها { اما إذا كان بعضها } المجازات { اقرب الى الحقيقة } من غيرها من المجازات { ووجد الدليل على تعيينه } أي هذا البعض { كما في موضع النزاع } فتأخذ بهذا الاقرب للحقيقة { فان الباقي } من العام بعد التخصيص { اقرب الى الاستغراق } وهو شمول الباقي بالعام { وماذكرناه } وهو إذا قال السيد لعبده .. الخ المتقدم { من الدليل يعينه ايضا } أي يعين هذا البعض الاقرب للحقيقة { لافادته } الدليل { كون التخصيص قرينة ظاهره في ارادة البعض } وقد مر مثله كثيراً { مضافاً الى منافاة عدم ارادته } الباقي { للحكمة } المفروضة للحكيم { حيث يقع في كلام الحكيم } عند تكلمه المخصص { بتقريب مامر في بيان افادة المفرد المعرف للعموم } من خلال لام التعريف { اذ المفروض انتفاء الدلالة } للفظ العام { على المراد } من هذا العام { من غير جهة التخصيص } بمخصص بل بشيء آخر ، ولايمكن كشف المراد من لفظ العموم الا بالمخصص . والمخصص هو الذي يصرف له لفظ العام من اجل اخراجه . ولو اراد اخراج اخر لوضحه .

فحينئذ يجب الحمل على ذلك البعض ويسقط ماذكرتموه ، هذا مع ان الحجة غير وافية بدفع القول بحجيته في اقل الجمع ، وان لم يكن المحتج بها ممن يرى جواز التجاوز في التخصيص الى الواحد ، لكون اقل الجمع حينئذ مقطوعاً به على كل تقدير .

وعن الثاني : بالمنع من عدم الظهور في الباقي وان لم يكن حقيقة فيه ، وسند هذا المنع يظهر من دليلنا السابق وانتفاء الظهور بالنسبة الى العموم لايضرنا .

{ فحينئذ } أي إذا كانت المجازات متعددة وبها احدها اقرب الى الحقيقة ووجد دليل يعيّن ذلك الاقرب عندها { يجب الحمل على ذلك البعض } الاقرب { و} بذلك { يسقط ماذكرتموه } من المجمل في المجازات { هذا مع ان الحجة غير وافية } وكاملة { بدفع القول بحجيته } اللفظ العام في انه حجة { في اقل الجمع وان لم يكن المحتج بها } الحجة { ممن يرى جواز التجاوز في التخصيص الى الواحد { لكون اقل الجمع حينئذ } أي في عدم جواز التخصيص ليبقى واحداً من العام خارج عنه { مقطوعاً به على كل تقدير } مر من اقوال مقدار المراد من التخصيص .

{ و} الجواب { عن الثاني } وهو مالايكون ظاهراً لايكون حجة { بالمنع من عدم الظهور في الباقي } لانه كان ظاهراً قبل التخصيص في تناوله لكل افراده ، وبعد التخصيص يتناول اللفظ العام كل افراد الباقي عدا المخرج بالمخصص { وان لم يكن } لفظ العام { حقيقة فيه } في الباقي بعد التخصيص { وسند } أي دليل { هذا المنع يظهر من دليلنا السابق } وهو عدم مبادرة العبد الى الاكرام يعده العرف عاصياً { وانتفاء الظهور بالنسبة الى العموم } من بعد التخصيص { لايضرنا } لانه لامحال يتناول الباقي .

واحتج الذاهب الى انه حجة في اقل الجمع ، بان اقل الجمع هو المتحقق ، والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه .

والجواب : لانمنع ان الباقي مشكوك فيه ، لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على مابقى .

{ واحتج الذاهب الى انه } لفظ العام { حجة في اقل الجمع } على الاراء المتقدمة فيه { بان اقل الجمع هو المتحقق } الذي تتعلق به الارادة { والباقي } بعد التخصيص { مشكوك فيه فلا يصار اليه } والضمير يعود الى الباقي .

{ والجواب } في رد المحتج { لانمنع ان الباقي } بعد التخصيص { مشكوك فيه لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على ماتبقى } بعد التخصيص ، وموجز الدليل هو ذم العرف للعبد الذي لايبادر بالاكرام .

الخلاصة

إذا حصل شك عندنا في ان حكم العام قبل التخصيص هل يشمل بعض افراد ذلك العام بعد التخصيص ، فنتجه للتمسك بظاهر العام لندخل ذلك البعض من الباقي في حكم العام ام لا ؟

مثال :

كل ماء طاهر : هذا حكم عام . سيتعرض الى تخصيص بمخصص متصل أو منفصل ، مثل :

كل ماء طاهر الا الماء المتغير بالنجاسة .

من هذا نستنتج :

ان الماء الباقي بعد التخصيص إذا لاقته نجاسة ولم يتغير ، هذا هل يشمله الحكم الاول قبل التخصيص فيكون طاهراً ام لا ؟

فكيف يرتفع هذا الاشكال ؟

الجواب :

للعلماء في دفع هذا الاشكال اقوال عديدة لعلها نشأت من جواب كل منهم على السؤال التالي الذي يخص الاصل السابق ،

وهو : هل ان العام المخصص حقيقة في الباقي ام مجاز ؟

فمن قال ان اللفظ العام قبل التخصيص حقيقة في العام بعد التخصيص ، قال هنا بحجية الباقي بعد التخصيص ودفع الاشكال واثبت طهارة الماء غير المتغير .

ومن قال بمجازية الباقي . قال هنا بعدم الحجية في الباقي ودفع الاشكال بعدم شمول الباقي للطهارة .

فلا يستطيع دفع هذا الاشكال عن طريق ظهور العام بل يبحث على دليل آخر كي يحكم بالطهارة أو النجاسة .

النتيجة :

ذهب اكثر اهل التحقيق الى ان العام حجة في الباقي بعد التخصيص :

قال الشيخ الانصاري { قده} في تقريراته : { لاينبغي الاشكال في ان العام حجة في الباقي } .

وقال المحقق القمي { قده } في قوانينه : { المعروف من مذهب اصحابنا ان العام حجة في الباقي } .

وقال المحقق الخراساني { قده } في كفايته : { لاشبهة في ان العام المخصص بالمتصل أو المنفصل حجة فيما بقي ...، انه لايلزم من التخصيص كون العام مجازاً } .

هذه آراء مدرسة اهل البيت في هذه المسألة . وقد ناقشت مدرسة الخلافة في هذا الموضوع كثيراً وخالفوا فيه ، وبالامكان النظر فيما ذكره السمرقندي في كتابه ميزان الاصول وكتاب كشف الاسرار للبزدوي ، وجمع الجوامع لابن السبكي وغيرها للوقوف على حجم هذا الخلاف .

وعليه إذا خصصت العام فهو حقيقة في الداخل من افراده والخارج منها على السواء ، لان كلا منهما في جملة مادل عليه العام ، والذي خرج من العام بعد التخصيص ، خرج عن العام حكماً لاموضوعاً .

فاذن العام حقيقة في الباقي فهو ايضاً حجة فيه لامحالة ، ومعنى هذه الحجة ان حكم العام ثابت لكل فرد منه[1] .

مثال : أطعم الفقراء الا فساقهم .

هذا يعني : اطعم عدول الفقراء ولاتطعم الفساق منهم ، فاذا قلنا بان العام ليس بحجة في الباقي لكان معنى المثال السابق كالاتي :

لاتطعم عدول الفقراء ولاتطعم فساقهم .

فاذن لانوافق على هذا المعنى ، عندها نعتبر كلام الامر لغواً . ولااحد يلزم بذلك .

فاذن التخصيص لايؤثر في العام من حيث كونه حقيقة في الداخل والخارج وان اختلفا في الحكم .

---

(١) انظر في علم اصول الفقه للشيخ محمد جواد مغنية .

أصل : ذهب العلامة في التهذيب الى جواز الاستدلال بالعام قبل استقصاء البحث في طلب التخصيص واستقرب في النهاية عدم الجواز ، مالم يستقص في طلب التخصيص وحكى فيها كلا من القولين عن بعض العامة .

وقد اختلف كلامهم في بيان موضع النزاع ، فقال بعضهم ان النزاع في جواز التمسك بالعام ، قبل البحث عن المخصص وهو الذي يلوح من كلام العلامة في التهذيب ، وصرح به في النهاية ، وانكر ذلك جمع من المحققين ، قائلين ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعاً ، وانما الخلاف في مبلغ البحث ،

{ أصل : ذهب العلامة في التهذيب الى جواز الاستدلال بالعام } أي جواز العمل بالعام { قبل استقصاء البحث } أي قبل اكمال البحث { في طلب التخصيص } أي التفتيش عن المخصص { واستقرب } العلامة { في النهاية عدم الجواز مالم } أي الا بعد ما { يستقص في طلب التخصيص وحكى } العلامة { فيها } في النهاية { كلا من القولين } وهما جواز العمل قبل الفحص وعدم جواز العمل الا بعد الفحص .

{ وقد اختلف كلامهم } العلماء { في بيان موضع النزاع فقال بعضهم ان النزاع في جواز التمسك بالعام } للعمل به قبل الفحص { قبل البحث عن المخصص } وذلك اعتماداً على ظاهر العام { وهو } أي النزاع في جواز العمل قبل الفحص عن المخصص { الذي يلوح } أي يتضح ويظهر { من كلام العلامة في التهذيب وصرح به } أي في محل النزاع المذكور { في النهاية ، وانكر ذلك } المذكور { جمع من المحققين ، قائلين ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعاً وانما الخلاف في مبلغ البحث } أي درجة البحث في حدود الفحص ومقدار حدوده

فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب معه الظن بعدم المخصص ، وقال بعض انه لايكفي ذلك بل لابد من القطع بانتفائه ، والظاهر• ان الخلاف موجود في المقامين لنقل جماعة القول بجواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص عن بعض المتقدمين وتصريح اخرين باختياره لكنه ضعيف ، وربما قيل ان مراد قائله انه قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه جزماً ، ثم ان لم يتبين الخصوص فذاك والا تغير الاعتقاد .

{ فقال الاكثر يكفي } في مقدار البحث { بحيث يغلب معه } مع الفحص { الظن بعدم المخصص { وقال بعض } من العلماء { انه } غلبة الظن { لايكفي ذلك } أي الحكم بظاهر العام { بل لابد من القطع بانتفائه } المخصص { والظاهر } وهذا هو مبنى الماتن { ان الخلاف موجود في المقامين } وهما الاول العمل قبل الفحص والثاني تحديد مقدار الفحص وذلك { لنقل جماعة القول بجواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص } وهذا مانقل { عن بعض المتقدمين من العلماء { وتصريح آخرين باختياره لكنه } العمل قبل الفحص { ضعيف وربما قيل ان مراد قائله } الجواز { انه قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه } أي عموم العام { جزماً } أي بدون تردد مثلاً في يوم السبت يقول الامر اطعم الفقراء يوم الثلاثاء ، هنا يتعين الجزم بان الاكرام عام مالم يظهر المخصص حتى يأتي الثلاثاء فان انعدم المخصص . يتعين العمل بالعام . بهذا المعنى ربما اراد القائل ، لذا قال الماتن { ثم } أي بعد اطلاق العام { ان لم يتبين الخصوص فذاك } أي بعمل بالعام { والا } أي وان ظهر المخصص { تغير الاعتقاد } أي يعمل بالعام بعد اخراج ما اخرجه المخصص .

وينقل عن بعض العلماء انه قال بعد ذكره لهذا الكلام عن ذلك القائل : وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء ، وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد .

واذا عرفت هذا فالاقوى عندي انه لايجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص ، بل يجب التفحص عنه حتى يحصل الظن الغالب بانتفائه ، كما يجب ذلك في كل دليل يحتمل ان يكون له معارض احتمالاً راجحاً ، فانه في الحقيقة جزئي من جزئياته .

{ وينقل عن بعض العلماء انه قال بعد ذكره بهذا الكلام } المتقدم { عن ذلك القائل : وهذا } أي القول بجواز التمسك بالعام قبل الفحص { غير معدود عندنا } أي لايأخذ بنظر الاعتبار { من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء } أي محلاً لنزاع العلماء { وانما هو } ذلك القول { هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد } لاطائل منه .

{ واذا عرفت هذا } القول في كلا القولين { فالاقوى عندي } الماتن { انه لايجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص بل يجب التفحص عنه حتى يحصل الظن الغالب بانتفائه } أي انتفاء المخصص . وهذا هو مذهب معظم المحققين من المتقدمين والمتأخرين من الامامية ولكن هذا خلاف كثيراً ماتعرضت له مدرسة الخلافة . فراجع كتبهم لتقف على ذلك { كما يجب ذلك } وهو الفحص حتى يغلب الظن { في كل دليل يحتمل ان يكون له معارض احتمالاً راجحاً } أي قوياً { فانه } أي المعارض للدليل { في الحقيقة جزئي من جزئياته } أي المعارض جزء من جزئيات الدليل .

لنا : ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية في الدلالة وقد شاع ايضاً حتى قيل مامن عام الا وقد خص ، فصار احتمال ثبوته مساوياً لاحتمال عدمه ، وتوقف ترجيح احد الامرين على البحث والتفتيش ، وانما اكتفينا بحصول الظن ولم نشترط القطع لانه عما لا سبيل اليه غالباً ، اذ غاية الامر عدم الوجدان ، وهو لايدل على عدم الوجود ، فلو اشترط لادى الى ابطال العمل باكثر العمومات .

{ لنا } رأي الماتن في وجوب البحث عن المخصص { ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة } أي عن وجود الادلة ليحكم بها ومن تلك الادلة المخصص الذي يعتبر كدليل يحدد توجيه المراد { وكيفية دلالتها } أي ان هذه الادلة هل هي عامة لامخصص لها ، أو فيها مايخصصها ، وهل هي مقيدة بقيد ما أو مطلقة وغير ذلك من شؤون الدلالة { و} لاشك في ان { التخصيص } له { كيفية } خاصة { في الدلالة } على المخرج من العام بذلك المخصص وهذا شيء لابد منه بل الكتاب والسنة فيهما من هذا الشيء الكثير { وقد شاع ايضاً } بين العلماء وغيرهم { حتى قيل مامن عام الا وقد خص ، فصار احتمال ثبوته } المخصص { مساوياً لاحتمال عدمه } المخصص { وتوقف ترجيح احد الامرين } وهما القولان اعلاه { على البحث والتفتيش } عن المخصص ، { وانما اكتفينا بحصول الظن } عند الفحص { ولم نشرط القطع } وهو حصول حالة اليأس { لانه } حصول الظن { مما لاسبيل اليه غالباً } لانه هو المتيسر الذي لاحرج فيه { اذ غاية الامر عدم الوجدان } للمخصص { وهو } عدم الوجدان { لايدل على عدم الوجود } فلربما هو موجود { فلو اشتراط } القطع { لادى الى ابطال العمل باكثر العمومات } لانه يتطلب الحرج والعسر .

احتج مجوز التمسك به قبل البحث : بانه لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام ، لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة .

بيان الملازمة : ان ايجاب طلب المخصص ، انما هو للتحرز عن الخطأ وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز لكن اللازم اعني طلب المجاز منتف ، فانه ليس بواجب اتفاقاً ، والعرف قاض ايضاً بحمل الالفاظ على ظواهرها ، من غير بحث عن وجود مايصرف اللفظ عن حقيقته .

{ احتج مجوز التمسك به } العام { قبل البحث } الفحص { بانه لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام } والحالة لانجده فيتعذر اذن علينا العمل لظاهر العام على سبيل الفرض ، فهذا مثل { لوجب طلب المجاز } عند عدم القرينة { في التمسك بالحقيقة } والحالة تتطلب العمل بالمجاز بناءً على قرينته .

اما { بيان الملازمة } بين ايجاب طلب المخصص ووجوب طلب المجاز { ان ايجاب طلب } أي وجوب { المخصص انما هو } الايجاب { للتحرز عن الخطأ وهذا المعنى } وهو التحرز والتحفظ عن الخطأ { موجود في المجاز } دفعاً لان لايكون واضع اللفظ عابثاً { لكن اللازم اعني طلب المجاز منتف فانه } طلب المجاز { ليس بواجب اتفاقاً } واقعاً { والعرف قاض ايضاً بحمل الالفاظ على ظواهرها } صرف لفظ تلاميذ لهذه الثلة من البشر اصحاب الامتياز الخاص بهم { من غير بحث عن وجود ما } أي من غير فحص عن قرينة { يصرف اللفظ عن حقيقته } التي وضعها العرف .

وبهذا احتج العلامة على مختاره في التهذيب . وهو كالصريح في موافقة هذا القائل .

والجواب : الفرق بين العام والحقيقة فان العمومات اكثرها مخصوصة كما عرفت ، فصار حمل اللفظ على العموم ، مرجوحاً في الظن قبل البحث عن المخصص ولا كذلك الحقيقة فان اكثر الالفاظ محمول على الحقايق .

{ وبهذا } المعنى المتقدم { احتج العلامة على مختاره } وهو جواز التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص { في التهذيب وهو } أي استدلال العلامة المذكور { كالصريح في موافقته هذا القائل } فصار القائل والعلامة عندهما جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص .

{ والجواب } لرد القائل بالتمسك قبل الفحص عن المخصص هو { الفرق بين العام والحقيقة } اذ لفظ العام غالباً ماله خاص ، اما الحقيقة فهي لفظ وضع فقط للدلالة على هذا المعنى بعينه . { فان العمومات اكثرها مخصوصة كما عرفت } هذا المعنى { فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحاً في الظن قبل البحث عن المخصص } اذ يحتمل ان يكون المراد هذا ام ذاك { ولا كذلك } والوضع بالنسبة الى { الحقيقة فان اكثر الالفاظ } فيها { محمول على الحقايق } المرادة حقاً .

واحتج مشترط القطع : بانه ان كانت المسألة مما كثر فيه الخلاف والبحث ولم يطلع على تخصيص ، فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعاً وان لم يكن مما كثر فيه البحث ، فبحث المجتهد فيها يوجب القطع بانتفائه ايضاً ، لأنه لو اريد بالعام الخاص لنصب لذلك دليل يطلع عليه ، فاذا بحث المجتهد ولم يعثر بدليل التخصيص قطع بعدمه . واجيب بمنع المقدمتين ، اعني العلم عادة عند كثرة البحث ، والعلم بالدليل عند كثرة بحث المجتهدين ، فانه كثيراً ماتكون المسألة مما يتكرر فيها البحث أو يبحث فيها المجتهد فيحكم ثم يجد مايرجع به عن حكمه وهو ظاهر .

{ واحتج مشترط القطع } وهو اليأس عن وجود مخصص { بأنه ان كانت المسألة } التي يبحث المجتهد بهذا الصرف العام { مما كثر فيه الخلاف والبحث ولم يطلع } المجتهد { على تخصيص ، فالعادة قاضية } أي جارية { بالقطع بانتفائه } المخصص { اذ لو كان } موجوداً { لوجد مع كثرة البحث قطعاً . وان لم يكن } تلك المسألة { مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد فيها يوجب القطع بانتفائه ايضاً } أي انتفاء المخصص { لانه لو اريد بالعام } من قبل المتكلم { الخاص } فقط { لنصب لذلك دليل يطلع عليه ، فاذا بحث المجتهد ولم يعثر بدليل التخصيص قطع } هو { بعدمه } وهذا من شأنه . { واجيب بمنع المقدمتين اعني العلم عادة عند كثرة البحث } بعدم الدليل { والعلم بالدليل } وتحقق وجوده { عند كثرة بحث المجتهدين فانه كثيراً ماتكون المسألة مما يتكرر فيها البحث } مرات عديدة { أو يبحث فيها المجتهد فيحكم } عند عدم وجود المخصص بالعام { ثم } بعد ذلك { يجد ما يرجع به عن حكمه } لانه وجود { المخصص { وهو } وهذا الجواب { ظاهر } إذا البحث لايترك القطع بل يخلف الظن . والعمل يتم وفق الاخير مالم ينقض بدليل .

الخلاصة

ان خلاصة بحث معيار الاستدلال بالعام مرهون بمعرفة جواب السؤال التالي :

هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن مخصص له ؟

الجواب :

لقد كثر كلام العلماء في هذا البحث ، ولاطائل من ذلك ، سيما وقد علمت ان المخصص على نوعين متصلاً ظاهراً يمكن بدون بذل جهود مضنية الوقوف عليه ، وآخر منفصلاً هذا يحتاج الى تدبر وتفتيش وفحص .

ولااحد ينكر ان القرآن الكريم والسنة المطهرة ملئى بالعمومات التي لاتخلو عن مخصصات منفصلة ، وقد دأب حامل الشريعة النبي (ﷺ) والائمة الاطهار على توضيحها لنا لاجل العمل بتلك العمومات مع ملاحظة المخصص لها .

فالشارع الاقدس اعتمد على القرائن المنفصلة لاجل كشف الغموض الذي يكتنف تلك العمومات .

فاذن الظهور المنكشف لتلك العمومات ماهو الا ظهورٌ اولي بدوي ، يحتاج الى مايؤكده . بهذا لايحصل لدينا اطمئنان بظهور العام في عمومه .

فتعين عدم العمل بالعام في عمومه طبقاً لظهوره البدوي ، الا بعد الفحص والتحري عن مخصصه . وبذلك يضمن المكلف تجنب احتجاج الشارع عليه ومحاسبته له إذا عمل دون فحص .

فبرزت لدى العلماء القاعدة التالية : ((أصالة الظهور لاتكون حجة الا بعد الفحص واليأس عن القرينة)) والقرينة هي المخصص .

بقى شيء اخر دار النقاش حوله وهو :

ماهو مقدار الفحص عن المخصص ؟

- تراوح الخلاف فيه بمحورين : هل الفحص يصل الى درجة اليأس حتى يقطع الفاحص عدم وجود المخصص . وهذا به تكلف ومشقة جداً . أو حتى يغلب الظن بعدم وجود المخصص .

والاعاظم من العلماء : اختاروا ان مقدار الفحص هو غلبة الظن دفعاً للاحراج الذي قد يقع به الانسان .

ولايخفى ان مسألة الفحص بعد عصر المعصوم ومابعده بقليل ، كان يلحق المجتهد منها التعب الشديد لانعدام التبويب للاخبار . وقد تلاشت تلك المتاعب في عصرنا لتصدي كوكبة من العلماء مابعد تلك العصور لتنقيح كتب الحديث فجمعوا الاخبار وعرضوا المخصصات . فما على المجتهد الا الفحص في الكتب للوقوف هل للعام خاص ليعمل به أو ليس له ليعمل بظهور عمومه .

ويكفيه في الفحص غلبة الظن . دفعاً للحرج . وكل عصر له رجاله وفرسان ايامه .

الفصل الثالث (١) : فيما يتعلق بالمخصص .

أصل : إذا تعقب المخصص متعدداً (٢) ، سواء كان جملاً أو غيرها ، وصح عوده الى كل واحد . كان الاخير (٣) مخصوصاً قطعاً ، وهل يحص معه الباقي أو يحتص هو به ؟ اقوال وقد جرت عادتهم بفرض الخلاف والاحتجاج في تعقيب الاستثناء (٤) ، ونحن نجري على منهجهم حذراً من فوات بعض الخصوصيات بالخروج عنه ، لاحتياجه الى تغيير اوضاع الاحتجاجات(٥) فنقول : ذهب قوم الى ان الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة ، ظاهر في رجوعه الى الجميع وفسره بعضهم بكل واحدة(٦) .

١- بدءاً من هذا الفصل نرى ان الحاجة لفك العبارة بصورة كاملة قد تلاشت لذا تغير الشرح الى بيان وتوضيح المطالب مع وضع خلاصة في نهاية كل أصل لاكمال الفائدة .

٢- أي إذا جاء الخاص بعد ورود عام متعدّد .

٣- أي العام الاخير الذي قيل عام ثاني وثالث الا ان المخصص اتى مباشرة بعد هذا العام الاخير .

٤- جرت عادة علماء الاصول ان يحرروا مسائلهم مستشهدين بالاستثناء على سبيل الفرض باعتباره احد انواع المخصص .

٥- أي ان خروج العمومات الاخرى عن المشمول بالتخصيص يحتاج الى تغيير بعض خصوصياتها .

٦- هذا يعني ان هيئه المخصص تدل على ان لكل عام اخراج خاص به هكذا فسره بعض العلماء .

ويحكى هذا القول عن الشيخ ، وقال آخرون ، انه ظاهر في العدد الى الاخيرة (١) ، وقيل بالوقف بمعنى لاندري انه حقيقة في أي الامرين ، وقال السيد المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة (٢) وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم ، لان الاخيرة مخصوصة على كل حال (٣) .

نعم يظهر ثمرة الخلاف في استعمال الاستثناء في الاخراج من الجميع فانه مجاز على ذلك القول (٤) محتمل عند اول هذين (٥) حقيقة عند ثانيهما . وفصل بعضهم تفصيلا طويلا ، يرجع حاصله الى اعتماد القرينة على الامرين (٦) ، واختاره العلامة في التهذيب وليس بجيد .

١- هذا القول لابي حنيفة . انظر في اصول السرخسي ٢/ ٤٤ ، وميزان الاصول ١/ ٤٦٠ .

٢- أي ان المخصص يشمل كل عام ورد قبله . ويختص بواحد بقرينة صارفة اليه .

٣- أي ان الحكم يقضي عدد المخصص الاستثنائي بمن سبقه من العمومات فقط . وبذلك يتواقف مع ماذهب اليه ابو حنيفة .

٤- أي ان استعمال الاستثناء في العام الاخير ، يعني ان استعماله في العمومات الباقية يكون مجازاً .

٥- أي يكون استعمال المخصص حقيقة في الاشتراك مجاز في الوقف .

٦- فالقرينة التي تحل النزاع اذ تصرفه الى احد الامرين .

لان فرض وجود القرينة يحرج عن محل النزاع ، اذ هو فيما عري عن القرينة (١) والذي يقوى في نفسي ، ان اللفظ محتمل لكل من الامرين ، لايتعين لاحدهما الا بالقرينة ، وليس ذلك لعدم العلم بما هو حقيقة فيه كمذهب الوقف ولا لكونه مشتركاً بينهما مطلقاً كما يقوله المرتضى ، وان كنا موافقين في المعنى له ، ولولا تصريحه بلفظ الاشتراك في اثناء الاحتجاج ، لم يأب (٢) كلامه الحمل على ما اخترناه ، فانه قال : والذي اذهب اليه ، ان الاستثناء إذا تعقب جملا وصح رجوعه الى كل واحدة منها لو انفردت ، فالواجب تجويز رجوعه الى جميع الجمل (٣) ، كما قال الشافعي (٤) .

وتجويز رجوعه الى مايليه على ماقاله ابو حنيفة (٥) .

١- النزاع هذا فيما إذا فقدت القرينة اما إذا وجدت مع وجود الاستثناء فلا يبقى محلاً للنزاع ، فيكون ظهور المراد بفعل القرينة لابفعل غيرها .

٢- يأب : يمنع . السيد المرتضى افاد صراحة ان المخصص يشترك به ماقبله عند احتجاجه وبيان رايه فيما يختاره فذهب الى الاشتراك ولولا هذا لامانع لدينا من القول انه يقول بان المخصص لفظ عام وقد وضع لعام ايضاً وهذا واضح من كلامه الاتي .

٣- والظاهر ان ماعرضه فرضية فرضها مقابل الخصم لاغير وقد سبق ان اختار الاشتراك كما اشرنا الى ذلك .

٤- فقد قال بان الوضع العام والموضوع عام

٥- اذ قال بان المخصص يعود على العام الذي قبله فقط وهو حقيقة فيه .

وان لانقطع على ذلك (١) الا بدليل منفصل أو عادة أو امارة ، وفي الجملة لايجوز القطع على ذلك بشيء يرجع الى اللفظ (٢) . هذا والحال فيما صرنا اليه ، نظير ماعرفت في مذهبي الوقف والاشتراك من الموافقة بحسب الحكم ، للقول بتخصيص الاخيرة لكونها متيقنة التخصيص على كل تقدير ، غاية مايجوز ان يقال هناك انه لايعلم كونها مرادة بخصوصها أو في جملة الجميع ، وهذا الاثر له في الحكم المطلوب كما هو الظاهر (٣) فالمحتاج الى القرينة في الحقيقة انما هو تخصيص ماسواها (٤) ولنقدم على توجيه المختار مقدمة يسهل بتدبرها كشف الحجاب عن وجه المرام ، تزداد بتذكرها (٥) بصيرة في تحقيق المقام .

١- أي لانجزم بان المخصص يشمل كل عام قبله أو يعود فقط على ماقبله الا مع وجود دليل يساعد على مانختاره .

٢- كالوضع مثلاً بل يرجع الى القرينة اللازمة لصرف المخصص وتوجيهه لفهم المراد .

٣- الحكم المطلوب هو : ان المخصص يعود على جميع العمومات قبله أو يختص على ماقبله فقط ، فان عوده على الاخيرة حكم ثابت سواء قلنا ان المخصص يعود على الاخيرة فقط اوقلنا ان الاخيرة مرادة لانها في جملة العمومات التي تعقبها مخصص .

٤- من العمومات الباقية هل هي ايضاً مشمولة بالتخصيص ام لا ، هذا هو الذي يحتاج الى قرينة .

٥- الماتن يذكرك بما تقدم في بحث الموضوع والموضوع له واقسامه فراجع الجزء الاول لتعود ذاكرتك .

وهي ان الواضع لابد له من تصور المعنى في الوضع فان تصور معنى جزئياً وعين بازائه لفظاً مخصوصاً أو الفاظاً مخصوصة متصورة تفصيلاً أو اجمالاً كان الوضع خاصاً لخصوص التصور المعتبرفيه ، اعني تصور المعنى والموضوع له خاصاً ايضاً ، وهو ظاهر لا لبس فيه (١) وان تصور معنى عاماً ، تندج تحته جزئيات اضافية أو حقيقية ، فله ان يعين لفظاً معلوماً أو الفاظاً معلومة بالتفصيل أو الاجمال ، بازاء ذلك المعنى العام ، فيكون الوضع عام لعموم التصور المعتبرفيه والموضوع له ايضاً عاماً(٢) .

وله ان يعين اللفظ أو الالفاظ بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجة تحته لانها معلومة اجمالاً إذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها . والعلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عاماً لعموم التصور المعتبر فيه ، والموضوع له خاصاً(٣) .

فمن القسم الاول من هذين القسمين (٤)

١- يمكن توجيه ماذكره الماتن بما يلي : اللفظ الموضوع خاص والمعنى الموضوع له خاص ايضاً . فيكون خاصاً بخاصٍ .

٢- أي ان اللفظ الموضوع عام والمعنى الموضوع له بخاص عام ايضاً ، فيكون عاماً بعام .

٣- هذا هو النوع الثالث من اقسام الوضع وهو : ان اللفظ الموضوع عام ، والمعنى الموضوع له خاص فيكون عاماً بخاص .

٤- ويقصد بهما الاخيرين وهما العام بعام ، والعام بخاص . واولها هو العام بعام . اذ الماتن يريد ان يضرب مثلاً لكل منهما .

المشتقات (١) فان الواضع وضع صيغة فاعل مثلا من كل مصدر لمن قام به مدلوله (٢) ، وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه (٣) وعموم الوضع والموضوع له في ذلك بيّن ، ومن القسم الثاني (٤) : المبهمات كاسماء الاشارة فلفظ هذا مثلاً موضوع لخصوص كل فرد مشار به اليه لكن باعتبار تصور الواضع للمفهوم العام ، وهو كل مشار اليه مفرد مذكر ، ولم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لخصوصيات تلك الجزئيات المندرجة تحته ، وانما حكموا بذلك لان لفظ هذا لايطلق الا على الخصوصيات ، فلا يقال هذا ويراد واحد مما يشار اليه ، بل لابد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة ، فلو كان اللفظ موضوعاً للمعنى العام كرجل ، لجاز فيه ذلك وهكذا الكلام في الباقي (٥) .

١- ومنها الكليات جميعها .

٢- هذا يعني ان الذي يصدر عنه فعل من الافعال له جنس ، والواضع يتصور اولاً هذا الجنس ثم يضع لفظ الفاعل ليعبر عما تصوره وهو طبعاً الهيئة المرادة .

٣- الكليات لها اجناس ، والواضع يتصور اولاً جنساً لكل كلي ، ثم يضع لفظ المفعول منه المعبر عنها بالهيئة الكاشفة عما تصوره .

٤- أي ومثال الوضع عام والموضوع له خاص :

٥- وملخص ماذكره : ان الواضع يتصور اولاً معنىً كلياً ثم يضع اسم الاشارة ليدل على واحد مشخص قد عينه وأراده .

وانما حكموا بذلك لان لفظ هذا لايطلق الا على الخصوصيات ، فلا يقال هذا ويراد واحد مما يشار اليه ، بل لابد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة ، فلو كان اللفظ موضوعاً للمعنى العام كرجل . لجاز فيه ذلك وهكذا الكلام في الباقي (١) ومن هذا القبيل أيضاً وضع الحروف ، فانها موضوعة باعتبار معنى عام ، وهو نوع من النسبة لكل واحدة من خصوصياته ، فمن والى وعلى موضوعات باعتبار الابتداء والانتهاء والاستعلاء لكل ابتداء وانتهاء واستعلاء معين بخصوصه ، وفي معناها الافعال الناقصة (٢) .

واما الأفعال التامة : فلها جهتان : وضعها من احديهما عام ، ومن الأخرى خاص ، فالعام بالقياس الى ما اعتبر فيها من النسب الجزئية ، فانها في حكم المعاني الحرفية ، فكما ان لفظة (من) موضوعة وضعاً عاما لكل ابتداء معين بخصوصه ، كذلك لفظة ضرب مثلاً موضوعة وضعاً عاما لكل نسبة للحدث الذي دلت عليه الى فاعل بخصوصها واما الخاص فبالنسبة الى الحدث وهو واضح (٣) .

١- لابُد لاي اطلاق يراد منه الخاص المعين ، من قصد وبدونه يوجه لارادة المعنى العام .

٢- أي ومثال الوضع عام والموضوع له خاص ، حروف الجر وغيرها ، مثل في ، من ، الى . وكذلك فان الافعال الناقصة ككان واخواتها وضعت ايضاً بالوضع العام والموضوع له خاص .

٣- الافعال التامة ، مثل حصد لها جهتان ، هما : من ناحية الهيئة والمادة ، فيكون لها وضعان الاول : الموضوع عام والموضوع له خاص ، والثاني : الموضوع خاص والموضوع له خاص ، فالوضع الاول يأخذ نظراً للنسبة الجزئية في الفعل وتعلقه بالفاعل . وهذا نظير المعنى الحرفي الذي يتعلق بابتداء الفعل أو انتهائه .
والوضع الثاني يأخذ باعتبار الحدث الخاص .

إذا تمهد هذا قلنا : أن ادوات الاستثناء كلها ، موضوعة بالوضع العام ، لخصوصيات الاخراج (١) . أما الحرف منها فظاهر (٢) . واما الفعل فلان الاخراج به انما هو باعتبار النسبة ، وقد علمت ان الوضع بالاضافة اليها عام (٣) واما الاسم فلانه من قبيل المشتقات والوضع فيه عام كما عرفت (٤) .

ثم ان فرض امكان عدد الاستثناء الى كل واحد ، يقتضي صلاحية المستثنى لذلك (٥) وهي تحصل بامور منها : كونه موضوعاً وضع الأداة (٦) ،

١- أي إذا تذكرت هذه المقدمة التي تبحث عن وضع الالفاظ لمعانيها ، فاعلم ان ادوات الاستثناء سواء كانت حرف مثل (إلا) أو فعل مثل (عدا) أو اسم مثل ، غير ، فهي موضوعه بالوضع العام والموضوع له خاص .

٢- فأقرب مايدل عليه

٣- اعتبار النسبة يعني اعتبار هيئة الفعل ، لان استعمال المخصص وهو فعل من الافعال . فهذا معناه خروج نسبة الخارج من جراء التخصص وبين العمومات الخارج منها ذلك الفرد .

٤- اذ ان الوضع في الكليات التي منها المشتقات هو عام والموضوع له ايضاً عام .

٥- أي يصح ان يكون للخارج بالاستثناء ، ان يخرج ايضاً من العام الذي قبله وهكذا . مثل قولك إكرم التلاميذ واطعم الفقراء الا الفاسق . فهنا يصح استثناء الفاسق من التلاميذ والفاسق من الفقراء .

٦- وهذا يعني انه إذا فرضنا ان الاستثناء يعود على كل عام قبله ، فينبغي ان يكون صالحاً يطرح المستثنى من كل عام من تلك العمومات ، ومن الممكن حصول هذه الصلاحية ، إذا وضع الاستثناء باوضاع متعددة منها ، ان يوضع كوضع الاداة . فوضع اداة عام سواء كان الموضوع له عام أو خاص .

أعني بالوضع العام وهو الأغلب ، كأن يكون مشتقاً أو أسماً مبهماً أو نحوهما مما هو موضوع كذلك ، وعلى هذا فأي الأمرين أريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة .

واحتيج في فهم المراد منه الى القرينة كما في نظائره ، فان افادة المعنى المراد من الموضوع بالوضع العام انما هي بالقرينة ، وليس ذلك من الاشتراك في شيء ، لاتحاد الوضع فيه وتعدده في المشترك ، لكنه في حكمه باعتبار الاحتياج الى القرينة (١) .

على ان بينهما فرقاً من هذا الوجه أيضاً ، فإن احتياج اللفظ المشترك الى القرينة انما هو لتعيين المراد ، لكونه موضوعاً لمسميات متناهية ، فحيث يطلق على تلك المسميات ، إذا كان العلم بالوضع حاصلا ، ويحتاج تعيين المراد منها الى القرينة (٢) بخلاف الموضوع بالوضع العام ، فان مسمياته غير متناهية ، فلا يمكن حصول جميعها في الذهن ، ولا البعض دون البعض ، لاستواء نسبة البعض اليها ، فاحتياجه الى القرينة انما هو لاصل الافادة لا للتعيين (٣)

١- ان الوضع في الموضوع بالوضع العام والموضوع له عام متحدد ، اما الوضع في الاشتراك فمتعدد . ففي الاول يحتاج الى قرينة لمعرفة المراد . أما في الاشتراك فليس كذلك . لكن الاستثناء كالاشتراك من جهة الحاجة الى القرينة .

٢- تعيين المراد من المشترك يحتاج الى قرينة ، كذلك تعيين المراد من المسميات الداخلة تحت الوضع العام فهو ايضاً يحتاج الى قرينة .

٣- ان احتياج القرينة للموضوع بالوضع العام هو لحصول معنى واحد للفظ واحد من تلك العمومات .

ومنها كونه من الالفاظ المشتركة ، بحيث يكون صلاحيته للعود الى الاخيرة باعتبار معنى ، والى الجميع باعتبار معنى آخر ، وحينئذ فحكمه حكم المشترك (١) .

وقد اتضح بهذا بطلان القول بالاشتراك مطلقاً ، فانه لاتعدد في وضع المفردات غالباً كما عرفت فيما سبق ، ولادليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعاً متعدداً لكل من الأمرين (٢) . كما ظهر فساد القولين بالعود الى الجميع مطلقاً والى الأخيرة مطلقاً ، مع كون الوضع في الأصل للاعم وعدم ثبوت خلافه (٣) .

واحتج المرتضى بوجوه : الاول : ان القائل إذا قال لغيره إضرب غلماني والق اصدقائي الا واحداً ، يجوز ان يستفهم المخاطب هل أردت استثناء الواحد من الجملتين أو من جملة واحدة، والاستفهام لايحسن الا مع احتمال اللفظ واشتراكه (٤)

١- أي ومن الامور التي تحصل بها صلاحية عود الاستثناء على كل عام من العمومات التي تعقبها ، ان يكون الاستثناء من الالفاظ المشتركة ... الخ .

٢- وذلك لان ادوات الاستثناء موضوعة بالوضع العام . فكيف يتصور هنا الاشتراك فيها ؟

٣- ويقصد بالقولين ، الاول عود الاستثناء على الجملة الأخيرة أو على الجميع مطلقاً .

٤- الاستفهام الصحيح مشروع عرفاً وعقلاً .

الثاني : ان الظاهر من استعمال اللفظة في معنيين مختلفين ، من غير أن تقوم دلالة على انها متجوز بها في احدهما انها حقيقة فيهما (١) ولاخلاف في أنه وجد في القرآن واستعمال اهل اللغة استثناء تعقب جملتين عاد اليهما تارة وعاد الى احديهما اخرى (٢) ، وانما يدعي من خصه باحديهما انه إذا عاد اليهما فلدلالة دلت ، ومن أرجعه اليهما انه إذا اختص بالجملة التي تليه فللدلالة ، وهذا من الجماعة اعتراف بانه مستعمل في الأمرين ، واذا كان الأمر على هذا فيجب ان يكون تعقب الاستثناء الجملتين محتملا لرجوعه الى الاقرب ، كما انه محتمل لعمومه للامرين وحقيقة في كل واحد منهما ، فلا يجوز القطع على احد الامرين الا بدلالة منفصلة .

الثالث : انه لابد في الاستثناء المتعقب لجملتين من ان يكون اما راجعاً اليهما معاً أو الى واحدة منهما ، لانه من المحال ان لايكون راجعاً الى شيء منهما ، وقد نظرنا في كل شيء يتعمده من قطع على رجوعه اليهما فلم نجد فيه دلالة على وجوب ما ادعاه (٣)

١- الفهم الذي ينسبق الى الذهن من دون حاجة الى قرينة ، وهو علامة الحقيقة .

٢- إذا عاد الى احدهما فلازم ان يعود على الأخيرة ، أما إذا عاد على غيرها فهذا لازمه قرينة اخرى غير الاستثناء وكذلك إذا عاد عليهما معاً فواحدة منها للاستثناء والثانية للقرينة المشار لها والتي هي خارجة عن الاستثناء في ماهيتها .

٣- قطعاً الاستثناء لابُد من ان يشمل أحد الجمل التي سبقته فيكون حقيقة فيه . أما ان يقول قائل بعوده على الجميع دون الحاجة الى من يوجه عوده الى الثاني والثالث ، فهذا لايمكن والقطع بامكانه اغفال في معرفة معنى الحقيقة .

ونظرنا ايضاً فيما يتعلق به من قطع على عوده الى الأقرب اليه من الجملتين من غير تجاوز لها ، فلم نجد فيه مايوجب القطع على اختصاصه بالجملة التي تليه دون ماتقدمها ، فوجب مع عدم القطع على كل واحد من الامرين أن نقف فيهما ، ولانقطع على شيء منهما الا بدلالة .

الرابع : ان القائل إذا قال ضربت غلماني واكرمت جيراني واخرجت زكاتي قائماً أو قال صباحاً أو مساءاً أو في مكان كذا ، احتمل ماعقب بذكره من الحال أو ظرف الزمان أو ظرف المكان ان يكون العامل فيه والمتعلق به جميع ماعدد من الافعال (٢) كما يحتمل ان يكون المتعلق به (٣) ماهو أقرب اليه (٤) ، وليس لنا مع ذلك (٥) ان نقطع على ان العامل فيما عقب بذكره الكل ولا البعض الا بدليل غير الظاهر (٦) كذلك في الاستثناء (٧) .

١- ان الذي قطع في عود الاستثناء على الاخيرة ، لم نجد في دليله الذي قطع به انه يختص بالذي بعده ولايتعداه الى الثانية . فلا وجه للقطع بالعود على الاولى وكذلك لاقطع بالعود على الاولى بوجه خاص وان لايتجاوزها للثانية . لذا تعين التوقف .

٢- هذا يعني ان الحال أو ظرف الزمان أو ظرف المكان يؤثر في ، ويشمل كل الافعال التي جاء بعدها الحال أو الظرف الزماني أو المكاني .

٣- أي المشمول به .

٤- أي الأخير الذي جاء بعده الحال أو احد جماعته .

٥- أي مع هذا الظهور المتقدم لايمكن ان نقطع بذلك الا مع وجود قرينة ترشدنا الى ذلك غير الحال وجماعته .

٦- أي غير الحال وجماعته .

٧- فمثل ماقلنا في عدم القطع في عود الحال وجماعته على المجاور أو الجميع ، كذلك في الاستثناء إذا ورد كمخصص ايضاً لايجب القطع بعوده على الحالتين .

والجامع بين الامرين ان كل واحد من الاستثناء والحال والظروف الزمانية والمكانية فضلة (١) في الكلام يأتي بعد تمامه واستقلاله ، قال (٢) وليس لاحد ان يرتكب ان الواجب فيما ذكرناه القطع على ان العامل فيه جميع الافعال المتقدمة ، إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك (٣) لان هذا من مرتكبه مكابرة ورفع للمتعارف ، ولافرق بين حمل نفسه عليه (٤) وبين من قال بل الواجب القطع ، على ان الفعل الذي تعقبه الحال أو الظرف هو العامل دون ماتقدمه ، وانما يعلم في بعض المواضع (٥) ان الكل عامل بدليل .

والجواب : اما عن الأول (٦) : فبالمنع من اختصاص حسن الاستفهام

١- الفضلة من الشيء : هي مازاد من ذلك الشيء .

٢- يقصد ، ان السيد المرتضى قال :

٣- أي لايصح ولايجوز لاحد ان يقطع بعود الاستثناء على الجميع من دون دليل ، فهذا يكون جزافاً الا في حالة ان يعلم بدليل ان الفعل الاخير غير مشمول بالاستثناء ، عندها يرجع الاستثناء بالعود للافعال الاخرى أو لربما لبعضها .

٤- قال السيد المرتضى : ولافرق بين حمل ... الخ : يقصد : انه لافرق في وجود المكابرة والمجازفة بين من ذهب وحمل نفسه على عود الاستثناء على جميع الافعال أو الذي يقول بالعود على الفعل الأخير .

٥- وفي بعض الحالات إذا كان جميع الافعال يشملها الاستثناء وذلك لدليل ارشدنا الى ذلك .

٦- بدأ الماتن يرد على رأي السيد المرتضى ، وينقض الأدلة الاربعة التي أوردها فيما أختاره من الاشتراك .

بالاشتراك ، بل المقتضي لحسنه هو الاحتمال ، سواء كان بواسطة الاشتراك أو لكونه موضوعاً بالوضع العام ، أو لعدم معرفة ماهو حقيقة فيه كما يقوله أهل الوقف ، أو لغير ذلك من الاسباب المقتضية له (١)

وأما عن الثاني : فبانه على تقدير تسليمه انما يدل على كون اللفظ حقيقة في الامرين لا على الاشتراك ، لجواز كونه موضوعاً بوضع واحد (٢) كما قلناه ، ولابد في الاشتراك من وضعين .

وأما عن الثالث (٣) : فبان عدم الدليل المعتبر على تحتم عوده الى الجميع أو اختصاصه بالأخيرة ، ولايقتضي المصير الى الاشتراك ، بل يتردد الامر بينه وبين ماقلناه وبين الوقف .

١- نمنع ان يكون المسوغ الداعي للاستفهام هو الاشتراك ، بل هو لاحتمال ارادة شيء من شيئين أو اشياء سواء كان الاصل في وضع الالفاظ هو اشتراكها في المعنى أو ان الالفاظ موضوعة بالوضع العام والموضوع له عام . وايضاً يقع الاستفهام من جهة عدم العلم بارادة أي الامرين ، لذا توقف من أختار التوقف . وقد توجد اسباب أخرى تدعو للاستفهام .

٢- ان حجة السيد المرتضى هي ان الاستثناء يستعمل اصلاً في شيئين وكأنهما واحدٌ ، ويرد عليه الماتن بان الوضع إذا كان عاماً والموضوع له خاص ، هذا يعني ان اللفظ حقيقة في الشيئين . لامشتركاً بينهما .

٣- وهو ان السيد قال بالاشتراك لان كلا من دليل القائل بالعود على الجميع والقائل بالعود على الاخيرة ناقصٌ . ويرد عليه الماتن بما معناه : ان عدم كفاءة الدليل ليبرز المراد يحصل منه التردد اما بالعود على الجميع أو بالعدد على الاخيرة ، أو بالوقف وبالاشتراك . ايضاً . فلا يصار للاشتراك فقط .

وأما عن الرابع : فبانه قياس في اللغة ، مع انه لايدل على الاشتراك بل على الاعم منه وماقلناه (١) .

حجة القول بالرجوع الى الجميع امور ستة (٢) :

أحدها : ان الشرط المتعقب للجمل يعود الى الجميع ، فكذا الاستثناء والجامع عدم استقلال كل منهما بنفسه واتحاد معنيهما ، فان قوله تعالى في آية القذف ((الا من تاب)) جار مجرى قوله ان لم يتوبوا (٣) .

وثانيهما : ان حرف العطف يصيّر الجمل المتعددة في حكم الواحدة ، اذ لافرق بين قولنا رأيت زيد بن عبد الله ورأيت زيد بن عمرو ، وبين قولنا رأيت الزيدين ، واذا كان الاستثناء الواقع عقيب الجملة الواحدة راجعاً اليها لامحالة فكذلك ماهو بحكمها (٤)

وثالثها : ان الاستثناء بمشية الله تعالى (٥) ،

١- ذهب السيد في دليله الرابع بان الاستثناء كالحال والظرف ، فاذن هو مشترك . ويرد عليه الماتن : ان هذا قياس لغوي ، هذا مع ان الدليل الرابع هذا لايدل على الاشتراك وانما يدل على الاعم من الاشتراك ومن عوده على الجميع أو الاخيرة . فلا يصار فقط للاشتراك .

٢- وذهب بعض العلماء الى ان الاستثناء يرجع ليشمل كل العمومات التي جاء بعدها . وقدم على مختاره هذا ستة أدلة هي :

٣- ان الشرط يعود على جميع ماقبله ، والاستثناء كذلك يعود على الجميع وذلك لوجود نشابه بينهما يفهم من الآية في اعلاه .

٤- ان حرف العطف يجعل الجمل المعطوف بعضها على بعض بحكم الجملة الواحدة فاذا كان الاستثناء بعد جملة واحدة يعود عليها . فكذلك ان وقع بعد جمل متعددة فهو يعود ايضاً عليها .

٥- أي يحصل الاستثناء بلفظ (ان شاء الله).

إذا تعقب جملا تعود الى جميعها بلا خلاف (١) ، فكذلك الاستثناء بغيره (٢) والجامع (٣) بينهما ان كلا منهما استثناء وغير مستقل (٤)

ورابعها : ان الاستثناء صالح للرجوع الى كل واحدة من الجمل ، والحكم بأولوية البعض تحكم (٥) فيجب عوده الى الجميع ، كما ان الفاظ العموم لما لم يكن تناولها للبعض اولى من آخر تناولت الجميع .

وخامسها : ان طريقة العرب الاختصار وحذف فضول الكلام ما استطاعوا ، فلابد لهم حيث يتعلق ارادة الاستثناء بالجمل المتعددة من ذكره بعدها ، مريدين به الجميع حتى كأنهم ذكروه عقيب كل واحدة ، اذ لو كرر بعد كل جملة لاستهجن وكان مخالفاً لما ذكر من طريقتهم ، الا ترى انه لو قيل في آية القذف مثلاً ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً الا الذين تابوا ، واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا لكان طويلا مستهجناً فأقيم فيها (٦) مقام ذلك ذكر التوبة مثلاً مرة واحدة عقيب الجملتين .

١- فقول القائل : ازرع واسقِ ان شاء الله ، هذا يعني انك لاتزرع ولاتسقي الا ان يشاء الله تعالى .

٢- أي لو وقع الاستثناء بغير لفظ (ان شاء الله) كذلك يعود على الجميع كما هو حال الاشاءة .

٣- أي وجه التشابه بين الاستثناء بلفظ (ان شاء الله) وبين الاستثناء بالالفاظ الاخرى غير لفظ الاشارة .

٤- فكل من اللفظين لايعطي مفعوله وهو مستقلٌ بنفسه بل يعتمد على ماكان قبله في فهم المعنى وتعيين المراد .

٥- أي بدون دليل . وكذلك إذا انعدمت اولويت كل واحد من العمومات على آخر منها ، فيتعين ان تكون الفاظ الاستثناء شاملة للجميع .

٦- أي وضعت في آية القذف بدلاً من التكرار ، لفظ التوبة ليعود على كل من تقدمه .

وسادسها : ان لواحق الكلام وتوابعه من شرط أو استثناء ، يجب ان يلحقه مادام الفراغ منه لم يقع ، فما دام متصلاً لم ينقطع فاللواحق لاحقة به ومؤثرة فيه فالاستثناء المتعقب للجمل المتصلة المعطوف بعضها على بعض يجب ان يؤثر في جميعها .

والجواب عن الاول (١) : المنع من ثبوت الحكم في الأصل ، بل هو محتمل كما قلنا في الاستثناء ، ولو سلم فهو قياس في اللغة

وعن الثاني : انه قياس في اللغة كالاول .

وعن الثالث : بان ذكر المشية عقيب الجمل ليس باستثناء ولاشرط لانه لو كان استثناء لكان فيه بعض حروفه (٢) ولو كان شرطاً على الحقيقة لما صح دخوله على الماضي (٣) وقد يذكر المشيئة في الماضي فيقول القائل حججت وزرت ان شاء الله ، وانما دخلت المشية في كل هذه المواضع ليقف الكلام عن النفوذ (٤) والمضي لا لغير ذلك (٥) ، فان قيل كيف اقتضى تعقب المشية اكثر من جملة وقوف حكم الجميع ولم يحتمل

١- ويعرض الماتن رده على الوجوه الستة ، فيرد على الأمر الاول بانه لااصل يثبت الحكم عود الاستثناء على الجميع ، وانما الاصل هو الاحتمال . واذا قلنا بثبوت ان الشرط يعود على الجميع وجعلنا الاستثناء مثله فهذا قياس لغوي ممنوع

٢- أي بعض حروف اداة الاستثناء .

٣- اذ ان الشرط يدخل فقط على المستقبل فهو مختص به . والمشيئة قد تدخل على الماضي ، ودخولها هذا يكون لهدف آخر لاعلاقة للاستثناء به .

٤- أي ليقف عن الاستمرار في شموليته .

٥- أي على تعلق المشيئة بجميع العمومات .

التعلق بالأخيرة فقط ، قلنا لولا نقلهم الاجماع على ذلك لكان القول باحتماله (١) ممكناً ، لكنهم نقلوا اجماع الامة على ان حكم الجميع يقف (٢) .

وعن الرابع : أن صلاحيته للجميع لاتوجب ظهوره فيه (٣) ، وانما تقتضي التجويز لذلك والشك فيه ، فرقاً (٤) بين مايصح عوده اليه وبين مالايصح ، وتناول ألفاظ العموم للجميع ليس باعتبار صلاحيتها لذلك ، بل لانها موضوعة للشمول والاستغراق وجوباً ، فلا وجه للتشبيه بها في هذا المقام (٥) وانما يحسن ان يشبه (٦) بالجمع المنكر فأنه صالح للجميع ، ألا ترى ان القائل إذا قال رأيت رجالاً كان كلامه صالحاً لارادة البيض والسود والطوال والقصار ، ولايظهر منه مع ذلك انه قد اراد كل من يصلح هذا اللفظ له .

١- أي احتمال تعلق المشيئة بالجملة الاخيرة فقط .

٢- فلا يعود الاستثناء على الجميع .

٣- على سبيل الحقيقة ، بل هي تدعو لاحتمال ان يكون مجازاً .

٤- يعني انه يوجد فرقاً .. الخ .

٥- ان الالفاظ العامة وضعت لتدل على جميع الافراد ، لان اصل الوضع كان شاملاً لها . فلا مكان للصلاحية وعدمها هنا . فإذن لاوجه لتشبيه الاستثناء بالالفاظ العامة .

٦- أي يحسن ان يشبه الاستثناء بالجمع المنكر . فمع ان الجمع المنكر مثل (رجل) صالح ان يعود على الجميع ، ولكن مع امكان هذه الصلاحية في العود على الجميع فلا يمكن بالقطع في صلاحيته في كل مايصلح له اللفظ المنكر .

وعن الخامس : انهم كما يريدون الاستثناء من كل جملة ، فيختصرون فيه بذكر مايدل على مرادهم في أواخر الجمل هرباً من التطويل بذكره عقيب كل جملة ، كذلك يريدون الاستثناء من الجملة الاخيرة فقط ، فلابد من القرينة في الحكم بالاختصار وعدمه .

وعن السادس : ان اعتبار الاتصال في الكلام ، وعدم الفراغ منه بالنسبة الى اللواحق ، كالشرط والاستثناء والمشية ، انما هو لصحة اللحوق والتأثير فيه ، ليتميز حكم مايصح لحقوقه في الكلام مما لايصح ، لا لصيرورتها ظاهرة في التعلق بجميعه وان كان بعضه منفصلا وبعيداً عن المحل المؤثر (١) .

واحتج من خصه بالاخيرة بوجوه (٢) :

الاول : ان الاستثناء خلاف الاصل ، لاشتماله على مخالفة الحكم الاول ، فالدليل يقتضي عدمه (٣)

١- جعل المُستدل صحة اتصال الكلام وتعقب اللواحق من شرط أو استثناء أو مشيئة بعده دليل على عودها على تلك الجمل ، وليس هذا بصحيح لان اشتراط الاتصال بالكلام هو لصحة لحوق بعضها ببعض ولتميز الحكم الذي يصح ان يلحق بالكلام المتقدم ، هذا حتى إذا كانت بعض الجمل المتقدمة على اللواحق منفصلة في بعدها عن الاخرى .

٢- اما من ذهب من العلماء على ان الاستثناء يعود على الجملة الاخيرة ، فقد عرضوا وجوهاً لتأييد حجتهم وهي :

٣- أي الأصل يقتضي عدم الاستثناء .

تركنا العمل به في الجملة الواحدة (١) لدفع محذور الهذرية فيبقى الدليل في باقي الجمل سالماً عن المعارض ، ونما خصصنا الاخيرة لكونها أقرب ولانه لاقائل بالعود الى غير الاخيرة خاصة .

الثاني : أن المقتضي لرجوع الاستثناء الى ماتقدمه ، عدم استقلاله بنفسه ولو استقل لما علق بغيره (٢) ، ومتى علقناه بما يليه استقل وأفاد ، فلا معنى لتعليقه بما بعد عنه ، اذ لو جاز مع افادته واستقلاله (٣) ان يتعلق بغيره ، لوجب فيه لو كان مستقلاً بنفسه ان نعلقه بغيره .

الثالث : ان من حق العموم المطلق ان يحمل على عمومه وظاهرة الا لضرورة تقتضي خلاف ذلك ، ولما خصصنا الجملة التي يليها الاستثناء بالضرورة لم يجز تخصيص غيرها ولاضرورة .

الرابع : أنه لو رجع الاستثناء الى الجميع ، فان اضمر مع كل جملة استثناء لزم مخالفة الاصل ، وان لم يضمر كان العامل فيما بعد الاستثناء واحد (٤) ولايجوز تعدد العامل على معمول واحد

١- واذا تعقب الاستثناء لجمل تركنا العمل بالاصل الذي هو عدم وجود الاستثناء والتزمنا بعود الاستثناء على الجملة الاخيرة لتلافي الهذرية والتكرار الزائد ، بينما يبقى الاصل وهو عدم وجود الاستثناء في بقية الجمل الاخرى .

٢- فلفظ الاستثناء وحده لايفيد أي حكم إذا استقل وحده ، مالم يتعلق فقط بمجاوره فيؤثر فيه .

٣- بنفسه ان ينفع ليؤثر في غيره ، ولم ينفع لان اللفظ المستقل لايفيد الا نفسه فلا ينفع لغيره .

٤- والحال ان العامل واحد بعد الاستثناء .

في اعراب واحد ، لنص سيبويه عليه وقوله حجة ، ولئلا يجتمع المؤثران المستقلان على الاثر الواحد (١)

الخامس : انه لاخلاف في ان الاستثناء من الاستثناء يرجع الى مايليه دون ماتقدمه ، فاذا قال القائل ضربت غلماني إلا ثلاثة إلا واحداً ، كان الواحد المستثنى راجعاً الى الجملة التي تليها دون ماتقدمها ، فكذا في غيره دفعاً للاشتراك .

السادس :ان الظاهر من حال المتكلم انه لم ينتقل من الجملة الاولى الى الثانية ، الا بعد استيفاء غرضه منها كما لو سكت ، فانه يكون دليلاً على استكمال الغرض من الكلام . فكما ان السكوت يحول بين الكلام وبين لواحقه فيمنع من تعلقها به (٢) وكذلك الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الاولى (٣) ، فتكون مانعة من تعلقه بها .

والجواب عن الاول (٤) : أنه ان كان المراد بمخالفة الاستثناء للاصل انه موجب للتجوز في لفظ العام والاصل الحقيقة .

١- الاثر الواحد لايسع الا مؤثراً واحداً . هذا امر طبيعي .

٢- ان السكوت بعد نطق الجملة الاولى يمنع من تعلق اللواحق بها ، لان السكوت دليلٌ على انتهاء عرض المتكلم من كلامه .

٣- فتكون الجملة الثانية عبارة عن سكوت آخر ، فتكون مانعاً من تعلق الاستثناء بها .

٤- ويعرض الماتن على الوجوه الستة رداً ، ففي رده على الوجه الاول يقول :

فله جهة صحة لكن تعليله بمخالفة الحكم الاول فاسد (١) اذ لامخالفة فيه للحكم بحال ، اما على القول بان الاستثناء اخراج من اللفظ بعد ارادة تمام معناه وقبل الحكم والاسناد كما هو رأي محققي المتأخرين فظاهر (٢) ، وكذا (٣) على القول بان المجموع من المستثنى منه والمستثنى مع الاداة عبارة عن الباقي فله اسمان مفرد ومركب (٤) واما على القول بان المراد بالمستثنى منه مابقي بعد الاستثناء مجاز أو الاستثناء قرينته (٥) وهو مختار اكثر المتقدمين فلان الحكم لم يتعلق بالاصالة (٦) الا بالباقي فلا مخالفة بحسب الحقيقة . وقوله : ان ترك العمل بالدليل يعني الاصل في الجملة الواحدة ، لدفع محذور الهذرية هذر ، فان الخروج عن أصالة الحقيقة والمصير الى المجاز عند قيام القرينة مما لايدانيه ثوب الريب ولا تعتريه شبهة الشك ، وتعلق الاستثناء بالاخيرة في الجملة مقطوع به ،

١- المستدل علل عود الاستثناء على الاخيرة بسبب مخالفة حكم الاستثناء لحكم العام . ولكن لامخالفة اصلاً .

٢- هذا يعني انه اولاً يتم الاستثناء بالاداة ثم بعد ذلك يتعين اسناد الحكم للباقي من بعد الاستثناء .

٣- أي ايضاً ان حكم الاستثناء لايخالف حكم العام قبله .

٤- فللباقي عند قولك اكرم عشرة علماء الا زيداً ، اسمان الاول ان الباقي تسعة وهي لفظة مفردة والثاني العلماء الا زيداً وهذا لفظ مركب .

٥- أي ان المجاز قرينة للاستثناء .

٦- لانه اصلٌ لاحكماً ، بل الفاظ تدل على العمومات دون اسناد أي حكم لها .

فتعليل ترك العمل حينئذ بالاصل بدفع محذور الهذرية ، فضول بل غفلة وذهول (١) لان دفع الهذرية لو صلح بمجرده سبباً للخروج عن الاصل لقبل الاستثناء ، وان انفصل في النطق عرفاً وانقطع عن المستثنى منه حساً . بل وغيره من اللواحق ايضاً ، والبديهة تنادي بفساده (٢) .

وان كان المراد ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم ، والاستثناء مخالف لهذا الأصل (٣) يعني القاعدة أو استصحاب هذه الارادة ، فتوجه المنع اليه ظاهر لان الاتفاق واقع على ان المتكلم مادام متشاغلاً بالكلام ، ان يلحق به ماشاء من اللواحق ، وهذا يقتضي وجوب توقف السامع عن الحكم بارادة المتكلم ظاهر اللفظ ، حتى يتحقق الفراغ وينتفي احتمال ارادة غيره ، ولو كان صدور اللفظ بمجرده مقتضياً للحمل على الحقيقة لكان التصريح بخلافه (٤) قبل فوات وقته منافياً له ، ووجب رده ويتمشى ذلك الى الاخيرة ايضاً ولايجدي معه دفع محذور الهذرية لما عرفت .

١- فمن أجل التخلص من اللغوية في الكلام صرنا مجبرين بالعمل بالاستثناء فمن اجل ذلك لم نعمل بالعام المعبر عنه باصالة عدم الاستثناء .

٢- أي ان الضرورة قاضية بعدم قبول اللواحق وبذلك لامحذور في البين اذن .

٣- يراد بالاصل ، هو العام أي اصالة عدم الاستثناء ، أو هو جريان استصحاب ارادة المتكلم .

٤- أي بخلاف اللفظ المنطوق باعتبار عدم ارادته بشرط عدم فوات وقت الفعل فيتعين رفضه ورده .

فعلم ان المقتضي لصحة اللواحق وقبولها مع الاتصال ، انما هو نص الواضع على ان لمرود العدول عن الظاهر ان يأتي بدليله في حال تشاغله بالكلام حيث شاء منه ، فما لم يقع الفراغ منه لايتجه للسامع الحكم بارادة الحقيقة ، لبقاء مجال الاحتمال .

نعم ، لما كان الغرض قد يتعلق بتخصيص الاخيرة فقط ، كما يتعلق بتخصيص الجميع بطريق الاختصار ، واللفظ صالح بحسب وضعه لكل من الامرين ، لم يحصل الجزم بالعود الى الكل الا بالقرينة (١) وكان تعلقه بالاخيرة متحققاً للزومه على كلا التقديرين ، وصح التمسك في إنتفاء التعلق بالباقي بالاصل (٢) الى ان يعلم الناقل عنه (٣) وليس هذا من القول بالاختصاص بالاخيرة في شيء (٤) .

وان قدر عروض (٥) اشتباه فيه عليك ، فاستوضحه بالتدبر في صيغه الامر ، فانها على القول باشتراكها بين الوجوب والندب ، إذا وردت مجردة عن القرائن تدل على الندب ، وذلك لان اقتضائها كون الفعل راجحاً امر متيقن ،

١- وهذا هو الاوجه دفعاً لورود الشبهات المتقدمة ، وتظهر النتيجة وهي تعلقه بالاخيرة على كل تقدير سابق .

٢- وهو اصالة عدم الاستثناء لها .

٣- أي حتى يتم العلم بالناقل عن الأصل .

٤- لان الاستثناء اعم ، وعند عدم القرينة لايحمل الاستثناء على ارادة الجملة الاخيرة لان هذا هو القدر المتيقن .

٥- أي على سبيل الفرض إذا عرض عليك اشتباه فيه ... الخ .

ومازاد عليه مشكوك فيه ، فيتمسك في نفيه بالاصل لكونه زيادة في التكليف ، غير انه إذا قامت القرينة على ارادته ، كان استعمال اللفظ فيه واقعاً في محله غير منتقل به عنه الى غيره ، كما يقوله من ذهب الى كونه حقيقة في الندب فقط .

وهذا مما يفرق به بين القولين ، حيث ان الاحتياج الى القرينة بحسب الحقيقة على القول بالاشتراك ، انما هو في الجمل على الوجوب ، وهكذا الحال عند من يقول بانها حقيقة في الندب ، وعد بعض الاصوليين القول بالاشتراك في فرق الوقف ، انما هو بالنظر الى نفس اللفظ حيث لايقطعون على ارادة الندب بخصوصه منه (١) وذلك لاينافي الدلالة عليه بالاعتبار الذي ذكرناه ، وحالنا فيما نحن فيه هكذا (٢) ، فإنا لانعلم أقصد المتكلم الكل أو الاخيرة وحدها ؟ لكنا نعلم ان الاخيرة مقصودة على كل حال ، فالشك في قصد غيرها .

ولو فرض ان المتكلم نصب قرينة على ارادة الكل (٣) لم يكن خارجاً عندنا من موضوع اللفظ ولاعادلاً عن حقيقته ، بل كان مستعملاً له فيما هو موضوع له عموماً ،

١- أي من اللفظ .

٢- أي في مسألة عود الاستثناء على الجميع أو الاخيرة مثل مامر عليك في ان الامر هل هو للوجوب أو للندب .

٣- كان دخول الكل حقيقة به ، لم يكن بذلك خارجاً عما وضع اللفظ له ، ولاخارجاً عن الحقيقة التي قلنا بها ، وكأنه الوضع خاص والموضوع له عام .

ويلزم من قال باختصاص الأخيرة ان يكون المتكلم بارادتها مع الباقي متجوزاً ، ومتعدياً عن موضوع اللفظ الى غيره ، وهذا بعيد جداً بعد ماعلمت من عموم الوضع في المفردات (١) وإنتفاء الدليل في كلامه (٢) وفي الواقع على كون الهيئة التركيبية (٣) موضوعة للتعلق بالاخيرة فقط .

على انه لو ثبت ذلك (٤) ، لأشكل جواز التجوز بها في الاخراج من الجميع (٥) ، لتوقفه على وجود العلاقة (٦) وفي تحققها نظر ، وقد مرّ غير مرة ان علاقة الكل والجزء بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع للجزء في كل ، ليست على اطلاقها بل لها شرايط وهي ههنا مفقودة (٧)

١- ولفظ الاستثناء احد تلك العمومات التي يكون الوضع فيها عاماً .

٢- الضمير يعود على المُستدل .

٣- الهيئة التركيبية المركبة من الجمل المعطوف بعضها على بعض لتكون كلاماً واحداً .

٤- أي ان الهيئة التركيبية وضع يعود للاخيرة .

٥- حاصله : يشكل ان تدل الهيئة على الاخيرة مجازاً .

٦- فإن ذلك يتوقف على وجود العلاقة بين الكل والجزء ، وتحقق هذه العلاقة في مسألة الاستثناء فيها نظر وتفكر . فان استعمال الكل في الجزء ، غير استعمال الجزء في الكل .

٧- من تلك الشرائط : انه إذا انتفى الجزء انتفى الكل . ومنها ان يكون للكل تركب حقيقي خارجي مثل اليد فهي حقيقة مركبة من الأصابع . أما الجمل المعطوف بعضها على بعض بحرف العطف ، فهي لاتعتبر مركبة بمثل التركيب اعلاه كما توهمه البعض .

والجواب عن الثاني : ان حصول الاستقلال بتعلقه بالاخيرة ، انما يقتضي عدم القطع بالتعلق بغيرها ونحن نقول به ، اذ العود الى الجميع عندنا وعند السيد محتمل لا واجب . واما قوله (١) : لو جاز مع افادته واستقلاله الى آخره فظاهر البطلان ، لان مايستقل بنفسه ولاتعلق له بغيره وجوباً ولاجوازاً ، لايجوز ان يتعلق بغيره قطعاً بخلاف مانحن فيه (٢) ، فانه من الجائز مع حصول الاستقلال بالتعلق بالاخيرة ان يتعلق بالجميع ، وان لم يكن لازماً قال علم الهدى مشيراً الى هذه الحجة في جملة جوابه عنها .

وهذه الطريقة (٣) توجب على المستدل بها ، ان لايقطع بالظاهر من غير دليل ، على ان الاستثناء ماتعلق بما تقدم ، ويقتضي ان يتوقف في ذلك كما نذهب نحن اليه (٤) لانه بنى دليله على ان الاستقلال يقتضي ان لايجب تعليقه بغيره ، وهذا صحيح (٥) غير انه وان لم يجب فهو جائز فمن اين نقطع على ان هذا الذي ليس بواجب لم يرده المتكلم وليس فيما اقتصر عليه دلالة على ذلك (٦) .

١- الضمير يعود على المستدل الذي اختار عدم جواز التعلق بالباقي مع استقلاله بالاخيرة .

٢- اذ نحن جوزنا للمستقل بالاخيرة ان يتعلق بالجميع ، ولا الزام بذلك .

٣- أي ان السيد المرتضى يقول : وهذه الطريقة ، ويقصد بها حجتنا التي اعترضنا بها على المستدل وهي جواز التعلق بالباقي مع استقلاله بالاخيرة .

٤- فالسيد المرتضى ذهب الى الاشتراك عما علمت فيما تقدم .

٥- الماتن يعلق على رد المرتضى ويقول :

٦- أي وليس للمستدل دليل يشير الى ما أقتصر عليه .

وعن الثالث : بنحو الجواب عن الثاني ، فان غاية مايدل عليه انه لايجوز القطع على تخصيص غير الأخيرة بمجرد اللفظ (١) ونحن نقول به لكنه مع ذلك محتمل ولاسبيل الى منعه (٢) .

وعن الرابع : انا نختار عدم الاضمار (٣) قوله (٤) يلزم ان يكون العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد ، قلنا ممنوع ، وانما يلزم ذلك ان لو كان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه ، وهو في موضع المنع ايضاً لضعف دليله ، ومذهب جماعة من النحاة ان العامل في المستثنى هو إلا ، لقيام معنى الاستثناء بها كقيام الفعل بالآلة والعامل مابه يتقوم المعنى المقتضي ، ولكونها (٥) نائبة عن استثني ، كما ان حرف النداء نائب عن أنادي وهو المتجه ، سلمنا (٦) لكن نمنع عدم جواز اجتماع العاملين على المعمول الواحد ، فأنهم لم ينقلوا له حجة يعتد بها (٧)

١- وانما لابُد من قرينة تدل على العود على الجميع .

٢- ويقصد به احتمال العود .

٣- أي عدم اضمار اداة الاستثناء التي استعملت فتعقب الجمل ، مع كل جملة من تلك الجمل .

٤- قول المستدل في الحجة الرابعة .

٥- الضمير يعود على الاداة الا .

٦- نعم لامانع من ان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه ، لكن .. الخ .

٧- القائلون بعدم جواز اجتماع العاملين على المعمول الواحد ليس لهم دليل متين يساعد على ذلك ، بل حجتهم ضعيفة لانهوض بها وهي ان العامل يؤثر في الاعراب مثل المصباح فهو مؤثر في الضوء .

وانما ذكر نجم الائمة (ره) انهم حملوها (١) على المؤثرات الحقيقية وضعفه ظاهر . وقد جوزوا في العلل الشرعية الاجتماع (٢) لكونها معرفات (٣) والعلل الاعربية كذلك (٤) وانما هي (٥) علامات ومانقل عن سيبويه من النص عليه لاحجة فيه ، مع أنه قد عورض بنص الكسائي على الجواز ، وقول الفراء في باب التنازع مشهور ، وقد حكم بالتشريك بين العاملين في العمل إذا كان مقتضاهما واحداً ، كأعطاني واكرمني الامير واعطيت واكرمت الامير ، فالفعلان في المثالين مشتركان في رفع الفاعل ونصب المفعول به من غير تنازع ، ووافقه على ذلك بعض محققي المتأخرين ، مستدلاً عليه باصالة الجواز وانتفاء المانع ، سوى توهم توارد المؤثرين على اثر واحد ، وهو مدفوع بان العامل عندهم كالعلامة ، ويجوز تعدد العلامات .

١- ان النحاة حملوا العوامل على المؤثرات الحقيقية .

٢- كاجتماع نسيان الركوع وهو ركن مع نسيان عدم الوقوف المتصل بالركوع في بطلان الصلاة .

٣- هما وغيرهما معلوم بسببها بطلان الصلاة .

٤- وهي العوامل ايضاً معلومة التأثير في غيرها .

٥- العوامل الاعرابية .

قال (١) : ويدل على جوازه من حيث اللغة ، انهم يخبرون عن الشيء الواحد بأمرين متضادين ، نحو هذا حلو حامض ، ولايجوز خلوهما عن الضمير اتفاقاً ، فهو (٢) اما في كل واحد منهما بخصوصه ، أو في احدهما بعينه دون الآخر ، أو فيهما ضمير واحد بالاشتراك .

والاول (٣) باطل ، لانه يقتضي كون كل واحد منهما محكوماً به على المبتدأ وهو جمع بين الضدين . والثاني : يستلزم إنتفاء الخبرية عن الخالي من الضمير ، واستقلال مافيه الضمير بها ، وهو خلاف المفروض .

والثالث : هو المطلوب (٤)

ثم أيده (٥) بتجويز سيبويه قام زيد وذهب عمرو الظريفان ، والعامل في الصفة هو العامل في الموصوف ، ولايذهب عليك ان هذا الحكم المنقول عن سيبويه هنا ، يخالف مانقل عنه ثمة من النص على عدم الجواز ، وقد نقل هذا الحكم ايضاً نجم الائمة عن الخليل وسيبويه ، ونقل عن سيبويه القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وارتضاه (٦) .

١- بعض العلماء .

٢- أي الضمير فهو لابُد وان يكون متوفراً في أحد الامور الثلاثة التي ذكرها القائل :

٣- الاول من حالات وجود الضمير الثلاثة .

٤- وهو اشتراك الخبرين في رابط واحد وهو الضمير العائد عليهما ، فاعلم انه كما يجوز اشتراك الخبرين في ضمير واحد كذلك يجوز ان يشترك العاملان في معمول واحد .

٥- الضمير يعود على بعض محققي المتأخرين .

٦- الضمير عائد على نجم الائمة . أي رضي نجم الائمة بما قاله سيبويه .

والجواب عن الخامس : أن الاستثناء من الاستثناء انما وجب رجوعه الى مايليه دون ماتقدمه لان تعليقه بالامرين (١) يقتضي الغائه وانتفاء فائدته ، فإن القائل إذا قال لك عندي عشرة دراهم الا درهمين ، كان المفهوم من اللفظ الاقرار بالثمانية ، فاذا قال عقيب ذلك الا درهماً يرجع الاقرار الى تسعة لكونه مخرجاً من الدرهمين الذين وقع استثناؤهما من العشرة ، فلو عاد الدرهم المستثنى مع ذلك (٢) الى العشرة ، لكان وجوده كعدمه لاخراجه منها مثل ما ادخل (٣) ولم يفدنا غير ما استفدناه بقوله علي عشرة الا درهمين ، وهو الاقرار بالثمانية من غير زيادة عليها أو نقصان ، بخلاف مالو جعلناها راجعاً الى مايليه (٤) فانه يرد الاقرار الى التسعة فيفيد وذلك ظاهر .

وعن السادس (٥) : بالمنع من انه لم ينتقل عن الاولى الا بعد استيفاء غرضه منها ، وهل هو الا عين المتنازع فيه (٦) ومنه يعلم بحيلولة الجملة الثانية بين الاستثناء وبين الاولى فانه مصادرة (٧) .

١- وهما : مايليه ومايتقدمه .

٢- أي مع عود الدرهم الى الدرهمين الواقعين في الاستثناء الاول .

٣- لان الدرهم كما أخرج فهو أدخل ، وأعيد الى ما كان عليه ، فلم يبق إلا الثمانية من بعد الاستثناء الاول .

٤- الذي يلي الدرهم في الاستثناء الثاني ، هو الدرهمان في الاستثناء الاول .

٥- الامر السادس الذي احتج به المستدل هو : اما المتكلم لم ينتقل من الجملة الاولى الى الجملة الثانية الا بعد ان ينهي غرضه من الجملة الاولى .

٦- أي وماهذا الا نفس المتنازع فيه .

٧- أي ان كون الجملة الثانية حائلة عن الاولى ، ماهو الا هو النزاع نفسه الاول .

فاذا عرفت ذلك (١) كله ، فاعلم ان حكم غير الاستثناء من المخصصات المتعقبة (٢) للمتعدد بحيث يصلح لكل واحد منه حكم الاستثناء ، خلافاً وترجيحاً وحجة وجواباً (٣) ، غير أن بعض من قال بعود الاستثناء الى الاخيرة ، حكم بعود الشرط الى الجميع ، لخيال فاسد (٤) والامر فيه (٥) ، واذا انت أمعنت النظر في الحجج السابقة ، لم يشبه عليك طريق سوقها الى هنا (٦) ،وتمييز المختار منها عن المزيف .

١- وهو مسألة تعقب الاستثناء لجمل عديدة ، على ايهما يعود .

٢- كالشرط والغاية وغيرها مما تقدم ذكره .

٣- فما لحق الاستثناء من خلاف في العود على الجميع ، ومارجح ان يكون الاشتراك قائماً في الامرين . كما قال به الماتن ، وماعرضت من حجج وثم الجواب عليهم ، كل هذا يجري مع غير الاستثناء من باقي المخصصات التي ذكرناها .

٤- أي بدليل غير صحيح .

٥- في البعض الذي قالوا بان الشرط غير الاستثناء ، فهذا أمر بسيط وذلك لان مسألة تقدم الشرط على الجملة التي تعلق بها ، رتبة موضوع صحيح ، ولكن ليس النقاش في هذا وانما في التعلق بالجميع أو الاخيرة .

٦- أي الى غير الاستثناء من باقي المخصصات الاخرى كالشرط والغاية مثلاً .

زبدة هذا البحث :

تعقيب المخصص لعمومات متعددة :

تنبـيهان :

١- العمومات الواردة في العنوان ترد كما يلي :

أ- عبارة عن جمل تامة معطوف بعضها على بعض ، لتشكل موضوعات متعددة ، تختلف فيما بينها بالماهية .

مثال :

أكرم العلماء وأطعم الفقراء ، وأرحم البؤساء ، الا الفساق .

هنا : المواضيع في الجمل متعددة هي : أكرم ، وأطعم ، وأرحم . وكل منها يختلف عن الآخر .

والعام ايضاً متعدد وهو : العلماء ، الفقراء ، البؤساء .

ب- عبارة عن عام في جملة تامة ، قد عطف عليه عام ثاني وثالث ، ولم يذكر الموضوع في كلاهما لانه هو نفس الموضوع في العام الاول ، ويعبر عن هذا بوحدة المحمول .

مثال :

أكرم العلماء والمثقفين والادباء الا الفساق .

هنا : العام هو العلماء . وقد عطف عليه العمومات التالية : المثقفين والادباء ، وكلهم مفردات غير مستقلة عن موضوع العام الاول ، لذا لم يرد بهما ذلك الموضوع .

فمعناه : اكرم العلماء ، واكرم المثقفين ، واكرم الادباء الا الفساق .

٢- المخصص الذي وقع مباشرة بعد تلك العمومات ، لافرق فيه بين نوع وآخر ، بل كل المخصصات تترك اثراً واحداً .

لكن العلماء عندما ارادوا تحرير محل النزاع في هذا البحث وباعتباره احد المخصصات ، فجعلوه محوراً رئيسياً للنقاش ثم قالوا ان باقي انواع المخصصات حالها كما هو الحال في الاستثناء .

فيكون محور هذا البحث طبقاً لهذا المعيار هو :

تعقيب الاستثناء لعمومات متعددة .

تحرير المسألة :

إذا تعدد المستثنى منه واتحد الاستثناء .

وبعبارة اخرى :

العام متعدد والمخصص واحد .

وبعبارة ثانية كما قلنا آنفاً :

إذا تعدد المستثنى منه ، واتحد الاستثناء ، هنا وقع الخلاف في رجوع الاستثناء المستثنى منه الاخير أو على الكل ؟

والخلاف في دفع هذا التساؤل واسع والاقوال فيه كثيرة ، تعرض الماتن لذكرها وناقش مع المثبت والنافي . وقد اطلعت على ماحرره (قده) .

والمتبصر بامكانه ان يرجع الخلاف بين العلماء في رجوع الاستثناء الى الاخير أو الكل الى نفس ظهور الالفاظ في معانيها من قبل الواضع . فبإمكان السامع ان يفهم مراد المتكلم وانه ساق كلامه لارادة شمول موضوع واحد أو اكثر . وفهم مثل هذا المفهوم لاينبت بالدعاوي العقلية ومابنحوها ، بل هو مناط بما يفهمه المخاطب . باذن علينا مراجعة بحث الوضع واقسامه في الجزء الاول .

والحاصل :

كيف ندفع هذا التساؤل لنعمل ؟

الجواب :

لعل أسهل ماوقفت عليه من حلٍ هو ماحققه الشيخ مغنية (قده) فوضع محورين كفيلين بحلها هما :

١- ان يرد الاستثناء بعد مفردات غير مستقلة لابعد جمل تامة .

مثل : اكرم العلماء والمثقفين والادباء ، الا الفساق .

والاستثناء هنا يرجع الى كل العمومات ، وذلك لوحدة المحمول التي تجعل الكلام بمجموعه جملة واحدة ومن هنا وجبت التسوية في الحكم بين الكل .

٢- ان يرد الاستثناء بعد جمل تامة تختلف عن بعضها موضوعاً ومحمولاً ، لا بعد مفردات .

مثل : اكرم العلماء ، وأطعم الفقراء ، وارحم البؤساء ، الا الفساق .

والاستثناء يرجع الى المستثنى منه الاخير فقط وماعداه يحتاج الى قرينة ، وذلك لان الموضوع ومحموله الذي يختلف عن الثاني وعن الثالث يكون مستقلاً بنفسه عن غيره ، عندهما لايوجب ان يشترك معه غيره في الحكم ، فعند عدم القرينة يكون هناك مسوغاً للاشتراك أو للمخالفة . فاذا اخترنا احدهما فهذا يحتاج الى دليل[1] .

---

(١) علم اصول الفقه / الشيخ محمد جواد مغنية / يتصرف كبير جداً منا .

فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة
الواجب التخييري	٥
تعريف الواجب التخييري	٧
صور الواجبات التخييرية	٨
الواجب الموسع	٩
تساوي جميع اجزاء الوقت في الوجوب	١١
اختصاص الوجوب في اول الوقت	٢١
اختصاص الوجوب في اخر الوقت	٢٢
خلاصة بحث الواجب الموسع	٢٦
الثمرة من البحث في الوقت المعين	٢٧
بحث الشرط	٢٩
المنطوق والمفهوم	٣٠
مفهوم الجملة الشرطية	٣٣
المشروط عدم عند عدم شرطه	٣٥
انتفاء الحكم لايدل على انتفاء الشرط الا بدليل اخر	٣٦
مفهوم الوصف	٤٨
مفهوم الغاية	٥١
بحث في الغاية	٥٥
جواز الامر مع انتفاء الشرط	٥٩
هل يبقى الجواز بعد نسخ الوجوب	٧٧
الامر المنسوخ لايدل على جواز فعله	٧٩
حجة القائل بالجواز	٨٢
نسخ الوجوب	٩٤
استصحاب الجواز	٩٧

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني : في النواهي - مدلول النهي	١٠٠
معنى النهي	١٠٢
تعريف النهي	١٠٦
استعمالات النهي	١٠٧
محل الخلاف	١٠٩
دلالة النهي على التكرار أو المرة.....	١١٠
اجتماع الامر والنهي بشيء واحد	١١٧
جواز اجتماع الامر والنهي	١٢٦
دلالة النهي على الفساد	١٢٩
المطلب الثالث : في العموم والخصوص.....	١٤٥
الفصل الاول : في الفاظ العموم	١٤٧
العام	١٥٥
تعريف العام	١٥٥
اقسام العام	١٥٦
توضيح حد العام	١٥٧
الفاظ العموم	١٥٨
الجمع المعَرف باللام هل يفيد العموم	١٦٠
المفرد المعَرف باللام بماذا يفيد	١٦١
فائدة	١٦٤
الجمع المنكر هل يفيد العموم	١٦٧
فائدة في مراتب الجمع	١٧٢
في شمول الخطاب للمعدومين	١٧٥
بحث في خطاب المشافهة	١٧٩
الفصل الثاني : مباحث التخصيص	١٨١
بحث في المخصص وانواعه	١٨١

الموضوع	الصفحة
انواع المخصص	١٨٢
اقسام المخصص المنفصل	١٨٤
جواز التخصيص حتى يبقى واحد	١٨٩
هل استعمال العام في المخصص مجاز	٢٠٠
هل العام بعد التخصيص حجة ام لا	٢١٣
حجية العام المخصص في الباقي	٢١٥
الخلاصة	٢١٩
معيار الاستدلال بالعام	٢٢٢
الخلاصه	٢٢٩
الفصل الثالث : فيما يتعلق بالمخصص	٢٣١
إذا تعقب المخصص عاماً متعدداً	٢٣١
تعقيب المخصص لعمومات متعددة	٢٦٣
فهرس الجزء الثاني من الكتاب	٢٦٧

سماحه السيد المؤلف فى سطور

❖إسمه ونسبه الشريف :

- هو السيد حسين بن السيد علي بن السيد حسين من ذرية الفقيه النسّابة السيد عبد الحميد بن الفقيه العالم الفاضل السيّد فخار بن مَعَد المنتهي نسبه الى السيد ابراهيم المجاب ابن السيد محمد العابد ابن الامام موسى الكاظم عليه السلام .

المشهور بـ : (السيد حسين أبو سعيدة الموسوي) أو بـ : (السيّد حسين آل فخار الموسوي) .

❖مولده ونشأته :

- ولد العلاّمة السيد حسين أبو سعيدة في مدينة الفيصلية من توابع مدينة النجف الأشرف سنة ١٣٦٤ هـ الموافق ١٩٤٤م ونشأ بمدينة النجف الأشرف مونل العلم والعلماء .

❖دراسته الحوزوية :

_ مرّت دراسة سماحة السيد الحوزوية – كعادة أهل العلم – بمرحلة المقدمات والسطوح ومن ثمّ البحث الخارج وفي الأخير درس على يد العلماء المجتهدين آيات الله العظمى الميرزا علي الغروي (قدس سرّه) والشيخ البروجردي (قدس سرّه) والمرجع الكبير السيد علي السيستاني (دام ظله الوارف) .

ولمّا كان مولعاً بدراسة التأريخ الاسلامي فقد درس العلوم والمعارف التالية :

١ – درس علم الحديث وقواعده على يد المرحوم آية الله العظمى السيد أحمد المستنبط (قدّس سرّه) المتوفي سنة ١٣٩٩هـ .

٢ – درس علم الرجال وأحوال الرّواة .

٣ – درس التأريخ الاسلامي .

٤ – درس علم النسب على يد آية الله ابراهيم الزنجاني الموسوي ، وبرع فيه وأحاط بكلّ مداخله ومخارجه حتى عُدّ من أعاظم علماء النسب في هذا الوقت .

◆إجازته :

- لقد منح العلاّمة عدة إجازات مكتوبة وأخرى شفهيّة من قبل مراجع الدين العظام ، منها :

١ – إجازة آية الله العظمى السيد علي البهشتي الحسيني (قدس سرّه) .

٢ - إجازة آية الله العظمى الشيخ علي الغروي (قدّس سرّه) .

٣ - إجازة آية الله العظمى الشيخ مرتضى البروجردي (قدس سرّه) .

٤ - إجازة آية الله العظمى السيد أحمد المستنبط (قدس سرّه) ، (سنة ١٩٧١م).

٥ - إجازة آية الله السيد ابراهيم الموسوي الزنجاني (سنة ١٩٧٢م) .

٦ - إجازة آية الله العظمى السيد محمد سعيد الحكيم .

٧ - إجازة آية الله السيد محمد كلنتر الموسوي (قدس سرّه) .

٨ ـ إجازة آلاستاذ الدكتور حسين علي محفوظ .
٩ ـ إجازة العلامة الحجّة السيد محمد حسن الطالقاني .
١٠ ـ إجازة النسّابة الحجة السيد مهدة الوردة الكاظمي رحمه الله.
١١ ـ إجازة النسّابة السيد عبد الستّار الحسني العلاّق تحت عنوان (المَهيَع الجَلي في الإجازة للسيد حسين بن علي) .
١٢ ـ إجازة آية الله السيد محمد رضا الخرسان (شفاهة) .

❖ آثاره المطبوعة :

١ ـ أعمال ليالي القدر : الطبعة الأولى سنة ١٩٧٢م والطبعة الثانية سنة ١٩٥٥م.
٢ ـ الأنوار الساطعة : الطبعة الأولى سنة ١٩٧٥م ، والطبعة الثانية ١٩٩٩م .
٣ ـ الدُرر النضيدة : طبع سنة ١٩٧١م.
٤ ـ موسوعة المشجّر الوافي (١٢ مجلّد) .
٥ ـ دراسات على الأسر الموسوية : الجزء الأول طبع سنة ١٩٩٣م .
٦ ـ المعرفة الألهية : الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣م ، والطبعة الثانية سنة ٢٠٠٠م.
٧ ـ موسوعة بلاغة الامام الحسين عليه السلام ٣ أجزاء ، طبع مرّات عديدة .
٨ ـ هكذا أنت يابطلة كربلاء .
٩ ـ فلسفة الخمس .
١٠ ـ المحدّثة من أسماء فاطمة الزهراء عليها السلام .
١١ ـ عشيرة آلبو محمود ، طبع سنة ١٩٩٥م .
١٢ ـ التبيين في شرح معالم الدين وملاذ المجتهدين ، ٣ أجزاء .
١٣ـ الفوائد والعبر في شرح الباب الحادي عشر .
١٤ تأريخ الطالقانيين في العراق . طبع سنة ١٩٩٧م في الأردن.
١٥ تأريخ المشاهد المشرفة ٣ أجزاء .
١٦ مباني المعارف النسبية .
١٧ ـ بنات المعصومين عليهم السلام. ١٨ ـ المخيّم الحسيني . ١٩ ـ إصدار (سلسلة الرسائل التأريخية) ، صدر منها عدة حلقات : * تاريخ آل عنّة في العراق * تأريخ آل البطاط في العراق * آل دوشة القمّة من تاريخ ندى مندلي * النسخ المتعاقب لكتب الأنساب وتأثيره على التوثيق التأريخي * فلسفة التوثيق النسبي * تأريخ نقابة الأشراف في العالم الأسلامي * أنساب آل البيت والتأسيّ بالنبيّ (ص) * النسب الهاشمي في عصرنا الى أن يتّجه * المشاهد المشرّفة لآل البيت عليهم السلام * المستند القرآني لفظ الأنساب * الاسلام وسنن الثقافة . * وكتب كثيرة أخرى في طريقها الى الطباعة .

❖ نشاطاته :

من بين نشاطاته ومشاريعه المختلفة تميّز سماحة السيد بمشروع إنشاءه المكتبة الوثائقية التأريخية العامة في مدينته الطاهرة النجف الأشرف ، وهي مكتبة وثائقية نادرة ومؤسسة لها نشاطاتها العامة .

وقد إلتقينا بالأمين العام لمؤسسة المكتبة الوثائقية ، فضيلة السيد علي أبو سعيدة نجل سماحة السيد المؤلف في إحدى زياراته لمدينة قم المقدّسة وحوزتها ، وقد حدّثنا جزاه الله خيراً عن محتويات ونشاطات المؤسسة قائلاً : الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام عليك يا فاطمة بنت الامام موسى بن جعفر (عليهما السلام) .

في الواقع إن المكتبة الوثائقية التأريخية العامة في النجف الأشرف ، هي مؤسسة ثقافية علمية تأريخية مضافاً الى كونها وثائقية ، وقد أسسها سماحة الاستاذ والدنا حجة الاسلام العلامة السيد حسين أبو سعيدة آل فخار الموسوي في سنة ١٣٩٣ هـ الموافق ١٩٧٣م .

وأما محتوياتها فهي :

١ ـ **الكتب الخطية :** وهي شاملة لعلوم شتّى : الفقه والأصول واللغة وعلم الكلام والرجال والحديث والطب والأدب والتأريخ والتراجم .

٢ ـ **الكتب المطبوعة :** وهي على نوعين :

الأول : المطبوعة بالطرق الحجرية القديمة جدّاً .

الثاني : المطبوعة والمتميّزة بنسخها الفريدة والقديمة والتي هي الآن بحكم المخطوطة لندرتها .

٣ ـ إمتازت هذه المكتبة واشتهرت دون غيرها من الوثائق الخطّية ، ففيها خزين كبير ونادر تكاد أن تكون من المكتبات المنفردة في هذا الاختصاص ، حتى أنه يمكن القول بأن أي أسرة هاشمية لا تخلو هذه المكتبة من وجود وثيقة تخصّها من قريب أو بعيد .

٥ ـ فيها أرشيف خاص قديم جداً يعتني بالمجلات والنشرات والصحف التي صدرت خلال القرنين السابقين .

٦ ـ فيها ارشيف واسع جداً يحتوي على آلاف من المشجرات النسبيّة التي تهتم بالهاشميين وغيرهم .

نشاطات المؤسسة :

أولاً : الردّ على الأسئلة الواردة إليها كافة من الداخل والخارج التي تخصّ تأريخ أهل البيت (ع) وذريّتهم وأنسابهم ومراقدهم وغير ذلك .

ثانياً : تقوم بنشر العلوم الاسلامية من خلال طبع الكتب ونشرها .

ثالثاً : تهتم بتدريس العلوم الاسلامية ، إذ يلقى سماحة السيد دروسه فيها .

رابعاً : يأخذ تحقيق صحة النسب الهاشمي المساحة الكبيرة من نشاطاتها .

خامساً : تصوير الوثائق والمخطوطات عبر أجهزة حديثة ومتطوّرة (مجاناً) .

سادساً : ترميم الوثائق والمخطوطات (مجاناً على نفقة المؤسسة) .

سابعاً : أصدرت المؤسسة مجلة (الأضواء) وهي مجلة فصلية متخصصة محكمة تُعنى بالبحوث الاسلامية والتأريخية والعلمية .

ثامناً : قامت بإنشاء رابطة باسم (رابطة الدروس المشتركة في مجال التربية والتعليم) وهي رابطة قام بانشائها شقيقنا فضيلة السيد محمّد أبو سعيدة وتهدف الى ربط الدراسة الأكاديمية بالدراسة الدينية وعلومها .

الناشر (ايران ـ قم المقدّسة)