

المعتمد في الأصول



# المعتمد في الأصول

## الجزء الثالث

الحقائق الشرعية والمشرعية

الشيخ فاضل الصفار







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَاةِ اللَّهِ وَوَلَاةِكُمْ وَأَيْنَانَهُ

وَالْمُؤْمِنِينَ مِنْ عِبَادِهِ عَلِيٍّ سَيِّدِ الْخَلْقِ مُحَمَّدٍ

وَالْمُطَاهَرِينَ وَاللَّعْنَةَ الْإِبْدِيَّةَ عَلَيَّ

أَعِدْكَ اللَّهُمَّ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ







قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي  
الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا  
فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا  
قَلِيلًا﴾<sup>(١)</sup>.

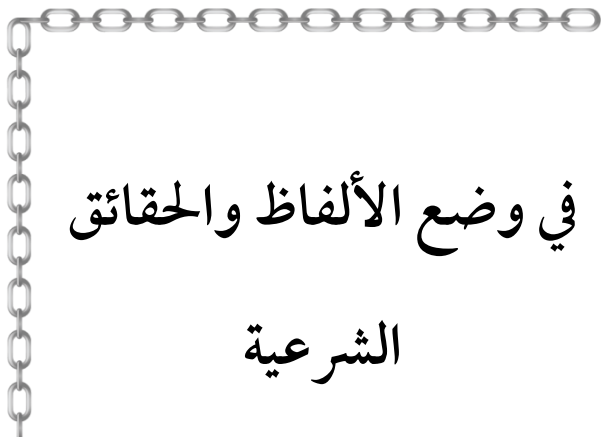
وفي جامع البزنطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ﴿إنما  
علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا﴾<sup>(٢)</sup>  
وقريب منه عن الرضا عليه السلام<sup>(٣)</sup>.

(١) سورة النساء: الآية ٨٣.

(٢) مستطرفات السرائر: ص ٥٧٥؛ رسائل الكركي: ج ٣، ص ٤٩؛ الوسائل: ج ٢٧،  
الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، ص ٦٢، ح ٣٣٢٠١.

(٣) مستطرفات السرائر: ص ٥٧٥؛ وانظر الوسائل: ج ٢٧، الباب ٦ من أبواب  
صفات القاضي، ص ٦٢، ح ٣٣٢٠٢.





# في وضع الألفاظ والحقائق الشرعية



وفيه تمهيد ومباحث:

المبحث الأول: في وضع المشتق وآثاره الشرعية

المبحث الثاني: في الحقائق الشرعية وآثارها

المبحث الثالث: في وضع اللفظ واستعماله في المعنى الصحيح أو الأعم



## تمهيد:

كان البحث في الفصول السابقة عن الأوضاع والاستعمالات اللغوية والعرفية التي اتبعها الشرع ولم يؤسس لها معاني خاصة، وفي هذا الفصل يدور البحث عن الألفاظ والمعاني التي أسسها الشرع بالوضع أو الاستعمال وألزم العرف باتباعها والتي تتوقف عليها عملية الاستنباط ويعبر عنها بالأوضاع الشرعية وأهمها ثلاثة هي:

١- المشتق.

٢- الحقيقة الشرعية.

٣- الصحيح والأعم.

وتفصيل البحث في كل منها يتم في مباحث:





# المبحث الأول

## في وضع المشتق وآثاره الشرعية

وفيه تمهيد ومطالب:

المطلب الأول: في حقيقة المشتق الأصولي ودلالته

المطلب الثاني: في بيان محل النزاع والأقوال فيه

المطلب الثالث: في تأسيس الأصل على القولين

المطلب الرابع: في ثمرة المشتق الأصولي ومعالجة النزاع





## تمهيد: في تاريخ البحث

اختلفت كلمات الأصوليين في المشتق من حيث الإجمال والتفصيل، بل الظاهر أن بعض الأوائل كانوا في غنى عنه لعدم تعرض جملة منهم إلى بحثه في كتبهم الأصولية كالشيخ عليه السلام في العدة، كما أن العلامة عليه السلام تعرض له في التهذيب بإجمال شديد، ولم يتعرض لأحكامه ولا ثمراته العملية<sup>(١)</sup>، بخلاف المتأخرين فضلاً عن المعاصرين، فقد أسهبوا في البحث فيه، ووقعوا في الاستطراد بجملة من المباحث التي تهم غرض الأديب والمنطقي أكثر من الأصولي والفقهاء كما لا يخفى على من راجع الفصول<sup>(٢)</sup> والهداية<sup>(٣)</sup> والقوانين<sup>(٤)</sup> والبدائع<sup>(٥)</sup> والكفاية<sup>(٦)</sup> ومن تأخر إلى يومنا هذا<sup>(٧)</sup>، وفي نهاية الأصول أشكل السيد البروجردي عليه السلام على ما مهّده صاحب الكفاية عليه السلام من مقدمات للبحث بأنها مقدمات لا دخالة لواحدة منها في

---

(١) انظر تهذيب الأصول: ص ٦٧.

(٢) الفصول: ص ٦٠.

(٣) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٦٢، الثانية عشرة.

(٤) القوانين: ص ٧٥.

(٥) بدائع الأفكار: ص ١٧٢ فما بعد.

(٦) كفاية الأصول: ص ٣٨، الثالث عشر.

(٧) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ٨٢ فما بعد؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ١٧٣؛

منتهى الأصول: ج ١، ص ١١٧؛ نهاية الأصول: ج ١، ص ٧٩؛ المحاضرات:

ج ١، ص ٢١٥؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٢٧؛ الأصول: ج ١، ص ١٠٢ فما

بعد، وغيرها من كتب المتأخرين والمعاصرين.

تحقيق أصل المسألة<sup>(١)</sup>، كما لم يتعرض العديد منهم إلى الثمرة العملية<sup>(٢)</sup>، والذي تعرض لها منهم لم يذكر إلا القليل منها<sup>(٣)</sup>. الأمر الذي قد يشعر المحصل بعدم جدوائية البحث فيه، وربما لهذه الجهة أعرض البعض عن التعرض إلى أصل البحث في بعض مباحثه<sup>(٤)</sup> فضلاً عن ثمرته، وبعضهم أنكر الثمرة فيه<sup>(٥)</sup>.

والظاهر أن السبيل الوسط الذي يوازن بين واقع المشتق وأثره في الاستنباط وبين اختلاف الآراء يقتضي التعرض إليه بمقدار ما يرتبط بالغرض أصولاً وفقهاً وذلك في ضمن مطالب:

---

(١) نهاية الأصول: ص ٧٩.

(٢) الأصول في علم الأصول (للميرزا علي الأيرواني رحمته الله): ج ١-٢، ص ٣٣-٣٤.

(٣) تهذيب الأصول (للسيد السبزواري رحمته الله): ج ١، ص ٤٢.

(٤) انظر الحلقات وانظر المحكم في أصول الفقه.

(٥) المحاضرات: ج ١، ص ٢٦٢.

## المطلب الأول: في حقيقة المشتق الأصولي ودلالته

والبحث فيه يقع في أمور:

### الأمر الأول: في حقيقة المشتق

يطلق المشتق في اللغة على مطلق أخذ شيء من شيء واقتطاع فرع من أصل كما عن غير واحد<sup>(١)</sup>، ومنه قولهم للجبن واللبن والقشطة ونحوها مشتقات الحليب.

وفي الأدب كل لفظ أُخذ من لفظ آخر مع اشتماله على حروفه كمقتل المشتق من القتل أو قتل على الخلاف بين الكوفيين وغيرهم، وكذا القاتل والمقتول والاقتيال والمقاتلة، فإن الأصل هو الفعل والمصدر أخذ منه عند الكوفيين، بخلاف غيرهم حيث ذهبوا إلى أن الأصل هو المصدر والفعل مشتق منه<sup>(٢)</sup>.

وكيف كان، فإن المشتق في اصطلاح الأدباء ما يقابل الجامد الشامل للمصادر والأفعال الثلاثة، وشرطه أن يشارك المشتق منه في حروفه الأصلية، ويوجد فيه بعض معناه، ويخالفه إما في الحركات نحو ((ضَرَبَ)) و((ضَرَبُ)) أو في الزوائد من الحروف نحو ((ضَرَبَ)) و((ضَارِبَ)) و((استضَرَبَ))، أو في التقدير نحو ((المختار)) إذا كان فاعلاً

(١) انظر تهذيب الأصول: ص ٦٧؛ بدائع الأفكار: ص ١٧٢؛ كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٢٠٦.

(٢) انظر كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٢٠٧.

أو مفعولاً ونحو ذلك، إلا أنه في اصطلاح الأصول يجتمع معه في بعضها، ويفترق عنه في بعضها الآخر، فالنسبة المنطقية بينهما هي العموم من وجه؛ لأن المراد منه أصولياً ما يجري على الذات مما يكون مفهومه منتزعاً عن الذات بملاحظة اتصافها بمبدأ الاشتقاق واتحادها معه بنحو من أنحاء الاتحاد كالحلول كما في مثل الموت والحياة، والقيام والقعود، أو الانتزاع كما في مثل صفات الباري عز وجل، أو الصدور كالضرب والقتل، أو الإيجاد، أو الوقوع بناء على أنها أنحاء أخرى غير الأنحاء الثلاثة المذكورة<sup>(١)</sup>، كأسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة وأسماء الأمكنة والأزمنة والآلات والملكات وغيرها.

فالمشتقان في الاصطلاحين يجتمعان في مثل أسماء الفاعلين والمفعولين، ويفترق الأصولي في الجوامد الأدبية كالزوج والأب والرق والحر ونحوها من أسماء، فإنها مشتقات أصولية، كما يفترق الأدبي في الفعل والمصدر؛ لأنهما مشتقات عنده وليست أصولية، والسبب في ذلك يعود إلى الغرض، فإن الأصولي يلحظ المشتق باعتبار صحة حمله على الذات واتصافها به؛ لذا لا بد وأن يكون أمراً خارجاً عنها حتى يلحظ إمكان تعلق الحكم به أولاً بغض النظر عن كونه مشتقاً في اللغة أو جامداً، والفرق بين المشتق والجامد الأدبيين أن اللفظ بهادته وهيتته موضوع

---

(١) فإن الفعل إن كان قائماً بالفاعل سمي إيجاداً كالأكل والشارب، وإن كان قائماً بغيره كالضرب والإعطاء سمي صدوراً، كما أنه إذا كان قائماً بمن وقع عليه الضرب يسمى وقوعاً كالمضروب، فتأمل.

بوضع واحد في الجوامد، بخلاف المشتقات، فإنه بحسب اصطلاحهم يكون لكل من المادة والهيئة وضعاً خاصاً.

وبهذا يظهر أن المشتق الأصولي يتقوم بشرطين:

أحدهما: أن يكون الشيء جارياً على الذات متحداً معها خارجاً بنحو من أنحاء الاتحاد، فتخرج بذلك المصادر؛ لأنها لا تجري على الذات، بل هي مغايرة لها خارجاً وعيناً، إذ لا يقال: ((زيد إكرام)) بل ((زيد كريم)) وهكذا الأفعال بجميع أنواعها؛ لأنها لا تجري على الذوات.

ثانيهما: أن تكون الذات باقية بعد انقضاء المبدأ حتى يصح أن يحكم بثبوت الحكم أو عدمه، بمعنى أن تكون للذات حالتان: حالة تلبسها بالمبدأ وحالة انقضاء المبدأ عنها، وبهذا تخرج المبادئ الذاتية للذوات كالإنسان والحيوان والحجر؛ إذ بانتفائها عن الذات تنتفي الذات، ولا يبقى مجال للقول بكونه موضوعاً للأعم أو خصوص المتلبس، بخلاف مثل الزوج والرق وغيرهما من الجوامد غير الذاتية التي تقع وصفاً للذات، وتبقى الذات مع تلبسها بها أو انقضائها عنها؛ لذا تدخل في حريم النزاع، فيصح أن يقال فيها إن الإطلاق عليها حال الانقضاء حقيقة أو مجاز.

والحاصل: أن المشتق الأصولي حالة ثالثة من بعض المشتق الأدبي وبعض الجامد، وهذا ناشئ من الاعتبار الشرعي الخاص الوارد في لسان الأدلة، ولذا عبرنا عن عنوان المسألة بالأوضاع الشرعية؛ لأن المشتق بنحو عام على صنفين:

صنف منه موضوع لمعنى يجري على الذات المتصفة بمبدئه، ويتحد معها بنحو من أنحاء الاتحاد، ويصدق عليها خارجاً كاسم الفاعل والمفعول والزمان والمكان والصفة المشبهة ونحوها، وصنف آخر ما ليس كذلك كالأفعال والمصادر، والأول منها مقصود بالبحث دون الثاني.

كما أن الجامد أيضاً على صنفين:

صنف منه موضوع لمعنى منتزع عن أمر خارج عن مقام الذات ومحمول عليها كالزوج والرق والحر والأخ والأب والابن ونحوها، وصنف آخر موضوع لمعنى منتزع عن مقام نفس الذات، وهو ذاتي لها، كالإنسان والحيوان والشجر والتراب ونحوها من الأوصاف النوعية التي تتقوم الذات بها، ولا تبقى بعد انقضائها، والأول منها مقصود بالبحث أيضاً دون الثاني؛ للاتفاق فيه على أنه حقيقة في المتلبس، ولذا يتبدل حكم الكلب والخمر إذا تبدل الأول إلى ملح والثاني إلى خل، كما يتبدل الحكم لو تبدل التراب إلى ملح أو شجر، خلافاً للفاضل الباغنوي والمحقق القمي رحمتهما حيث يظهر منهما إخراج الجوامد بنحوها عن محل النزاع على ما نسبه إليهما في البدائع <sup>(١)</sup>.

ويتحصل من ذلك: أن الصنفين الأولين من المشتق والجامد يشكلان حقيقة المشتق الأصولي الذي يعنونه بالبحث، كما أن هذه سر تسميته بالمشتق؛ لكونه مأخوذاً من المشتق الأدبي، كما يتحصل منه أنه اصطلاح

(١) بدائع الأفكار: ص ١٧٥.

خاص وضعه الشارع بنحو الوضع التعييني الاستعمالي لا الجعلي ولا التعييني، وغاير فيه الاصطلاح الأدبي؛ لتصرفه فيه سعة من جهة شموله للجامد الأدبي، وتضييقاً من جهة إخراجهِ للأفعال والمصادر، وهي مشتقات أدبية، أو هو موضوع مستنبط على نحو الحقيقة التشريعية انتزعتها الفقهاء والأصوليون من الأدلة والموارد، كما يتطابق الاصطلاحان في بعض الموارد كأسماء الفاعل وما بمعناه؛ لكونها مشتقات عندهما كما هو الشأن في العموم من وجه.

### الأمر الثاني: في حدود المشتق الأصولي

هل البحث في المشتق يختص بموارد الاجتماع كاسم الفاعل وما بمعناه أم يشمل كل المشتقات؟ ذهب صاحب الفصول عليه السلام إلى الأول بحجة أنه القدر المتيقن من إطلاق الاسم الذي مثلوا به وعدم انطباق الشروط المذكورة إلاّ عليه. قال في الفصول: فهل المراد به ما يعم بقية المشتقات من اسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وما بمعناها وأسماء الزمان والمكان والآلة وصيغ المبالغة كما يدل عليه إطلاق عناوين كثير منهم كالحاجبي وغيره أو يختص باسم الفاعل وما بمعناه كما يدل عليه تمثيلهم به واحتجاج بعضهم بإطلاق اسم الفاعل عليه دون إطلاق بقية الأسماء على البواقي مع إمكان التمسك به أيضاً؟ وجهان: أظهرهما الثاني لعدم ملاءمة جميع ما أورده في المقام على الأول <sup>(١)</sup>.

(١) الفصول: ص ٦٠؛ وانظر منتهى الدراية: ج ١، ص ١٩٩-٢٠٠.

هذا والمشهور ذهبوا إلى العموم كما يظهر من الهداية والتقريرات والقوانين والبدائع والكفاية ومن تأخر عنها، فضلاً عما نسبه الفصول إلى الكثير.

ففي البدائع: قضية ظاهر العنوانات وتصريح المحقق القمي سنة عموم النزاع لسائر المشتقات؛ لعدم صلاحية الأمثلة الممثل بها للتخصيص <sup>(١)</sup>، وقريب منه في الكفاية راداً على تخصيص الفصول بما ذكر <sup>(٢)</sup>.

وفي الأصول: والنزاع في كل المشتقات غير الأفعال، واحتمال أنه في خصوص اسم الفاعل وما بمعناه... ممنوع <sup>(٣)</sup>.

والظاهر أن وقوع الكلام بينهم في مثل اسم الفاعل إما لجهة التمثيل لا الحصر والاختصاص، وإما لجهة غلبة وروده في أدلة الأحكام كما في مثل آيات السرقة <sup>(٤)</sup> والزنا <sup>(٥)</sup> ونفي العهد الإلهي عن الظالمين <sup>(٦)</sup>، والتبين من الفاسق <sup>(٧)</sup>، والروايات الناهية عن التغوط تحت الشجرة المثمرة <sup>(٨)</sup> ونحوها

(١) القوانين: ص ٧٥؛ بدائع الأفكار: ص ١٧٦؛ وانظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٦٢؛ التقريرات: ج ١، ص ٢٥٠؛ كفاية الأصول: ص ٣٨-٣٩.

(٢) كفاية الأصول: ص ٣٨-٣٩.

(٣) الأصول: ج ١، ص ١٠٦؛ وانظر فوائد الأصول: ج ١، ص ٨٨؛ المحاضرات: ج ١، ص ٢٤٠.

(٤) كقوله سبحانه: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٥) كقوله سبحانه: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ سورة النور: الآية ٢.

(٦) كقوله سبحانه: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٧) أي: ﴿إِن جَاءَكُم فَاسِقٌ بِنِيبٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ سورة الحجرات: الآية ٦.

(٨) مستدرک سفينة البحار: ج ١٠، ص ١٣.



من الأدلة الواقعة في طريق استنباط الأصولي والفقيه بما يدعو إلى البحث عنها دون غيرها من الصيغ، إلا أن هذه الغلبة لا تصلح للمنع من عموم البحث في سائر المشتقات، خصوصاً وقد اختلفت الأدلة الواردة بهيئة المشتقات وقوعاً، فبعضها جاء بنحو أسماء الفاعلين، وبعضها جاء بنحو اسم المفعول كقول الشارع: ﴿لا تسجدوا على مأكول وعلى ملبوس﴾<sup>(١)</sup> وكقولهم: ﴿يكره التوضي بالماء المسخن بالشمس﴾<sup>(٢)</sup> وبعضها بنحو اسم الزمان والمكان كقولهم: ((عاشوراء أو كربلاء مقتل الحسين عليه السلام))<sup>(٣)</sup> وكذا: ((المسجد يحرم تنجيسه))<sup>(٤)</sup> وبعضها على غير ذلك، وعلى هذا لا يبقى مجال لحصر البحث في خصوص واحد منها مادام الجميع وارداً في الأدلة، ومهمة الأصولي والفقيه البحث عنه، وبه نكتفي عن الكثير من النقض والإبرام الذي وقع بين بعض الأعلام في إخراج بعض المشتقات وإدخال بعضها الآخر.

فكل وصف يجري على الذات وأمكن تلبسها به في الحال أو الماضي في أي هيئة من المشتقات كان فإنه يجري فيه النزاع من حيث عمومية الحكم بناء على الأعم، أو خصوصه بناء على غيره.

(١) العناوين: ج ١، ص ٢١٤.

(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٦٩، وفيه: ((وقد فرع غير واحد من الأفاضل على المسألة كراهة الوضوء بالماء المسخن بعد زوال حرارته مع أنه من قبيل اسم المفعول))؛ تعليقة على معالم الأصول: ج ٢، ص ٤٦٩.

(٣) الرافد في علم الأصول: ص ٣٣٤؛ ص ٢٥٠.

(٤) كتاب الطهارة: ج ٢، ص ٢٩٨.

فيقال مثلاً: إن الفاسق إن كان حقيقة في المتلبس فقط فيجب التبين من إخباراته مادام متلبساً، وأما لو كان حقيقة في الأعم فإنه يجب التبين ولو تاب بعد ذلك.

وكذا في المأكول والملبوس والمسجد فإنه على الحقيقة في المتلبس يجري الحكم بما كان مأكولاً وملبوساً ومسجداً بالفعل، وعلى الأعم فإنه يشمل ما كان كذلك في الماضي ولو زال الوصف بالفعل، كما لو تبدل المأكول إلى تراب والملبوس إلى رماد والمسجد إلى أرض جرداء.

### الأمر الثالث: في موضوع البحث صغرياً وكبرياً

لأجل تنقيح موضوع البحث لابد من بيان عدة مسائل:

الأولى: هل المشتق مشترك لفظي أم معنوي؟

ويصح السؤال على القول بأن الوضع في المشتق للهيئة، وأمره على الوضع بالأخص واضح، وأما على الوضع للأعم فقد أشكل عليه جماعة كالمرزا النائيني رحمته كما في تقريراته <sup>(١)</sup> والسيد الصدر رحمته <sup>(٢)</sup> وغيرهما بعدم وجود جامع بين حالتي التلبس والانقضاء لجهة عدم أخذ الزمان في مدلوله، إلا أن الظاهر إمكان وجوده مع عدم أخذ الزمان في ذلك، وهو المعنى الجامع لمن يتلبس بالمبدأ بغض النظر عن الماضي أو الحال، وربما يضاف لها الاستقبال أيضاً كما هو الشأن في القضايا الحقيقية، وذلك إذا أخذنا الجامع مثل عنوان ((المتلبس بالمبدأ أنا ما)) أو ((في الجملة)).

(١) أجود التقريرات: ج ١، ص ١١٦.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٣٧٣.

ومن الواضح أن هذا أعم من الثلاثة، وحينئذ يحكم ببقاء التلبس أو عدمه بالرجوع إلى المبدأ من حيث المقتضي، أو نحو التلبس، وعليه فإن المبدأ والتلبس تصبح قرائن على الصدق من حيث الزوال والبقاء ثبوتاً، أو الظهور إثباتاً.

وبذلك يظهر أنه لا حاجة للقول بالأوضاع المتعددة ليكون مشتركاً لفظياً بعد وجود الجامع وإمكان القول بكونه مشتركاً معنوياً، ومرجع التشكيك فيه يرجع إلى المبادئ أو التلبسات، وعليه فإنه إذا استعمل فيما يقتضيه مبدؤه أو تلبسه فهو حقيقة وإلا كان مجازاً، وبذلك يظهر الاستغناء عن الجامع العنواني الذي احتمله في المحاضرات<sup>(١)</sup> مادام الجامع الحقيقي المنتزع ممكناً.

كما يظهر أيضاً تركب المفاهيم الاشتقاقية للتبادر فضلاً عن الوجدان العرفي، بل وفرض موضوع البحث لعدم صحة النزاع إلا فيما إذا كانت ذات ولها حالتان أي حالة تلبس وانقضاء، وعليه فإن القول بامتناع تصور الواضع الهيئته الاشتقاقية مجردة عن الذات غير بعيد، ولذا سلم حتى القائلين ببساطة المفهوم بعدم الثمرة<sup>(٢)</sup>، ورجع إلى ما ذكرنا<sup>(٣)</sup>. هذا مضافاً إلي استناد القول بالبساطة إلى دقة عقلية لا تناسب البحث اللفظي واللغوي القائم على المسامحات العرفية.

(١) المحاضرات: ج ١، ص ٢٥١.

(٢) لأنهم قالوا القول بالتركيب يلزم الوضع للأعم، والقول بالبساطة يلزم القول بالأخص؛ انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ١١٧؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ١٢٠.

(٣) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ٩٧؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ١٢٠-١٢١.

الثانية: هل النزاع في المشتق لغوي أم عقلي؟ احتمالان بل قولان:

الأول: لغوي يعود إلى بيان معنى المشتق وهو ما ذكره المحقق الأصفهاني رحمته الله والسيد البروجردي رحمته الله، ولعله المشهور لكونه المستفاد من كلمات الأعلام، حيث عبر بعضهم عن المسألة بالوضع والموضوع له <sup>(١)</sup>، وبعضهم بالاستعمال <sup>(٢)</sup>.

قال في نهاية الدراية: ينبغي التنبيه على أمر، وهو أن النزاع هنا في الوضع والاستعمال أو في صحة الإطلاق وعدمها مع التسالم على المفهوم والمعنى. الظاهر هو الأول كما تفصح عنه كلمات القوم من قديم الزمان إلى اليوم <sup>(٣)</sup>، والمراد من الوضع أن وضع مثل الضارب ونحوها من الهيئات لمن تلبس بالمبدأ فقط أو الأعم، والمراد من الاستعمال صحة استعمال مثل الضارب فيمن انقضى عنه المبدأ بعد الفراغ من الوضع.

وعليه فإنه على مبنى عمومية الاستعمال من الوضع نحتاج لإثبات الحقيقة في الأعم إلى مثل التبادر وعدم صحة السلب، بخلافه على ما التزمناه لكفاية الاستعمال المجرد عن القرائن في الدلالة على الحقيقة؛ لأصالة التطابق.

(١) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٧٣؛ وانظر منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٢٧؛

المحاضرات: ج ١، ص ٢١٩-٢٤٧؛ بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٣٦٣.

(٢) انظر الفوائد الحائرية: ص ٣٣٢-٣٣٣؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ٧٧؛ الأصول:

ج ١، ص ١٠٢.

(٣) نهاية الدراية: ج ١، ص ١٦٤؛ ونهاية الأصول: ص ٨١.

وكيف كان، فحيث إن النزاع يدور بين كونه حقيقة في المتلبس ومجازاً في الأعم أولاً فإنه لابد وأن يكون لغوياً؛ لأنها من شؤون الوضع والاستعمال في اللغة.

الثاني: عقلي، وهو المنسوب إلى صاحب المحجة بَيِّنَةٌ كما عن غير واحد<sup>(١)</sup>؛ بدعوى أن البحث لا يرجع إلى الوضع والمفهوم لوضوحهما، وإنما إلى أن حمل شيء على شيء إنما هو لكون الذات واجدة لمبدأ بسببها يصح الحمل، وإلا لجاز حمل كل شيء على كل شيء.

وتقريره: أن المشتق عنوان انتزاعي فصدقه تابع لمنشأ انتزاعه، فبعد الانقضاء يرتفع منشأ الانتزاع، وحينئذ لا يتجه صدق المشتق كما لا يتجه إطلاق لفظ الماء على ما زالت عنه صورة المائية، ولو قيل بالصدق حتى في صورة الانقضاء لصح حمل كل مبدأ على كل ذات وإن لم يكن منشأ لانتزاع العنوان.

وعليه فإن الذي يقول بعدم صحة الإطلاق على المنقضي عنه التلبس يرى أن سنخ الحمل في المشتقات كسنخه في الجوامد، أي حمل هو هو، فلا يصح إطلاق لفظ المشتق على من زال عنه التلبس بالمبدأ، كما لا يصح إطلاق الماء على الهواء، ومن يقول بصحة الإطلاق يرى مغايرة الحمل في المشتقات عنه في الجوامد، فإنه فيها حمل ذي هو أي حمل الانتساب؛ فلذا

---

(١) انظر نهاية الدراية: ج١، ص١٦٤؛ منتقى الأصول: ج١، ص٣٢٧-٣٢٨؛

الأصول: ج١، ص١٠٤.

يكفي فيه مجرد حصول الانتساب ولو أنا ما، فيصح إطلاق المشتق على المنقضي بهذا اللحاظ.

وعليه فإنه على هذا يصبح النزاع عقلياً؛ لأنه في مرحلة الصدق مع غرض النظر عن المفهوم والحقيقة<sup>(١)</sup>، والظاهر إمكان القول بأن النزاع في كلا الأمرين ممكن؛ لإمكان إرجاع النزاع في الحمل إلى الشك في المفهوم، وتعيين حقيقته، كما يمكن إرجاع الصدق إلى مراعاة صحة الحمل وعدمه سوى أن الأول في مرحلة الوضع والثاني في مرحلة الصدق والتطبيق.

وعليه فإنه يمكن أن نعنون البحث بالعنوان العقلي تارة، فنقول: هل يصح عقلاً حمل المشتق على من انقضى عنه المبدأ؟ كما يمكن أن نعنونه بالعنوان اللغوي فنقول: هل يصح إطلاق المشتق على من انقضى عنه المبدأ أم لا؟ هذا ما استظهره السيد الأستاذ أعلى الله مقامه<sup>(٢)</sup>، وهو متين.

نعم إلا أن يقال بالتقدم الرتبي بينهما؛ لبدهة أن صحة الحمل والتطبيق يرجع إلى الشك في المصداق، فيحمل المعنى المعلوم على الفرد المشكوك، فيتوصل من صحة الحمل إلى مصداقيته، بخلافه على العكس؛ إذ لا يمكن الحمل ما دام المحمول مجهولاً أو مشكوكاً، فتأمل.

وأما إشكال المحقق الأصفهاني<sup>(٣)</sup> على العنوان العقلي بأنه خروج عن الاصطلاح في البحث اللغوي<sup>(٣)</sup> فالظاهر أنه غير تام؛ لأن مراده من (( ذي

(١) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ١٦٤؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٢٧-٣٢٨؛

الأصول: ج ١، ص ١٠٤.

(٢) الأصول: ج ١، ص ١٠٤.

(٣) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ١٦٥؛ الأصول: ج ١، ص ١٠٥.

((هو)) و((هو هو)) ليس ما ورد في اصطلاح المعقول، بل حالة النسبة والانتساب.

### الثالثة: هل النزاع في المشتق كبروي أم صغروي؟

الظاهر إمكان أن يكون كبروياً، بأن نقول بكفاية الحيثية آناً ما في صدق المفهوم الاشتقاقي على المصداق صدقاً دائماً على مبنى الأعم، أو إنكار ذلك للزوم التلبس الفعلي فقط على مبنى الأخصي، كما يمكن أن يقع صغروياً بمعنى أن كليهما يقول بعدم كفاية الحيثية الآناً مائية في الصدق، إلا أن الأعمي يقول بأن الحيثية مستمرة وليست آناً مائية، فهي باقية ذاتاً أو أثراً، أو لجهة أن المبدأ إذا قام في موضوع فإنه يسبب تحقق حيثية انتزاعية في الموضوع تبقى في جميع الأزمنة حتى وإن زال نفس المبدأ، بينما ينكر الأخصي ذلك، ويكتفي بالحيثية الآناً مائية.

هذا وقد اختار السيد البروجردي رحمته الله كما في تقريراته الثاني<sup>(١)</sup>، بل لعله المستفاد من كلمات الأعميين أيضاً؛ لجهة أن صدق المفهوم على موجود يتوقف على وجود حيثية في هذا الموجود بها يصدق عليه، وإلا لزم صدق كل عنوان على كل شيء، أو الترجيح بلا مرجح.

واختار السيد الأستاذ أعلى الله مقامه الجمع، وقال: بأن كلا الاحتمالين ممكن<sup>(٢)</sup>، وهو غير بعيد؛ لرجوع المسألة إلى جهة البحث، وحيث إن الكل

(١) نهاية الأصول: ص ٨١-٨٢.

(٢) الأصول: ج ١، ص ١٠٥.

ممكن ولم يعينوا له جهة خاصة أو حاصرة مع إمكان جريان النزاع فيه فالمقتضي فيه موجود والمانع مفقود.

#### الرابعة: ما الفرق بين المشتق والوصف؟

الظاهر أن الفرق بين المشتق ومفهوم الوصف بعد اشتراكهما في البحث في الأوصاف التي تتعلق بها الأحكام، خصوصاً في موارد الاجتماع من العموم من وجه يظهر في جهة البحث، فإن الأول ناظر إلى الموضوع بينما الثاني إلى الحكم؛ ففي مثل قوله: ((قلد الفقيه العادل)) ينبغي إحراز فعلية فقاها الفقيه وعدالته على نحو الحقيقة حتى يحكم بوجوب تقليده، وهذا ما لا تثبته إلا الضابطة في المشتق؛ لورود السؤال في مثل الفقيه بعد زوال الملكة أو العلم أو العدالة أنه لا زال كذلك أم لا لزوال التلبس؟

وعليه فإن مبدأ الاشتقاق مأخوذ جزء الموضوع أو تمامه فهو ذاتي أو في مرتبة الذات، بخلاف الوصف المفهومي فإنه مأخوذ على نحو الوصف الطاري والعارض على الموضوع، وبذلك يظهر أن الموضوع في المشتق قد يتقدم على الموضوع في المفهوم الوصفي برتبة أو رتبتين، ففي الأول يقال: أكرم العالم بينما في الثاني يقال أكرم العالم الفقيه.

كما يظهر الفرق أيضاً بين ما نحن فيه وبين قولهم إن الأحكام تتبع العناوين، فإن المشتق يثبت موضوعية العنوان وفعليته بينما القاعدة المذكورة تثبت تعلق الحكم بالعنوان، فأحدهما ذاتي، والثاني عرضي.

وباختصار: فإن بحث المشتق متقدم رتبة على البحث في مفهوم الوصف وتبعية الأحكام للعناوين؛ لأنه يثبت موضوعهما.



## الأمر الرابع: هل المشتق حقيقة شرعية أم متشعبة؟

الظاهر من تتبع كلمات الأعلام أن الكثير منهم نص على أن المشتق موضوع، وقد جعل البعض عنوان المسألة: إن المشتق موضوع للمتلبس أم للأعم<sup>(١)</sup>، وبعضهم عبر بأنه حقيقة في المتلبس أو الأعم<sup>(٢)</sup>.

وهذه شواهد تؤكد أنهم عنوا منه الوضع لكنهم لم يسيروا إلى جهة الواضع حتى يصنّف في ضمن الأوضاع اللغوية والعرفية أم الشرعية. نعم هناك قرائن قد تكشف عن تصنيفهم له في ضمن الأوضاع الشرعية:

الأولى: جعل بعضهم البحث عن المشتق في سياق البحث عن الحقيقة الشرعية والصحيح والأعم خصوصاً عند المتأخرين والمعاصرين كما لا يخفى على من راجع الهداية<sup>(٣)</sup> والبدائع<sup>(٤)</sup> والكفاية<sup>(٥)</sup> ومن تأخر عنها إلى يومنا هذا<sup>(٦)</sup> مع بعض الاختلاف، مما قد يكشف عن أن المركز عندهم وجود ارتباط موضوعي بينها وإن لم نعثر على نص منهم في ذلك.

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٦٢؛ نهاية الدراية: ج ١، ص ٦٤؛ مقالات

الأصول: ج ١، ص ١٨١-١٨٢؛ بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٣٦٤.

(٢) انظر كفاية الأصول: ٣٨؛ بدائع الأفكار: ص ١٧٧؛ الأصول: ج ١، ص ١٠٢.

(٣) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٦٣-٤٩٢.

(٤) بدائع الأفكار: ص ١١٣-١٧٢.

(٥) كفاية الأصول: ص ٢١-٥٨.

(٦) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ٨٦، ١٦٤؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ٥٩-٨٢؛

مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣١-١٩٩؛ المحاضرات: ج ١، ص ١٢٥-٢١٥؛

الأصول: ج ١، ص ٥٨-١٠٢.

الثانية: أن اختلافهم في صدق المشتق بين ما يحتاج إلى قيام المبدأ بالذات وعدمه نشأ من الصفات الإلهية العليا، فإن المتبادر المغايرة بين الذات والمبدأ كما هو الغالب فيه كالضارب والقاتل والمضروب والمقتول وغيرها بلحاظ الجري على الذات، إلا أن هذا لو انطبق في الصفات الإلهية لزم تعدد القدماء، فاختر كل مذهباً لتصحيح إطلاق المشتق عليه في مثل العالم والقادر والمتكلم ونحوها من المشتقات تخلصاً من المحذور المذكور، فالمعتزلة أنكروا الحاجة إلى قيام المبدأ بالذات، واستدلوا بصدق الضارب والمولم على من لم يقم به الضرب والألم<sup>(١)</sup>، وإطلاق الخالق والمتكلم عليه عز وجل مع قيام مبدئهما بغيره سبحانه من المخلوق والشجرة<sup>(٢)</sup> ونحو ذلك.

ولكن حيث لا يصح صدق العالم على من لم يتصف بالعلم قالوا بالنيابة وإنه تعالى قبل حدوث الصفات له لم يكن موصوفاً بها، ولكن ذاته نائبة عنها، بمعنى أن الأشياء كانت منكشفة لديه مثلاً من دون أن يثبت له وصف العلم كما فصله السبزواري<sup>(٣)</sup> في شرح المنظومة<sup>(٣)</sup>، بخلاف الأشاعرة حيث ارتضوا القيام، وقالوا بالقيام الحلولي، فالتزموا بقيام العلم والقدرة وغيرهما به سبحانه، كما قالوا بالكلام النفسي على ما يترتب عليه من توال باطلة، حتى حكي عن الفخر الرازي قوله: إن علماءنا حكموا

(١) انظر بدائع الأفكار: ص ١٧٢-١٧٣؛ الأصول: ج ١، ص ١٥٣؛ فواتح الرحموت

الملحق بالمستصفي: ج ١، ص ١٩٢.

(٢) كما في قصة موسى<sup>عليه السلام</sup>.

(٣) انظر الأصول: ج ١، ص ١٥٠-١٥١.

بكفر المسيحية لما اعتقدوه من الأقاليم الثلاثة، وهم قد اختاروا كون القدماء ثمانية<sup>(١)</sup>، ومع ذلك يعدون أنفسهم موحدين<sup>(٢)</sup>.

كما التزم صاحب الفصول<sup>عليه السلام</sup> من أصحابنا بلزوم قيام ما، ولكن حيث لا قيام فيه سبحانه بالاتفاق لاستحالة تعدد القدماء قال بالنقل عند إطلاق المشتق عليه سبحانه<sup>(٣)</sup>، فإنه بعد التزامه بوجوب المغايرة بين المبدأ والموصوف حقيقة والتزامه بما هو الحق من العينية في الصفات الإلهية التزم بكون إطلاق مثل العالم ونحوه عليه عز وجل ليس حقيقة، بل ذهب إلى أن الألفاظ المشتقة في أسمائه سبحانه منقولة عن معناها اللغوي إلى معنى خاص به سبحانه، أو القول بالتجاوز في ألفاظ الصفات الجارية عليه على الاحتمال الذي أضافه الآخوند<sup>عليه السلام</sup> في الكفاية إعضاداً لكلام الفصول المتقدم<sup>(٤)</sup>.

واختار الآخوند<sup>عليه السلام</sup> وتبعه جمع ممن تأخر عنه لزوم القيام بمعنى التلبس، لكنه يختلف باختلاف الهيئات والمواد، فتارة يكون المبدأ لازماً للذات فالقيام فيه حلولي كالمرض والشجاعة والقيام، وتارة صدورياً كالإعطاء والضرب ونحوها من جهة الفاعل، وثالثة انتزاعياً بأن تكون الذات منشأ لانتزاع المبدأ عنها مفهوماً مع كونه عينها وجوداً كالعلم

(١) هي صفات الجمال والجلال هذا ما اختلفوا فيه، وإلا فهي أكثر.

(٢) انظر نهاية الأصول: ص ٧٣؛ إحقاق الحق: ج ١، ص ٢٣٤؛ الأصول: ج ١، ص ١٥٠.

(٣) الفصول: ص ٦٢، التنبيه الثالث من تنبيهات المشتق.

(٤) كفاية الأصول: ص ٥٦، الرابع.

والقدرة والحياة بالنسبة إليه عز وجل، ورابعة وقوعياً كالضرب والألم بلحاظ المفعول، والثالث منها تارة يكون المبدأ فيها عين الذات فيقال لها صفات الذات، وتارة يكون مغايراً لها فيقال صفات الفعل.

وكيف كان، فإنه لا تلازم بين القول بالقيام والقول بتعدد القدماء إذا قيل بعينية الذات والصفات خارجاً، ومغايرتها مفهوماً، وهذا القدر من المغايرة يكفي في صدق الإطلاق<sup>(١)</sup>.

كما أن تعدد الصفات ناشئ من تعدد الانتزاع، وهو الآخر ناشئ من تعدد الجهة واللحاظ، فلا يسبب انثلاماً أو حرماً للوحدة الذاتية البسيطة<sup>(٢)</sup>.

وبغض النظر عما يمكن أن يقال في المذاهب الأربعة نلاحظ أن التخلص من المحذور المذكور كان سبباً لنشوء الاختلاف واختيار كل منهم مبنىً في معنى المشتق ينطبق على الذات الإلهية بلا لزوم محذور وإن أخطأ فيه قوم كأوليين، ولم يدل دليل على الثالث، خصوصاً مع إمكان الحمل على ما يصحح الإطلاق مع عدم المحذور على ما عرفت، بل قام الدليل عقلاً ونقلًا على العينية<sup>(٣)</sup>، وهذا ما ربما يؤيد أنه اصطلاح منتزع من الأدلة ومستنبط من مواردها.

(١) كفاية الأصول: ص ٥٧-٥٨.

(٢) كما هو الشأن في تعدد العناوين للمعنون الواحد.

(٣) هذا فضلاً عما أورده صاحب الكفاية<sup>رحمته</sup> على الفصول من كفاية المغايرة المفهومية واستلزامه تعطيل العقول عن فهم الأوراد والأذكار بالكلية، ويكون التكلم بها مجرد لقلقة لسان وألفاظ بلا معان. كفاية الأصول: ص ٥٧-٥٨.

**الثالثة:** استدلالهم على شمول النزاع في المشتق للصنف الأول من الجوامد كالزوج والرق تبعاً لفخر المحققين عليه السلام في مسألة تحريم الزوجتين الكبيرتين على الزوج إذا أرضعتا زوجته الصغيرة، فإن تحريم المرزعة الأولى مطلقاً واضح؛ لأنها صارت أم زوجته، ولا يتوقف تحريمها على شيء من الشروط، وأما تحريم الصغيرة فمشروط بأحد أمرين: إما كون اللبن للزوج لتصير ابنته، أو كون إحدى الكبيرتين مدخولاً بها، سواء كانت الأولى أم الثانية؛ لأن الصغيرة تصير بنتاً لهما، فبأيها دخل صارت بنت زوجته المدخول بها، وهذا مما لا كلام فيه، وإنما الكلام في تحريم الثانية من الكبيرتين؛ إذ اختلف الأصحاب فيها على قولين:

أحدهما: عدم الحرمة، وهو الذي أشار إليه المحقق عليه السلام في الشرائع، لكنه جعل التحريم أولى<sup>(١)</sup>، وهو مذهب الشيخ في النهاية<sup>(٢)</sup> وابن الجنيد عليه السلام<sup>(٣)</sup>؛ وذلك لخروج الصغيرة عن الزوجية وصوررتها بنتاً برضاعها من الأولى.

وعليه فإن زوجته الثانية تكون أمّاً لبنته لا لزوجته، وأم البنت غير محرمة على الأب، وأنت ترى أن هذه مبتنية على أن المشتق حقيقة في المتلبس كما صرح به في الإيضاح<sup>(٤)</sup>، وفي المسالك نسبه إلى جمع من الأصوليين<sup>(٥)</sup>،

---

(١) الشرائع: ج ٢، ص ٥١٢؛ وانظر مسالك الأفهام: ج ٧، ص ٢٦٨.

(٢) النهاية: ص ٤٥٦.

(٣) حكاة عنه في المختلف: ج ٢، ص ٥٢١؛ مسالك الأفهام: ج ٧، ص ٢٦٨.

(٤) إيضاح الفوائد: ج ٣، ص ٥٢.

(٥) مسالك الأفهام: ج ٧، ص ٢٦٨؛ انظر جواهر الكلام: ج ٢٩، ص ٣٣٢.

ورواية علي بن مهزيار المروية عن أبي جعفر عليه السلام الناصة على عدم تحريم الثانية لا تكفي وحدها في إثبات الحكم المذكور عند من استدل على الحرمة بالمشق؛ لإشكال جمع منهم فيها سنداً؛ لجهة الإرسال وضعف صالح بن أبي حماد الواقع في طريقها على تفصيل لا يسعنا بيانه<sup>(١)</sup>، فيبقى عمدة الاستدلال هو ما ذكر، وهو يكفي في تأييد ما ذكرناه.

ثانيهما: الحرمة، وهو مذهب ابن إدريس رضي الله عنه في السرائر<sup>(٢)</sup> والمحقق رضي الله عنه في النافع<sup>(٣)</sup>، ونسبه الشهيد رضي الله عنه إلى أكثر المتأخرين<sup>(٤)</sup>؛ لصدق أم الزوجة على الزوجة المرضعة الثانية وإن كان عقده على الزوجة المرتضعة قد انسخ بارتضاعها من الأولى، ولا يصح ذلك إلا على القول بأن المشتق حقيقة في الأعم من المتلبس والمنقضي فتدخل حينئذ تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾<sup>(٥)</sup> أي سواء كانت متلبسة أو انقضت عنها التلبس.

(١) انظر مسالك الأفهام: ج ٧، ص ٢٦٨-٢٦٩، وفيه: ((عن ابن مهزيار عن أبي جعفر عليه السلام قال: قيل له: إن رجلاً تزوج جارية صغيرة فأرضعتها امرأته، ثم أرضعتها امرأته الأخرى. فقال ابن شبرمة: حرمت عليه الجارية وامراتاه؛ فقال أبو جعفر عليه السلام: ﴿أخطأ ابن شبرمة، حرمت عليه الجارية وامراته التي أرضعتها أولاً، فأما الأخيرة لم تحرم عليه، كأنها أرضعت ابنتها﴾ وهذه الرواية نص في الباب لكنها ضعيفة السند في طريقها صالح بن أبي حماد وهو ضعيف، ومع ذلك فهي مرسلة؛ وانظر المختلف: ج ٧، ص ٤٤.

(٢) السرائر: ج ٢، ص ٥٥٦.

(٣) المختصر النافع: ص ١٧٦.

(٤) مسالك الأفهام: ج ٧، ص ٢٦٩.

(٥) سورة النساء: الآية ٢٣.

والظاهر أنهم لم يعثروا على من استدل على ذلك باصطلاح المشتق قبل الفخر<sup>١</sup>، وإن كان مفاد استدلالهم ينطبق عليه كما يظهر من الشيخ<sup>٢</sup> في المبسوط<sup>(١)</sup> والطبرسي<sup>٣</sup> في المجمع<sup>(٢)</sup> والعلامة<sup>٤</sup> في المختلف<sup>(٣)</sup>. الأمر

(١) ففي المبسوط: ج ٤، ص ٢٠٣-٢٠٤. في مسألة من يحرم نكاحها أعياناً عد جملة منها وقال: الثانية: البنات، فتحرم عليه بنته لصلبه وبنات بنتها وبنات بناتها، وكذلك بنات الابن وإن نزلن، وكل من يقع عليه اسم بنت حقيقة أو مجازاً لقوله: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ وما يطلق عليه اسم البنت مجازاً إما يرجع إلى العرف أو الاعتبار الشخص، وعلى كل تقدير فهو يشمل الرئائب من الأزواج وبنات زوجات الأبناء وبنات أزواج البنات.

(٢) مجمع البيان: ج ١، ص ٣٧٧، تفسير الآية ١٢٤ من سورة البقرة.

(٣) وفي المختلف: اختلف علماءنا في الزنا بالمرأة هل ينشر حرمة التزويج بأمرها أو بنتها؟ فأثبتته الشيخ وأبو الصلاح وابن البرّاج وابن زهرة وابن حمزة، وقال المفيد والسيد المرتضى والصدوق في المقنع وسلار، وابن إدريس: إنه لا ينشر، فيحلّ للرجل نكاح أم المزني بها وابنتها سواء تقدم العقد على الزنا أو تأخر، ثم اختار العلامة الحرمة، واستدل له بعموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ سورة النساء: الآية ٢٣، والمزني بها يصدق عليها أنها من النساء؛ إذ الإضافة إلى الشيء يكفي فيها أدنى ملابسة؛ المختلف: ج ٧، ص ٥٣، (مسألة ١٤)، وهو الذي اختاره الفخر<sup>١</sup> في الإيضاح أيضاً؛ إيضاح الفوائد ج ٣، ص ٦٣، وإرجاعه إلى الصدق مع انقضاء زمان التلبس على فرض صحة التسمية للمزني بها بالنساء يتضمن الالتزام بكون المشتق حقيقة في المنقضي وإن لم يصح بالعنوان؛ لأن مبدأ المشتق إذا وجد في موضوع يصير سبباً لتحقيق حيثية انتزاعية واعتبارية في هذا الموضوع باقية في جميع الأزمنة وإن زال نفس المبدأ، وباعتبار هذه الحيثية الانتزاعية يصدق المفهوم على المصداق.

الذي قد يستفاد منه أن دخول بحث المشتق كاصطلاح في ضمن المباحث الأصولية حصل في ذلك الزمان أو الزمان المقارب له كزمان والده العلامة رحمته الله؛ لعدم العثور على من تعرض له من الأعلام الأوائل والقدامي، وقد تعرض له العلامة رحمته الله في التهذيب بإيجاز شديد كما عرفت<sup>(١)</sup>، ثم عززه الشهيد رحمته الله في المسالك، وصرح بابتناء المسألة المذكورة على النزاع في المشتق<sup>(٢)</sup>.

ولعله بعد ذلك ذاع التعبير عنه في الموارد المختلفة، بل صرح في الجواهر في ذيل المسائل المذكورة أن مباحثها غير محررة في كلامهم<sup>(٣)</sup>. نعم يظهر من عبارة الفخر رحمته الله أن كون المشتق حقيقة في المنقضي كان مما تسالموا عليه، ولم يكن بجديد، حيث علل تحريم الكبيرة الثانية بقوله: لأنه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى المشتق منه، فكذا هنا<sup>(٤)</sup>، فإن تطبيق ذلك على المسألة كاشف عن مسلمية الكبرى.

→

كما أنه لو قيل بأن إطلاق كلام الشيخ رحمته الله بل وتعميمه الحكم لكل من تسمت بالبتية يشمل غير النسيات أيضاً كبنات الزوجة أو بنات زوجات الأبناء أو بنات أزواج البنات باعتبار أن الأحفاد أبناء حقيقة، فإنه ينطبق عليهن حتى فيما بعد طلاق الأمهات، فتأمل.

(١) تهذيب الأصول: ص ٦٧.

(٢) مسالك الأفهام: ج ٧، ص ٢٦٨-٢٦٩.

(٣) جواهر الكلام: ج ٢٩، ص ٣٣٤.

(٤) إيضاح الفوائد: ج ٣، ص ٥٢.



وكيف كان، فإن الاستدلال المذكور يكشف إتناً عن أنهم استنبطوا موضوع المشتق مما ورد في الأدلة الشرعية من دلالات على الأحكام؛ ولذا اعترض المحقق النائيني عليه السلام - كما في فوائد الأصول - على من ادعى أن النزاع في المسألة يرجع إلى التطبيق والانطباق<sup>(١)</sup> لا الوضع والاستعمال بأن العناوين المشتقة التي وقعت موضوعاً للأحكام الشرعية كقوله عليه السلام مثلاً: يكره البول تحت الشجرة المثمرة، أو تحرم أم الزوجة وما شابه ذلك، فلا محالة يكون التكلم فيه من حيث الحقيقة والمجاز وتعيين ما هو الموضوع له لتلك العناوين المشتقة، ثم قال: وغالب الفروع التي رتبها الأعلام على مسألة المشتق إنما ترتب على العناوين الكلية التي وقعت موضوعاً للأحكام الشرعية<sup>(٢)</sup>، وهذا يؤيد كونه من المفاهيم الشرعية التي أخذها العلماء من كلمات الشارع، وليس اصطلاحاً مأخوذاً من العرف أو اللغة.

ويؤيد ذلك أنهم استفادوا من فتوى الفخر عليه السلام شمول النزاع للجامد الأدبي إذا كان وصفاً منتزعاً من خارج الذات؛ لانطباق الشروط عليه، ولوحدة ملاكه مع المشتق، ولذا استشهدوا بشموله لذلك بما ذكره الفخر عليه السلام مما يكشف عن أنهم استنبطوا حقيقة المشتق مما ورد في الشريعة من أدلة أو فتاوى.

---

(١) الظاهر أنه صاحب محجة العلماء الشيخ هادي الطهراني عليه السلام. انظر أجود

التقريرات: ج ١، ص ٨٨؛ نهاية الدراية: ج ١، ص ١٦٤.

(٢) فوائد الأصول: ج ١، ص ٩٥-٩٦.

ومن ذلك يظهر أن المشتق يمكن أن يصنّف ضمن الحقائق الشرعية إذا كشف فهم الأصحاب عن الوضع الشرعي، ومراد الشارع بناء على انحصار معنى الحقيقة الشرعية بما أسسه الشارع من معان بغض النظر عن الأسماء كما قد يؤيده إطلاق جمع منهم الحقيقة الشرعية على المهيات المخترعة للصلاة والصيام والحج، مع أن التسميات كانت موجودة قبل ذلك، كما يمكن أن يصنّف ضمن الحقائق التشريعية بلحاظ أنها اصطلاح منتزع من الأدلة، ولم يصرح به الشارع.

والظاهر إرجاعه إلى الأول أولى؛ لكونه العلة والسبب، وفهم الأصحاب واستنباطهم معلول للوضع الشرعي وتابع له؛ لكون عرف المشرعة مرآة لعرفه، ونسبة الشيء إلى السبب أولى من نسبته إلى المسبب؛ ولذا اعتادوا التعبير عن الموضوعات المستنبطة بالموضوعات الشرعية، وفرقوا بينها وبين الموضوعات الصرفة برجوع الأولى إلى الشارع معنى وحدوداً من حيث إن كل اصطلاح يرجع في معرفة معناه وحدوده إلى صاحبه الذي وضعه، والثانية إلى العرف، وما نحن فيه من قبيل الأول. هذا من حيث أصل الوضع، وأما كلفيته فالظاهر أنه تعيني جعلي.

وتوضيحه: أن الوضع على أقسام:

الأول: التعيني الوضعي.

الثاني: التعيني الاستعمالي.

### الثالث: التعيّن<sup>(١)</sup>

والأول ما صرح الواضع بإنشائه كما هو الغالب في الوضع، والثالث واضح، وأما الثاني فيحصل باستعمال اللفظ في غير ما وضع له اللفظ أولاً بقصد الحكاية عنه والدلالة عليه بنفسه لا بالقرينة كما في الكفاية<sup>(٢)</sup>، وعليه فبنفس هذا الاستعمال يحصل الوضع تعييناً، وربما يحصل بدون قصد المستعمل، بل بالأنس الحاصل من كثرة الاستعمال على تفصيل لا يسعنا هنا، وما نحن فيه يمكن أن ينطبق عليهما، كما لو قال حين سماعه بولادة ولد له: أعطني المبارك وقصد بهذا الاستعمال وضع لفظ المبارك اسماً لمولوده، وأحياناً لا بقصده، ولكنه يصح حقيقة فيه للأنس الحاصل منه، وربما لهذه الجهة ورد تعبير المحقق النائيني<sup>(٣)</sup> عن المسألة بالاستعمال كما في الأجود<sup>(٣)</sup>، والإطلاق كما في الفوائد<sup>(٤)</sup>، خلافاً للأكثر

---

(١) لا يخفى أن الوضع في اللغة والعرف قسموه إلى قسمين تعيّن وتعيّن، وهذا التقسيم إجمالي بلحاظ كلي الوضع، وأما من حيث التفصيل فيمكن أن ينقسم إلى ثلاثة بل وأكثر، فيقسم مثلاً إلى وضعي ناشئ من القصد إليه، وإلى قصدي أي استعمالي ناشئ من الاستعمال، والفرق أن الأول يتضمن الاستعمال بداعي أن يكون وضعاً، والثاني لا، كما ستعرفه في بحث الحقيقة الشرعية إن شاء الله تعالى.

(٢) كفاية الأصول: ص ٢١.

(٣) أجود التقريرات: ج ١، ص ٧٧.

(٤) فوائد الأصول: ج ١، ص ٨٢.

حيث عبروا عنها بالوضع<sup>(١)</sup>؛ لما عرفت من أنه حقيقة ثالثة مركبة من المشتق والجامد الأدييين، وهو معنى خاص أنشأه الشارع، واستنبطه الفقهاء من أدلته، ولم يكن في عرف أو لغة حتى يقال إنه تبعها فيه، أو استعمل اللفظ في غير ما وضع له.

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٦٢؛ بدائع الأفكار: ص ١٧٢؛ كفاية الأصول: ص ٣٨.

## المطلب الثاني: في بيان محل النزاع والأقوال فيه

ونبحثه في أمور:

### الأمر الأول: في بيان محل النزاع

اتفقت كلمة الأصوليين قديماً وحديثاً على أن المشتق مجاز بلحاظ الاستقبال، بل نسبه الوحيد عليه السلام في الفوائد الحائرية إلى الاتفاق<sup>(١)</sup>، كما لا نزاع بينهم في كونه حقيقة في الحال، بل هو القدر المتفق عليه بين علماء المسلمين، وإنما النزاع في إطلاقه بلحاظ انقضاء حال التلبس هل هو حقيقة أو مجاز؟ وقد اختلفوا فيها على أقوال عدة قد تصل إلى ستة أو أكثر كما يظهر من التقريرات والقوانين وغيرهما<sup>(٢)</sup>، ولعل أهمها قولان هما:

الحقيقة وهو مذهب المشهور من متقدمي أصحابنا والمعتزلة، وقد حكي نص جماعة من المحققين عليه منهم العلامة عليه السلام في عدة من كتبه<sup>(٣)</sup>، وفي التقريرات عن المبادئ أنه مذهب أكثر المحققين، بل حكي عن ظاهر السيد العميدي وغيره دعوى الإجماع<sup>(٤)</sup>، كما هو مذهب أبي علي بن سينا<sup>(٥)</sup>.

---

(١) الفوائد الحائرية: ص ٣٣٢؛ وانظر كفاية الأصول: ص ٤٤؛ الأصول: ج ١، ص ١٠٢.

(٢) انظر التقريرات: ج ١، ص ٢٥٩-٢٦٣؛ القوانين: ج ١، ص ٧٦؛ كفاية الأصول:

ص ٤٥؛ وفي منتهى الدراية: ج ١، ص ٢٦٧ هامش (١) عدها ستة؛ وفي الوصول

إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ٢٥٩ عدها أكثر.

(٣) انظر نهاية الوصول: ص ٢٠.

(٤) التقريرات: ج ١، ص ٢٦٣.

(٥) المصدر نفسه.

والمجاز وهو مذهب أكثر الأشاعرة وجمع من أصحابنا وخصوصاً المتأخرين والمعاصرين منهم على ما ستعرفه، وقد فصل جمع بتفاصيل قد لا ترجع إلى محصل في مقام العمل سوى ما ربما نختاره.

قال في القوانين: المشهور بينهم في محل الخلاف قولان: المجاز مطلقاً وهو مذهب أكثر الأشاعرة، والحقيقة مطلقاً وهو المشهور من الشيعة والمعتزلة، وهناك أقوال أخر منتشرة، والظاهر أنها محدثة من إلقاء كل واحد من الطرفين في مقام العجز عن رد شبهة خصمه، ففصل جماعة وفرقوا بين ما كان المبدأ من المصادر السيالة كالتكلم والإخبار وغيره، فاشترطوا البقاء في الأول دون غيره، وأخرى بين ما لو كان المبدأ حدوثياً أو ثبوتياً، فاشترطوا البقاء في الأول دون الثاني، وأخرى بين ما طرأ الضد الوجودي على المحل سواء ناقض الضد الأول كالحركة والسكون أو ضاده، وغيره فاشترطوا البقاء في الأول دون الثاني، وفصل بعضهم بين ما كان المشتق محكوماً عليه أو به، فاشترط في الثاني دون الأول<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أن المراد من الحال في إطلاق المشتق هو حال النسبة والإسناد الذي هو غالباً حال النطق؛ إذ لا نزاع في أن إطلاق المشتق بلحاظ حال التلبس حقيقة مطلقاً سواء كان بالنظر إلى ما مضى أو الحال أو الاستقبال.

كما لا نزاع في أن إطلاقه على الذات فعلاً بلحاظ حال النسبة والإسناد قبل زمان التلبس باعتبار ما يتلبس به فيما بعد؛ لكونه مجازاً فيه بعلاقة الأول

---

(١) القوانين: ج ١، ص ٧٦.

والمشاركة بلا إشكال بينهم، وإنما النزاع وقع في إطلاقه على الذات فعلاً، وجريه عليه، أي بلحاظ حال النسبة والإسناد، والجري بلحاظ أنه كان متصفاً به سابقاً كما هو اختيار المحقق الرشتي رحمته الله في البدائع<sup>(١)</sup> والسيدان الصدر والأستاذ أعلى الله مقامهما الشريف كما في البحوث<sup>(٢)</sup> والأصول<sup>(٣)</sup>.

قال في البدائع: إن المعتبر في زمان التلبس هو التلبس بالمبدأ في زمان النسبة الموجودة في القضية المفوظة، فإن كان المشتق المستعمل في تلك القضية واجداً للمبدأ في الزمان المذكور كان ذلك استعمالاً في المتلبس، وإن كان فاقداً بعد ما كان واجداً كان استعمالاً في المنقضي، أو مع صيرورته واجداً في المستقبل كان استعمالاً فيما يأتي، سواء كانت النسبة تامة أو ناقصة خبرية أو إنشائية على اختلاف أقسامها<sup>(٤)</sup>، وعلى هذا تحمل كلمات من عبر عنه بحال التلبس أو زمانه كما في الهداية والكفاية والمقالات ونهاية الدراية وأجود التقريرات ونهاية الأصول وغيرها<sup>(٥)</sup>، ومن عبر بفعلية التلبس كما يظهر من السيدان البجنوردي والخوئي رحمتهما الله وغيرهما<sup>(٦)</sup> بعد الاتفاق على

(١) بدائع الأفكار: ص ١٧٩.

(٢) انظر بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٣٧١.

(٣) الأصول: ج ١، ص ١٢٤؛ وانظر منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٤٠.

(٤) بدائع الأفكار: ص ١٧٩.

(٥) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٦٣؛ كفاية الأصول: ص ٤٣-٤٤؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ١٨٢؛ نهاية الدراية: ج ١، ص ١٩٠؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ٨٥؛ نهاية الأصول: ص ٧٩.

(٦) منتهى الأصول: ج ١، ص ١٢٩؛ المحاضرات: ج ١، ص ٢٤٢؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٤٠.

خروج زمان النطق عن المقصود وإن حكي عن صريح بعض كما في التقريرات والهداية<sup>(١)</sup>، بل حكي في الهداية عن العضدي الإجماع عليه<sup>(٢)</sup>؛ إذ لا إشكال في أن زمان التلبس وفعليته يتحدان في حال الإسناد والجري بحيث يكون الإسناد والجري في فرض فعلية التلبس، فيكون الإطلاق فيه حقيقياً، وأما الإسناد بلحاظ ما لم يكن زمان تلبسه ولا فعليته بعد فهو مجاز عندهم إلا ما ربما ستعرفه، وأما بلحاظ ما انقضى زمانه وفعليته ففيه خلاف؛ إذ ذهب قوم منهم إلى أنه حقيقة، وذهب آخرون إلى أنه مجاز.

وتظهر الثمرة بين القولين في سعة الحكم وضيقه، فإن في مثل قوله سبحانه: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾<sup>(٣)</sup> يجب التبين منه وإن تاب على القول الأول، كما تترتب عليه سائر أحكام الفسق من عدم قبول شهادته أو الصلاة خلفه وما أشبهه إلا ما أخرجه الدليل، بخلافه على القول الثاني.

وكذا يجب احترام التربة الحسينية وإن استعملت في غير السجود<sup>(٤)</sup>، وترتيب آثارها الشرعية على الأول، بخلافه على الثاني، وكذا يحكم بکراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد البرودة على الأول دون الثاني وهكذا.

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٦٤؛ التقريرات: ج ١، ص ٢٥٣.

(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٦٤.

(٣) سورة الحجرات: الآية ٦.

(٤) كما لو غيروا صورة التربة واستعملوها في جدران أو خلطت بالأرض.



## الأمر الثاني: الأقوال في المشتق

قد عرفت أن الأصوليين اختلفوا في المشتق على أقوال عمدتها قولان هما القول بالأخص والقول بالأعم، ولنا في ذلك كلام نأتي إليه بعد أن نستعرض أدلة الطرفين.

### أولاً: أدلة القول بالأخص

استدل القائلون بوضع المشتق لخصوص المتلبس بأدلة لفظية وعقلية، أما اللفظية فمن جهات:

**الأولى:** التبادر، بدعوى أن المتبادر من المشتقات والمرتكز منها في أذهان العرف والعقلاء هو خصوص المتلبس بالمبدأ لا الأعم منه؛ لوضوح أن مثل: القائم والضارب والعالم ونحوها يصدق على المتلبس في الحال دون ما كان متلبساً فيه في الماضي، وهذا أمر ظاهر يشهد به الوجدان لكل أهل لغة بالقياس إلى لغتهم وضعاً واستعمالاً، فإن أهل اللغة واللسان يفهمون من المشتقات بأي هيئة كانت عند إطلاقاتها واستعمالها المتلبس بالمبدأ بالفعل، ولا يصدق عندهم صحة الإطلاق على ما انقضى عنه التلبس إلا مع القرينة بلا فرق في صحة الإطلاق وعدمه بين الجمل الحملية التامة كقولهم: زيد قائم، والماء طاهر، أو الناقصة كقولهم: غلام زيد أو ماء البئر، فإن المنصرف من مثل هذه الجمل هو التلبس الفعلي لا المنقضي عنه، وهذا التبادر في الأول دون الثاني يكشف إنَّ عن الوضع لخصوص المتلبس، وهو علامة الحقيقة، وكما يصدق هذا في مثل عالم في اللغة العربية يصدق في مثل ((دانشمند)) في اللغة الفارسية، وكذا غيره في غيرهما من اللغات.

والقول بأن تبادر خصوص المتلبس ناشئ من كثرة الاستعمال لا الوضع مما يحتاج إلى دليل فضلاً عن شهادة الوجدان بعدم صحته، ولذا أطلق المستدلون به الكلام ولم يتعرضوا لهذا الاحتمال مع دأبهم على مناقشة المسألة من وجوهها المختلفة كما يظهر من الكفاية<sup>(١)</sup> والنهاية<sup>(٢)</sup> والمقالات<sup>(٣)</sup> والأجود<sup>(٤)</sup>، بل صرح في الأصول<sup>(٥)</sup> بعدم الإيراد على التبادر، كما أن من تعرض لها صرح بأنها دعوى جزافية كما يظهر من المحاضرات<sup>(٦)</sup>.

الثانية: صحة السلب، أي صحة سلب المشتق عن انقضى عنه المبدأ، فيقال مثلاً: زيد ليس بعالم، والماء ليس بطاهر بعد نسيان الأول أو فقدانه الذاكرة وملاقة الثاني للنجس، بخلافه في المتلبس، وصحة السلب أمانة على المجاز كصحة سلبه فعلاً عن يتلبس به في المستقبل، وعليه فإن تبادر خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال علامة على كون المشتق حقيقة فيه، وصحة سلب المشتق عما انقضى عنه المبدأ علامة كونه مجازاً فيه، وكلاهما يتعاضان على إثبات الوضع للأخص.

هذا وقد أورد على صحة السلب بما حاصله: أنه إن أريد من صحة السلب صحته مطلقاً التي هي أمانة المجاز فهو غير سديد؛ لاستلزامه

(١) كفاية الأصول: ص ٤٥.

(٢) نهاية الدراية: ج ١، ص ١١٣.

(٣) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٨٦.

(٤) أجود التقريرات: ج ١، ص ٥٢.

(٥) الأصول: ج ١، ص ١٣٢.

(٦) المحاضرات: ج ١، ص ٢٥٣.

الكذب، وإن أريد صحته مقيداً بحال الانقضاء فغير مفيد؛ لأن علامة المجاز هي صحة السلب المطلق، وصحة السلب المقيد لا تستلزم صحة السلب المطلق.

وتوضيحه: أن صحة سلب العالم عن زيد في قولهم: ((زيد ليس بعالم)) إن أريد منه السلب المطلق أي في جميع الأزمنة فهو كذب؛ لبداهة تلبسه في الزمان الماضي، وإن أريد منه السلب عنه الآن فهو وإن كان صحيحاً إلا أنه غير مفيد؛ لكون صحة السلب عنه الآن لا تمنع من تلبسه في الماضي، وعدم صحة السلب عنه في ذلك الزمان، فإن سلب الأخص لا يستلزم سلب الأعم، فيسقط الاستدلال بها على كونه حقيقة في خصوص المتلبس.

وأجيب عنه بكفاية الحكم على كونه مجازاً لصحة سلبه ولو في الأخص؛ لأن اللفظ الموضوع لمعنى لا يصح سلبه عنه ولو في حين من الأحيان، ولذا لا يصح سلب زيد عن زيد، ولا سلب اسم الماء عنه.

وعليه فإن تبادر خصوص المتلبس من المشتق وعدم صحة السلب منه في حين من الأحيان آية الحقيقة، كما أن عدم تبادر الأعم وصحة السلب منه ولو في حين من الأحيان كاشف عن أنه لم يوضع له، وأن إطلاقه عليه يكون إطلاقاً مجازياً، وإذا صح سلب المشتق بمفهومه العرفي عمن انقضى عنه المبدأ ثبت أنه موضوع للمتلبس دون الأعم.

الثالثة: منافية اللغة؛ إذ لا ريب في تضاد مبادئ المشتقات عرفاً بما لها من المعاني المرتكزة في الأذهان والوجدان، بل وفي اللغة كالقيام والقعود والسواد والبياض والعالم والجاهل وما أشبهه، فالقول بالأعم يوجب

عدم التضاد بين هذه الصفات؛ لإمكان أن يصدق على القائم والعالم فعلاً أنه قاعد وجاهل أيضاً حقيقة، وهذا خلاف تنصيب اللغة وارتكاز العرف والوجدان.

### الأدلة العقلية

وأما العقلية فمن جهات أيضاً:

**الأولى:** أن القول بالأعم يستلزم اجتماع الضدين في الذات الواحدة؛ لإمكان اتصافها بالعود بلحاظ التلبس والقيام وإن كان بعد الانقضاء، وكذا في غيرها من مبادئ المشتقات، ويمكن بيانه بطريق الخلف، وحاصله: أن التضاد بين مبادئ بعض المشتقات أمر وجداني وواقع في الأوضاع والاستعمالات، فالقول بوضعه للأعم يستلزم إنكار التضاد، وهو خلف، أو إمكان جمعها وهو محال.

**الثانية:** أنه يستلزم مخالفة الوجدان والكذب؛ لأن التضاد بين متضادي المبدأ كالقيام والعود محقق لغة وعرفاً وعقلاً، فلو صدق المشتق على المنقضي كالقيام مثلاً أمكن أن يسأل هل صدق المتلبس معه أيضاً كالعود أم لا؟ فإن قيل بالصدق استلزم إما جمع الضدين لو التزم بالتضاد بينهما أو رفع التضاد بينهما تصحيحاً للاجتماع، وكلاهما مخالف للوجدان واللغة، وإن قيل بعدم الصدق كان خلاف البدهة<sup>(١)</sup>، بل والكذب الصريح<sup>(٢)</sup>، والكل باطل.

(١) لبدهة تلبسه بالمبدأ الآن.

(٢) لكونه متلبساً الآن، فالقول بعدم تلبسه كذب.

الثالثة: أنه يستلزم التناقض؛ لأن التلبس بمثل القيام معدوم فيما انقضى، فلو قيل بصدق المشتق فيه حقيقة، ففي حين تلبسه بالمبدأ المضاد كالقعود مثلاً وهو موجود إن قيل بصدقها معاً لزم اجتماع الوجود والعدم، وإن قيل بصدق المنقضي فقط دون التلبس لزم ترجيح المعدوم على الموجود، وإن قيل بصدق التلبس دون المنقضي ثبت المطلوب.

الرابعة: أنه يستلزم أكثر من محال ذاتي وعرضي؛ لأن الجري والإسناد لا بد له من خصوصية، وإلا جرى كل شيء على كل شيء، وهذه الخصوصية ليست إلا التلبس بالمبدأ؛ لبداهة لزوم السنخية أو المناسبة بين الوصف والإطلاق؛ إذ لا يقال عالم لمن اتصف بالجهل أو القيام أو القعود، فإن عالماً موضوع لمن اتصف بالعلم لا غيره من المبادئ، ومسانخة الذات التي قام بها مبدأ العلم لا القيام أو القعود.

وعليه إذا انقضى التلبس فلا جري لانتفاء الخصوصية بانتفائه، وإن قيل بصدقه في الأعم فإنه إما يستلزم إلغاء ضرورة الخصوصية أو صدق كل شيء على كل شيء وهو بديهي البطلان؛ لاستلزامه اجتماع الأضداد والمتناقضات والأمثال ونقض الغرض من الوضع والاستعمال، بل وإجمال الخطاب بالمشتق مطلقاً.

الخامسة: أن القول بالأعم يتوقف على ثبوت جامع عرفي قريب يضم صورة التلبس والانقضاء حتى يكون اللفظ موضوعاً بإزاء الجامع، خصوصاً على مبنى بساطة المشتق وأنه ليس إلا عبارة عن نفس العرض أي المبدأ الملحوظ لا بشرط، فصدق المشتق ملازم لصدق

المبدأ، فمع انتفائه ينتفي العنوان الاشتقاقي، وحيث لا جامع يثبت  
الوضع لخصوص المتلبس.

السادسة: وعلى فرض التأمل في كل ما تقدم من الوجوه فإن العقل في  
مقام التنجيز والإعذار يلزمنا بالأخذ بالقدر المتيقن، وذلك لحصول التردد  
والشك في الوضع بعد تضارب الأقوال، وحيث إنها جميعاً تتفق على كونه  
حقيقة في المتلبس والخلاف بينها في المنقضي فيؤخذ بالمتيقن منه وينفى الزائد  
بالأصل للشك في كون المشتق موضوعاً للأعم بعد تسليم وضعه في  
الأخص، فالشك في الزائد ينفيه الأصل.

نعم، قد يقال بعدم جريان الأصل؛ لوجود أصل لفظي يجري في  
المورد، وهو أصالة الحقيقة للشك في المراد من المنقضي بعد ورود الاستعمال  
فيه، وهو مقدم على أصالة العدم رتبة<sup>(١)</sup>. نعم إذا قيل بأن الشك في الوضع  
وليس في المراد فإنه لا يمكن التمسك بأصالة الحقيقة على المشهور بينهم؛  
لكونه لا يثبت الوضع، والاستعمال أعم من الحقيقة، أمكن إثبات الوضع  
بواسطة أصالة التطابق بين الاستعمال والوضع.

وعلى أي حال فإنه يمكن الأخذ بالقدر المتيقن في مقام التنجيز  
والإعذار، وهو خصوص المتلبس لتمامية الحجة فيه دون الأعم؛ ولو شك  
يتمسك بالبراءة للشك في أصل التكليف.

---

(١) لكون أصالة الحقيقة كالأمانة وأصالة العدم كالأصل العملي.

هذا حاصل ما ربما يستفاد من كلمات الأعلام في الهداية<sup>(١)</sup> والتقارير<sup>(٢)</sup> والكفاية<sup>(٣)</sup> والبدائع<sup>(٤)</sup> ونهاية الدراية<sup>(٥)</sup> والمقالات<sup>(٦)</sup> وتقارير المحقق النائيني<sup>(٧)</sup> ونهاية الأصول<sup>(٨)</sup> والمنتهى<sup>(٩)</sup> والمحاضرات<sup>(١٠)</sup> والمنتقى<sup>(١١)</sup> والأصول<sup>(١٢)</sup> وغيرها<sup>(١٣)</sup>، وفي التقارير عزي هذا إلى الرازي والبيضاوي والحنفية وجمهور الأشاعرة، وإليه ذهب أكثر أفاضل من متأخر<sup>(١٤)</sup> واستدلوا له بوجوه.

عمدتها الذي يناسب البحث موضوعاً وحكماً هو التبادر وصحة السلب؛ إذ ترجع الوجوه اللفظية الأخرى إليهما، وأما الوجوه العقلية التي

---

(١) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٨١-٣٨٣.

(٢) التقارير: ج ١، ص ٢٦٣.

(٣) كفاية الأصول: ٤٥-٤٩.

(٤) بدائع الأفكار: ص ١٨٠.

(٥) نهاية الدراية: ج ١، ص ١٩٥-٢٠١.

(٦) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٨٦-١٨٧.

(٧) فوائد الأصول: ج ١، ص ١٢١-١٢٤.

(٨) نهاية الأصول: ص ٨٨.

(٩) منتهى الأصول: ج ١، ص ١٦٠-١٦٢.

(١٠) المحاضرات: ج ١، ص ٢٥٢-٢٥٥.

(١١) منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٤٧-٣٤٩.

(١٢) الأصول: ج ١، ص ١٢٩-١٣٠.

(١٣) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٣٧٤-٣٧٦.

(١٤) التقارير: ج ١، ص ٢٦٣.

ذكرت فيمكن المناقشة في بعضها<sup>(١)</sup> فضلاً عن أنها تقوم على تدقيقات عقلية أقحمت في الأبحاث اللفظية والعرفية القائمة على الاعتبارات والأساليب العقلانية في التخاطب والحوار. ومن هنا نكون في مندوحة من الإسهاب فيها رداً أو قبولاً خصوصاً على ما ستعرفه مما نختاره في المقام بما قد يرفع بعض الإبهام أو الإيهام والله المستعان.

### ثانياً: أدلة القول بالأعم

استدل القائلون بوضع المشتق للأعم بأدلة لفظية وعقلية ونقلية. أما اللفظية فهي التبادر وعدم صحة السلب.

وتقريبهما: أن المنسب من المشتق هو المعنى العام الشامل للمتلبس بالمبدأ والمنقضي عنه مما يكشف عن أن التلبس بالمبدأ أنما كافٍ في الصدق، سواء كان في الماضي أو في الحال، كالقاتل والمقتول والزاني والزانية والسارق والمسروق فإنه يتبادر منها الأعم، ولولا الوضع لم يحصل تبادر، ويعضده عدم صحة السلب عن القاتل والزاني والسارق وإن انقضى عنه التلبس، وهي أمانة أخرى على الوضع.

وأما العقلية فهي منافاة الحكمة واستلزام القول بالأخص انتفاء الموضوع حين إجراء الحكم.

وتقريب الأول: أن استعمال المشتق في المنقضي كثير كالمقتول والمضروب ونحوهما، ولو كان موضوعاً للأخص لزم أن يكون استعماله في الأعم

(١) انظر منتهى الأصول: ج ١، ص ١٦١؛ المحاضرات: ج ١، ص ٢٥٠.



مجازياً، وحينئذ يكون استعماله في غير ما وضع له أكثر مما وضع له، وهو يتنافى مع حكمة الوضع والواضع.

أما الوضع فلأنه تم لأجل التفاهم وإيصال المقاصد في مقام التخاطب، والاستعمال في غير ما وضع له لا يحقق ذلك الغرض إلاّ بمزيد البيان ونصب القرائن، وهو مفقود في الاستعمالات الاشتقاقية عادة كما يلحظ في الآيات والروايات فضلاً عن استعمالات أهل اللسان، على أنه أبعد عن التفاهم، فإن قوله سبحانه: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾<sup>(١)</sup> و: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾<sup>(٢)</sup> وقولهم: ﴿الصلاة خلف العادل﴾ و: ﴿الجاهل معذور﴾ ونحوها خالية من القرائن اللفظية وغيرها.

وأما الواضع فلأن الحكيم لا يضع الألفاظ إلاّ بقدر حاجته وغرضه، فلو قيل بأن الوضع للأخص ولكن الاستعمال كثر في الأعم لزم أن يكون الوضع أقل من قدر الحاجة والغرض، وهو مناف للحكمة، خصوصاً مع عدم وجود المانع من الوضع للأعم.

وتقريب الثاني: أن الزاني والسارق في مثل قوله سبحانه: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله عز وجل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٤)</sup> إذا لم يستعمل في الأعم يلزم

(١) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٢) سورة الحجرات: الآية ٦.

(٣) سورة النور: الآية ٢.

(٤) سورة المائدة: الآية ٣٨.

ثبوت الحكم مع انتفاء الموضوع؛ لأن حكم الجلد والقطع إنما يجري على من صدق عليه أنه زان وسارق، فلو قيل بوضعه للأخص لزم تطبيق الحكم على من لم يصدق عليه ذلك؛ لأن المفروض عدم صدق المشتق على من انقضى، وهو باطل بالضرورة<sup>(١)</sup>.

وأما النقلية فطائفة من الروايات استدلت بها الإمام عليه السلام تأسيساً برسول الله صلى الله عليه وآله على عدم لياقة من عبد صنماً أو وثناً ولو في برهة من عمره لمنصب الإمامة والخلافة الإلهية استناداً لقوله سبحانه: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٢)</sup>.

منها: ما في الكافي وتفسير البرهان عن أبي منصور قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ﴿قد كان إبراهيم نبياً وليس بإمام حتى قال الله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ قال: ومن ذريتي؟ فقال الله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ من عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً﴾<sup>(٣)</sup>.

وفي هذا المضمون وردت روايات متضاربة، وبعضها عن رسول الله صلى الله عليه وآله بطرق الفريقين<sup>(٤)</sup>، وبذلك يظهر وجه النظر فيما ذكره بعض الأعلام

(١) لمنافاته للنص الحاكم بتطبيق الحكم على الزاني والسارق، والأخصي ينكر صدقها عليه موضوعاً. هذا فضلاً عن كونه ظليماً، ومنافياً للإجماع القائم على تبعية الحكم للموضوع.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٣) الكافي: ج ١، ص ١٧٥، ح ١؛ تفسير البرهان: ج ١، ص ١٥١، ح ١١.

(٤) نظير ما رواه في تفسير البرهان عن أمالي الشيخ عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿أنا دعوة أبي إبراهيم﴾ قلنا: يا رسول الله! وكيف صرت دعوة أبيك  
←

من عدم العثور على نص في ذلك<sup>(١)</sup>، والإشكال السندي فيها كما هو المنسوب إلى السيد صاحب المفاتيح<sup>(٢)</sup> والمحقق العراقي<sup>(٣)</sup> كما في بعض تقريراته<sup>(٣)</sup> غير قادح بعد استفاضتها وقوة مضمونها وعمل المشهور بها قديماً وحديثاً الموجبة للاطمئنان بالصدور.

→

إبراهيم؟ قال: ﴿أوحى الله عز وجل إلى إبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ فاستخف إبراهيم الفرح فقال: يا رب ومن ذريتي أئمة مثلي؟ فأوحى الله عز وجل إليه: أن يا إبراهيم إني لا أعطيك عهداً لا أفي لك به. قال: يا رب ما العهد الذي لا تفي لي به؟ قال: لا أعطيك عهداً لظالم من ذريتك. قال: يا رب ومن الظالم من ولدي الذي لا ينال عهدك؟ قال: من سجد لصنم من دوني لا أجعله إماماً أبداً، ولا يصح أن يكون إماماً. قال إبراهيم: واجنبي وبنّي أن نعبد الأصنام، ربّ إنهن أضللن كثيراً من الناس﴾ ومن ثم قال النبي ﷺ: ﴿فانتهدت الدعوة إليّ وإلى أخي علي لم يسجد أحد منا لصنم قط فاتخذني الله نبياً وعلياً وصياً﴾ وفي نسخة بدل ((ولياً))؛ انظر أمالي الطوسي: ص ٣٧٩؛ تفسير البرهان: ج ١، ص ١٥١، ح ١١، ح ١٣، ح ١٤؛ تأويل الآيات الطاهرة: ص ٨٣؛ البحار: ج ٢٥، ص ٢٠٠، ح ١٢؛ تفسير نور الثقلين: ج ١، ص ١٣٠.

وأيضاً ما رواه ابن المغازلي في كتاب المناقب من العامة بإسناده يرفعه إلى ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿أنا دعوة أبي إبراهيم﴾ قلت: يا رسول الله! وكيف صرت دعوة إبراهيم أبيك؟ وساق الحديث السابق بعينه إلى قوله ﷺ: ﴿فانتهدت الدعوة إليّ وإلى علي عليه السلام لم يسجد أحدنا لصنم قط، فاتخذني نبياً، واتخذ علياً وصياً﴾ المناقب (لابن المغازلي): ص ٢٧٦، ص ٣٢٢؛ كنز الدقائق: ج ٢، ص ١٣٩؛ تفسير اللوامع: ج ١، ص ٦٢٩.

(١) منتهى الدراية: ج ١، ص ٢٩٤، رقم ١.

(٢) انظر بدائع الأفكار: ص ١٨٢.

(٣) منهاج الأصول: ج ١، ص ١٤٥-١٤٦.

وبيان الاستدلال: أن الثلاثة بناء على الأخص لم يكونوا من عبدة الأوثان والأصنام حين تصديهم للخلافة<sup>(١)</sup>؛ لأنهم أسلموا، ويكفي فيه إظهار الشهادتين، فلا يستقيم استدلال الإمام عليه السلام على نفي لياقتهم إلا على القول بالأعم؛ لصدق الظالم وعباد الوثن عليهم حتى بعد تشرّفهم بالإسلام.

### مناقشة القول بالأعم

وربما يمكن القول بأن الأدلة المذكورة للأعم مما لا يمكن الركون إليها؛ لوجوه:

أحدها: معارضة اللفظية منها بما استدل به القائلون بالأخص من التبادر وعدم صحة السلب، فتعارض الدعويان، ويصبح النزاع وجدانياً، وهو ممّا لا يثبت حجة على غير مدعيه.

ثانيها: معارضة العقلية بما استدل به القائلون بالأخص، وفي مقام الترجيح من حيث الكبرى ينبغي ترجيح الأخص؛ لكون ما يلزم على القول بالأعم من محاذير عقلية ترجع إلى المحالات الذاتية كجمع النقيضين والضدين كما عرفته، بينما محاذير القول بالأخص فهي عرضية؛ لكون المانع فيها منافاة الحكمة، والذاتي مقدم على العرضي رتبة. هذا فضلاً عن إمكان رفع المانع المذكور من حيث الكبرى والصغرى؛ بعدم تسليم غلبة المجاز فيه على الحقيقة صغرى، ولإمكان القول بالوضع الأقل من الحاجة والاستعمال المجازي الغالب على الحقيقة كبرى إذا اضطر إلى ذلك، أو

(١) انظر معاني الأخبار: ص ١٣١، ح ١؛ الخصال: ص ٣١٠، ح ٨٤.

كانت هناك حكمة أو غرض عقلائي تام، ويكفي في موافقة ذلك للحكمة أن يكون منشؤه المصلحة والغرض، وحينئذ لا يلزم المحذور المذكور.

وتوضيحه: أن للأخصي القول بعدم المانع من القول بوضع المشتق للأخص ويغلب استعماله في الأعم للحاجة، ومع القرينة إذا لم يثبت لنا دليل معتبر على عدم صحة ذلك، بل الدليل قام على وقوعه، بخلافه على القول بالوضع للأعم، فإن ما يترتب عليه مما لا يمكن رفعه، ويكفي في إثبات ذلك سعة باب المجاز في لغة العرب<sup>(١)</sup>، وفي استعمالات الشارع<sup>(٢)</sup>، بل إن الغالب في أساليب البلغاء وأهل الأدب والفصاحة التشبيه والكناية والاستعارة والمبالغة والاستخدام والتضمين وغيرها من أصناف المجاز، ومن هنا قالوا بالمجاز المشهور وبالوضع التعيني ونحوهما، فإنه لولا مضاهاته للمعنى الحقيقي في الأول وغلبة المجاز حتى يثبت فيه في الثاني لم يكن الأول مشهوراً، ولا الثاني موضوعاً، فليكن ما نحن فيه منه. هذا وقد عرفت في بحث الحقيقة والمجاز ما يغني عن مزيد البيان.

وأما إشكال تطبيق الحكم على من ارتفع موضوعه لعدم صدق الزاني والسارق ونحوهما بعد انقضاء التلبس ففيه: أن معاقبة الزاني والسارق

---

(١) كغلبة استعمال أسد في الشجاع، والعقرب في النمام، والنار في الغضب والحسد وهكذا.

(٢) كغلبة استعمال غائط في الحدث الخاص أو المصاحب له مع أنه لغة ليس كذلك، وإطلاق لفظ النكاح على العقد مع أنه موضوع للوطي، وكذا الكلام في الصلاة والصيام والزكاة ونحوها.

حكم تطبيقي؛ لأنه حد أو تعزير، وهو لا يتحقق إلا بعد الانقضاء كما هو الشأن في الأحكام الرافعة للحدث، كالغسل من الجنابة والحيض فإنه لا يمكن إلا بعد الوقوع، كما أن التبين من الفاسق كذلك، وهذا لا يتنافى مع القول بالأخص؛ ولذا فرق المحقق الرشتي رحمته الله في البدائع بين زمان التلبس وزمان الاستحقاق؛ لأن المبدأ في الزنا والسرقه من المصادر السيالة، وهو قرينة عامة على تعلق الحكم بالذات بعد الانقضاء.

قال رحمته الله: إن الآيتين مسوقتان لبيان ما يستحقه الزاني والسارق بفعلها من الحد، فمعنى آية الزنا أن الزاني يستحق مائة جلدة، وكذا آية السرقه، ولا شبهة في أن المراد به هو المتلبس، ولا ضير فيه؛ إذ لا يلزم من حدوث الاستحقاق حال التلبس زواله بانقضائه، بل الحكم باق إلى أن يجيء المسقط <sup>(١)</sup>.

وبذلك يظهر أن ما نسب إلى المحقق القمي رحمته الله من ثبوت حكم الجلد والقطع لمن انقضى عنه زمان الزنا والسرقه بحكم الاستصحاب <sup>(٢)</sup> قابل للتأمل؛ لأن البحث في ثبوت موضوع الحكم والاستصحاب لا يجري إلا بعد إحراز الموضوع ووحدته. على أنه خارج عن البحث موضوعاً؛ لأن البحث في الأمارات اللفظية وبيان حدودها وضعاً وعرفاً لا الأصول العملية المتأخرة عنها رتبة. نعم قد يقال بأنه رجع إلى الاستصحاب بعد عدم الإحراز المذكور، فتعين عليه ذلك، هذا أولاً.

(١) بدائع الأفكار: ص ١٨٣.

(٢) بدائع الأفكار: ص ١٨٣.

وثانياً: أن المادة في الزنا والسرقه والفسق قرائن عقلية تدل على بقاء الصدق واستمراره ما لم يقيم عليه الحد والتوبة، فهي من قبيل العلة المحدثه المبقيه التي لا ترتفع إلا بسبب أقوى، وهي العقوبة والتوبة، ولذا ورد في الأدلة ما قد يستفاد منه أن الحد مطهر من الذنب<sup>(١)</sup>، وينفي عنه عقوبة الآخرة، كما أن التوبة غافرة للذنب وماحية للفسق، فتدبر.

وثالثاً: يمكن القول بأن ما ورد في الآيات الثلاث مأخوذ فيه التلبس لا الانقضاء، لكن يبقى صدق التلبس قائماً في مثل الزاني والسارق والفاسق عرفاً حتى يتوب الثالث، ويقام الحد على الأولين، ويؤيده كون الأحكام -والحدود ونحوها منها- مجعولة بنحو القضايا الحقيقية التي يكفي فيها تحقق الموضوع في أي ظرف أو زمان.

ثالثها: أن الآية والروايات الدالة على نفي الإمامة عن الثلاثة غير منحصرة بكون المشتق موضوعاً للأعم؛ لإمكان إثبات النفي عنهم مع القول بالأخص أيضاً، فالدليل أخص من المدعى، ويمكن إثبات النفي من جهات بعضها حكمية وبعضها موضوعية.

الجهة الأولى: ما نسبه السيد الأستاذ أعلى الله مقامه الشريف إلى كفاية الموحدين وغيره.

---

(١) ويؤيده التقرير المستفاد مما ورد من إقرار المرأة الزانية عند أمير المؤمنين عليه السلام حيث قالت: إني زنت فطهرني؛ انظر بحار الأنوار: ج ٤٠، ص ٢٩٠-٢٩١، ح ٤٧.

وحاصله: أن إبراهيم عليه السلام أجل شأنًا من أن يسأل الإمامة للظالم من ذريته حين التلبس بالظلم، فإن هذا لا يصدر عن عاقل أو مؤمن فضلاً عن نبي، فلا بد وأن يكون سؤاله عن إمامة غير الظالم، وهو على صنفين:

الأول: غير الظالم مطلقاً.

والثاني: غير الظالم في حال تصديه للإمامة فقط.

وحيث نفى الله عز وجل أن ينال العهد الظالم فثبت ثبوته للأول بلا إشكال.

فسواء قلنا بأن المشتق موضوع للأعم أو للأخص فإن الثلاثة يخرجون عن مورد الآية خروجاً حكماً، ويمكن إخراجهم بالخروج الموضوعي من جهة اتحاد مصداق غير الظالم مع المعصوم عليه السلام؛ لتطابق عدم الظلم مطلقاً مع العصمة تطابقاً عينياً في الكل، أو تضميناً في البعض، فحيث يقال إن الآية تدل على لزوم العصمة في متولي العهد الإلهي، فيخرج غير المعصوم عنها موضوعاً<sup>(١)</sup>، وقريب من هذا ما نسبه في الميزان إلى بعض أساتيدنا حيث سئل عن تقريب دلالة الآية على عصمة الإمام.

فأجاب: أن الناس على أربعة أقسام: الظالم في جميع العمر وعكسه، والظالم في أول العمر دون آخره وعكسه، وإبراهيم عليه السلام أجل شأنًا من أن يسأل الإمام للقسم الأول والرابع من ذريته، فبقي قسماً، وقد نفى الله

(١) انظر الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ٢٨٤.



سبحانه أحدهما وهو الثالث، فبقي الثاني وهو المعصوم<sup>(١)</sup>، ومن الواضح أن الثلاثة ليسوا معصومين باتفاق المسلمين، فيخرجون عن مورد الآية.

الجهة الثانية: ما ذكره الآخوند<sup>(٢)</sup> في الكفاية<sup>(٣)</sup>، وتبعه في ذلك مشهور المتأخرين<sup>(٤)</sup> والمعاصرين<sup>(٥)</sup>.

وحاصله: أن عنوان المشتق يؤخذ في موضوعات الأحكام على أنحاء ثلاثة:

الأول: أن يكون لمجرد الإشارة والمعرفة للموضوع كما في قول مولانا الصادق<sup>(٦)</sup>: ﴿فإذا أردت حديثنا فعليك بهذا الجالس﴾<sup>(٥)</sup> مشيراً إلى زرارة، وقول رسول الله<sup>(٧)</sup>: ﴿وصيي خاصف النعل﴾<sup>(٦)</sup> مشيراً لمولانا أمير المؤمنين<sup>(٨)</sup>، فإن الجلوس في الأول وخصف النعل في الثاني ليس إلا إشارة إلى الموضوع الذي ينبغي الرجوع إليه في أخذ الأحكام وتعلمها، وفي الائتمام به بعد النبي<sup>(٩)</sup>.

(١) انظر الميزان: ج ١، ص ٢٧٤.

(٢) كفاية الأصول: ص ٤٩-٥٠.

(٣) فوائد الأصول: ج ١، ص ١٢٥-١٢٧؛ نهاية الدراية: ج ١، ص ٢٠٢؛ منهاج الأصول: ج ١، ص ١٤٥-١٤٦.

(٤) نهاية الأصول: ص ٩٠-٩١؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ١٦٣؛ المحاضرات: ج ١، ص ٢٥٨-٢٦١؛ الأصول: ج ١، ص ١٣٨.

(٥) الوسائل: ج ٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص ١٤٣، ح ٣٣٤٣٤.

(٦) انظر الاحتجاج: ج ١، ص ٢٤٤؛ البحار: ج ٣٢، ص ١٥٠، ح ١٢٤؛ مستدرک الحاكم: ج ٣، ص ١٢٣؛ الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ٢٨٦.

الثاني: أن يكون لأجل الإشارة إلى عليّة مبدئه للحكم حدوثاً، بمعنى أن اتصاف الذات به أنا ما كافياً في تشريع الحكم له من دون أن يتوقف عليه بقاء، فصدق المشتق على الذات كاف في ثبوت الحكم حدوثاً وبقاءً حتى بعد الانقضاء، نحو قوله: ((الماء المتغير بالنجاسة نجس)) فإن الاستفادة منه كفاية حدوث عنوان التغير ولو في آن من الآنات لإثبات حكم النجاسة عليه دائماً.

وعليه فإذا زال التغير من نفسه يبقى حكم النجاسة جارياً ما لم يرفعها الرافع الشرعي الخاص كما هو المشهور بينهم، ولعل من هذا القبيل أيضاً موضوعية عنوان السارق والزاني وشارب الخمر ونحوها لوجوب الحد.

الثالث: أن يكون لأجل الإشارة إلى عليّة مبدئه للحكم حدوثاً وبقاءً، ولا يكفي فيه التلبس أنا ما كما في قوله سبحانه: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾<sup>(١)</sup> وقوله سبحانه: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله: ((قلد المجتهد العادل)) وغيرها من أحكام تدور مدار صدق المشتق حدوثاً وبقاءً، فعلة ثبوت الحكم هنا محدثة ومبقية بخلاف الثاني فإن الحدوث كان كافياً في بقاءه.

ولا مجال للقول بأن عنوان الظالم في الآية الشريفة مأخوذ على النحو الأول؛ لبداهة عدم استحقاق الظالم المتلبس لنيل مقام الإمامة من جهة

(١) سورة الحجرات: الآية ٦.

(٢) سورة الطلاق: الآية ٢.

المقتضي فضلاً عن وجود المانع، فيدور الأمر بين الثاني والثالث، وصحة استدلال القائلين بالأعم تتم إذا أخذ العنوان في الآية على النحو الثالث، وأما على الثاني فلا؛ لأن عنوان الظلم على الثالث أخذ علة محدثة ومبكية لعدم نيل هذا المقام الرفيع، بحيث يدور عدم النيل مداره وجوداً وعدمًا، ولو لم يكن المشتق موضوعاً للأعم لما تم استدلال الإمام عليه السلام بالآية على نفي لياقة الثلاثة بعد إسلامهم وعدم تلبسهم بعبادة الصنم، فلا بد من حمل المشتق على الأعم ليصدق عليهم الظلم بعد الإسلام أيضاً، فينفي عنهم الاستحقاق واللياقة.

ولا دليل على أن العنوان أخذ على هذا النحو؛ إذ يحتمل أن يكون أخذ على النحو الثاني، وهو لا يتنافى مع القول بالأخص؛ لكفاية التلبس بالظلم أنا ما في نفي المقام عنهم أبداً، فيتم استدلال الإمام عليه السلام بلا حاجة إلى القول بالأعم.

والاحتمال يخل بالاستدلال، والقول بأنه يخل بالاستدلال في العقليات لا في الظواهر، وما نحن فيه من قبيل الثاني لا يرد؛ لأن للأخصي أن يدعي بأن الاحتمال هنا يخل بالظهور الذي ربما يزعمه الأعمي في أخذ المشتق في الآية على النحو الثالث، أو أن الآية ظاهرة في الثاني ظهوراً مضاهياً للثالث بما يجعلها مجملة فضلاً عن إمكان ادعائه أنها ظاهرة في الثاني.

وكيف كان فإنه يتحصل مما تقدم أمران:

الأول: أن الاستدلال بالآية المباركة على عدم صلاحية الثلاثة للإمامة والخلافة لا يتوقف على وضع المشتق للأعم، فإنه يتم حتى على القول بوضعه لخصوص المتلبس.

**الثاني:** أن ترجيح الأعمي استدلال الإمام عليه السلام بالنحو الثالث دون الثاني بلا مرجح، بل ترجيح للمرجوح على الراجح؛ لقيام القرائن المتعددة على لزوم حمل الاستدلال على النحو الثاني دون الثالث فضلاً عن ظهور الآية في الثاني، والقرائن عديدة:

**الأولى:** كون الآية الشريفة في مقام بيان جلالة منصب الإمامة وعظم شأنها، وأنها من أسمى المناصب الإلهية وهي قرينة مقامية دالة على أن هذا المنصب الإلهي الشامخ لا ينبغي أن يناط بكافر أو ظالم، بل إن العقلاء في تدبير أمورهم لا ينيطون المقامات الرفيعة لمثل هؤلاء، فما بالك بالمقامات الربانية التي تتوقف على سمو نفسي وطهارة قلبية وكمال روحي وعقلي؟ خصوصاً وأن الخليفة والإمام ليس فقط حاكماً، بل هو معلم ومرشد ومرب وقدوة وأسوة للناس أجمع في سيرته وأخلاقه في شؤون الدنيا والآخرة بما يمثل من الخلافة الإلهية، فكيف يمكن لمن عبد الصنم أو شرب الخمر وارتكب الزنا ووآد البنات البريئات وغيرها من القبائح العظيمة أن يدعي هذا المقام المعنوي الرفيع حتى بعد توبته؟ بل من هذا حاله لا يختلف أمره عن سائر الناس، ولا يمتاز عنهم بمميزات تؤهله لذلك، بل تسقطه عن القلوب والنفوس، بما ينافي غرض الجعل والتنصيب، فالقول بصحة تصديه ولياقته يستلزم الترجيح بلا مرجح، بل وترجيح المرجوح؛ لإمكان وجود من هو أفضل منه هدىً وتقوىً وعلماً وعملاً، بل هو كذلك بالنسبة للثلاثة بالخصوص؛ لبدهة وجود من هو أفضل منهم بما لا تقبل المناظرة والمقايسة بأي وجه من الوجوه، وهو مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، كما هو

المتفق عليه بين المسلمين؛ إذ نص الباري عز وجل على أنه نفس النبي ﷺ<sup>(١)</sup> وتضافر عنه ﷺ أنه قال: ﴿أفضلكم علي﴾<sup>(٢)</sup> و: ﴿أعلمكم علي﴾<sup>(٣)</sup> و: ﴿أقضاكم علي﴾<sup>(٤)</sup> وقد قال سبحانه: ﴿أَمَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾<sup>(٥)</sup>.

الثانية: الابتلاء والجعل والنسبة في العهد المستفادة من قوله سبحانه: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ﴾<sup>(٦)</sup> وقوله سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾<sup>(٧)</sup> وقوله سبحانه: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٨)</sup> فإنها قرائن داخلية تدل على أن الإمامة عهد إلهي خاص يهبه الله سبحانه لبعض عباده بعد الاختبار والابتلاء بالاصطفاء والاجتباء، ويجعله لمن يشاء من عباده كما دلت عليه

(١) إشارة إلى قوله تعالى: في آية المباهلة: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ سورة آل عمران: الآية ٦١. وقد أجمع المسلمون على أن ضمير الجمع مختص بالنبي وأمير المؤمنين ﷺ، وقد ورد بصيغة الجمع لا المثنى إما من باب التعظيم أو الخاص الذي يراد به العام، أو هو جمع حقيقي؛ لأنه سبحانه معهما في كل حالاتهما بل هما مجلى صفاته وأسماؤه بين العباد.

(٢) شواهد التنزيل: ج ٢، ص ٣٥٧؛ النزاع والتخاصم: ص ٤٢.

(٣) الكافي: ج ٧، ص ٤٢٤، ج ٦؛ خصائص الأئمة: ص ٨٤.

(٤) المستصفي: ص ١٧٠؛ الإحكام في أصول الأحكام: ج ٤، ص ٢٣٧؛ تاريخ مدينة

دمشق: ج ٥١، ص ٣٠٠.

(٥) سورة يونس: الآية ٣٥.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٧) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٨) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

الآيات والروايات، وهو مقام معنوي خاص لا يعرفه إلا الله سبحانه؛ وهو أعلم حيث يجعل رسالته، فلا يخضع لتنصيب أو انتخاب من قبل الناس كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾<sup>(١)</sup> وعليه فإن الآية المباركة تدل على أمور:

أحدها: أن الإمامة أرفع من مقام النبوة وأوسع مهمة ووظيفة وكماً، بل هو ما قامت عليه الأدلة النقلية والعقلية المتضافرة؛ لأنها تحقق غرض النبوة، وتكمل دورها في التشريع والتكوين.

ثانيها: أن من ينال العهد الإلهي معصوم من كل نقص وظاهر من كل إثم.

ثالثها: أن اختيار الإمام بيد الله سبحانه لا بيد الناس، وقد اتفق المسلمون على أن الأوائل لم يختارهم الله ورسوله ﷺ، بل اختارهم الأمة - كما يقول العامة - فيخرجون عن مورد الآية تخصصاً لا تخصيصاً، وحيث إن النسبة المنطقية بينهما هي العموم من وجه، وأنبياء أولو العزم وخصوصاً سيد الخلق وأشرفهم نالوا كلا المقامين، فلا يرد بعد ذلك الإشكال باستلزامه أفضلية الأئمة عليهم السلام على الرسول الأعظم ﷺ.

الثالثة: إطلاق النفي المستفاد من قوله سبحانه: ﴿لَا يَنَالُ﴾ وعدم تخصيصه بزمان قرينة لفظية على أن الحكم ثابت لمن تلبس بالظلم ولو آنأماً، كما أن صيغة المضارع الدالة على الاستمرار تنفي عنه ذلك حتى بعد الانقضاء.

(١) سورة آل عمران: الآية ٣٣.

وبتعبير آخر: أن النفي في الآية يدل على عدم لياقتهم بهذا المقام في زمان التلبس، وصيغة المضارع تدل على استمرار النفي حتى بعد الانقضاء.

الرابعة: الأولوية القطعية المستفادة من جملة من الأدلة<sup>(١)</sup> الناهية عن الصلاة خلف إمام مجذوم ونحوه أو محدود أو أعرابي الكاشفة عن أن المبتلى بمثل هذه العاهات والنواقص لا يليق بمقام التصدي لإمامة الصلاة والاقتراء به فيها، فتدل على عدم لياقتهم لمقام الإمامة العامة والرئاسة الكلية بشكل أولى؛ لأهمية الثانية وعلو مرتبتها، فما بال المتلبس بالظلم وعبادة الصنم ونحوهما من الموبقات الروحية التي هي أكثر نقصاً بالقياس إلى الخلافة الإلهية التي هي رئاسة عامة على شؤون الدين والدنيا، ولذا اشترط المتكلمون في المعصوم الخلو من العاهات الجسدية والروحية.

الجهة الثالثة: ما ذهب إليه الطبرسي<sup>عليه السلام</sup> في مجمع البيان ونسبه إلى أصحابنا وهو اختيار الاسترابادي<sup>عليه السلام</sup> في تأويل الآيات الطاهرة، كما نسبه الفخر الرازي في تفسيره إلى الطائفة.

---

(١) منها: حسنة زرارة عن أبي جعفر<sup>عليه السلام</sup> في حديث قال: ﴿قال أمير المؤمنين<sup>عليه السلام</sup>: لا يصلين أحدكم خلف المجذوم والأبرص والمجنون والمحدود وولد الزنا، والأعرابي لا يؤم المهاجرين﴾. الكافي: ج ٣، ص ٣٧٦، ح ٤؛ الوسائل: ج ٨، الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة، ص ٣٢٥، ح ١٠٧٩٧.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر<sup>عليه السلام</sup> أنه قال: ﴿خمس لا يؤمّون الناس، ولا يصلون بهم صلاة فريضة في جماعة: الأبرص والمجدوم وولد الزنا والأعرابي حتى يهاجر والمحدود﴾؛ الوسائل: ج ٨، الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة: ص ٣٢٣، ح ١٠٧٩٤. وقد وردت أكثر من رواية في هذا المجال.

وحاصله: أن المراد من الإمام هو الذي يقتدى به في أقواله وأفعاله، ويقوم بتدبير الأمة وسياستها والقيام بأمرها وتأديب جناتها وتولية ولائها وإقامة الحدود على مستحقيها ومحاربة من يكيدها ويعاديها، فلما بَشَّرَ ربه بذلك قال فرحاً واستبشاراً: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ والعهد هو الإمامة كما هو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام <sup>(١)</sup>، والظالم هو الكافر أو المشرك لقوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ <sup>(٢)</sup> وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الشُّرَكَاءَ لَطُغْمٌ عَظِيمٌ﴾ <sup>(٣)</sup> وعليه لا يكون الظالم إماماً، كما أن الإمام لا يكون إلا معصوماً عن فعل القبيح، ومن ليس بمعصوم فقد يكون ظالماً إما لنفسه أو لغيره ولو في باطنه، وقد نفى الله سبحانه أن ينال عهده ظالماً مطلقاً <sup>(٤)</sup>.

وبذلك يظهر أن خروج الثلاثة عن اللياقة لنيل هذا المقام الرفيع خروج موضوعي لا حكمي؛ للإجماع على فعلهم القبيح، وكونهم من الكفار والمشركين قبل الإسلام، وهذا لا يتوقف على كون المشتق حقيقة في الأعم، بل يُنفى عنهم ذلك حتى إذا قيل بالأخص.

(١) مجمع البيان: ج ١، ص ٣٧٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٥٤.

(٣) سورة لقمان: الآية ١٣.

(٤) مجمع البيان: ج ١، ص ٣٧٧؛ تأويل الآيات الطاهرة: ص ٨٣؛ التفسير الكبير:

ج ١، ص ٧١١-٧١٢.



كما ويمكن إخراجهم عن مورد الآية بأدلة المطاعن وإقراراتهم على أنفسهم بتلبسهم بالظلم وفعل القبائح حتى بعد الإسلام فضلاً عما أقروه على أنفسهم من دنو الرتبة وسوء الحال والأفعال خصوصاً بالقياس إلى مولانا أبي الحسن عليه السلام كما لا يخفى على من راجع المطاعن في مختلف كتب الأخبار<sup>(١)</sup>، وحينئذ يرتفع النزاع بين الطرفين، ويثبت خروجهم عن ذلك على المبنيين.

### الأمر الثالث: أقسام المشتق

ولعل الذي يقتضيه النظر بعد ملاحظة أدلة كلا الطرفين وموارد النقض والإبرام بينهم هو عدم وجود ضابطة واحدة كلية يمكن التسليم بها في ذلك وإن سلم كلا المبنيين في الجملة؛ لاختلاف المشتقات من حيث الصدق بقاءً وانقضاءً وحقيقةً ومجازاً، فإن المبادئ تختلف من حيث الثبوت والزوال ذاتاً أو وصفاً، فتختلف المشتقات تبعاً لذلك، ولعل المتتبع لمواردها المختلفة يتمكن من تقسيمها إلى أصناف عدة:

منها: ما لا يصدق فيه المبدأ إلا بعد الانقضاء والتلبس نحو الخالق والمخلوق والوالد والمولود؛ لأنه من الصفات الانتزاعية التي لا تتحقق إلا بوجود منشأ الانتزاع، وإطلاقه فيه على نحو الحقيقة، وأما ذلك عدم صحة السلب.

---

(١) انظر المطاعن في البحار؛ والمناقب لأبن شهر آشوب؛ وسليم بن قيس الهلالي وغيرها.

ومنها: ما يصدق فيه المبدأ حال التلبس، ويمتنع سلبه عنه في جميع الحالات، كالواجب والممكن والسبب والمسبب؛ لبداهة عدم زوال التلبس عن الذات حقيقة.

ومنها: ما يصدق فيه المبدأ بعد الانقضاء، ولكن ليس بنحو الدوام والاستمرار مطلقاً؛ لوجود المانع الشرعي أو العرفي كالزاني والسارق والغاصب، فإن التلبس يحدث في ساعة لكن الصدق يقتضي البقاء ما لم يتب أو يجد أو يعزر، أو يرجع الثاني والثالث المسروق والمغصوب لأهله، وكذا مثله الكافر والمؤمن والمنافق والمرتد والقاتل.

ومنها: ما يصدق فيه المبدأ حال التلبس فقط، وينقضي عنه بانقضائه كالعدالة والفسق والقيام والقعود والحركة والسكون، وهكذا أيضاً يختلف في عدم الصدق بعد الانقضاء بلحاظ حالات المبدأ، ففي الأول والثاني أبطأ منه في الثالث والرابع، وهو أبطأ من الخامس والسادس وهكذا، وذلك ناشئ من بطء زوال المبدأ عن الذات وسرعته.

ومنها: ما يصدق بلحاظ الشأنية كالملكات والصناعات ونحوها في مقابل ما يصدق بلحاظ الفعلية.

ومنها: غير ذلك.

والحاصل: الظاهر أن اختلاف مبادئ المشتقات من حيث البقاء والانقضاء وتفاوت الصدق فيها عرفاً أوجب هذا الاختلاف المستمر بين الأعلام قديماً وحديثاً، ولم يتوصلوا فيه إلى رأي واحد يحسم مادة النزاع، خصوصاً وأن كل طرف من الطرفين له من الشواهد في الآيات والروايات

والاستعمالات العرفية ما يزيده اطمئناناً بما يذهب إليه، خصوصاً بعد استناده إلى التبادر وعدم صحة السلب اللتين هما أمارتان على الوضع بلا إشكال.

### الجمع بين القولين

وربما يمكن حل النزاع بإرجاع الأمر إلى الصدق العرفي وإيجاد صيغة للتوافق بين القولين بعد فقدان القاعدة الكلية المنطقية في الجميع وتحكيم العرف في الحكم ببقاء الصدق بعد الانقضاء وعدمه من حيث الاستمرار والزوال، وإنه على نحو الحقيقة والمجاز، فإن عدم إمكان الوصول إلى حكم واحد في ذلك لا يمنع من الاحتكام إلى حاكم واحد يطمأن إليه في تعيين الحق، وذلك هو العرف، وقد حكي هذا عن بعض أيضاً ولم يصرح باسمه<sup>(١)</sup>.

ولعل الذي يتتبع كلمات الطرفين واستدلالاتهم في الموارد المختلفة من المشتقات يجد أنها تؤول إلى ذلك وإن لم يصرحوا بما ذكرناه، فإن كل طرف استند إلى التبادر وعدم صحة السلب أولاً في إثبات مدعاه.

ومن الواضح أن التبادر عند الشخص في الموارد المختلفة كاشف عن فهم العرف وتبادره أيضاً كما حققناه في بحث الحقيقة والمجاز؛ لكون الوجدان الشخصي للأفراد يعكس الوجدان العرفي النوعي الذي هو المدار في حجية الظواهر وفهم معاني الألفاظ.

---

(١) انظر التقريرات: ج ١، ص ٢٦٢.

والنتيجة أن الأخصي يستند في إثبات كون المشتق حقيقة في المتلبس إلى التبادر عنده الذي هو مرآة للتبادر عند العرف، وكذا الأعمى، ولكن حيث إن العرف لا يمكن تحديد نظره في ضابطة واحدة أو دقيقة عادة في مثل الألفاظ لابتنائه على التسامح ومراعاة الحثيات واختلاف الجهات والمناسبات نرى أنه قد يحكم ببقاء الصدق في مشتق حقيقة دون غيره صدقاً أو حقيقة مع أن المبدأ انقضى في الاثنين، لكن عدم وجود ضابطة واحدة عنده أوجب الخلاف المذكور، لكنه لا يمنع أن يكون هو الضابطة الواحدة الحاكمة في باب المشتقات.

وعليه فإن إرجاع الأمر إلى العرف والاحتكام إليه في تعيين صحة إطلاق المشتقات في الموارد المختلفة وإنها على نحو الحقيقة أو المجاز دون تعيين ضابطة عامة لا تنطبق في عموم الموارد هو الأولى، بل والأضمن في باب المنجزية والمعدرية؛ لأنه المرجع في فهم خطابات الشارع الذي لا يكلم الناس إلا على قدر عقولهم، والذي هو المهم في غرض الأصولي والفقهي، وتشهد لما ذكرناه أمور يصلح بعضها أدلة وبعضها مؤيدات، ولعل في تعاضدها ما يفيد الاطمئنان بقوة ما ذكر.

**الأول:** تسالم القوم على أن العرف هو المرجع في تحديد مفاهيم الألفاظ وحدود معانيها من حيث الكبرى، وما نحن فيه من صغيرياتها.

**الثاني:** اتفقهم على أن الأحكام تابعة للعناوين، والمرجع في تحديد صدق العنوان هو العرف، ولا إشكال في أن المشتق من صغيريات ذلك أيضاً، أو يعود إليه كما ستعرفه.

الثالث: ما ربما يستظهر من كلمات جمع، حيث رجعوا إلى العرف في تحديد المعنى في بعض المشتقات ولم يقيدوه بها بما قد يفهم عدم الخصوصية فيها؛ لوحدة الملاك والضابطة، وعلى فرض الشك فبعدم القول بالفصل يمكن تعميم ذلك إلى الجميع.

ففي الهداية علل جهة التفصيل في الصدق بين بعض المشتقات باختلاف الحال في المشتقات بعد الرجوع إلى العرف وعدم جريانها على نحو واحد في الاستعمالات، ولم يثبت هناك أصل كلي يعم جميعها، ولا وضع نوعي يجري عليه فيها، فينبغي الرجوع في كل منها إلى ما هو المتبادر منه في العرف، ودلت عليه أمارات الحقيقة والمجاز<sup>(١)</sup>، وقريب منه ما ذكره المحقق الرشتي رحمته الله في البدائع<sup>(٢)</sup>، كما هو ظاهر العلامة رحمته الله في التهذيب، حيث قال: لا يشترط بقاء المعنى في الصدق، فإن من انقضى منه الضرب يصدق عليه أنه ضارب<sup>(٣)</sup>.

ومن الواضح أن الحاكم في الصدق وعدمه هو العرف، وفي الكفاية تبعاً للتقريرات قسم العناوين المأخوذة في لسان الأدلة إلى أنحاء ثلاثة: بعضها مأخوذ بنحو المشير إلى موضوع الحكم، وبعضها بنحو علة الحكم حدوثاً، وبعضها حدوثاً وبقاءً، والحاكم في فهم هذا التقسيم هو العرف بحسب ما يفهمه من الأدلة على ما عرفته مما تقدم<sup>(٤)</sup>.

(١) الهداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٨٥ و ص ٣٩٥.

(٢) بدائع الأفكار: ص ١٧٨.

(٣) تهذيب الوصول: ص ٦٨-٦٩.

(٤) كفاية الأصول: ص ٤٩-٥٠؛ انظر نهاية الأصول: ص ٨٩؛ فوائد الأصول: ج ١،

ص ١٢٥؛ التقريرات: ج ١، ص ٣٠٩ و ص ٢٥٥.

وفي أجود التقريرات: أن نظر الأصولي إلى الظواهر وما يفهم من اللفظ بحسب الانفهام العرفي، والمدار في الاستنباط على الظهور العرفي لا على الدقة الفلسفية<sup>(١)</sup>.

وفي منتهى الأصول: لدى تعرضه لجريان النزاع في أسماء الزمان كمقتل الحسين عليه السلام وميلاد النبي صلى الله عليه وآله بعد الإشكال على ذلك من جهة تصرم ذاته بانقضاء المبدأ؛ لكونه من الأمور غير القارة، فلا يصح أن يقال إنه حقيقة في المنقضي أو لا.

قال بعد ذكر أجوبة بعض الأعلام: والتحقيق في الجواب أن اليوم والشهر والسنة والقرن وأمثالها ولو كان بالنظر الدقيق ما لم ينعدم جزء منها لا يوجد الجزء اللاحق لذلك الجزء، ولكنه عند العرف توجد هذه الأمور تماماً وكما لا في آن أول وجودها وفيما بعد ذلك الآن، ويرى العرف بقاء وجودها لا حدوث الأجزاء الأخر<sup>(٢)</sup>، وهذا ما التزموا به أيضاً في جريان الاستصحاب في الأمور التدريجية غير القارة كما فصلوه في مباحث الاستصحاب.

وهذا ما صرح به المحقق العراقي رحمته الله على ما في منهاج الأصول، حيث صحح عدم تحقق الانقضاء في اسم الزمان بقوله:

إن ذلك مبني على فهم العرف، فإن أهل العرف يرون أن يوم العاشر من محرم هو زمان القتل؛ لأن عاداتهم على التسامح، فالزمان الذي وقع القتل في قطعة منه يرونه ممتداً، ولا إشكال في أن أهل العرف هم المرجع

(١) أجود التقريرات: ج ١، ص ١١٨.

(٢) منتهى الأصول: ج ١، ص ١٢٨.

والمحكم في باب الألفاظ نظير تحكيمهم في استصحاب الزمان<sup>(١)</sup>، وهو ما يظهر من المحجة أيضاً على ما نسب إليه، حيث قال بأن للزمان استمراراً عرفاً وهو باقٍ وإن انقضى ظرف الحدث<sup>(٢)</sup>.

وفي المحاضرات تبعاً للمحقق النائيني<sup>(٣)</sup>: أرجع النزاع في المشتق والغرض منه إلى معرفة مفهومه ومعناه سعة وضيقاً كما هو الحال في سائر المباحث اللفظية، بمعنى أنه موضوع لمفهوم وسيع، فينطبق على المتلبس والمنقضي معاً، أو لمفهوم ضيق لا ينطبق إلا على المتلبس فقط<sup>(٤)</sup>، وصرح بأن الحاكم في ذلك هو العرف<sup>(٥)</sup>، كما قال بعدم التغير بين المبدأ والذات في سائر المشتقات بحسب المتفاهم العرفي واللغوي<sup>(٦)</sup> إلا في إطلاقه عليه سبحانه؛ لأن المبدأ فيه عين الذات، ووجه ذلك بأن المراد من التلبس هو الوجدية، وهي كما تصدق على واجدية الشيء لغيره كذلك تصدق على واجدية الشيء لنفسه. قال<sup>(٧)</sup>: ومن هذا القبيل واجدية الله تعالى لصفاته الكمالية وإن كانت الوجدية بهذا المعنى خارجة عن الفهم العرفي، إلا أنه لا يضر بعد الصديق بنظر العقل<sup>(٧)</sup>.

(١) منهاج الأصول: ج ١، ص ١٢٩-١٣٠؛ وانظر مقالات الأصول: ج ١، ص ١٨٤.

(٢) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ١١٧؛ الأصول: ج ١، ص ١١٠.

(٣) أجود التقريرات: ج ١، ص ٨٧، المقدمة الخامسة؛ وانظر فوائد الأصول: ج ١، ص ٩٤.

(٤) المحاضرات: ج ١، ص ٢٩٣.

(٥) المحاضرات: ج ١، ص ٢٩٠.

(٦) المحاضرات: ج ١، ص ٢٩٢.

(٧) المحاضرات: ج ١، ص ٢٩٢.

ولعل مراده بالتبيين من الصدق بحكم العقل أن العرف لو اطلع على ما رآه العقل من كيفية القيام والتلبس يحكم بالصدق أيضاً، كما هو الشأن في سائر صفاته تعالى، فإنه بعد استحالة مغايرة الذات والمبدأ في صفات الذات فإن العرف وبحسب المركز في أذهانهم يحملون الصفات الاشتقاقية عليه سبحانه بما لا يلزم منه المحذور وإن تعذر عليهم بيانه بالنحو الذي يعرفه أهل الفضل، وإلا فإنهم بعد اتفاهم على أن تحديد مفاهيم الألفاظ راجعة إلى العرف فلا مجال لإقحام العقل فيها إلا بنحو المرشد والمبين والمنقح للموضوع وتوضيح ما يخفى فيه، وأما الحكم في صحة الإطلاق وصدقه وعدمها فالمرجع فيه إلى العرف.

وفي الأصول: فضلاً عن تصريحه في أن المسألة ترجع إلى الوضع اللغوي<sup>(١)</sup> وأن البحث يمكن أن يجري في الكبرى فيقال بمعنى أن الحيشية أنا ما كافية في صدق المفهوم على المصداق صدقاً دائماً كما يقوله الأعمى، أو ليست كافية كما يقوله الأخصي فرّق في صدق بعض المشتقات بعد الانقضاء دون غيرها تأييداً للأعمى<sup>(٢)</sup>.

قال: ولذا لا يصدق الإنسان على التراب ويصدق الزاني على المنقضي عنه<sup>(٣)</sup>، واللغة وصدق المفهوم والتفريق بين المشتقات في الصدق تلوح

(١) الأصول: ج ١، ص ١٣٥.

(٢) الأصول: ج ١، ص ١٠٥.

(٣) الأصول: ج ١، ص ١٣٣.



إلى ما ذكرنا؛ بدهاءة حكومة العرف في فهم اللغة وحدود صدق المفاهيم على مصاديقها.

الرابع: التزام بعضهم في الفقه بتبعية الأحكام للأسماء المشتقة واكتفائهم بصدق المسمى عرفاً بغض النظر عن التزامهم في الأصول بكون المشتق حقيقة في الأخص أو الأعم.

ففي الذكرى قال الشهيد عليه السلام: المطلقة رجعيّاً زوجة بخلاف المطلقة البائن، ولا فرق بين الزوجة الحرة والأمة والمدخول بها وغيرها.

ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا، بل لو نكحت جاز لها تغسيله وإن كان الغرض بعيداً عندنا<sup>(١)</sup>، وكذا جاء في الروضة<sup>(٢)</sup>، وفي الجواهر نسبة إلى الروض وجامع المقاصد أيضاً<sup>(٣)</sup>.

والظاهر أنه لا دليل خاص في المسألة استند إليه، بل رجع في ذلك إلى صدق العنوان كما ستعرف، ويشعر قوله عليه السلام: ((عندنا)) في الكتب الثلاثة بكونه مجمعاً عليه<sup>(٤)</sup>.

وظاهر سياق كلامه عليه السلام أنه في عدة الطلاق، وهو ما صرح به في العروة أيضاً<sup>(٥)</sup>، لكن في الجواهر والمنقول عن حاشية الروضة أن المراد بالعدة عدة

(١) الذكرى: ج ١، ص ٣١١.

(٢) الروضة البهية: ج ١، ص ٥٥.

(٣) جواهر الكلام: ج ٤، ص ٥٦.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) العروة الوثقى: ج ٢، ص ٣٤.

الوفاة، وهذا الفرض ناشئ من استبعاد بقاء الميت بغير غسل حتى تنقضي عدة المرأة وتزوج وإن قرّباه في الجواهر<sup>(١)</sup> والمستمسك<sup>(٢)</sup> وغيرهما<sup>(٣)</sup>؛ لجهة التحنيط ونحوه، وخصوصاً في أزمنتنا هذه، واستدل صاحب الجواهر<sup>رحمته</sup> لذلك بتحقق صدق اسم الزوجة، واعترض على بعض متأخري المتأخرين الذي علل المنع بصيرورتها أجنبية والحال هذه بعدم صيرورتها كذلك، بل الأمر على عكسه<sup>(٤)</sup>، ولعل هذا ما يظهر من فتوى صاحب العروة<sup>رحمته</sup> حيث صرح بما ذكره الشهيد<sup>رحمته</sup>، ولم يمنع منه سوى أنه احتاط بعدم التمسك<sup>(٥)</sup>.

والظاهر من تعليقات الأعلام عليه أنه استجابي، وسكت عما ذهب إليه جمع منهم الشيخ عبد الكريم الحائري والسيد عبد الهادي الشيرازي والسيد أحمد الخونساري والجواهري قدست أسرارهم<sup>(٦)</sup>، بما ربما يكشف عن تأييدهم للحكم المذكور.

والظاهر أنه بعد عدم الدليل الخاص على الجواز تجري فيه القاعدة، أي ما ذكره الجواهر من صدق اسم الزوجة عليها<sup>(٧)</sup>، مع أن مشهور المتأخرين

(١) جواهر الكلام: ج ٤، ص ٥٦.

(٢) مستمسك العروة: ج ٤، ص ٨٦.

(٣) انظر الفقه (كتاب الطهارة): ج ١٢، ص ٣٦٣-٣٦٥.

(٤) جواهر الكلام: ج ٤، ص ٥٦.

(٥) العروة الوثقى: ج ١، ص ٢٦٥.

(٦) العروة الوثقى: ج ٢، ص ٣٤-٣٥.

(٧) جواهر الكلام: ج ٢٨، ص ٤٣.

والمعاصرين على الأخص، وهو منهم على ما يظهر من كلماته<sup>(١)</sup>، ولا يقال: لعل المسألة مبتنية على كون المشتق حقيقة في الأعم لا لما ذكرتم.

فإنه يقال: لا مجال للالتزام بذلك بعد القطع بزوال التلبس الأول وحدوث التلبس الجديد بالزوجة الثانية، ولم يعهد عن الأعميين أنهم يقولون في النكاح بصدق اسم الزوجة حقيقة حتى بعد انقضاء عدة الزوجة والتلبس بزوجة جديدة فضلاً عن الأخصيين، خصوصاً بعد قيام الأدلة على المنع؛ ولذا لم يبق إلا الصدق العرفي.

وفي المبسوط قال الشيخ رحمته الله: إذا كان له أربع زوجات إحداهن صغيرة دون الحولين وثلاث كبائر بهنّ لبن فأرضعت إحدى الكبائر هذه الصغيرة انفسخ نكاحها معاً... فإذا أرضعتها الثانية من الكبائر انفسخ نكاحها؛ لأنها أم من كانت زوجته فإن أرضعتها الثالثة انفسخ نكاحها؛ لأنها أم من كانت زوجته<sup>(٢)</sup>، واختاره ابن إدريس أيضاً؛ لأنها من أمهات نسائه، وقد حرّم الله تعالى أمهات النساء. قال: وهذه كانت زوجته بلا خلاف<sup>(٣)</sup>، وهذا ما ارتضاه العلامة رحمته الله أيضاً بحجة أن الرضاع كالنسب، وكما أن النسب يجرّم سابقاً ولاحقاً فكذا ما ساواه<sup>(٤)</sup>.

(١) العروة الوثقى: ج ٢، ص ٣٤.

(٢) المبسوط: ج ٥، ص ٣٠٠، وفيه: (إذا كان له أربع زوجات إحداها صغيرة).

(٣) السرائر: ج ٢، ص ٥٥٦.

(٤) المختلف: ج ٧، ص ٤٣.

والمسألة وإن كانت مبتنية على كون المشتق حقيقة في الأعم وهو الذي ارتضاه قدامى الأصحاب، إلا أنهم استندوا في التحريم إلى انطباق الآية على المورد، ولم يعللوه بالمشتق.

ولذا وجه المحقق النائيني رحمته استدلال فخر الدين رحمته كما في أجود التقريرات بتحريم المرصعة الثانية بوجهين:

أحدهما: أنه يكفي في الحرمة صدق المشتق وتحقق الزوجية في زمان ما، فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾<sup>(١)</sup> قال: وهذا الوجه يمكن أن يريد به اختيار كون المشتق حقيقة في الأعم.

ويمكن أن يكون مراده رحمته أن صدق الزوجة على البنت في زمان ما كافٍ في تحريم أمها أبداً إذا لم تقيد حرمة أم الزوجة في الآية بكونها أم الزوجة الفعلية، فيكفي في الحرمة كونها أم الزوجة السابقة، فيكون نظير قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٢)</sup> حيث إن الظالم في زمان ما لا يناله العهد دائماً، وتحقق الزوجية في زمان موجب لتحريم أمها ولو كانت الأمومة في زمان متأخر عن الزوجية.

ثانيهما: أنه لو فرضنا زوال الزوجية في مقام ثم تزوجت المرأة من رجل آخر فولدت منه بنتاً فلا إشكال في حرمة البنت على الزوج الأول مع دخوله بأمها، فكذا إذا أحدثت البنتية بالرضاع، فإن ما يحرم بالنسب يحرم من الرضاع، فإذا كان هذا حال حدوث البنتية بعد زوال الزوجية فكذلك

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

حال حدوث الأمية، فهي أيضاً توجب الحرمة وإن كانت بعد زوال زوجية البنت<sup>(١)</sup>، وليس ذلك من باب كون المشتق حقيقة في الأعم فقط، بل كفاية الصديق عرفاً على ما عرفت، وستعرف أن الصديق العرفي يجتمع تارة مع الوضع للأخص ومع الوضع للأعم تارة أخرى، وتارة ثالثة يفترق عنهما.

وفي المختلف قال: اختلف علماؤنا في الزنا بالمرأة هل ينشر حرمة التزويج بأمرها أو بنتها؟ فأثبته الشيخ وأبو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن حمزة. وقال المفيد والسيد المرتضى والصدوق في المقنع وسلاح وابن إدريس: إنه لا ينشر... واختار هو هو الأول، واستدل له بعموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾<sup>(٢)</sup> قال: والمزني بها يصدق عليها أنها من النساء؛ إذ الإضافة إلى الشيء يكفي فيها أدنى ملابسة<sup>(٣)</sup>، مضافاً إلى بعض الأخبار<sup>(٤)</sup>، مع أن المزني بها لا تلبس لها بالزوجية المعتبرة شرعاً حتى تجري فيه القاعدة، وإنما استند إلى التحريم بفهم العرف عدم الخصوصية للعقد، بل كل مدخول بها بعقد أو بغيره تحرم على الزوج أمها وبنتها لصديق التسمية فيها.

وكيف كان، فإن هذه من الشواهد التي قد تؤيد ما ذكرناه من أن إرجاع المسألة في كون المشتق حقيقة في المنقضي أو مجازاً، وكذا كونه حقيقة

(١) أجود التقريرات: ج١، ص ٨٢-٨٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٣) المختلف: ج٧، ص ٥٣.

(٤) المصدر نفسه.

في المستقبل أو مجازاً إلى العرف، وهو الذي ينبغي أن يحكم في مثل ذلك كما هو الشأن في سائر المفاهيم وحدود المعاني.

وبذلك يظهر أن ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله كما في المحاضرات من التأييد للالتزام بوضع المشتق لخصوص المتلبس بأن الفقهاء لم يلتزموا بترتيب الآثار في موارد الانقضاء حيث لم يحكموا بوجوب الإنفاق على الزوجة بعد انقضاء الزوجية عنها بطلاق أو نحوه، وكذا بجواز النظر إليها<sup>(١)</sup> مما يمكن المناقشة فيه بما عرفته من التزامهم بناء على الأعم أو الصدق العرفي، فما ذكره أخص، وباشرط الإنفاق بالتمكين، وحيث لا تمكين بعد الطلاق ونحوه فلا إنفاق، وكذا الكلام في جواز النظر فإنه يتوقف على كونها زوجة شرعاً وفي عصمته، وحيث إنها ليست كذلك فلا تترتب عليها آثار الزوجية الخاصة، وعدم ترتيب بعض الآثار الشرعية على المطلقة لا ينفى صدق التسمية عرفاً؛ لاختلاف الآثار بحسب الاعتبار الشرعية أو العرفية؛ ولذا حكى عن المحقق رحمته الله في المعتبر تعليلاً للفتوى بكون كفن المرأة على زوجها ببقاء الزوجية، ورد على القائلين بانقطاع العصمة فلا يجب كنفها بأنهم إن أرادوا انقطاعها بمعنى أنه حلت له أختها مثلاً فمسلم، وإن أرادوا ما لم يبق للزوجية أثر فلا نسلم، وهذا لأنه يجوز له تغسيلها وهو أولى بها من عصبتها، ولأن علياً عليه السلام غسل فاطمة عليها السلام، ولما روي عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله أنه قال لعائشة: ﴿لو مت قبلي لغسلتك﴾<sup>(٢)</sup>

(١) المحاضرات: ج ١، ص ٢٥٥.

(٢) فتح العزيز: ج ٥، ص ١٢٤؛ المجموع: ج ٥، ص ١٣٣.

ولولا علاقة النكاح لما صح ذلك، ولأن الميراث تابع للزوجية واستحقاقه بعد الوفاة، فقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾<sup>(١)</sup> فسماهن أزواجاً بعد الترك، والترك لا يحقق إلا بعد الوفاة، وإذا ثبت تسميتها زوجة لزمه كنفها<sup>(٢)</sup>.

الخامس: أن الذي يهم الأصولي والفقهاء هو النظر في الأدلة الشرعية على الأحكام، ومعرفة الضابطة فيها، والظاهر بحسب التبع في لسان ما ورد في الآيات والروايات أنه لا توجد ضابطة واحدة جاءت بها الأدلة في المشتقات؛ لأن الملحوظ ورود جملة من أدلة الأحكام تشمل بعمومها أو إطلاقها المشتق ولو بعد الانقضاء، فتكشف عن عدم كلية القول بالأخص، وبعضها تختص بصورة التلبس فقط بما ينفي كلية الأعم أيضاً، ولا يقال: لعل شمول العموم والإطلاق للمنقضي ناشئ من الاعتبار الشرعي تعبداً، فلا يكشف عن الوضع.

فإنه يقال: هذا مسلّم إلا أن الحكم يتبع موضوعه، ولا مجال للتمسك بالعموم أو الإطلاق دون ثبوت الموضوع؛ لاستحالة ثبوت الحكم دون الموضوع أو قبل ثبوته.

ولعل من قبيل الأول لفظ الوالد والشاهد والعاقد فإنها حقيقة في المنقضي أيضاً، وأمانة ذلك التبادر وعدم صحة السلب، وكذا الحائر بناء على عدم صيرورته علماً لكربلاء المقدسة بالوضع التعييني، فإن

(١) سورة النساء: الآية ١١ .

(٢) انظر مدارك العروة الوثقى: ج ٧، ص ١٠١، (بتصرف).

المستفاد من اللغة والتأريخ أنه الموضوع المطمئن الذي يحار فيه الماء<sup>(١)</sup>، وقد أطلق على مشهد الحسين عليه السلام لما صنعه المتوكل العباسي، حيث أمر بإطلاق الماء على القبر الشريف ليعفيه، فكان لا يبلغه كما عن الشهيد عليه السلام في الذكرى وغيره<sup>(٢)</sup>.

والتبادر وعدم صحة السلب عنه بعد الانقضاء أمارتان على كونه حقيقة في الأعم، أو كفاية التلبس آنأما في صحة الإطلاق، وعلى ذلك ورد التعبير به في النصوص والفتاوى في باب صلاة المسافر وغيرها<sup>(٣)</sup>.

ولعل منه تسمية أزواج النبي صلى الله عليه وآله، وكتاب الوحي فإنها تصح حقيقة حتى بعد الوفاة وانقطاع الوحي كما يصح المؤمن على النائم للتبادر وعدم صحة

(١) انظر لسان العرب: ج ٤، ص ٢٢٣، (حير)؛ مجمع البحرين: ج ١، ص ٦٠٤، (حير)؛ تاج العروس: ج ٦، ص ٣٢١، (حير).

(٢) الذكرى: ج ٤، ص ٢٩١؛ جواهر لكلام: ج ١٤، ص ٣٤٠.

(٣) ففي الوسائل: ج ٨، الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر: ص ٥٣١، ح ١١٣٦٨، عن الصادق عليه السلام: ﴿من الأمر المذخور إتمام الصلاة في أربعة مواطن: مكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين عليه السلام﴾ وجاء أيضاً عن ابن قولويه في المزار بسند آخر أيضاً؛ كامل الزيارات: ص ٤٣٠، ح ٦٥٩.

وفي السرائر: يستحب الإتمام في أربعة مواطن في السفر في نفس المسجد الحرام، وفي نفس مسجد المدينة، وفي مسجد الكوفة، والحائر على متضمنه السلام. السرائر: ج ١، ص ٣٤٢.

وفي إرشاد الشيخ المفيد عليه السلام لما ذكر من قتل مع سيد المظلومين عليه السلام من أهله قال: والحائر محيط بهم إلا العباس عليه السلام فإنه على المسناة؛ الإرشاد: ج ٢، ص ١٢٦؛ انظر جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٣٣٩-٣٤٠.



السلب، مما يكشف عن أن نظر العرف يختلف باللحازات والاعتبارات<sup>(١)</sup>.  
ولعل من قبيل الثاني الفاسق والعاقل والقائم والقاعد والجار والبارد، وقد وردت بعض الأدلة في كراهة تناول الطعام الحار وشرب الماء الحار<sup>(٢)</sup>، وكذا الاغتسال بالماء الحار في شهر رمضان المبارك، كما ورد كراهة الاستشفاء بماء الجبال الحارة<sup>(٣)</sup>، فإنها حقيقة في خصوص التلبس لفهم العرف خصوصية الحرارة في ذلك لا الذات، والتلبس أنما ما لا يكفي في الحكم بالكراهة.

كما أن الظاهر من بعض الأدلة تصرفها في إطلاق المشتقات سعة وضيقاً، وذلك كالزنا والسرقة والغصب وأكل الربا ونحوها، فإن العرف واللغة يطلقان اسم الزاني والسارق والغاصب على من تلبس بالمبدأ في آن إلا أن الشارع منع من الإطلاق، ورفع عنه الأحكام بعد التوبة أو إقامة الحد أو إرجاع المال إلى أهله، بل قد يمنع الشارع من الإطلاق ولو كان التلبس بالفعل كالمؤمن بقلبه ولم يؤمن بلسانه، أو الكافر بقلبه، والمؤمن بلسانه، فإن العرف واللغة يطلقان على الأول مؤمن وعلى الثاني كافر أو منافق إلا أن الشارع رتب الأثر الشرعي على ظاهر الحال.

---

(١) بل لا يبعد صحة القول بعدم صحة السلب على الزوجة المتوفى عنها زوجها إلى قبل التلبس بزوجة جديدة دون المطلقة البائن أو الرجعية بعد انقضاء عدتها، فتأمل.

(٢) الآداب والسنن: ج ٤، ص ٢٢٥، و ٤٢٥.

(٣) انظر جواهر الكلام: ج ٣٦، ص ٤٢٤.

كما قد يوسّع بإطلاق الزوجة على المطلقة في العدة مع أنها في اللغة والعرف ليست كذلك، وما يعده العرف من الزوجية فتابع إلى الشرع فيها، ولعل من هنا قال العلامة عليه السلام في التهذيب: بأن المنع الشرعي من إطلاق ((الكافر)) للمؤمن بعده لا يقتضي المنع اللغوي<sup>(١)</sup>، وقريب منه قاله الشيخ محمد تقي عليه السلام في الهداية<sup>(٢)</sup>، وربما تشير إليه كلمات الشيخ الأعظم عليه السلام كما في تقريراته<sup>(٣)</sup>، وبذلك يظهر أن المناط الكلي والضابطة العامة في الصدق وعدمه هي الصدق العرفي الذي قد يتبعه الشرع فيها أو بالعكس إذا كان للشارع تصرف في المفهوم سعة وضيقاً.

### الأمر الرابع: في إطلاق المشتق بلحاظ المستقبل

لقد ظهر مما تقدم إمكان القول بصحة إطلاق المشتق حقيقة على من يتلبس بالمبدأ مستقبلاً إذا فهم العرف عدم الخصوصية، خصوصاً في المبادئ متيقنة الوقوع أو التي نزلها الشرع منزلة المتلبس حقيقة ورتب عليها بعض الآثار الشرعية.

ولعل من هذا القبيل إطلاق لفظ القائم لمولانا صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه، والشافع والساقي لأمير المؤمنين عليه السلام، وسيد الشهداء وأبي الأئمة عليه السلام لمولانا الحسين عليه السلام بناء على أنها أوصاف

(١) تهذيب الأصول: ص ٦٩.

(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٧٨ ثالثاً والجواب عنه.

(٣) مطارح الأنظار: ص ٥-٦.

لهم عليه السلام لا أعلام، وهو إطلاق حقيقي للتبادر وعدم صحة السلب مع أن التلبس استقبالي.

ولعل صحة النسبة نشأت من كون المبادئ متيقنة الوقوع<sup>(١)</sup>.

(١) وربما يصح ذلك في مثل ما رواه ابن شهر آشوب عن سلمان المحمدي قال: كان الحسين عليه السلام على فخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يقبله ويقول: ﴿أنت السيد ابن السيد، أبو السادة، أنت الإمام ابن الإمام أبو الأئمة، أنت الحجة ابن الحجة أبو الحجج، تسعة من صلبك وتاسعهم قائمهم﴾ المناقب: ج ٤، ص ٧٠؛ البحار: ج ٤٣، ص ٢٩٥، ح ٥٦؛ منتهى الآمال: ج ١، ص ٥٢٩.

مع أنه عليه السلام لم يكن متلبساً بأبوية الأبوة للأئمة والحجج، وصح الإطلاق والنسبة عليه الآن بلحاظ الاستقبال إطلاقاً حقيقياً، كما يدل عليه عدم صحة السلب مع أن الأبوة من مقولة التضاييف المتوقفة عقلاً على وجود الطرفين، فتأمل.

وربما يعضده ما ورد عنهم عليهم السلام: ﴿كنت نبياً وآدم بين الماء والطين﴾ عوالي اللآلئ: ج ٤، ص ١٢١، ح ٢٠٠؛ المناقب: ج ١، ص ١٨٣ و: ﴿كنت ولياً وآدم بين الماء والطين﴾ التجلي الأعظم: ص ٨٠؛ مشارق أنوار اليقين: ص ٥٥، بناء على أن النبوة منصب إلهي لا يتحقق إلا بالإنباء والاتصال بالوحي والولاية بعد التولي والتنصيب، وليساً مقامين معنويين ينالان بالقرب المعنوي الخاص.

وكيف كان، فإن النسبة فعلية فيها إلا أن التلبس استقبالي، ولعل من هذا القبيل أيضاً قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاِجْرًا كَفَّارًا﴾ سورة نوح: الآية ٢٧، حيث أطلق بلحاظ النسبة والجري وإن كان التلبس غير حاصل، ولعل منه أيضاً قوله سبحانه: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ سورة الصافات: الآية ١٠٧، بناء على أن ذبح مصدر بمعنى اسم المفعول، فتأمل.

ولعل مما يؤيده إطلاق بعض الأصحاب لفظ قاتل الحسين عليه السلام على عمر بن سعد قبل واقعة عاشوراء بزمان طويل -على ما رواه الشيخ المفيد رحمته الله في الإرشاد<sup>(١)</sup> - لتيقنهم من فعله.

والظاهر أن الإطلاق والنسبة حقيقيان للتبادر وعدم صحة السلب، ولعل منه أيضاً ما ورد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام حينما مرّ بكربلاء في طريقه إلى صفين -مشيراً إلى موضع مصرع الحسين وأهل بيته عليهم السلام :-  
 ﴿هاهنا محط ركبهم، وها هنا مهراق دمائهم﴾<sup>(٢)</sup> وكذا ما ورد عن سيد

---

(١) عن عبد الله بن شريك العامري قال: كنت أسمع أصحاب علي عليه السلام إذا دخل عمر بن سعد من باب المسجد يقولون: هذا قاتل الحسين بن علي عليه السلام وذلك قبل قتله بزمان. الإرشاد: ج ٢، ص ١٣١-١٣٢؛ وانظر البحار: ج ٤٤، ص ٢٦٣، ح ١٩؛ كشف الغمة: ج ٢، ص ٢١٨؛ عن الحسين عليه السلام: حينما وصل إلى كربلاء منعه الحر وأصحابه من المسير وقال انزل بهذا المكان، فالفرات منك قريب. قال الحسين عليه السلام: ﴿ما اسم هذا المكان؟﴾ قالوا له كربلاء. قال: ﴿ذات كرب وبلاء، ولقد مر أبي في هذا المكان عند مسيره إلى صفين وأنا معه فوقف فسأل عنه فأخبر باسمه فقال: هاهنا محط ركبهم، وهاهنا مهراق دمائهم﴾ فُسئِلَ عن ذلك فقال: ﴿ثقل آل بيت محمد ينزلون هنا﴾ الاخبار الطوال: ص ٢٥٢-٢٥٣.

والكلام في محط ومهراق يصدق عليه الآن حقيقة مع أن التلبس حقيقة مستقبلاً، وهما اسما مكان، وورد أيضاً حينما وصل الحسين عليه السلام وسأل عن كربلاء قالوا: نعم، فقال: ﴿هذا موضع كرب وبلاء، هاهنا مناخ ركابنا، ومحط رحالنا، ومقتل رجالنا، ومسفك دمائنا﴾.

(٢) الأخبار الطوال: ص ٢٥٢-٢٥٣.

الشهداء عليهم السلام: ﴿هاهنا مناخ ركابنا، ومحط رحالنا، ومقتل رجالنا، ومسفك دمائنا﴾<sup>(١)</sup> فإن محط ومهراق ومناخ ومقتل ومسفك أساء مكان كما عينته القرينة، وصدق الإطلاق فيها حقيقة؛ لعدم صحة السلب عنه مع أن التلبس استقبالي.

وعليه فالظاهر أنه لا مانع من كون المشتق حقيقة في المستقبل أيضاً؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع، وهذا ما احتمله بعض كما في الهداية<sup>(٢)</sup>، بل ويستظهر من كلام السيد الأستاذ أعلى الله مقامه، حيث أشكل على ما نسب إليهم من الاتفاق على كونه مجازاً بعدم الفرق بين الماضي والمستقبل؛ إذ لا قطع في أن مثل قوله سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾<sup>(٣)(٤)</sup> مجاز لاحتمال أن يكون حقيقة، حيث لا ثالث بينهما، خصوصاً على ما التزمناه من أصالة التطابق بين الاستعمال والوضع.

ولعل مما يعضد صحة الإطلاق حقيقة بلحاظ النسبة والجري وإن كانت سابقة على التلبس ما ربما يستفاد من بعض الأدلة والفتاوى والنصوص التي ربما لا تستقيم إلا على كون المشتق حقيقة في الاستقبال.

(١) البحار: ج ٤٤، ص ٣٨٣، عن مناقب ابن شهر آشوب.

(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٦٣؛ وانظر التقارير: ج ١، ص ٢٥٩.

(٣) سورة البقرة: الآية ٣٠.

(٤) الأصول: ج ١، ص ١٠٢.

## شواهد صحة الإطلاق

منها: شمول أدلة النهي عن المنكر ونحوها؛ لصورة الدفع والرفع، فإن الاستفادة من أدلته أنّ دفع المنكر قبل وقوعه من الواجبات أيضاً، وهذا ما اختاره جمع من الفقهاء، وصرّحوا به في أكثر من موضع، لعل منهم العلامة عليه السلام في المختلف<sup>(١)</sup>، والمقدس الأردبيلي عليه السلام في المجمع<sup>(٢)</sup>، والشيخ الأعظم عليه السلام في المكاسب<sup>(٣)</sup>، والمحقق النائيني عليه السلام في المكاسب والبيع<sup>(٤)</sup>، والمحقق الإيرواني عليه السلام في حاشيته على المكاسب<sup>(٥)</sup>، والسيد الأستاذ أعلى الله مقامه الشريف في الفقه<sup>(٦)</sup>، فحكموا بعصيان من لم يدفع عن وقوع المنكر؛ لوحدة الملاك عرفاً بين الرفع والدفع، فإنه لو قال المولى لعبده: إنه الشارب فلم ينه من يريد الشرب رأى العرف صحة عقابه لأنه لم يطع؛ وواضح أن صدق العصيان على غير الدافع إنما بلحاظ النسبة لا التلبس؛ لفرض عدم وقوع التلبس بالمنكر خارجاً بعد، وحيث إن الحكم يتبع موضوعه يستظهر منه أن صدق الطاعة والعصيان بالنسبة إليه حقيقة بلحاظ النسبة وإن كان التلبس استقبالياً، والمعيار في ذلك هو الصدق العرفي وليس ضابطة المشتق؛ لأنها سواء كانت في الأخص أو الأعم

(١) المختلف: ج ٥، ص ٥٣، مسألة ١٨.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٨، ص ٤٧.

(٣) المكاسب: ج ١، ص ٥٢.

(٤) المكاسب والبيع: ج ١، ص ٢٨-٢٩.

(٥) انظر الفقه (المكاسب المحرمة): ج ١، ص ١١٣.

(٦) المصدر نفسه.

تخصص أدلة النهي عن المنكر بصورة الرفع حين الوقوع أو بعده، وأما قبله وهي صورة الدفع فلا، إلا أن العرف يرى عدم الخصوصية في الرفع؛ لوحدة الملاك بينهما، فيرى شمول الأدلة للمنكر الذي يقع التلبس به مستقبلاً، ولو تخلف عدّ عاصياً ومستحقاً للعقوبة، وهذا ما يحكم به العقل أيضاً القاضي بلزوم تحقيق أغراض المولى وحسن دفع الأضرار واجتناب المفساد، وجرت عليه سيرة العقلاء في التعاملات الخارجية، والكلام ذاته يجري في الأمر بالمعروف والتعاون على البر والتقوى، فإن بعض مصاديقه لا تنطبق إلا بلحاظ الاستقبال.

ومنها: الحكم بحرمة مثل الإعانة على الإثم والعدوان حتى في صورة عدم وقوعه؛ بداهة أن الحكم متعلق بالمقدمات المسببة لوقوع العصيان خارجاً، أو الواقعة في طريقه، ويصدق عليها الوقوع وإن لم تقع بالفعل، أو مجرد فعلها؛ لكونها واقعة في طريقه، كما نسبه الشيخ الأعظم عليه السلام إلى الأكثر<sup>(١)</sup>، والمسألة محل خلاف بينهم إلا أن القدر المتيقن منها الذي تشمله أدلة الحرمة هي المقدمات الموصلة مع القصد، كمن يبيع للخمر عنباً بقصد التخمير، ويسافر لأجل ارتكاب منكر، أو يؤجر داره ليجعله مرقصاً وملهى وهكذا، ولا إشكال في أن التلبس بالعصيان متأخر وقوعاً، وهو الحرام النفسي الذي قامت عليه الأدلة.

وعليه فإنه بناءً على أن الحكم بحرمة الإعانة وعصيان المعين نشأ من كونه مقدمة وإعانة لا في نفسه ينفك زمان النسبة عن زمان التلبس،

---

(١) المكاسب: ج ١، ص ١٣٣-١٣٥.

ويصدق العصيان حقيقة على المعين وإن تأخر التلبس بالعصيان عنها<sup>(١)</sup>، فضلاً عن صورة عدم التلبس كما عليه الأكثر؛ لفهم العرف عدم الخصوصية في التلبس بالعصيان مادام المعين قاصداً لوقوعه، ولذا أجمع القوم على حرمة الإعانة على الإثم بالمعنى الذي ذكرناه، كما صرح به المحقق النراقي رحمته الله في العوائد<sup>(٢)</sup>، والسيد المراغي رحمته الله في العناوين<sup>(٣)</sup>، بل وهو المستحصل من كلماتهم في الأبواب المختلفة من الفقه<sup>(٤)</sup>.

قال في العناوين: كل من عمل أو باع أو أجر أو قام أو قصد أو صدر عنه فعل من الأفعال بقصد ترتب ظلم أو معصية عليه بحيث بنى نيته عليه سواء شرط ذلك بلسانه أم لا يُعدّ إعانة للإثم ولو كان بواسطة أو وسائط، وذلك أمر في العرف واضح<sup>(٥)</sup>، وقرّع النراقي رحمته الله على ذلك: السفر بقصد المعصية حتى وإن حصل له مانع عن فعل أصل الحرام، حيث حكم بكونه

(١) فإن الأمر أوضح إذا قيل بحرمة المقدمات حتى إذا لم يتلبس بالعصيان كما هو مختار جمع من الفقهاء.

(٢) عوائد الأيام: ص ٧٥.

(٣) العناوين: ج ١، ص ٥٦٥.

(٤) انظر المقنعة: ص ٥٨٨؛ النهاية: ص ٣٦؛ المراسم: ص ١٧٠؛ السرائر: ج ٢، ص ٢١٦؛ الشرائع: ج ١-٢، ص ٢٧٣؛ المختلف: ج ٥، ص ٤٠؛ جواهر الكلام: ج ٢٢، ص ٢٨؛ مهذب الأحكام: ج ١٦، ص ٧١؛ الفقه (المكاسب المحرمة): ج ١، ص ١١٠.

(٥) العناوين: ج ١، ص ٥٦٦؛ وانظر عوائد الأيام: ص ٨١؛ مهذب الأحكام: ج ١٦، ص ٧٠.



آثماً بأصل السفر، عاصياً به، ومستحقاً لأجله العقاب<sup>(١)</sup> بناء على عدم تعلق الحرمة بسفر المعصية من باب المقدمة.

وكيف كان، فإنه لولا صحة نسبة العصيان إلى فاعل المقدمات لم يحكم بالحرمة مع أن التلبس بأصل العصيان استقبالي، والحاكم في ذلك هو العرف كما صرح به غير واحد<sup>(٢)</sup>؛ لفهمه عدم الخصوصية ووحدة الملاك بين المتلبس بالمبدأ حالاً أو مستقبلاً، كما قد يرى أحياناً عدم الخصوصية في المتلبس بالماضي أو بالحال.

ولعل مما يؤيد هذا ما صرح به الشهيد<sup>(٣)</sup> في قواعده. قال<sup>(٤)</sup>: إذا تطيبت المرأة لغير الزوج فعلت حراماً فاحشاً، وكذا إذا خرجت متطيبة للتعرض للفجور أو مقدماته، أو قصد الرجل بذنيك التودد إلى النساء المحرمات<sup>(٣)</sup>، وفي العوائد نسب ما ذكره الشهيد<sup>(٣)</sup> إلى عدم الخلاف<sup>(٤)</sup>.

ويتحصل منه: أن القصد إلى العصيان يعد عصياناً عرفياً وإن لم يتلبس به بالفعل، وهو المستفاد من جملة من الأخبار التي رتبت الحرمة على القصد، فقد روى في الكافي: ﴿لو تزوج امرأة على صداق وهو لا

(١) عوائد الأيام: ص ٧١-٧٢.

(٢) انظر المكاسب: ج ١، ص ١٣٥؛ عوائد الأيام: ص ٧٢؛ العناوين: ج ١، ص ٥٦٦؛

الفرق (المكاسب المحرمة): ج ١، ص ١١٥.

(٣) القواعد والفوائد: ج ١، ص ١١٨.

(٤) عوائد الأيام: ص ٧٢.

ينوي أداءه فهو زان ﴿<sup>(١)</sup>﴾ و: ﴿ومن استدان ديناً وهو لا ينوي قضاءه فهو سارق﴾ <sup>(٢)</sup> وهما دالان على أن مجرد النية كافية في صحة نسبة المبدأ إلى الذات وإن لم يكن تلبس بالفعل، وهذا ما عليه الفتوى أيضاً <sup>(٣)</sup>.

(١) الكافي: ج ٥، ص ٣٨٣، ح ١، ح ٣.

(٢) الكافي: ج ٥، ص ٩٩، ح ٢؛ الوسائل: ج ١٣، الباب ٥ من أبواب الدين والقرض، ص ٨٦، ح ٢.

(٣) انظر النهاية ونكتها: ج ٢، ص ٢٣، وفيها: ﴿من كان عليه دين لا ينوي قضاءه كان بمنزلة السارق﴾. ولعل منه ما في العروة الوثقى: إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجرة للحمامي فغسله باطل، وكذا إذا كان بناؤه على النسيئة من غير إحراز رضا الحمامي بذلك وإن استرضاه بعد الغسل، العروة الوثقى: ج ١، ص ٢٠٨، مسألة (١٦).

ووجه الاستدلال: صحة نسبة التصرف بهال الغير من دون إذنه قبل التلبس؛ لبداهة سبق القصد والنية على العمل، بناء على أن المعاملة مع مثل الحمامي وغيره قائمة على إباحة التصرف في مقابل دفع المال، كما لعله المركوز عرفاً، وقد وجه بعض الشراح المسألة ووجه البطلان في صورة عدم إحراز الرضا هو حرمة التصرف في مال الغير مع عدم إحراز رضاه، مهذب الأحكام: ج ٣، ص ٨٧؛ مستمسك العروة: ج ٣، ص ١٠٥؛ وقریب منه في التنقيح حيث حمل المسألة على أنها من باب إباحة التصرف بعوض. التنقيح: ج ٦، ص ٤١٨؛ وقال السيد الأستاذ رحمته الله في الفقه: إن الحمامي لا يرضى بالغسل بدون الأجرة، فيكون تصرفه عدوانياً فيكون غاصباً، وعليه فإذا كان من قصده الإعطاء ثم لم يعطه كان غسله باطلاً؛ لعدم رضاية الحمامي عن هذا التصرف، الفقه (كتاب الطهارة): ج ١٠، ص ١٨٨.

وكون الإطلاق هنا تنزلياً تعبيرياً لا يمنع من صحته حقيقة؛ لما عرفت من أن المشتق الأصولي من الحقائق المنتزعة من الأدلة الشرعية، ولا مانع من أن يوسع الشارع أو يضيق في حدوده.

وكيف كان، فإنه إذا لم يقدّم دليل معتبر على حرمة مجرد القصد إلى الحرام كما هو مبني جماعة فإن الحكم بحرمة الإعانة على الإثم في صورة الوقوع الخارجي له مما قد لا يتصور على وجه صحيح إلا بما ذكرنا؛ لعدم صدق الموضوع حينئذ حتى يثبت حكمه، والأمر على مبني من يرى الحرمة حتى في صورة المخالفة أجلي؛ لبداهة عدم تحقق الإثم موضوعاً، فالحكم بعصيان المعين ناشئ من النسبة لا التلبس، فتأمل.

ومنها: صحة النسبة في مثل الوقف بمجرد النية والقصد وإن لم يقع التلبس بالفعل، كمن أوقف الأرض لتبني مسجداً فإنه تترتب عليها أحكام المسجدية وإن لم يبن المسجد بعد، بناء على تقوم ذاتية المسجد بالأبنية والعمارة مع النية وباقي الشروط، كما تترتب أحكامه في أثناء تشييد عمارته، ولذا حكم بعضهم بلزوم تطهيره من النجاسات وامتناع الجنب والحائض من دخول أرضه وبنائه الناقص كما حكاه في الجواهر عن الذكرى ومجمع الفائدة والبرهان والمبسوط ومال إليه<sup>(١)</sup>.

ومن الواضح أن الصدق هنا وإن كان شرعياً لا عرفياً إلا أنه من باب توسيع الشارع للمفهوم العرفي على ما عرفته<sup>(٢)</sup>.

(١) جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٧٠-٧٤؛ و ص ٩٦-٩٧.

(٢) قد مرت بعض شواهد.

## الأمر الخامس: ثمرة الأقوال والضابطة العرفية

الثمرة بين الأقوال الثلاثة تظهر في موارد الاختلاف؛ لأن النسبة بين الضابطين في القولين والنظر العرفي العموم من وجه، وحينئذ لا كلام في صورة التوافق كالقيام والعود في الأخص لتوافق العرف مع الأخصي فيه والزنا والقتل في الأعم لتوافقه مع الأعمي فيه، وإنما الكلام في صورة اختلافهما، فحينئذ ينبغي أن يرجع الأخصي إلى العرف وإن كانت الضابطة العامة عنده في الصدق خصوص المتلبس، وكذا الأعمي في صورة العكس؛ لأن الحجة في باب الظواهر وفهم معاني الألفاظ هو العرف لا غير، كما أننا في الفقه نتمسك بالظهور العرفي المستفاد من الأدلة لا الضابطة الأصولية؛ لكون الأدلة واردة بلسان القوم، وهو ما يفهمه القوم من اللفظ بالتبادر والانصراف ونحوهما؛ ولذا دارت كلمات الأصوليين في أبواب الأوامر والنواهي والمفاهيم والعموم والخصوص والإطلاق والتقيد والإجمال والتبيين وغيرها حول الفهم العرفي؛ إذ ليس فيها شيء معتمد يمكن الاحتجاج به في مقام التنجيز والإعذار غير ما يستفاد من العرف، وكذا الكلام في موضوعات المسائل في الفقه.

ولذا قدموا الفهم العرفي على اللغة في صورة التعارض؛ لكون اللغة مأخوذة منه، وإنما يحتاج إليها في صورة الشك أو الجهل، مما يؤيد أن الحكم في المشتق أيضاً ينبغي أن نرجع فيه إلى العرف.

## لماذا يرجع إلى العرف؟

والسر في رجوعنا إلى العرف يعود إلى أسباب:

أحدها: أن للألفاظ ظلالاً خاصة عند العرف قد تتجاوز اللغة سعة وضيقةً في دلالتها المطابقية أو التضمنية أو التلازمية فضلاً عن التدقيقات العقلية، وتختلف بحسب المرتكز العرفي بين حال وحال وإن كانت المادة والمعنى واحدة. فمثلاً قد يمتنع إطلاق المعلم والزارع عليه سبحانه عرفاً وإن صح ذلك لغة وربما عقلاً، بل ورد التعبير به شرعاً في هيئات اشتقاقية أخرى، فقال سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾<sup>(١)</sup> و: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾<sup>(٢)</sup> و: ﴿أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

وكذا في معنى الغرر مثلاً، فإنه لغة قد يراد به الخديعة كما نصت عليه كتب اللغة، وهي تتضمن العلم، وقد يراد الضرر أو الخطر أو الجهل إلا أن العرف يفهم منها ما هو أوسع من ذلك؛ لأن المرتكز عندهم من معناه قد ينطبق على أحد المعاني المذكورة، وقد لا ينطبق، وليس له معنى جامع ينطبق على الجميع<sup>(٤)</sup>، ولذا عمم الفقهاء المفهوم إلى ما هو أوسع مما قالته اللغة، وحكموا بالخيار حتى في صورة جهل الغار، كما استدلوا بالنهي عن الغرر في موارد عدم الخديعة.

(١) سورة البقرة: الآية ٣١.

(٢) سورة النساء ١١٣.

(٣) سورة الواقعة: الآية ٦٤.

(٤) انظر الفقه (البيع): ج ٥، ص ١٤٢.

كما استدلوا به على اشتراط القدرة على التسليم وجعلوها من ضمن شرائط العوضين، والسبب في ذلك هو أن الألفاظ لها ظلال يفهمها العرف ولو بالقرائن غير اللفظية ونحوها، كفهم عدم الخصوصية أو عمومية الملاك أو الغرض ونحوها، فيتسع المفهوم أكثر مما هو عليه في اللغة أو العقل<sup>(١)</sup>، أو يضيق منه بسبب التبادر أو الانصراف أو الارتكاز الخاص الحاصل عند العرف من الاستعمالات والذي بدوره يضيّق من حدود الأدلة.

ثانيها: قد يجد العرف في مبادئ المشتقات قرائن تدعوه على حملها على الأخص أو الأعم، ولعل هذه إحدى المرجحات في منشأ اختلاف حكمه وتفريقه بين المشتقات، فإن في مثل الخالق والوالد والوجوب والإمكان معنى الخلق والتوليد، وكذا غيرهما قرينة على استمرارية التلبس بحسب المرتكز منهما عرفاً؛ فلذا يصح إطلاق المخلوق والخالق والوالد والمولود والواجب والممكن دائماً؛ لعدم تصور حالة انقضاء عنه وإن كان التلبس في الأولين منقضياً.

بينما لا يرى مثل السرقة والزنا مستمراً أبداً حتى بعد التوبة أو الحد، وقد يرى وصف القاتل صحيحاً على من ارتكبه ولو بعد التوبة أو الحد، وهكذا فاختلاف المفهوم من المبادئ بحسب المرتكز العرفي يضطرنا للالتزام به والتخلي عن الضابطة العامة فيها.

(١) انظر الفقه (المكاسب المحرمة): ج ١، ص ١١٥.

ثالثها: أن مثل التبادر وعدم صحة السلب إذا يراد منها إثبات الوضع اللغوي فالعرف مقدم عليه حين التعارض<sup>(١)</sup>، خصوصاً في باب التنجيز والإعذار، وإذا يراد منها إثبات الظهور فهو المطلوب، فتأمل.

وعليه فإننا في مقام الفتوى قد نستغني عن بحث المشتق الأصولي في جملة من المسائل؛ لكفاية الظهور عنه، فسواء قلنا بأن المشتق حقيقة في خصوص المتلبس أو الأعم<sup>(٢)</sup> فإن المرجع هو الظهور، فإن أحرز كان هو الحجة، وفي صورة الشك فإن الضابطة الأصولية لا تصنع الظهور، والحجة حينئذ هي الأصول العملية، خصوصاً على مختار القوم الذاهبين إلى أعمية الاستعمال من الوضع والحقيقة. نعم تكون لها ثمرة على ما اخترناه من أصالة التطابق وموضوعية أصالة الحقيقة في الاستعمالات عند التجرد من القرائن؛ لكون الالتزام بأحد القولين -الأخص أو الأعم- كضابطة يفيدنا في إثبات الحقيقة حين الشك في الاستعمال، أو المراد، كما ربما يقال أيضاً بالحاجة إلى الضابطة على الرغم مما تقدم، لأن الظهور إثباتي والضابطة ثبوتية، فينبغي أن يرجع الظهور إلى الضابطة؛ لتبعية عالم الإثبات للثبوت، بل معلوليته له.

---

(١) انظر العناوين: ج ١، ص ٢٢٠.

(٢) كما في مثل الأدلة الناهية عن التوضي بالماء المسخن بالشمس نرجع إلى ما يفهمه العرف منها، فإذا استظهر الأخص نحكم بارتفاع الكراهة بعد ارتفاع السخونة وإن اخترنا الأعم، وبالعكس.

وكيف كان، فإن أحرزنا ظهوراً من المشتق في الأخص أو الأعم فهو الحجة، وإذا شككنا فيمكن التمسك بالاستصحاب الموضوعي للحكم بإبقاء الوصف ذاتاً أو اتصافاً<sup>(١)</sup>، أو الحكمي لتمامية أركانه فيهما إلا في المبادئ المتيقنة الارتفاع، فحينئذ يمكن التمسك باستصحاب الصدق، فيقال مثلاً بالأمس كان متلبساً بالزنا فصدق عليه عنوان الزاني، وبعد الانقضاء نشك بزوال الصدق فنستصحب بقاءه، ولا يرد عليه بأن الاستصحاب لا يتكفل إثبات الاسم ومعنى اللفظ<sup>(٢)</sup>؛ لأن ما يثبت هو بقاء الصدق الناشئ من التلبس السابق بلحاظ اليقين والشك تعبداً لا وضعاً.

إن قلت: لا مجال لاستصحاب الصدق هنا لمعارضته بأصالة العدم؟

قلت: لا تعارض بين الأصلين؛ لأنهما من قبيل السببي والمسببي؛ إذ إن أصالة العدم إنما تجري في صورة عدم وجود أصل موضوعي تعدي يجرز الموضوع، وما دام استصحاب الصدق موجوداً لا تصل النوبة إلى أصالة العدم. وإن شئت قلت: إن أصالة العدم تجري في صورة عدم العلم وجداناً أو تعبداً والاستصحاب علم.

إن قلت: ما ذكرتم يصح فيما إذا اتفقت الأعراف، وأما إذا اختلفت أو اختلفت العرف الواحد فلا بد حينئذ من الضابطة.

(١) والفرق بينها أن الأول بلحاظ العارض والثاني بلحاظ المعروض، وإنما فرقنا بينهما لاحتمال زوال بعض الأوصاف ذاتاً، ولكن يبقى أثرها كالملكات والحرف والصناعات.

(٢) دروس في مسائل علم الأصول: ج ١، ص ١٨٧.



قلت: ذكرنا سابقاً أن المدار في فهم ألفاظ الشريعة على عرف زمانهم عليه السلام، ويمكن فهمه بواسطة أصالة عدم النقل على ما ارتضاه السيد الأستاذ أعلى الله مقامه واخترناه<sup>(١)</sup>، والاستصحاب القهقرائي على ما اختاره جمع<sup>(٢)</sup>.

وعليه فإن اختلاف الأعراف عندنا لا يضر إذا عرفنا عرف زمانهم عليه السلام، وعلى فرض الشك فإن فهم كل عرف حجة على أهله، وفي صورة اختلاف العرف الواحد فإن المسألة تصبح وجدانية، والوجدان حجة على صاحبه، فيعمل كل بما يراه عنده من ظهور أو أمانة عليه كما هو الشأن في التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما من أمارات الوجدان وأدلتها، وإنما نشأ الاختلاف بينهم في المشتق من ذلك؛ ولذا تمسك كل طرف بما تمسك به الآخر من تبادر وعدم صحة السلب، وأرادوا بذلك التوصل إلى الارتكاز العرفي عن مفهوم المشتق، وبذلك يظهر أن بعض ما أورد على الأعمى من إشكالات عقلية كاستلزامه القول باجتماع النقيضين أو الضدين ونحوه قابل للتأمل على ما اخترناه؛ لبداهة أن العرف يفرق بين المبادئ في المشتقات، فبعضها يجزم بارتفاعها كالقيام والعود والعدالة والفسق وبعضها لا.

ومن الواضح أن الصدق العرفي فيها تابع للتلبس وارتفاعه، فضلاً عن إمكان نفي التضاد والتناقض باختلاف اللحاظ والاعتبار، فيقال له سارق

(١) الأصول: ج ١، ص ٥٢.

(٢) المحاضرات: ج ١، ص ١١٤.

باعتبار الماضي، وعفيف باعتبار الحال<sup>(١)</sup>، واختلاف الاعتبار لا يضر بالصدق حقيقة، وإلاّ لأمكن النقض عليه بكل ذات ينتزع منها أكثر من صفة متضادة أو متناقضة، كإطلاق العالم والجاهل حقيقة بالقياس إلى علم زيد وجهله باختلاف النسبة.

كما أن بعض ما أورد على الأخصي من إشكالات غير تام؛ لبدهة فهم العرف - ولو بالقرائن العقلية واللفظية - إن مثل منصب الإمامة الإلهية مما لا يليق إلاّ بمن عصمه الله من كل نقص وزلل، ولذا لم يشك في إطلاق الآية الشامل للظالم في كل الأوقات والأزمان، ولولا تطبيقها على ضابطة الأعمى لإبطال دعوى الأخصي ربما لم يلتفت إليه إلاّ الأوحدي.

---

(١) انظر الأصول: ج ١، ص ١٣٢

## المطلب الثالث: في تأسيس الأصل على القولين

قد عرفت ما اخترناه في الرأي والنتيجة والمعالجة عند الشك وأما على القولين الآخرين إذا وقع الشك من جهة عدم قيام الدليل على تمامية أحدهما أو عدم كفايته فهل هناك أصل عقلائي يمكن التمسك به ليتعين الحق بالوضع أو الظهور أم لا؟

احتمالات، بل أقوال، والظاهر أن أول من تعرض لهذا بحسب التتبع الناقص المحقق الرشتي رحمته الله في البدائع <sup>(١)</sup>، وتبعه في ذلك الآخوند رحمته الله في الكفاية <sup>(٢)</sup> وبعض من تأخر عنه <sup>(٣)</sup> لا كلهم، وتفصيل الحال في ذلك يستدعي البحث في أمور:

### الأمر الأول: الأصل العقلائي في المسألة

وإنما احتجنا إليه هنا لتعيين أي من القولين يحتاج إلى الإثبات بعد اكتفاء الآخر بتوافقه مع الأصل، والظاهر أن الأصول العقلائية المحتملة هنا اثنان:

أحدها: الأصول اللفظية التي تعين الظهور لأحد القولين، كأصالة عدم القرينة وأصالة عدم النقل ونحوهما من الأصول العدمية، أو أصالة الإطلاق أو العموم أو الحقيقة ونحوها من الأصول الثبوتية.

(١) بدائع الأفكار: ص ١٨٠.

(٢) كفاية الأصول: ص ٤٥، سادسها.

(٣) انظر المحاضرات: ج ١، ص ٢٤٢؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٤٣؛ بحوث في

علم الأصول: ج ١، ص ٣٧٩؛ الأصول: ج ١، ص ١٢٨.

ثانيها: الأصول الترجيحية، كترجيح المشترك المعنوي على الحقيقة والمجاز إذا دار الأمر بينهما بضميمة أن ما نحن فيه من صغريات ذلك؛ لدوران الأمر في المشتق بين كونه موضوعاً للجامع المشترك بين المتلبس والمنقضي، كالتلبس آنأ ما -بناء على الأصح في إمكان تصوير الجامع خلافاً لجمع<sup>(١)</sup> - أو لخصوص المتلبس واستعماله في الأعم مجازياً بعد التوافق على عدم الاشتراك اللفظي بينهما، خلافاً لما ربما يظهر من المحقق القمي<sup>(٢)</sup>، وحيث إن الاشتراك المعنوي هو الغالب على الحقيقة والمجاز في اللغة، أو إنه الأنسب بحكمة الوضع لاستلزامه أن يكون الاستعمال في الاثنين حقيقياً يترجح عليه؛ لأن العقل يلحق الشيء بالأعم الأغلب، أو يرجح الحقيقة على المجاز، وما نحن فيه كذلك، فيتعين القول بكون المشتق كذلك، وحينئذ يصح قول الأعمي.

### الأمر الثاني: الأصل العملي في المسألة الأصولية

والمراد به استصحاب عدم الأزلي، ويمكن جريانه بنحوين: أحدهما يثبت الأخص، والثاني الأعم. أما ما يثبت الأخص فهو أصالة عدم وضع المشتق للأعم أو أصالة عدم عموم معناه، وأما ما يثبت الأعم فهو أصالة عدم ملاحظة الواضع خصوصية التلبس.

(١) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٢٠؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ٧٧-٧٨.

(٢) انظر بدائع الأفكار: ص ١٨٠، الثاني، حيث نسب إلى القمي<sup>١</sup> قوله: إن وضع المشتق لخصوص المتلبس اتفاقي، وإنما النزاع في وضع آخر للمشتق بإزاء ما يعم المتلبس والمنقضي.

ولا مجال للالتزام بالأصول الأولى لإحراز ذلك؛ لأنها إنما تجري لدى الشك في المراد دون الوضع، وما نحن فيه من قبيل الثاني؛ لأن البحث في كون المشتق موضوعاً لأي من المعنيين، وعليه فهي خارجة عن ذلك موضوعاً.

وكذا لا يصح التمسك بالأصول الثبوتية لإثبات الوضع للمنقضي؛ لأنه من التمسك بالعام في الشبهات المصدقية، فضلاً عن عدم إثباتها للحقيقة؛ لكون الظهور الإطلاقي أو العمومي أعم منها عندهم، ولعل لهذه الوجوه قال الآخوند رحمته الله: إنه لا أصل في نفس المسألة يعول عليه عند الشك<sup>(١)</sup>.

وأما الأصول الترجيحية فقد عرفت عدم تماميتها في مقام التنجيز والإعذار في مقابل الظهور العرفي، فضلاً عن تعارضها في الجهات المتقابلة فتساقط، كتعارض أصالة عدم ملاحظة خصوص المتلبس المثبتة للأعم بأصالة عدم ملاحظة العموم. زائداً على الإشكال في الغلبة صغرى وكبرى، وأما مناسبة حكمة الوضع فيمكن أن يقال في الاثنين معاً؛ لما عرفت من أن دواعي العقلاء وأغراضهم قد تتعلق بالأول، وقد تتعلق بالثاني، فلا حصر للحكمة في أحدهما. هذا فضلاً عن المناقشة في أصل ثبوت بناء من العقلاء على ذلك، وأما أصالة العدم فيرد عليها أمران:

**الأول:** التعارض؛ لأن استصحاب عدم الوضع للأعم يعارضه استصحاب عدم الوضع للأخص، خصوصاً وأن مفروض الكلام في كون

---

(١) كفاية الأصول: ص ٤٥، سادسها.

المشتق مشتركاً معنوياً لا لفظياً يدور أمره بين الأقل والأكثر، فتجري أصالة  
العدم في الاثنين معاً.

الثاني: سلّمنا، إلاّ إن استصحاب العدم في الأعم مثبت؛ لأننا ثبت  
الوضع أو الظهور في الأخص بواسطة استصحاب عدم الوضع للأعم،  
وكذا الكلام في عكسه.

على أن القول بصحة جريان الاستصحاب هنا يتوقف على كونه أمارة  
لا أصلاً عملياً، وهو غير ثابت.

### الأمر الثالث: الأصل العملي في المسألة الفقهية

وهو تارة موضوعي يدرج المشكوك في المتلبس في الحال أو في الأعم  
ليترتب عليه حكمه، وتارة حكمي، ولا إشكال في عدم وصول النوبة إليه  
إذا كانت أركان الأصل الموضوعي تامة؛ لتقدمه على الأصل الحكمي.

### أولاً: الأصل الموضوعي

والأصل الموضوعي هنا هو الاستصحاب، ويمكن تقريره من جهتين:  
الأولى: استصحاب البقاء أو الانقضاء بعد اليقين والشك، فإذا تلبس  
زيد بالعلم وشككنا في زوال تلبسه عنه بسبب نسيان أو مرض ونحوهما  
فإن الاستصحاب يثبت بقاء التلبس، فيحكم بوجوب إكرامه، إلاّ إذا  
صدق عرفاً أنه من قبيل تبدل الموضوع، كما قد نعلم بانقضاء التلبس  
بالأسباب المتقدمة، ونشك في حدوث تلبس جديد فنستصحب العدم،  
ويحكم بعدم وجوب الإكرام إذا قلنا بالوضع لخصوص المتلبس.

والثانية: استصحاب بقاء الصدق وانطباق العنوان على الموجود الخارجي، بتقريب أن العالمية كانت صادقة على زيد بلحاظ التلبس، وبعد الشك في الصدق بسبب الشك في زواله، أو زوال الصدق بسبب الانقضاء يستصحب بقاء الصدق لتامة الأركان فيه، وقد أورد على أولهما بما ذكره الشيخ الأعظم عليه السلام في الرسائل<sup>(١)</sup>، وتبعه السيد الخوئي عليه السلام كما في المحاضرات<sup>(٢)</sup> من عدم تامة الأركان للشك في بقاء الموضوع بعد رجوع الشك إلى الشبهة المفهومية؛ وذلك لتوقف صحة جريان الاستصحاب على وحدة القضية المتيقنة والمشكوكه موضوعاً ومحمولاً.

وفي الشبهات المفهومية لم يجرز هذا الاتحاد فلا يجري الاستصحاب، فمثلاً: إذا دار مفهوم المغرب الذي يدور عليه جواز الإفطار ووجوب الصلاة بين استتار القرص أو ذهاب الحمرة المشرقية عن قمة الرأس لا يمكن استصحاب بقاء الحكم بعد استتار القرص وعدم ذهاب الحمرة؛ لتردد المفهوم بين متيقن الارتفاع ومتيقن البقاء، ولم يتعلق الشك اللاحق بأحدهما بعينه حتى تتم الأركان، وفيما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأننا نشك في وضع المشتق لمعنى واسع هو الأعم، أو ضيق هو الأخص، وحيث إنه مردد لا يجري الاستصحاب؛ لعدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكه، فالعالم به له من المعنى المأخوذ موضوعاً للحكم مردد بين أمرين:

(١) انظر فرائد الأصول: ج ٣، ص ٢٨٩.

(٢) المحاضرات: ج ١، ص ٢٤٤-٢٤٥.

المتلبس بالمبدأ أو الأعم، فالتمسك باستصحاب بقاء الحكم غير ممكن بعد الشك في بقاء موضوعه؛ لكون التلبس مقطوع الارتفاع والانقضاء مقطوع أيضاً، فلا شك حتى يصح الاستصحاب<sup>(١)</sup>.

وأورد على ثانيهما بأن خصوصية التلبس لو كانت مأخوذة في الموضوع له كانت مقومة للصدق موضوعاً، بحيث إذا انتفى التلبس انتفى الصدق والانطباق قطعاً؛ لارتفاع موضوعه، وهذا الشك والاحتمال يكفي في الحكم بعدم بقاء الموضوع بعد زوال التلبس، وعليه فلا يصح استصحاب الانطباق؛ لعدم العلم ببقاء موضوعه، فلا يجرز أنه إبقاء للحالة السابقة التي يتقوم بها جوهر الاستصحاب، بل يمكن أن يكون من قبيل الإسراء للحكم الثابت لموضوع إلى موضوع آخر<sup>(٢)</sup>، والظاهر عدم تمامية الإيرادين:

أما الأول فلما ستعرفه في بحث الاستصحاب إن شاء الله تعالى من جريانه في الشبهات المفهومية أيضاً؛ على أن ما ذكر من احتمال مزيل لليقين بالموضوع مبن على الدقة العقلية لا النظر العرفي المسامحي، فإن العرف قد يرى فقدان بعض الحيشيات أو وجودها مخللة بصدق الموضوع، كملوحة الماء القليل في الإناء المخلة بإطلاقه، وقد لا يرى ذلك كماء البحر على الرغم من وحدة الحيشية، بل شدتها فيه، ولذا لا يجري الاستصحاب في الأول بينما يجري في الثاني، ولذا أورد السيد الصدر<sup>رحمته</sup> - كما في تقريراته - على إطلاق

(١) انظر المحاضرات: ج ١، ص ٢٤٤-٢٤٥.

(٢) منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٤٥.



ما ذكر بقوله: إن مسألة انحفاظ موضوع الحكم المستصحب وعدمه لا ربط له بكون الشبهة حكمية مفهومية أم لا، وإنما ترتبط بمدى تشخيص العرف للحيثية المفقودة المحتمل دخلها في الحكم واعتبارها ركناً مقوماً للموضوع أم لا، فقد تكون الشبهة مفهومية ومع ذلك لا تكون حيثية التلبس المنقضية مقومةً للموضوع بحسب نظر العرف فيكون الاستصحاب جارياً<sup>(١)</sup>.

هذا فضلاً عن إمكان الإشكال في إطلاق ما ذكر<sup>(٢)</sup> أيضاً من جهة إمكان جريان الاستصحاب للحكم السابق، وهو وجوب الأفظار بعد الشك في حدوث الليل، كما يصح استصحاب بقاء النهار لتامة الأركان.

وأما الثاني فظاهر أنه على المطلوب أدل؛ لأن مورد الاستصحاب لدى الشك في الارتفاع بعد اليقين في الحدوث، وما دام هناك يقين بالصدق بلحاظ التلبس وشك فيه بعد الانقضاء فإن الأركان تامة فيه، فيحكم ببقاء الصدق، ومجرد احتمال أن يكون للتلبس مدخلية في الصدق وجوداً وعدمياً لا يمنع من جريان الاستصحاب تعبداً بعد تامة الأركان، ولو صح هذا الإيراد هنا لورد على كل استصحاب موضوعي؛ لتقومه باليقين والشك بالارتفاع واحتمال مدخلية المفقود في موضوعية الموضوع، فتأمل.

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٣٨١.

(٢) لأنه يصح فيما إذا كان هناك كلي أو جامع لا مطلقاً.

## ثانياً: الأصل الحكمي

أما الأصل الحكمي فقد اختلف القوم فيه على أقوال:

**الأول:** الاشتغال، وهو الذي نسبه السيد الأستاذ أعلى الله مقامه إلى بعض ولم يذكر قائله<sup>(١)</sup>، ولعله المحقق الرشتي<sup>(٢)</sup> على ما ربما يظهر من كلماته الموجزة، حيث ذهب إلى لزوم الأخذ بمقتضى الحقيقة في مقام العمل على كل حال؛ لأنه الذي يقطع فيه ببراءة الذمة، فإنه إذا قال: ((جنني بعالم)) فإن الحكم تعلق بالكلي، فحينئذ يبنى على ثبوت الحكم للمتلبس حقيقة، إما لاختصاص الوضع به أو لاندراجه تحت الموضوع له مبني على سقوطه بإتيان ذات لابسة للعلم في زمن المجيء<sup>(٣)</sup>، ويمكن بيان ما أفاده<sup>(٤)</sup> بتقريرين:

**أحدهما:** أن مقتضى الاشتغال اليقيني هو عدم حصول البراءة بإكرام من انقضى عنه التلبس على كل حال؛ لعدم اليقين بالبراءة، بخلاف إكرام من تلبس حين الإكرام.

**ثانيهما:** إدراج المسألة في صغريات دوران الأمر بين التعيين والتخير بناء على لزوم الأخذ بالتعيين فيها؛ لأنه المتيقن، ولعل هذا ما أراده صاحب الحاشية<sup>(٥)</sup> أيضاً بقوله: أصالة عدم تعلق الحكم بما عدا ذلك<sup>(٦)</sup>، أي

(١) الأصول: ج ١، ص ١٢٩.

(٢) انظر بدائع الأفكار: ص ١٨٠.

(٣) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٩٥.

المتلبس، ويمكن الأخذ بالأعم اشتغالاً إذا أدرجنا المسألة في صغريات العلم الإجمالي في الشبهات المحصورة؛ لانحصار الوضع فيما نحن فيه بين خصوص المتلبس أو الأعم بناء على الاشتراك اللفظي لا الأقل والأكثر، وحينئذ يتعين الأخذ بكليهما إلا إذا تعلق التكليف بواحد كما هو الشأن في الإطلاق، فحينئذ ينبغي الأخذ بالمتلبس.

الثاني: التفصيل بين أسبقية التلبس على الحكم فالبراءة، والعكس فالاستصحاب، وهذا ما صرح به الأخوند سنة في الكفاية <sup>(١)</sup>، ونسب إلى الشيخ الحائري سنة <sup>(٢)</sup>، بل هو صريح السيد السبزواري سنة <sup>(٣)</sup>، والعراقي سنة في المقالات <sup>(٤)</sup>، فإن شك في حدوث الحكم بعد زوال التلبس بالعنوان الذي أخذ في الموضوع فالأصل هو البراءة، كما إذا فرضنا أن زيدا كان عالماً ثم زال عنه العلم، ثم ورد الدليل الحاكم بوجوب إكرامه وشككنا في الوجوب من جهة الوضع في المشتق وإنه لخصوص المتلبس فلا يجب أو الأعم فيجب، فإن الشك فيه يرجع إلى أصل التكليف، ومسرحه البراءة.

وأما إذا شك في بقاء الحكم بعد حدوثه وثبوته قبل الزوال فالمرجع فيه هو الاستصحاب <sup>(٥)</sup>؛ لأنه من قبيل الشك بالارتفاع بعد اليقين بالحدوث،

(١) كفاية الأصول: ص ٤٥.

(٢) الأصول: ج ١، ص ١٢٩.

(٣) تهذيب الأصول: ج ١، ص ٤٢.

(٤) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٨٦.

(٥) كفاية الأصول: ص ٤٥، سادسها.

إذ على تقدير أنه موضوع للأعم فالحكم باق، وعلى تقدير وضعه للأخص فهو مرتفع، والاستصحاب يثبت البقاء تعبدًا.

الثالث: الاستصحاب مطلقاً على ما ذكره السيد الروحاني رحمته الله قولاً كما في المنتقى ولم يذكر القائل<sup>(١)</sup>، وذلك لتمامية الأركان، وربما يظهر من كلمات المحقق القمي رحمته الله - على ما حكى - اختياره، حيث أثبت حكم الجلد والقطع لمن انقضى عنه زمان الزنا والسرقه بواسطة الاستصحاب لا بواسطة الآيتين الشريفتين<sup>(٢)</sup>.

الرابع: البراءة مطلقاً، وهو ما ذهب إليه السيد الخوئي رحمته الله كما في المحاضرات.

وتقريره: أنه لا يوجد فرق ظاهر بين الشك في الحدوث أو الشك في البقاء فيما نحن فيه من حيث جريان البراءة، أما في الصورة الأولى فالأمر واضح، وأما في صورة الشك في البقاء فلو جود المانع تارة ولعدم مقتضي تارة أخرى.

أما الأول فلما سلكه رحمته الله في باب الاستصحاب من عدم جريانه في الشبهات الحكمية خلافاً للمشهور؛ لكون الاستصحاب فيها دائماً معارض باستصحاب عدم سعة المجعول، ومع التعارض يتساقطان لا محالة، فيكون المرجع فيما انقضى هو البراءة للشك في أصل التكليف.

(١) منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٤٥.

(٢) انظر بدائع الأفكار: ص ١٨٣.

وأما الثاني فإنه بعد التسليم بمسلك المشهور من جريانه في الشبهات الحكمية لا يجري أيضاً؛ لاختصاص جريانه فيما إذا كان المفهوم متعيناً لا مردداً من حيث السعة والضيقة، وكان الشك متمحضاً في سعة الحكم المجعول وضيقه، كما لو شككنا في بقاء حرمة وطء الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال، أو شككنا في بقاء نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره، فإنه يصح التمسك باستصحاب بقاء الحرمة إلى أن تغتسل، وبقاء النجاسة حتى يعلم بالتطهير.

وأما فيما لا يتعين مفهوم اللفظ ومعناه وكون الشبهة مفهومية كما لو تردد مفهوم المغرب بين الاستتار أو ذهاب الحمرة فلا مجال لإجراء الاستصحاب لا حكماً ولا موضوعاً؛ لعدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة التي هي من أهم أركان الاستصحاب؛ لجهة عدم إحراز بقاء الموضوع والشك فيما نحن فيه في مفهوم المشتق لتردده بين الأعم والأخص، ومعه لا يصح التمسك بالاستصحاب، فيتعين الرجوع فيما انقضى إلى البراءة<sup>(١)</sup>.

الخامس: وهو التفصيل بين ما إذا تبدل الموضوع عرفاً بعد الزوال فالبراءة، وإلا فالاستصحاب مع الاتفاق على البراءة فيما تعلق الخطاب بعد الزوال، وهو ما يظهر من السيدين الروحاني<sup>عليه السلام</sup> والأستاذ أعلى الله مقامه كما في المنتقى والأصول<sup>(٢)</sup>، ولعله المستفاد من تقارير السيد الصدر<sup>عليه السلام</sup> أيضاً<sup>(٣)</sup>.

(١) المحاضرات: ج ١، ص ٢٤٣-٢٤٥.

(٢) منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٤٣-٣٤٤؛ الأصول: ج ١، ص ١٢٨.

(٣) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٣٨١.

قال في الأصول: أما الأصل العملي فهو البراءة إن لم يكن حين الخطاب متصفاً ثم اتصف، والاستصحاب إن كان حينه متصفاً ثم زال الوصف ولم يكن من تبدل الموضوع عرفاً، وإلا فالبراءة أيضاً<sup>(١)</sup>.

وبيانه: أن المورد الذي يراه العرف معروضاً للحكم بالعنوان الاشتقاقي بحيث يكون العنوان في نظره من الجهات التقييدية نظير جواز تقليد المجتهد يمتنع إجراء الاستصحاب فيه للشك في بقاء معروض الحكم بعد زوال التلبس.

وأما المورد الذي يرى العرف أن الحكم ثابت للذات وأن معروض الحكم هو نفس الذات وأن العنوان جهة تعليلية للحكم نظير وجوب إكرام العالم فإن الإكرام يعرض على نفس الذات لم يمتنع إجراء الاستصحاب فيه لإحراز بقاء الموضوع؛ إذ ليس المراد بالموضوع إلا معروض الحكم لا كل ما كان دخيلاً في ثبوت الحكم<sup>(٢)</sup>.

ويظهر الفرق بين الأقوال الخمسة في السعة والضيق، فإن الاشتغال والبراءة يعينان العمل بالأخص. أما الأول فواضح، وأما الثاني فلا إثبات براءة الذمة من غير المتلبس، فلا يبقى يقين بالاشتغال، بينما يوسع ذلك الاستصحاب، ويثبت له ولو تعبداً بعد تمامية الأركان.

هذا وربما يمكن إثبات السعة بواسطة البراءة أيضاً؛ لإمكان جعل المسألة من صغريات دوران الأمر بين التعيين والتخير، وهي مجرى البراءة

(١) الأصول: ج ١، ص ١٢٨.

(٢) انظر منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٤٦، (بتصرف).

عن التعيين مطلقاً عند جمع<sup>(١)</sup>، فحينئذ يجوز الاكتفاء في مقام الامتثال بإكرام من كان عالماً.

والظاهر أن التمسك بالاشتغال متأخر رتبة عن التمسك بالاستصحاب أو البراءة وإن كانت نتيجة الاصلين واحدة. أما الاستصحاب فلكونه يثبت التكليف في أحدهما تعبداً بواسطة استصحاب الموضوع أو الحكم، وأما البراءة فلأنها تنفي الاشتغال اليقيني فلا يبقى معها موضوع له، كما أن بهما يرتفع التخيير وينحل العلم الإجمالي.

هذا فضلاً عن أخضية ما ذكره الرشتي<sup>رحمته</sup> من المدعى - بناء على اختياره الاشتغال، كما ربما يستفاد من ظاهر كلامه<sup>رحمته</sup> - لكون الإتيان بالمتلبس فقط احتياط فيما كان الخطاب الشرعي بنحو الإطلاق كما مثل له بقوله: ((جنني بعالم))<sup>(٢)</sup> أو العموم البدلي كقوله: ((أكرم أيَّ عالم)) بناء على أنه غير المطلق، وليس كذلك فيما كان بنحو العموم الاستغراقي كقوله: ((أكرم كل عالم)) أو: ((العلماء)) فإن الفراغ اليقيني لا يحصل إلا بإكرام المتلبس والأعم كما لا يخفى.

كما أن اختلاف الموارد والمشتقات لا يبقى مجالاً لإطلاق كلام الأخوند<sup>رحمته</sup> في جريان الاستصحاب مطلقاً حتى في صورة الشك بعد الحدوث؛ لما عرفت من إمكان تبدل الموضوع عرفاً، كما أن جريانه في بعضها لا يبقى

(١) انظر بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٣٨٠.

(٢) بدائع الأفكار: ص ١٨٠.

مجالاً لإطلاق القول بالبراءة، فضلاً عما ستعرفه في باب الاستصحاب من صحة جريانه في الشبهات الحكمية والمفهومية، كما عرفت الإشكال على عدم وحدة الموضوع أو الشك في بقاءه، كما لا تصل النوبة إلى الدوران بين التعيين والتخيير مع وجود الاستصحاب.

وأما ما نسب إلى المحقق القمي رحمته الله من الاستدلال فمضافاً إلى عدم صحة الرجوع إليه مطلقاً<sup>(١)</sup> فإنه يستلزم أن تكون الحدود الشرعية من الأحكام الظاهرية أو الوظائف العملية التي تثبتها الأصول، وهو ما لا تساعده النصوص فضلاً عن الإجماع، وبذلك تظهر أقوائية القول الخامس وإن كان للقول بلزوم ملاحظة كل مسألة بشرائطها وأحوالها في جريان الأصل مجال. نعم في غالب المسائل يكون المرجع هو ما ذكر.

---

(١) لما عرفته من احتمال تبدل الموضوع.



## المطلب الرابع: في ثمرة المشتق الأصولي ومعالجة النزاع

والبحث فيه يقع في أمور:

### الأمر الأول: في موارد الثمرة واختلاف الأقوال

اختلف القوم في الثمرة العملية للنزاع في المشتق، فأثبتها قوم وأنكرها آخرون، ولا يخفى أن موارد ظهور الثمرة ليست في العناوين المشيرة إلى الذات كالجلبوس وخصف النعل لتولي مولانا أمير المؤمنين عليه السلام؛ لبداهة دوران الحكم بقاءً وانقضاءً مدار الذات لا العنوان، وهذا ما لا اختلاف فيه، وليست في العناوين المأخوذة علة لثبوت الحكم حدوثاً وبقاءً كالتغير للنجاسة في الكر، فإنه لا إشكال في زوال الحكم بعد زواله على جميع الأقوال، وليست في العناوين التي علم أنها علة لثبوت الحكم فقط دون البقاء، فهي كالصورة الأولى؛ لبداهة أن متعلق الحكم هو الذات، وأما الوصف العنواني فعلة لثبوت الحكم لا ارتفاعه عند الجميع، وفي صورة الشك في البقاء فالمسألة متوقفة على صحة جريان الاستصحاب في مثله تبعداً وعدمه، ولا تتوقف على كون المشتق حقيقة في الأخص أو الأعم، وإنما تظهر الثمرة في موردين:

أحدهما: فيما إذا أخذ العنوان قيماً للموضوع فإنه يجري النزاع في صدق المشتق بعد زوال العنوان وعدمه، فللأخصي أن ينفيه لبداهة ارتفاع الموضوع بزوال المبدأ، وللأعمي إثبات بقاء الموضوع لجهة قوله بوضعه للقدر المشترك بين المتلبس والمنقضي وإن زال المبدأ حقيقة.

ثانيهما: فيما إذا لا يعلم بمدخلية العنوان في الحكم ولا في الموضوع لاشتباه الحال فإنه يرجع حيثئذ إلى الصدق بقاءً وعدماءً، فيظهر أثر النزاع فيه.

### أولاً: شواهد القول بالثمرة

أما المشتون فربما يمكنهم إثبات الثمرة في جملة أمور:

أولها: تعيين حدود العناوين التي تتعلق بها الأحكام تكليفاً ووضعاً، فإنه بعد تسليم كبرى تعلق الأحكام بالعناوين يرجع إلى بحث المشتق لمعرفة حدودها من حيث السعة والضيق؛ ليرتب عليها سعة الحكم وضيقه، فإن من الواضح أنه لا مجال للأخصي في إثبات سعة الحكم ما دام لا يرى بقاءً للعنوان بعد زوال التلبس؛ بخلاف الأعمى، ومن هنا ذهب مشهور المتأخرين والمعاصرين إلى كراهة التغطوط تحت الشجرة المثمرة، والتوضي بالماء المسخن بالشمس<sup>(١)</sup>، وكراهة غسل الميت بالماء المسخن<sup>(٢)</sup>، والمنع من قطع الأشجار المثمرة في أرض العدو<sup>(٣)</sup> في صورتى حصول الإثارة والسخونه لا الانقضاء.

كما يجري الحكم ذاته في التغطوط على قارعة الطريق أو ظل الشجرة أو جانب النهر المستفاد من مثل قولهم لَا يَسْتَلُّ: ﴿انقوا الملاعن الثلاث﴾<sup>(٤)</sup>

(١) انظر جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٩٦-٩٩.

(٢) بدائع الأفكار: ص ١٧٧.

(٣) انظر نهاية الأصول: ص ٨٧؛ السرائر: ج ٢، ص ٢١؛ الينابيع الفقهية: ج ٩، ص ١٨٧.

(٤) مجمع البحرين: ج ٦، ص ٣١٠، (لعن). والملاعن جمع ملعنة، وهي الفعلة التي يلعن بها فاعلها كأنها مظنة اللعن.

للنهي المستفاد من الأمر بالاتقاء، فإنه على مبنى الأخصي لا يشمل الحكم المذكور الطريق المهجور والشجرة غير المورقة أو الموارد التي غربت عنها الشمس والنهر الجاف، بخلافه على الأعم. هذا في التكليف، وكذا في الوضع، فيجري النزاع من حيث السعة والضيق في مثل إقامة الحد أو التعزير على التائب من موجباتها كالارتداد والزنا والسرقة لو لم يدل دليل خاص على أحد الطرفين، وكذا في قبول شهادة الفاسق وجواز الصلاة خلفه بعد توبته، وكذا الكلام في مثل النكاح والوقف والذر والبيع ونحوها من المعاملات بمعناها الأعم.

فضلاً عما عرفته في مسائل النكاح المتقدمة يمكن التمثيل له بمن كانت له زوجة صغيرة فطلقها ثم أرضعتها زوجته الكبيرة، أو كانت له زوجة كبيرة فطلقها وبعد الطلاق أرضعت زوجته الصغيرة<sup>(١)</sup>، فإن الزوجة الكبيرة تحرم عليه في الصورة الأولى لكونها صارت أمّاً لزوجته، كما تحرم الصغيرة في الصورة الثانية لكونها بنتاً لزوجته على الأعم بخلاف على الأخص.

ويمكن التمثيل للبيع جوازاً ومنعاً بمثل بيع أجزاء المسجد بعد الانهدام إن لم يمكن صرفها في مسجد مشابه، أو تبديلها إلى ما ينفع المسجد، أو لوقف آخر، فإنه على مبنى الأعم باقية على الوقفية، ولها حرمة المسجد، بخلافها على الأخص، وكذا الكلام في بيع أرض المسجد أو فئائه وفرشه ونحو ذلك<sup>(٢)</sup>.

(١) النهاية ونكاتها: ج ٢، ص ١٤.

(٢) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ٩٦؛ منهاج الأصول: ج ١، ص ١٣٩؛ مقالات

الأصول: ج ١، ص ١٨٣.

وكذا الكلام في مثل أجزاء الحرم وكساء الكعبة المشرفة وأجزائها، وكذا في أجزاء المشاهد المشرفة لو سقطت عن المشهدية، وقد مثل لذلك السيد الأستاذ أعلى الله مقامه بنقل جثمان ابن الإمام عليه السلام مثلاً من جهة خطر، أو ما أشبهه، كما نقل موسى عليه السلام بدن يوسف عليه السلام، أو كما حدث في زماننا من نقل حذيفة من قرب دجلة إلى قرب سلمان عليهما رضوان الله <sup>(١)</sup>، فإنه يجري فيه النزاع المذكور من حيث الجواز والمنع.

وكذا في الحكم بعدم جواز اتخاذ الطريق العام مسجداً لو بطل الاستطراق فيه، وكذا في صورة العكس <sup>(٢)</sup>، وكذا لو أوقف على ساكني بلد كذا فإنه يجري النزاع فيمن كان ساكناً مدة ثم خرج معرضاً عنها <sup>(٣)</sup> مع عدم العلم بقصد الواقف ولا ارتكازه، وكذا الكلام في صدق بقاء الجيران على من خرج من المحلة أو الحيّ أو ابتعد عن الأربعين ذراعاً أو داراً بناء على اعتبار الصدق بالحد لا بالعرف <sup>(٤)</sup> لو أوقف لهم أو نذر أو تعهد أو دعا ونحو ذلك.

وكذا لو نذر لمجاوري المشاهد المشرفة أو لساكني بلدة معينة أو لخدمة الروضات المعظمة أو وقف داراً عليهم أو أوصى بهال لهم أو

(١) الفقه (البيع): ج ٥، ص ١٣٠.

(٢) انظر جواهر الكلام: ج ١٤، ص ٩٦-٩٧.

(٣) انظر بدائع الأفكار: ص ١٧٧.

(٤) انظر جواهر الكلام: ج ٢٨، ص ٤١-٤٣؛ مسالك الأفهام: ج ٥، ص ٣٤٣-٣٤٧ مع مسائل مفصلة في المقام.

للغزاة أو المعلمين أو المتعلمين، أو وقف شيئاً عليهم، أو شرط خروج المحدودين أو الفساق أو شاربي الخمر ونحوهم عن الوقف إلى غير ذلك من الأحكام المتعلقة بنحو تلك الألفاظ، سواء تعلق بها في أصل الشرع، أو بحسب جعل الجاعل في العقود أو الإيقاعات أو سائر الالتزامات الواقعة بين الناس<sup>(١)</sup>، وهكذا فإن الحكم من حيث السعة والضيق يرجع إلى النزاع المتقدم.

ثانيها: تعيين موضوعية العنوان الاشتقاقي.

فإن العناوين المأخوذة في لسان الأدلة على نحوين:

الموضوعية والطريقة.

فإن الظاهر من مثل: ((قلد العادل)) أو: ((خذ دينك من الثقات)) أو: ((تبين من أخبار الفساق)) أن العنوان أخذ على نحو الموضوعية، بخلاف مثل قوله ﷺ: ﴿وصيبي خاصف النعل﴾<sup>(٢)</sup> فإن العرف يفهم بقريئة الحكم والموضوع أن العنوان المأخوذ فيه على نحو الطريقة والمعرفة للموضوع الواقعي.

والأصل في تعلق الأحكام على العناوين هو الأول على ما هو الظاهر المتبادر عرفاً، بل وحكمة<sup>(٣)</sup>، ولكن قد يخرج عن هذا الظاهر بقريئة لفظية

(١) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٩٤.

(٢) انظر رسائل المرتضى: ج ٤، ص ٦٨؛ ص ٩٣؛ الجمل: ص ١٠٦.

(٣) من جهة أن الواضع الحكيم لا بد وأن يلاحظ في أوضاعه فائدة مترتبة على أخذ العناوين الاشتقاقية في لسان الأدلة من حيث تعلق الحكم.

أو مقامية أو عقلية فيحمل على نحو المعرفية، ويظهر الفرق كبيراً بين العنوانين من حيث الحكم في جملة من أدلة الأحكام.

منها: أنه على الأول يدور الحكم مداره وجوداً وعدمًا دون الثاني.

ومنها: ما مثله بعض المراجع تبعاً للمحقق النائيني عليه السلام كما في تقريرهما<sup>(١)</sup> في الموثق عن أبي بكير عن الصادق عليه السلام: ﴿إن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد﴾<sup>(٢)</sup> حيث إن الحكم بالفساد قد علق على عنوان اشتقائي هو قوله عليه السلام: ﴿حرام أكله﴾.

وعليه فإن قلنا بأن المأخوذ في الموضوع وهو عنوان الحرام على نحو الموضوعية فلازمه انتفاء الحكم الوضعي، وهو الحكم بالفساد عند انتفاء الحرمة؛ لظرو إكراه أو اضطرار رافع للحرمة، وإن قلنا بأن المأخوذ في الموضوع مأخوذ على نحو المعرفية والموضوع الواقعي هو نفس الحيوانات المحرمة الأكل كالثعالب والأرانب فلا ارتباط حينئذ بين الحرمة والفساد، فارتفاع الحرمة للإكراه أو الاضطرار لا يعني ارتفاع الحكم الوضعي أي الفساد.

وبذلك يظهر أن الذي تترتب عليه الثمرة في الفقه هو أخذ العنوان على النحو الأول في المبنيين، والذي يجرز ذلك موضوعاً هو بحث المشتق،

(١) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ١٢٢؛ الرافد في علم الأصول: ص ٢٦٩.

(٢) الوسائل: ج ٤، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، ص ٣٤٥، ح ٥٣٤٤.

سوى أن الأخصي يجرزه بلا مؤونة زائدة؛ لبداهة عدم صحة تعليق الحكم على العنوان الاشتقاقي بعد زوال التلبس، بينما يجرزه الأعمي بواسطة أخذه المبدأ باقياً ولو من حيث الشأنية كالمملكات، أو الأثر كالعصيان ولو مرة واحدة، أو بنحو الحيث التعليلي كالعلم، أو قوله بكفاية علية الحدوث في الصدق كالتغير للنجاسة.

وبذلك يظهر أن تخصيص السيد الخوئي عليه السلام كما في محاضراته تقسيم العناوين إلى النحوين المتقدمين بالقضايا الخارجية وإخراج القضايا الحقيقية التي صبت بمقتضاها غالب الأحكام غير ظاهر الوجه، وتقرير ما ذكره عليه السلام: أن العناوين المأخوذة في القضايا الحقيقية دائماً تؤخذ على نحو الموضوعية، وذلك لرجوع القضايا الحقيقية إلى قضية شرطية مقدمها وجود الموضوع وتاليها ثبوت الحكم له، ففي مثل قوله سبحانه: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾<sup>(١)</sup> و: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾<sup>(٢)</sup> الموضوع فيهما كل إنسان فرض متلبساً بالزنا أو السرقة حكمه الجلد والقطع.

وعليه فإنه لا بد وأن يكون العنوان المأخوذ في المقدم ذا دخالة في الحكم المذكور في التالي، ولولا دخالته فيه لم يعقل اشتراطه به وتعليقه عليه<sup>(٣)</sup>.

والمناقشة فيما ذكره عليه السلام من جهة الخلط بين عالمي الإثبات والثبوت؛ لعدم ظهور فرق فارق بين القضايا الحقيقية والخارجية في عالم الإثبات،

(١) سورة النور: الآية ٢.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٣) المحاضرات: ج ١، ص ٢٥٦-٢٥٧.

فكما يصح أن يقال في القضية الخارجية: ((عليك بهذا الجالس)) ويؤخذ الجلوس فيه معرّفًا يصح أن يؤخذ موضوعاً أيضاً، كما يقال: ((صلّ خلف هذا العادل)) كما يصح أن يقال في القضية الحقيقية: ((أطع المعصوم)) وقد أخذت العصمة فيه موضوعاً لدخالته في وجوب الطاعة يصح أن يقال: ((أطع العالم بالقرآن)) مع أن العلم بالقرآن مأخوذ على نحو المعرّف والطريق للإمام عليه السلام؛ لعدم انحصار وجوب طاعته عليه السلام بذلك، فتأمل.

نعم ثبوتاً يختلف الموضوع في القضية الخارجية عن الحقيقية من جهة تقوّم القضية الخارجية بالموضوع الفعلي الخارجي، سواء كان في الماضي أو الحال أو الاستقبال، بخلافه في القضية الحقيقية، فإنها متقومة بالموضوع الفرضي بغض النظر عن فعلية الموضوع في أي زمن من الأزمنة الثلاث.

ثالثها: ما ذكره المحقق الأصفهاني عليه السلام واحتمله المحقق العراقي عليه السلام من التفريق بين القولين في مقام العمل والفتوى، فإن القائل بالأعم ليس له حالة منتظرة في إجراء الحكم المترتب على الوصف الاشتقاقي؛ لكونه حقيقة في الاثنين، بخلاف الأخصي فإنه حيث يقتصر في الصدق على خصوص المتلبس فإنه يقتصر في ترتيب الحكم على ذلك أيضاً؛ ولذا يتوقف على إحراز الظهور في اتحاد زماني النسبة والتلبس بأن لا يكون الكلام مهماً، أو الزمان معيناً، أو كان الوصف المأخوذ فيه معرّفًا محضاً أو مشوباً في قبال التمحض في العنوانية<sup>(١)</sup>، وبذلك يظهر أنه لو لم يجرز الظهور في الاتحاد فإنه يرجع إلى الأصول العملية لإجمال الخطاب بخلاف الأعمي.

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ٢٠٢؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ١٨٤.



رابعها: في المسألة الكلامية من حيث الذكر والعبادة في صفات الفعل الإلهية، إذ لا تظهر للبحث المذكور ثمرة في الأسماء والصفات الإلهية الذاتية؛ لكونها عين الذات، ولا يتصور فيها انفكاك وتلبس؛ لتنزه ساحته العليا تبارك وتعالى عن ذلك.

وأما صفات الفعل فحيث إنها منتزعة عن الفعل الإلهي ومتأخرة عنه ومنسوبة إليه في مختلف الشؤون أمكن التلبس والانقضاء فيها<sup>(١)</sup>، وحينئذ يتصور دخولها في الثمرة من حيث التعبد في الذكر والدعاء وتحصيل الآثار المعنوية وبركات الأسماء والصفات بعد صدور الفعل وانقضاء تلبسه بالوصف، فإنه بعد العفو والمغفرة والرضا والغضب والقهر والنصرة وإنزال الكتاب والتكلم وإرسال الرسل ونحوها يصح المناجاة والذكر بها عملاً بقوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾<sup>(٢)</sup> حقيقة عند الأعمى ومجازاً عند الأخصي، إلا إذا التزم بوجود القرائن العقلية؛ لاكتفائه بصحة الإطلاق عليه عز وجل في القدرة والشأنية، ولكفاية حدوث المبادئ الفعلية في أسمائه وصفاته سبحانه في بقائها، أو لكون المراد بالأسماء والصفات ظهور آثارها لقاعدة ((خذ الغايات واترك المبادئ)) فإذا رضي سبحانه على شخص يظهر أثره عليه، ولا يسلبه منه إلا بسبب جديد، وهكذا في الغضب، أو اللفظية بلحاظ أن المبادئ في الأفعال الإلهية يعدها

(١) انظر تهذيب الأصول (للسبزواري رحمته الله): ج ١، ٣٨.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٨٠.

العرف باقية لا تزول، أو المقامية لدوام الخلق والإفاضة والرزق والرحمة وغيرها من الصفات الإلهية الفعلية على عالم الإمكان، أو غيرها من الجهات الدالة على صحة الإطلاق والتسمية حتى بعد الانقضاء.

### ثانياً: أدلة القول بعدم الثمرة

أما المنكرون فقد استدلوا بتبعية الأحكام للعناوين وجوداً وعدمًا، ومعها لا يبقى أثر عملي يذكر لإثبات كون المشتق حقيقة في خصوص المتلبس أو الأعم. هذا ما صرح به السيد الخوئي رحمته كما في تقريراته، ولعله المستفاد من سكوت جمع ممن فصل في بحث المشتق، ولم يتعرض للثمرة إثباتاً أو نفيًا. نعم ربما يستفاد من مطاوي كلمات بعضهم تلميحاً أو تلويحاً<sup>(١)</sup> قال في المحاضرات: من مطاوي ما ذكرناه يستبين أنه لا تترتب ثمرة على النزاع في وضع المشتق أصلاً؛ وذلك لأن الأحكام في فعليتها تابعة لفعلية العناوين المأخوذة في موضوعاتها، وبانقضائها وزوال التلبس عنها تنقضي بتاتاً، ومعه لا يبقى أثر للقول بأن المشتق موضوع للأعم أو للأخص. نعم يخرج من ذلك بعض الموارد التي دلت القرائن الداخلية أو الخارجية على كفاية حدوث العنوان أناً ما على استمرار الحكم ولو بعد التلبس كما عرفت مما تقدم.

(١) انظر كفاية الأصول: ص ٣٨، ص ٥٨؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ٨٢ - ص ١٢٧؛  
الأصول في علم الأصول: ص ٣٣ - ص ٥٨؛ نهاية الأصول: ص ٧٩ - ص ١٠١؛  
منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٢٧ - ٣٦٦؛ الأصول: ج ١، ص ١٠٢ - ١٥٤.

ومن هنا لم يلتزم الفقهاء بترتيب أحكام الحائض والنفساء والمستحاضة والزوجية وما شاكلها بعد انقضاء المبدأ عنها حتى على القول بكون المشتق موضوعاً للأعم<sup>(١)</sup>.

هذا ولعل عدم تعرض جمع إلى الثمرة على الرغم من خوضهم في تفاصيل البحث القريبة والبعيدة هنا ناشئ من استغنائهم في الفقه بالظهور العرفي عن الحاجة إلى القاعدة الأصولية فيه؛ لكونه يختلف بحسب اختلاف المبادئ سعة وضيقاً وبقاءً وزوالاً. الأمر الذي يعضد عدم الثمرة، ويناقش ما في المحاضرات من وجوه:

**الأول:** أنه أخص من المدعى؛ لأن قوله بانقضاء فعلية العناوين بعد زوال التلبس مبتن على مبنى الأخصي، والأعمي ينكره، بل القول بالانقضاء بعد الزوال بتاتاً أشبه بالمصادرة؛ لتمسك الأعمي بالتبادر وعدم صحة السلب أيضاً عن عدم الانقضاء، وعليه يعود الكلام من جديد كما يعود البحث عن ظهور الثمرة.

**الثاني:** سلّمنا، إلا أن ما ذكره عليه السلام يلغي الثمرة الأولى، أي تعيين حدود العنوان سعة وضيقاً التي يتفرع عليها سعة الحكم وضيقه، ولا يلغي الثمرة الثانية والثالثة؛ لظهورهما فيما نحن فيه حتى على القول بالأخص؛ للحاجة إلى إحراز موضوعية العنوان واتحاد الزمانين قبل إجراء الحكم فتوىً وعملاً. هذا فضلاً عن أن الثمرة الرابعة قد تنفي الانقضاء الذي جزم به

---

(١) المحاضرات: ج ١، ص ٢٦٢، (بتصرف).

بعد الزوال؛ لبداية صحة التعبد والذكر في أسمائه الحسنی وصفاته العليا حقيقة حتى بعد الانقضاء لولا أن يقال بأنها من قبيل ما قامت القرائن الداخلية والخارجية بكفاية التلبس أنا ما في بقاء حكمه.

الثالث: أن التأييد الذي ذكره عليه السلام لما التزم به - أي عدم التزام الفقهاء بترتيب أحكام الدماء الثلاثة والزوجية وما شاكلها بعد الانقضاء حتى على الأعم - لا ينهض مؤيداً هنا؛ للأدلة الخاصة القائمة على انقطاع الحكم بانقطاع الدم، وانقضاء الزوجية - ولو في الجملة - بانقضاء العدة، ولولاها لحكموا بالبقاء؛ ولذا ذهب جمع منهم إلى تغسيل الزوجة لزوجها الميت حتى بعد انقضاء العدة، بل وتزويجها بزواج آخر كما عرفته من الشهيدین<sup>(١)</sup> والمحقق الثاني<sup>(٢)</sup> وصاحب الجواهر قدست أسرارهم<sup>(٣)</sup>، بل والعروة وبعض حواشيها<sup>(٤)</sup>، مع أن بعضهم أخصيون فضلاً عن الأعمى، فتأمل.

وأما احتمال استغنائهم بالظهور العرفي في الفقه فالظاهر أنه لا يغني عن بحث الثمرة هنا؛ لتبعية الظهور العرفي لإحراز الموضوع، وليست كل الموضوعات واضحة أو محرزة لديه حتى يستغني فيها عن القواعد، بل بعضها مما يحتاج إلى فحص وإعمال نظر في موارد الاستعمالات وفهم بعض الخصوصيات الخاصة في الموضوع التي قد تخفى على الفهم العرفي التسامحي

(١) الذكري: ج ١، ص ٣١١؛ شرح اللمعة: ج ١، ص ٤٠٨؛ روض الجنان: ص ٩٦.

(٢) جامع المقاصد: ج ١، ص ٣٦٠.

(٣) جواهر الكلام: ج ٤، ص ٥٧.

(٤) العروة الوثقى: ج ٢، ص ٣٤، الثاني.

الفصل الرابع: في وضع الألفاظ والحقائق الشرعية ..... ١٣٣

أو البسيط، فيرجع فيها إلى أهل الخبرة والنظر للوصول إلى ضابطة عامة تنطبق في مختلف الموارد، ولا تنخرم إلاً بدليل كما هو الشأن في الموضوعات المستنبطة أو الخفية، ولعل ما نحن فيه من هذا القبيل.

### الأمر الثاني: اختلاف المشتقات في الوصف والضابطة

وتقريره: أن الموضوعات الشرعية التي تدور عليها رحى الأحكام -والمشتق منها- على ثلاثة أنحاء:

أولها: الموضوعات المستنبطة، وهي التي تستفاد في حقيقتها وحدودها من أدلة الشرع كالمركبات الشرعية مثل الصلاة والحج، أو الموضوعات العرفية التي تدخل الشرع في تحديدها سعة وضيقاً أو دقة وبساطة في التطبيق، كالوطن والصعيد والكر ونحو ذلك، وعليه فهي في الحقيقة منتزعة من الأدلة الشرعية، وليس للعرف العام فيها دخل أو حكم.

ثانيها: الموضوعات العرفية الصرفة أو العامة، وهي الموضوعات التي يفهمها العموم، وبنيت على التسامح العرفي العام، وهي عموم موضوعات الأحكام إلاً ما أخرجها الدليل كالماء والبول والدم والتراب والإطلاق والإضافة في الماء ونحوها، وهذه وأمثالها يوكلها الشارع إلى العرف، ولا يتدخل في حقيقتها أو حدودها سعة أو ضيقاً أو تطبيقاً.

ثالثها: الموضوعات العرفية الخفية أو الخاصة، وقد أوكلت إلى الخواص من العرف؛ لكونها من الموضوعات الخفية أي التي تحتاج في فهم حقيقتها وحدودها وتطبيقها على مصاديقها إلى دقة نظر وخبرة وذوق وممارسة وإحاطة ببعض الجوانب المتعلقة بها؛ لخباء الخصوصيات أو غيابها عن

الحس العام، أو لكونها دقيقة تحتاج إلى بعض التحري والتحقيق، ولذا يرجع فيها إلى أهل الخبرة لتعيين حدودها وتشخيص مصاديقها ونحو ذلك وإن كان المعنى العام الظاهر يفهمه العرف العام، فمثلاً الأدلة الواردة في تعيين ما يصح السجود عليه دلت على الأرض وكل ما أنبتته إلا ما أكل أو لبس<sup>(١)</sup>، وهذا من حيث المعنى العام ظاهر لا خفاء فيه، إلا أنه قد يقع الخفاء في بعض المصاديق التي لا يعلم انطباق العنوان عليها بالنظر البدوي إلا بعد تدقيق النظر والبحث والتحقيق مثل قشور الفواكه والأعشاب الطيبة وبعض أوراق الأشجار كورق العنب، وكذا الكلام في تعيين موضوع الإعانة على الإثم المحرمة وخفائها عرفاً بين كفاية العلم بالإثم أو القصد إليه أو وقوعه في الخارج، أو غير ذلك.

وكذا الكلام في تحديد مقدار اللحية التي يحرم حلقها، فإن ما نص عليه الشارع من حيث الأصل ظاهر، حيث قال: ﴿ما زاد على القبضة ففي النار﴾<sup>(٢)</sup> لكن حيث إن القبضة من الأمور التشكيكية وقع الإبهام فيها عرفاً، فيمكن أن يراد بها الأخذ من مبدأ الشفة السفلى، ويمكن أن يراد الأخذ من منتهى الذقن، ويمكن أن يراد مطلق القبض ولو برؤوس الأصابع وهكذا.

(١) انظر الفقيه: ج ١، ص ٢٧٢، ح ٨٤٣؛ التهذيب: ج ٢، ص ٢٣٤، ح ٩٢٥؛ الوسائل: ج ٥، الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه، ص ٣٤٣، ح ٦٧٤٠.  
(٢) الكافي: ج ٦، ص ٤٨٧، ح ١٠؛ الوسائل: ج ١، الباب ٦٥ من أبواب آداب الحمام، ص ٤٢٠، ح ١.

وكذا الكلام في المسافة الشرعية فإنها من حيث المعنى العام ظاهرة؛ لدلالة النصوص الصريحة في تعيينها في ثمانية فراسخ، لكن وقع الكلام في بعض المصاديق بينهم في كونها مشمولة بالحكم أو لا، كالمسافة المقطوعة دائرياً، أو مثلثاً، أو في قطع المسافة المذكورة في العمق الجوي أو الأرضي أو البحري.

وهكذا موضوعات لا توكل إلى العرف بل إلى أهل الخبرة؛ لأنه قد يشك في الصدق حتى مع قطعة التلبس؛ لاحتوائها على بعض الخصوصيات الخفية أو الدقيقة التي تحتاج إلى دقة نظر وإجالة فكر.

ولعل من هنا ذهب الشيخ عليه السلام في أول الطهارة<sup>(١)</sup> والميرزا النائيني عليه السلام في الفوائد<sup>(٢)</sup> والسيد الخوئي عليه السلام في المصباح<sup>(٣)</sup> والسيد الأستاذ أعلى الله مقامه<sup>(٤)</sup> في غير موضع من الفقه إلى أن مثل الماء والإعانة مفهومهما كسائر المفاهيم التي لا يمكن تحديدها إلا بنحو التقريب، فمفهوم الماء مثلاً مع كونه من أوضح المفاهيم لكنه ربما يشك في صدقه أو صدق إطلاقه على بعض المصاديق كالمياه الزاجية والكبريتية، أو مياه الأنهار في موسم الربيع في مثل العراق ونحوه. الأمر الذي يؤكد الحاجة إلى الضابطة عند أهل الخبرة لتشخيص الموضوع.

(١) انظر مصباح الفقاهة: ج ١، ص ٢٨٥.

(٢) فوائد الأصول: ج ١، ص ٩٤.

(٣) مصباح الفقاهة: ج ١، ص ٢٨٥.

(٤) الفقه (كتاب الطهارة): ج ٢، ص ٧، فما بعدها.

والذي يبدو أن الفرق بين هذه الموضوعات والموضوعات المستنبطة هو أن هذه يحددها أهل الخبرة بالرجوع إلى ارتكازات العرف وموارد استعمالهم المختلفة التي قد لا يلتفتون إلى النكات الغامضة فيها، أو يدركونها ويعجزون عن التعبير عنها بما يفهمها أو بغرضيتها، إلا أنهم بحسب ارتكازاتهم وفطرتهم يعرفون حدودها وظلالها، فيستنبطها أهل الخبرة بما لهم من ارتكازات عن الفهم العرفي، ويعبرون عنها باصطلاح واضح ومفهوم، بينما الموضوعات المستنبطة مرجعها إلى الشرع وأدلتها، كما أن المرجع في تحديدها في الاثنين هم أهل الخبرة، لكن في الأول بما هم مشرعة، وفي الثاني بما هم من العرف.

ولعل لهذه الجهة عبر بعض الأصوليين والفقهاء عن الاثنين بالموضوعات المستنبطة لكونها يحتاجان إلى إعمال نظر ودقة وتمحيص، والظاهر أن جملة من صغريات المسائل الأصولية من هذا القبيل، ومنها المشتق، ولذا اشتد النزاع بينهم قديماً وحديثاً، والتزم كل طرف بنفس ما التزم الآخر في إثبات مدعاه، ويبدو أنه لا زال غير محسوم بدرجة تقطع النزاع حتى بين المتأخرين والمعاصرين على الرغم من كثرة التدقيق وسعة التحقيق حتى توقف في المسألة جماعة؛ لعدم إحراز الحق فيها كما حكاها عنهم المحقق الوحيد رحمته الله (١)، كما التزم بعضهم بالأصول العملية في باب اللحية بعد إدخال المسألة في صغريات الأقل والأكثر بعد إجمال النص، وأجرى البراءة في اعتبار غير الأخير.

(١) انظر الفوائد الحائرية: ص ٣٣٣.



ولولا خفاء الموضوع لم يتمسك بالأصل العملي<sup>(١)</sup>، وعليه فإن خفاء الموضوع عرفاً يستدعي الرجوع إلى البحث الأصولي لتعيين الضابطة التي تحرز الموضوع وحدوده لدى العرف أيضاً، إذ لا مجال لإنكار الحاجة إلى البحث المذكور والاستغناء عن ثمرة البحث فيه، كما أنه لا مجال للاعتماد على الضابطة وحدها من دون الاستعانة بالعرف ولو في بعض الموارد، فالقول الوسط بين الأمرين هو الذي لا يلغي كل واحد من الطرفين على حساب الثاني، بل يحتفظ لكل واحد منها بحظ من الفائدة والثمرة العملية، ولعل الاستقراء اللغوي وضعاً والتتبع العريض لموارد الاستعمالات شرعاً و عرفاً فضلاً عن الوجدان تدلنا على اختلاف المشتقات في السعة والضيق من حيث المبادئ أو التلبسات. الأمر الذي قد يخفى أمره على العرف، وبيانه يأتي في الأمر التالي.

### الأمر الثالث: في أنحاء المشتق وحل النزاع

إن المشتق له مبدأ وتلبس بذلك المبدأ، وقد عرفت مما تقدم اختلاف المبادئ من حيث المقتضي للبقاء وسرعة الزوال وبطئه لولا المانع الشرعي أو العقلي أو العرفي، وأثر ذلك في سعة صدق المشتق وعدمه. والظاهر أن الوجدان والارتكازات العرفية والتتبع لموارد الاستعمالات الشرعية تدلنا على اختلاف المشتقات من حيث التلبس أيضاً، فبعضها يجري فيها العنوان الاشتقاقي ولو بالتلبس آنأ ما، وبعضها الاستمرار والفعلية، وبعضها القوة والشأنية.

---

(١) انظر مهذب الأحكام: ج ١٦، ص ٧٩-٨٠.

ولعل القول بأن خفاء ذلك أو سوق جميع المشتقات من حيث المبادئ والتلبسات مساقاً واحداً ساهم في استمرار النزاع في حقيقته قديماً وحديثاً غير بعيد، ومن هنا ناسب التعرض إلى بعض الموارد التي يختلف فيها التلبس من مبدأ لآخر للوصول إلى حل توفيقي يجمع بين الأقوال فضلاً عن الثمار الفقهية العديدة التي تترتب عليه، فنقول: إن تلبس المشتق بمبدئه الاشتقاقي يختلف دواماً وانقضاءً بحسب اختلاف المبدأ إلى:

١- ما يكفي فيه التلبس مرة واحدة كالجالس والقائم والظالم والضارب فإنهما يطلقان على من تلبس بهما ولو مرة واحدة.

٢- ما يخالف الأول كالتاجر والكاسب والمزارع والبناء وغيرها من الحرف والصناعات، فإنه لا يطلق في الأربعة على من تلبس مرة واحدة أو مرتين، بل يؤخذ على نحو الدوام والتكرار، ولذا يصح السلب عنهم بذلك، ومثله يقال في صدقه على مثل المدخن والمتهجد والمرابي وشارب الخمر ونحوها.

٣- ما يلحظ فيه الاستمرار والدوام كالمناصب، فإن مثل القاضي والوالي والوزراء لا يطلق إلا على المتلبس بالفعل مع ملاحظة الاستمرار والدوام ولو في الجملة، وفرق هذا عن الثاني في أن المبدأ في الأول بلحاظ الفعل والثاني بلحاظ الاعتبار والجعل.

٤- ما يلحظ فيه القوة والشأنية وإن لم يصدر منه الفعل كالاتجاه مثلاً، فإنه لا يطلق إلا على من له الملكة وإن لم يستنبط بعد، والسّم والسيف

ونحوهما فإنه يطلق عليهما القاتل بلحاظ ما لهما من شأنية القتل وإن لم يقتلا بعد، ولعل أساء الآلات من هذا القبيل أيضاً.

٥- ما يلحظ فيه الدوام مطلقاً كالوجوب والإمكان ونحوهما من المبادئ الذاتية لو لم يناقش في دخولها فيما نحن فيه بعد عدم تصور حالة انفكاكها عن الذات.

وكيف كان، فإن مبادئ المشتقات تختلف، وكذا الانقضاء والتلبس يختلفان في كل مبدأ بحسبه، فما يكفي فيه الصدق بالتلبس مرة واحدة يكفي في الانقضاء عنه بالمرّة أيضاً، ولعل القائل بالأخص نظر إلى هذا، وما يكفي فيه المرّات لا ينقضي عنه الصدق إلاّ بترك المزاولة أو الإعراض كذلك، وما يكفي فيه القوة والشأنية فلا ينقضي عنه إلاّ بزوالهما، ولعل القائل بالأعم نظر إلى هذا كما قد تؤيده الأمثلة التي ذكرها كل طرف على مدعاه، كما أن الذاهبين إلى التفاصيل المتعددة على اختلافها لعلهم نظروا إلى اختلاف جهتي المبدأ والتلبس في المشتقات أيضاً.

كما أن القول بالظهور العرفي وإن كان ربما يحل المشكلة في الكثير من المشتقات إلاّ أنه قد تبقى جملة منها خافية عليه فنحتاج فيها إلى دقة نظر واستقراء كاف لموارد الاستعمالات مع مراعاة الخصوصيات والضوابط، وهذا ما لا مجال للعرف فيه إلاّ بالرجوع إلى أهل الخبرة لمعرفة المعنى كسائر العناوين الاشتقاقية التي تقع موضوعاً للأحكام الشرعية، ووقعت محلاً

للكلام بين الأعلام في النقص والإبرام مثل: المعين على الإثم<sup>(١)</sup>، والمقيم والمغني<sup>(٢)</sup> والمجاور والفقيه ونحوها.

فحينئذ ينبغي الفحص والتحقيق في اتحاد المبادئ والتلبسات لمعرفة حقيقة الحال، وبعد ذلك فإن توصل إلى فهم عرفي أو ظهوري فيها، وإلا أخذ بالتبادر وعدم صحة السلب ونحوهما من الأمارات لإحراز الموضوع. وبذلك يظهر أنه لا مجال لإنكار الظهور العرفي مطلقاً والاكْتفاء بالضابطة، كما لا مجال لإنكار الضابطة مطلقاً لخفاء الظهور أحياناً، فيحتاج الأصولي إلى كليهما في تعيين الأمر كل في مورده.

ومن هنا قلنا لا مجال لإنكار القول بالأعم مطلقاً وبالعكس، بل بعض المشتقات حقيقة في الأخص مثل القيام والقعود، وبعضها حقيقة في الأعم، ولعل هذا ما يستفاد أيضاً من كلمات الشيخ محمد تقي في حاشيته على المعالم والمحققين العراقي والنائيني قدست أسرارهم، بل حكاه السيد الأستاذ أعلى الله مقامه الشريف وجماعة عن الفاضل التونسي<sup>(٣)</sup> والفصول.

قال في الهداية: يختلف الحال فيه - أي المشتق - من جهة اختلاف المبادئ المأخوذة في المشتقات، فقد يكون المبدأ فيها وصفاً أو قولاً، وقد

(١) وقد اختلف القوم على تحديده إلى حوالي عشرة أقوال كما يظهر من مكاسب الشيخ<sup>(١)</sup> في مسألة حرمة بيع العنب ممن يعلم أنه يصنعه خمرًا. المكاسب: ج ١، ص ١٣٧، فما بعدها.

(٢) ولا زال الخلاف طويلاً بينهم في تعيين حقيقة الغناء وحدوده. انظر بحث الغناء في المكاسب: ج ١، ص ٢٨٥، فيما بعدها.

(٣) الأصول: ج ١، ص ١٢١.

يكون ملكة راسخة أو حالة مخصوصة، وقد يكون حرفة وصناعة، ويختلف الحال في صدق التلبس بحسب اختلافها، فلا بد في الأول من حصول التلبس بالفعل في صدقه، وأما الثاني فيعتبر فيه بقاء الملكة والحالة، ومنه شارب الخمر وشارب القهوة وشارب القليان ونحوها، فإن المراد بتلك الألفاظ من كان مشتغلاً بذلك الفعل، وكان ديدنه ذلك، فال مأخوذ مبدأ في تلك المشتقات هو المعنى المذكور كما يعرف من الرجوع إلى العرف ... وأما الثالث فلا بد في صدقه من عدم ترك الحرفة والإعراض عن الصنعة وإن وقع منه ذلك أحياناً على سبيل الاتفاق كما يعرف من ملاحظة موارد استعمال المشتقات المأخوذة على ذلك الوجه، كالبقال والخياط والصائغ والتاجر والحائك ونحوها، وقد يكون المبدأ مشتركاً بين الوجوه الثلاثة أو وجهين منها كما في الكاتب والقارئ ونحوهما، فيعتبر التعيين من ملاحظة المقام، ويختلف الحال جداً من جهة ذلك<sup>(١)</sup>، والحاكم في الموارد المختلفة بقاء وزوالاً هو الظهور العرفي، فإن أحرز كان هو الحجة، وفي صورة الشك روعيت الأمارات المذكورة لتبديله إلى اليقين كما صرح به غير واحد<sup>(٢)</sup>.

نعم، إلا إذا قيل بأن مثل المراعى فيه الدوام والقوة والشأنية ونحوها لا يتصور فيه انقضاء؛ لملازمة التلبس لكل حالاته إلا إذا ترك الأول، وزال الثاني والثالث، فحيث يمكن الالتزام بالقول الأخص، أو كانت قرائن

---

(١) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٩٥؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ١٨٥-١٨٧؛

أجود التقريرات: ج ١، ص ١١٠-١١١.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٩٥؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ١٨٥-

١٨٧؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ١٣٣.

داخلية أو خارجية ولو نفس المبادئ التي تختلف من حيث اقتضائها للبقاء والزوال، فحيثُ تخرج عن محل النزاع؛ لاختصاصه في صورة عدم القرائن، فحيثُ يلتزم بالقدر المتيقن منها، وهو خصوص المتلبس، فتأمل.

ويتحصل مما تقدم عدة نتائج:

الأولى: لا مجال لإنكار القول بالأخص مطلقاً.

الثانية: لا مجال لإنكار القول بالأعم كذلك.

الثالثة: لا إطلاق للتمسك بالظهور العرفي؛ لإمكان وقوع الشك في بعض المصاديق من جهة الشك في المبدأ أو التلبس أو خفاء بعض الخصوصيات بقاءً وزوالاً، فحيثُ يمكن الرجوع إلى التبادر وعدم صحة السلب ونحوهما من أمارات الوضع لإحراز الظهور في أحدهما.

الرابعة: في صورة الشك وعدم الإحراز يتمسك بالأصول العملية على ما بيناه وإن كان هذا من الفروض النادرة؛ لنهوض الظهور والأمارات الخاصة في جملة وافرة منها بما قد لا تبقى معه حاجة إلى الأصول.



## المبحث الثاني في الحقائق الشرعية وآثارها

وفيه تمهيد ومطالب:

المطلب الأول: في مفهوم الحقيقة الشرعية وحدودها

المطلب الثاني: في تعيين محل النزاع وسعته وكيفيته

المطلب الثالث: في الثمرة العملية ومواردها

المطلب الرابع: في بيان الأقوال في الحقيقة الشرعية وتعيين الأصل





## تمهيد:

ربما يقال لها الاسم الشرعي أو الموضوع الشرعي<sup>(١)</sup>، ولعل الفرق بينها أن الأول لوحظ فيه وضع اللفظ في مقابل المجاز، والثاني لوحظ فيه علاميته على المعنى، ولوحظ في الثالث تعلق الحكم به بناء على امتناع الترادف ثبوتاً أو إثباتاً، وكيف كان فقد اختلفوا قديماً وحديثاً في مفهوم الحقيقة الشرعية وثبوتها إلى مثبت وناق ومفصل، وتفصيل الكلام في ذلك يقع في ضمن مطالب:

---

(١) انظر بدائع الأفكار: ص ١١٩.

## المطلب الأول: في مفهوم الحقيقة الشرعية وحدودها

والبحث فيه يقع في أمور:

### الأمر الأول: في معنى الحقيقة الشرعية

الحقيقة مشتقة من حقّ الشيء أي ثبت، والحق الثابت، والحاقة من أسماء يوم القيامة كما في قوله سبحانه: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾<sup>(١)</sup> لأنه كائن وثابت لا محالة، ومن أسمائه الحسنی وصفاته العليا عز وجل ((الحق)) واللفظ الموضوع على المعنى الثابت المستقر حقيقة فيه. هذا في اللغة<sup>(٢)</sup>.

وفي الاصطلاح الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، فإن كان في اللغة سميت لغوية، أو في العرف سميت عرفية، أو في الشرع سميت شرعية، والمراد بالأولى اللفظ المستعمل فيما وضع له بحسب اللغة، وبالثانية اللفظ المستعمل في الموضوع له عرفاً، سواء اتحد مع الموضوع له اللغوي أو افترق؛ لكون النسبة بينهما العموم من وجه، فقد يتصادقان في مورد مع بقاء الوضع في كليهما كالضرر والخرج ونحوهما، ففي اللغة والعرف والفقه أطلق الضرر على ضد النفع، والخرج على الضيق، وقد يفترقان كما لو هجر العرف المعنى اللغوي واستعمل اللفظ في معنى خاص عنده كالدابة فإنها لغة تطلق على كل ما يدب على الأرض، ولكن أطلقت عرفاً على ذوات

(١) سورة الحاقة: الآية ١.

(٢) انظر المحرر الوجيز: ج ٥، ص ٣٥٦؛ تفسير البحر المحيط: ج ٨، ص ٣١٥؛ تاج العروس: ج ١٣، ص ٧٩، (حقوق).

الأربع من الحيوان، بل في بعض الأعراف استعملت في الفرس أو الحمار خاصة لدعوى التبادر عندهم، ولا يتبادر من لفظها القطة أو الضفدعة أو غيرهما، وقد يستعمله في معنى خاص عند فرقة أو جماعة، أو من جهة خاصة كالاصطلاحات التي يضعها العرف الخاص بعد نقلها من المعنى اللغوي، أو التصرف فيه سعة وضيقاً، كالكلام فإنه في اللغة يطلق على القول والتحدث بالألفاظ، والمتكلم القائل والمتحدث، ولكنه في العرف الخاص يطلق على علم أصول الدين، والمتكلم هو العارف بعلم الكلام.

ومثله يقال في اصطلاحات العلوم والفنون كالفاعل والمفعول في النحو، والشراب والمطهر في الطب، فتسمى حينئذ حقيقة عرفية خاصة؛ لخصوصية العرف الذي وضعها أو نقلها من معناها اللغوي واستعملها في المعنى الخاص.

ومن هذا القبيل بعض اصطلاحات الفقه التي وضعها الفقهاء لجملة من المعاني، ولم يضعها الشرع أو اللغة نظير المعاطاة والغناء وحد الترخص وضمان ما لم يجب على رأي جمع<sup>(١)</sup>، والأهم والمهم والواجب الكفائي ونحوها فإنها اصطلاحات لمعان خاصة أخذت من الأدلة لا المعاني اللغوية.

---

(١) وهو مستفاد من مثل قوله سبحانه: ﴿تَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ سورة يوسف: الآية ٧٢؛ والزعيم هو الكافل والضامن، والصواع: المشربة التي كان يشرب بها الملك، ثم جعلت صاعاً في السنين الشداد القحاط يكال به الطعام؛ انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٤٩٩، (صاع)؛ مجمع البحرين: ج ٤، ص ٣٦١، (صوع).

## أقسام الحقائق

وبذلك يظهر أن الحقائق بلحاظ الوضع والوضع ثلاث هي:

اللغوية والعرفية بنحوها العام والخاص والشرعية، وإنما قلنا بلحاظ الوضع ليشمل الحقائق العرفية العامة التي يغلب فيها الوضع التعيني الناشئ من كثرة الاستعمال، وبلحاظ الوضع ليشمل العرفية الخاصة التي يغلب فيها الوضع التعيني بعد الاتفاق عليه في الحقائق اللغوية.

وكيف كان، فلا ريب في وجود الحقيقة العرفية بنحوها فضلاً عن اللغوية، بل ووقوع الاستعمال فيها، وهو المتفق عليه بينهم كما يظهر من التهذيب<sup>(١)</sup> والمعالم<sup>(٢)</sup> والهداية<sup>(٣)</sup> والقوانين<sup>(٤)</sup> والبدايع<sup>(٥)</sup> وغيرها من كتب القوم من الفريقين<sup>(٦)</sup>، خلافاً لبعض الأخباريين كما في التقريرات<sup>(٧)</sup>، حيث منع من العرفية العامة على وجه الاستحالة محتجاً باستحالة اتفاق كافة

(١) التهذيب: ص ٨٨-٨٩.

(٢) المعالم: ص ٣٤؛ وانظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٩٧.

(٣) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٠١-٤٠٣.

(٤) القوانين: ص ٢١٩.

(٥) بدايع الأفكار: ص ١١٢-١١٣.

(٦) انظر كفاية الأصول: ص ٢٢؛ والمنتهى: ج ١، ص ٨٤؛ المحاضرات: ج ١، ص ١٣١-١٣٢؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ١٨٦؛ الأصول: ج ١، ص ٦٤؛ المستصفى: ج ١، ص ٣٢٥؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣١؛ المعتمد: ج ١، ص ٢١؛ ميزان الأصول: ج ١، ص ٥٣٨؛ بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٨٤.

(٧) التقريرات: ج ١، ص ٢٢٩.

العرف العام على وضع لفظ لمعنى عادة، وهو واضح الضعف؛ لأن الوقوع دليل على بطلان الاستحالة، ولعدم الحاجة في الحقائق العرفية إلى اتفاق كل الناس أو عمومهم، بل يكفي استعمال جماعة أو فرد خصوصاً إن كان منظوراً ومقتدى كالعالم أو الحاكم، ثم يشيع ويغلب حتى يتعين اللفظ في المعنى.

والخلاصة: إن الحقيقة الشرعية: هي اللفظ المستعمل فيما هو الموضوع له شرعاً، وإطلاق الموضوع له يشمل الوضع التعيني والتعيني فلا داعي لحصره بأحدهما، كما أن حيثية الشرع تخصصه بزمان التشريع، كما تخرج وضع أسماء الأعلام من غير جهته كتسمية الباري عز وجل النبي الأعظم ﷺ والحجج المعصومة كعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام بأسمائهم المباركة، كما في جملة من الأخبار بخلاف مثل اسم أمير المؤمنين فإن النبي الأعظم ﷺ قد أمر الناس بأن يدعوه بهذا الاسم تعييناً له في هذا المنصب الرفيع، وقد تضمنت جهات تشريعية عدة في الإمامة والولاية ووجوب المعرفة والطاعة والمحبة والافتداء والنصرة فيكون نظير وضع لفظ الصلاة والحج وغيرها.

ولا ينقض بنسبة الحقائق التشريعية إلى الشرع أيضاً؛ لأن النسبة إليه بجهة واسطتهم وكاشفيتها عن الرأي، فهو من قبيل مجاز الإسناد، أو مجاز الكلمة، أو بالتوسعة في لفظه ليشمل التشريعية أيضاً.

وكيف كان، فهو خارج حقيقة عما نحن فيه، وربما يضاف كلمة ((من قبله)) أو ((مباشرة)) في ذيل التعريف، فيخرج عن شموله للحقائق

المذكورة. هذا وقد عرفته النهاية<sup>(١)</sup> والهداية<sup>(٢)</sup> والتقريرات<sup>(٣)</sup> والبدايع<sup>(٤)</sup> بتعاريف أخرى بعضها مقاربة، وربما لا يظهر للمناقشة فيها أثر يذكر، وبعضها مخدوشة، فضلاً عن الخدش في تعاريف بعض العامة<sup>(٥)</sup>، كما أعرض عن ذكره جمع وهم الأكثر، والأمر سهل بعد معرفة المراد ولو ارتكازاً أو معرفة حدود المصطلح، خصوصاً مع تعسر أو تعذر العثور على تعريف جامع مانع ينطبق عليه الحد التام عادة.

### الأمر الثاني: في إمكان جعل الحقيقة الشرعية

اشتهر التعبير عن الحقائق الشرعية بالماهيات المخترعة أو الجعلية، وهذا ما ربما يوقع البعض في شبهة القول باستحالتها؛ لأن الجعل لا يخلو إما أن يكون حقيقياً أو اعتبارياً، وعلى الأول فإن أرادوا من جعل الماهية واختراعها الجعل البسيط فهو غير معقول؛ بداهة أن الماهية في مرتبة ذاتها هي لا موجودة ولا معدومة ولا مجعولة ولا لا مجعولة، إذ لو قيل بتعلق

(١) انظر نهاية الوصول: ص ٢٨، وقد عرفها: ((باللغة المستعملة شرعاً فيما وضعت له في ذلك الاصطلاح وضعاً أولاً)).

(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٠٧.

(٣) انظر تقريرات المجدد<sup>رحمته</sup>: ج ١، ص ٢٣٧، وقد جاء فيه: ((اللفظ المستعمل في معنى كلي تعين له من قبل الشارع في زمانه)).

(٤) بدائع الأفكار: ص ١١٨.

(٥) لعل أجود ما عن العامة ما ذكره الفاضل الباغنوي، فقد عرفها بأنها ((اللفظ المستعمل في وضع أول شرعي))؛ انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٠٥؛ تقريرات المجدد: ج ١، ص ٢٣٤.

الجعل بالماهية المجعولة فهو تحصيل للحاصل، وإن قيل بتعلقه بغير المجعولة لزم التناقض.

وإن أرادوا منه الجعل التأليفي فهو ضروري العدم؛ لأن ثبوت الشيء لنفسه ضروري، كما أن سلبه عن نفسه محال، وعليه فإن جعل الماهية بهذا النحو تحصيل للحاصل.

وإن أرادوا منه الجعل الخارجي أي التكويني فهو خارج عن موضوع البحث؛ لأن الجعل التكويني لماهية الصلاة من شؤون العبد؛ ويتحقق بامثاله للصلاة في الخارج لا الشارع.

وكذا الكلام على الثاني لتطابق العالمين في الاستحالة وعدمها، لكن الظاهر أنهم لا يريدون به ذلك، بل يريدون الجعل الإنشائي، بمعنى جعل الماهية في حيز الطلب كما صرح به المحقق الأصفهاني رحمته الله عليه ونبه عليه <sup>(١)</sup>، والسيد الأستاذ أعلى الله مقامه <sup>(٢)</sup>؛ بداهة أن الطلب اعتبار وهو خفيف المؤونة ولا يستلزم منه المحاذير المذكورة؛ لأنها مختصة بالجعل الحقيقي، وأما الاعتباري فلا مانع من أن ينشئ الشارع ماهية الصلاة اعتباراً، ويأمر بها في آن واحد بنحو الجعل البسيط، أو يتعلق جعله الإنشائي ثانية بالماهية المجعولة حقيقة، فيتعلق أمره بها؛ بداهة أن المجعول في الثاني غيره في الأول؛ لأنه في الثاني يكون الوجود أو الطلب بينما في الأول يكون الحقيقة.

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ٨٩.

(٢) الأصول: ج ١، ص ٦٣.

ويتفرع على ذلك أن تعلق الطلب بها هل جعلها ذات مصلحة أو أثر أم كشف عما لها من المصلحة والأثر؟ احتمالان، والأول منهما ينسجم مع مبنى الأشاعرة، وينسجم الثاني مع مبنى العدلية، وهذا ما تعضده بعض الأدلة النقلية كقوله ﷺ: ﴿ما من شيء يقربكم إلى الجنة ويباعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به﴾<sup>(١)</sup>.

### الأمر الثالث: في حدود الحقيقة الشرعية

هل تختص الحقيقة الشرعية بالمعاني التي استحدثها الشارع ولم تكن معروفة قبله في اللغة أو العرف كالخمس والحد والتعزير؟ أو يشمل المعاني الناشئة من تصرف الشارع في المعاني العرفية أو اللغوية بزيادة أجزاء أو اشتراط شرائط أو نقصانها كما ربما يقال في مثل الصلاة والصيام والحج والبيع والنكاح ونحوها؟ فيه قولان:

**الأول:** الاختصاص، وهو اختيار المعالم<sup>(٢)</sup> والتقاريرات<sup>(٣)</sup> والكفاية<sup>(٤)</sup> والنهائية<sup>(٥)</sup> والمحاضرات<sup>(٦)</sup> والمنتقى<sup>(٧)</sup> والبحوث<sup>(٨)</sup> وغيرها، بل ولعله المشهور كما يظهر من تتبع كلماتهم.

(١) شرح أصول الكافي: ج ٨، ص ٢٣٥.

(٢) المعالم: ص ٣٥.

(٣) التقاريرات: ج ١، ص ٢٤٠.

(٤) كفاية الأصول: ص ٢١؛ نهاية الأصول: ص ٥٤-٥٥.

(٥) نهاية الأصول: ص ٥٤.

(٦) المحاضرات: ج ١، ص ١٢٨.

(٧) منتقى الأصول: ج ١، ص ١٨٧.

(٨) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٨٠-١٨١.



قال في المعالم: لا نزاع في أن الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها اللغوية قد صارت حقائق في تلك المعاني كاستعمال ((الصلاة)) في الأفعال المخصوصة بعد وضعها في اللغة للدعاء، واستعمال ((الزكاة)) في القدر المخرج من المال بعد وضعها في اللغة للنمو، واستعمال ((الحج)) في أداء المناسك المخصوصة بعد وضعه في اللغة لمطلق القصد، وإنما النزاع في أن صيرورتها كذلك هل هي بوضع الشارع وتعيينه إيّاها بإزاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينة لتكون حقائق شرعية فيها أو بواسطة غلبة هذه الألفاظ في المعاني المذكورة في لسان أهل الشرع، وإنما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز بمعونة القرائن، فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية<sup>(١)</sup>.

وبهذا يظهر المائز بين الحقيقة الشرعية والمشرعية، فالأولى منحصرة في الوضع الشرعي الابتدائي بعيداً عن المعنى اللغوي أو الاستعمال في المعنى الجديد بقصد الوضع، والثانية بصورة الاستعمال المجازي ثم الشيوخ والغلبة فيها، وعليه تخرج الحقائق التي تصرف فيها الشارع سعة وضيقاً في الأجزاء والشرائط ونحوها؛ لعدم التأسيس في وضعها، فتختص الحقيقة الشرعية بالماهيات المخترعة لكونها معاني تأسيسية جديدة لم تكن من قبل في لغة أو عرف.

---

(١) المعالم: ص ٣٥؛ وانظر متن المعالم في هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٩٧.

قال في التقريرات: من المعلوم أن جلّ المعاني الشرعية أو كلها أمور مستحدثة من الشارع لا يعرفها أهل اللغة<sup>(١)</sup>، ولعل من قيدها بهجران الاسم في المعنى اللغوي وغلبته في المعنى الشرعي الجديد قصد الوضع الاستعمالي في قبال المعنى والتسمية التأسيسية<sup>(٢)</sup>.

وكيف كان، فإن الحقيقة الشرعية قد تنحصر بالمعاني المستحدثة في شريعة الإسلام التي وضعها بنحو التعيين الناشئ من التأسيس أو الاستعمال بقصد الوضع، ولا تشمل ما كان لها معنى عرفي أو لغوي وتصرف فيه الشارع سعة أو ضيقاً، أو قيداً أو شرطاً كما صرح به غير واحد<sup>(٣)</sup>.

الثاني: الشمول، ولعله اختيار جمع منهم المحقق العراقي رحمته الله على ما ربما يظهر من كلماته في المقالات<sup>(٤)</sup>، وورد التصريح به في تقريراته<sup>(٥)</sup>، والسيد الأستاذ أعلى الله مقامه<sup>(٦)</sup>، ولعله المستفاد من عبارة الشيخ محمد تقي رحمته الله في الحاشية حيث عطف الكل على الجل الكاشف عن احتمالها أيضاً<sup>(٧)</sup>، وهو غير بعيد؛ لبداية أن العناوين تابعة للمعنونات، ويكفي في تبدل المعنون أو

(١) التقريرات: ج ١، ص ٢٤٠.

(٢) انظر ميزان الأصول: ج ١، ص ٥٣٨.

(٣) كفاية الأصول: ص ٢١؛ نهاية الأصول: ص ٥٤-٥٥.

(٤) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٢-١٣٣.

(٥) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٧١.

(٦) الأصول: ج ١، ص ٦٢.

(٧) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٠٧.

استحدثته عقلاً و عرفاً بالتصرف في ذاته أو ذاتياته كالتغيير التقويمي في زيادة أو نقيصة في الشروط والأجزاء المقيمة والمركبات الاعتبارية الخارجية، فكما تتبدل حقيقة المركب الخارجي بإضافة بعض الأجزاء أو الشرائط المقيمة كما في المعاجين فكذلك الاعتباري، خصوصاً ما نحن فيه كالصلاة والحج، فإن ما أضيف وغير أكثر مما بقي بكثير؛ بدهة أن الصلاة لغة الدعاء، وقد أضيف لها الكثير من الأجزاء والشرائط حتى لا يعد الدعاء في مقابلها ركناً، بل من المعلوم أن الدعاء ليس بهذه الخصوصية، أي بنحو إذا انتفى الدعاء انتفت الصلاة، بخلاف ما أضافه الشارع من أجزاء وشرائط ولو في الجملة، فلا يقال بعد التغيير الجوهرى في الذات إنه نفس ما كان سابقاً؛ لانقلاب الذات وتبديلها بتغيير ذاتياتها.

والظاهر أن الماهيات الاعتبارية خصوصاً في مثل العبادات تتغير بحسب تغير بعض الأجزاء والشرائط حتى البسيطة، فيقال بأنها حقيقة مستحدثة. نعم إلا في الأمور الخارجة عن حقيقة الذات يمكن القول بعدم الاستحداث، وهذا ما يثبتته الوجدان بالتبادر، وقامت عليه سيرة العقلاء في التسميات في الصناعات والاختراعات، فإن المتبادر من مثل الصلاة والحج والزكاة والصيام ونحوها المعاني الجديدة التي جاء بها الشارع، وعدم تبادر المعنى اللغوي أو العرفي يكشف عن صيرورتها حقيقة شرعية فيها؛ إذ لو لم يكن كذلك لتبادر المعنى اللغوي أو الجامع المشترك بينهما، وليس كذلك وجداناً. هذا عندنا.

ويمكن إثباته أيضاً في زمان التشريع بأصالة عدم النقل أو الاستصحاب القهقري، ولعل هذا ما أراده المحقق العراقي رحمته الله في المقالات، حيث رد على ادعاء أن مثل الصلاة والزكاة والصيام ليست حقائق شرعية لكونها معهودة في الأمم السالفة بأن هذه المعهودية لا تجدي في نفي الحقيقة؛ لكون التبادر من هذه الأسماء الماهية المخصوصة بخصوصية، وإلا فمع تبادر هذا المعنى منها يستكشف إنَّ بأن الألفاظ مستعملة في المخترعة الشرعية لا العرفية، فيصير حالها من تلك الجهة حال ما لو استعمل اللفظ في لسان الشرع في المخترعات الشرعية محضاً<sup>(١)</sup>.

وظاهر كلامه يؤول إلى حقيقة شرعية محضة، وهي التي أسسها الشارع مستقلاً عن العرف أو اللغة، وأخرى مخصصة بخصوصية ناشئة من تصرفه في المعنى اللغوي أو العرفي، ولعل المراد من الخصوصية هو نحو الأجزاء والشرائط، بل في نهاية الأفكار قال: حيث رد على المحكي عن الباقلاني من أن استعمال الشارع تلك الألفاظ دائماً كان في معناها اللغوي لا غير، ولكنه أفاد بعض الخصوصيات من الشرائط والموانع بدوال خارجية بأن ذلك كله ينافيه ما عليه ديدن العقلاء في اختراعهم الماهيات، فإن كل مخترع لماهية من الصدر الأول إلى الآن بناؤه وديدنه على وضع لفظ مخصوص أيضاً لما اخترعه من الماهية، لا أنه يستعمل فيه اللفظ مجازاً بلا وضع اسم خاص لما اخترعه.

(١) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٢-١٣٣؛ وانظر منهاج الأصول: ج ١، ص ٨٩.

ومن المعلوم أن الشارع في مقام شارعيته واختراعه لتلك الماهيات أو إمضائه لها ما جاوز هذه الطريقة المألوفة، وإلا يلزم عليه البيان بكونه غير سالك لما هو طريقة العقلاء لكيلا يحملوا اللفظ الصادر منه عند خلوه عن القرينة على المعنى الشرعي مع أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يقيم بياناً على ذلك، فكان نفس عدم بيانه لذلك كاشفاً عن كون جريه على طبق ديدن العقلاء، فيثبت بذلك الوضع، وتثبت الحقيقة الشرعية<sup>(١)</sup>.

هذا وقد رد السيد الأستاذ أعلى الله مقامه على الكفاية والبروجردي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حيث أنكر الوضع التعيني للحقائق في حاشيته على الكفاية بكفاية الخصوصيات والمزايا في الاستحداث<sup>(٢)</sup>.

نعم يظهر من كلماته رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في باب المعاملات من الفقه غيره<sup>(٣)</sup>، ولعله لاختلاف البابين عنده، لكن يقرب ما ذكره في الأصول ما في المحاضرات<sup>(٤)</sup> والمحكي عن ولد الآخوند رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو ظاهر في أن التصرف الشرعي فيما عرف من حقائق في اللغة أو عرف كاف في صحة الاستحداث والوضع التعيني له، ويعضد ما عرفته عن العراقي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

---

(١) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٧١، (بتصرف).

(٢) الأصول: ج ١، ص ٦٢.

(٣) انظر الفقه (كتاب الإجارة): ج ٥٧، ص ٧-٨.

(٤) المحاضرات: ج ١، ص ١٣١.

## الأمر الرابع: في حقيقة الشارع ومراتبه

يختلف مفهوم الحقيقة الشرعية من حيث السعة والضييق بحسب الواضع؛ للزوم التوقف عند حدود الوضع، وحيث إن الواضع هو الشارع بناء على ثبوتها، وقد اختلف القوم في تعيين المراد منه إلى أقوال:

**القول الأول:** أنه الله عز وجل؛ لأنه تبارك وتعالى هو جاعل الأحكام ومشرّعها، وإليه يرجع الدين كله، وهو المنسوب إلى السيد المرتضى عليه السلام في الذريعة<sup>(١)</sup>، وظاهر الوحيد عليه السلام في الفوائد<sup>(٢)</sup>، وأما النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام فهو مبلغ للأحكام وهادٍ، ونسبة الشارع إليه مجازية، واستدل له بوجوه:

أحدها: التبادر، فإن المتبادر من لفظ الشرع والشارع هو جاعل الشرع وواضعه، فيختص به تعالى.

**ثانيها:** أن الألفاظ المتنازع في كونها حقائق شرعية أم لا وردت في القرآن الكريم، وهو كلامه عز وجل.

**ثالثها:** قوله عز وجل: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾<sup>(٣)</sup> حيث أسند الجعل إليه تبارك وتعالى، وقوله عز وجل: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾<sup>(٤)</sup> وقد ورد (الشارع) في أسمائه الحسنی تبارك وتعالى،

(١) انظر نتائج الأفكار (الأول): ص ٢٢٣.

(٢) الفوائد الحائرية: ص ١٠٦.

(٣) سورة الشورى: الآية ١٣.

(٤) سورة المائدة: الآية ٤٨.

والشرعة والشريعة واحدة، وهي الطريقة الظاهرة، والمنهاج: الطريق المستمر أو المستقيم كما في مجمع البيان وغيره<sup>(١)</sup>.

ولعله أطلق على الدين شريعة لكونه طريق عبادته تبارك وتعالى نقلاً من المعنى الحسي إلى المعنوي. هذا وقد جعل الله سبحانه للتوراة شريعة، وللإنجيل شريعة، وللقرآن شريعة، كما عليه الطبرسي<sup>عليه السلام</sup> وجمع من المفسرين؛ لأنه سبحانه بيّن أن لكل نبي شريعة ومنهاجاً غير شريعة غيره، كما يقويه قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾<sup>(٢)</sup> أي على دين وشريعة واحدة، إلا أنه جعلهم مختلفين لغرض الامتحان فيما شرعه لهم<sup>(٣)</sup>، وعلى هذا يرتفع احتمال اشتراك الشرائع في مثل الصلاة والصيام والزكاة في الحقيقة وإن اشتركت في التسمية؛ لبداهة اختلاف الشرائع، فيثبت كونها حقائق مخترعة في الإسلام للقطع بانتقالها من المعنى اللغوي إلى الشرعي.

**القول الثاني:** أنه رسول الله ﷺ، وقد عزی ذلك بعض الأفاضل إلى ظاهر كلام القوم كما في الهداية<sup>(٤)</sup>، وفي البدائع نسبه إلى المشهور<sup>(٥)</sup>، وهو ظاهر

(١) مجمع البيان: ج ٣، ص ٣٤٨؛ التبيان: ج ٣، ص ٥٤٤-٥٤٥.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٨.

(٣) مجمع البيان: ج ٣، ص ٣٤٨.

(٤) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٠٩.

(٥) بدائع الأفكار: ص ١٢٧.

الكفاية<sup>(١)</sup> والنهاية<sup>(٢)</sup> والمقالات<sup>(٣)</sup> والأجود<sup>(٤)</sup> والمنتهى<sup>(٥)</sup> والمحاضرات<sup>(٦)</sup> والمنتقى<sup>(٧)</sup> والبحوث<sup>(٨)</sup> والأصول<sup>(٩)</sup> وغيرها<sup>(١٠)</sup>، لكنهم لم يذكروا الأدلة. وربما يستدل له بوجه:

أحدها: أنه لم يثبت تبادر هذه الحقائق من ألفاظ الشريعة إلا بعد بيان النبي ﷺ، خصوصاً عند الصحابة والمكلفين في الصدر الأول، بل التبادر على العكس؛ لبداية معرفية مثل الصلاة والحج والزكاة بمعانيها اللغوية أو العرفية عند أصحاب الديانات الأخرى، ولم تثبت على معانيها الشرعية المعهودة في الإسلام إلا عن لسان النبي الأعظم ﷺ، وعليه فإن ثبوت الوضع على النحو الأول مشكوك أو محتمل، بينما هو على الثاني متيقن، وربما تعضد ذلك بعض المؤيدات.

---

(١) كفاية الأصول: ص ٢٢.

(٢) نهاية الدراية: ج ١، ص ٩١.

(٣) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٣.

(٤) أجود التقريرات: ج ١، ص ٤٨-٤٩.

(٥) منتهى الأصول: ج ١، ص ٨٢.

(٦) المحاضرات: ج ١، ص ١٢٦.

(٧) منتقى الأصول: ج ١، ص ١٩٢.

(٨) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٧٩-١٨٣.

(٩) الأصول: ج ١، ص ٦٢-٦٣.

(١٠) انظر الهداية: ص ١٤٩؛ رسائل المرتضى: ج ٣، ص ٢٥٣-٢٥٤؛ الاقتصاد:



منها: أن الله عز وجل لا يختص بلغة دون لغة واصطلاح دون اصطلاح؛ لاستواء نسبة الكل إليه، وإنما يخاطب كل قوم بلغتهم، وكل طائفة باصطلاحهم، فينزل خطابه على اصطلاح من يخاطبه بلسان النبي ﷺ، وهذا يؤكد أن المعنى من الله عز وجل إلا أن الواضع والمستعمل هو النبي ﷺ.

ومنها: مثل قوله عز وجل: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾<sup>(١)</sup> فإنها فرقت بين النطق والوحي، ومن معاني النطق الإظهار<sup>(٢)</sup>، وهو فعل النبي ﷺ، والثاني من الله عز وجل، وقد عرفت أن الوضع نحو ربط بين اللفظ والمعنى يقوم على الاعتبار أو الذاتية أو كليهما على ما فصلناه في مباحث الوضع. نعم قد يقال بإمكان الإيجاء بالأسماء كالمسميات، والنبي ﷺ واسطة البيان لا الواضع كما قد يؤيده قوله عز وجل: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾<sup>(٣)</sup> فإن كلامه ﷺ وهو في المهد إعجاز وإثبات لصدق مريم ﷺ، ونبوته كاشفة عن أن الأسماء منه عز وجل أيضاً، فتأمل.

ثانيها: ما في الهداية<sup>(٤)</sup> والبدائع<sup>(٥)</sup> من أنه ﷺ هو الذي جعل الشرع في الظاهر، ووضعه بين الناس وإن كان بتعليم إلهي، وهذا القدر كاف في

(١) سورة النجم: الآية ٣-٤.

(٢) كما في مثل قوله: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ﴾ سورة الجاثية: الآية ٢٩.

(٣) سورة مريم: الآية ٣١.

(٤) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٠٩.

(٥) بدائع الأفكار: ص ١٢٧.

تصحيح صدقه عليه، ويؤيده أن ما ورد في الكتاب مجملات إما لعدم فهم المعنى أو عدم فهم حدوده في جملة منها، أو لعدم فهم المراد، ولولا سنة النبي ﷺ لم تكن ظاهرة معلومة.

فيكون هو المشرع؛ لأنه مبيّن للتفاصيل ومظهر للمجملات، ومن هنا فسّر جماعة من أهل اللغة الشارع بمبين الشريعة؛ لأن (شرع) في اللغة بمعنى سنّ، وقد نص في القاموس بأن (سنّ الأمر) بمعنى بيّنه<sup>(١)</sup>.

وأصول المعنى وإن كانت من الله عز وجل إلا أن النبي ﷺ بين تفصيلاتها وشرح معانيها بألفاظ واضحة ظاهرة للجميع، وهذا هو معنى الوضع. هذا فضلاً عن أن معنى الشرع والشارع لغة وعرفاً يستدعي حمله على النبي ﷺ؛ لأن جعل الباري عز وجل أصل المعنى أو الحكم في نفس الأمر أو في اللوح المحفوظ لا تسمى شرعاً وشريعة؛ لأنها الطريقة الظاهرة، وهي لا تصدق إلا بعد بلوغها ووصولها إلى العباد، وعليه فإن جاعل الأحكام أو الشريعة كما يصدق حقيقة عليه سبحانه باعتبار جعله لنفس المعنى في الواقع ثبوتاً؛ فإنه يصدق على النبي ﷺ أيضاً إثباتاً؛ لأنه الواضع والمستعمل والمبيّن.

**ثالثها:** صحة النسبة والحمل، بل والتبادر وعدم صحة السلب أمارات على كونه حقيقة فيه ﷺ، فإن في العرف الشارع هو صاحب الشرع، وهو صادق عليه ﷺ، ولا يصح السلب عنه.

(١) القاموس المحيط: ج ٤، ص ٢٣٧، (سنّ).

رابعها: الآيات الدالة على أنه ﷺ حاكم وقاض، ويجب الأخذ بما أتى به كقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾<sup>(١)</sup> وإطلاق قوله عز وجل: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾<sup>(٢)</sup> وهو يشمل ما لو جاء ﷺ بالأسماء أو المسميات الشرعية الجديدة، وإطلاقها يشمل صورة وضعه وتأسيسه وإن كان في أصله أو مجمله من الله عز وجل.

ويكفي في صحة النسبة إليه بعض الروايات المستفيضة الدالة على أن الدين بما له من أحكام وحقائق مفوض إليه<sup>(٣)</sup>، وكونه ﷺ القرآن الناطق، ومقتضى ذلك أنه يملك حق التأسيس والجعل، بل ووقوع ذلك كما قد تشير إليه جملة من الأخبار والوقائع<sup>(٤)</sup>، ولا مانع عقلي منه بعد أن أدبه ربه عز وجل، وعلمه، وأطلععه على المصالح الربانية، وعصمه من الخطأ والجهل ونحوهما من النواقص فضلاً عن انعدام المانع الشرعي.

(١) سورة النساء: الآية ٦٥.

(٢) سورة الحشر: الآية ٧.

(٣) انظر الكافي: ج ١، ص ٢٦٦-٢٦٧، ح ٣، ٤، ٥، ح ٦، ومنه ((أن الله أدب نبيه بأدابه... ففوض إليه دينه)).

(٤) لعل مما يشير إلى ذلك قوله ﷺ: ﴿لولا إني أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك﴾ المحاسن: ج ٢، ص ٥٦١، ح ٩٤٦؛ الكافي: ج ٣، ص ٢٢، ح ١، ونسبة الأمر إليه ظاهرة في الجعل المستقل، وكذا ما ورد في سنة النبي في الركعتين والركعة في الرباعية والثلاثية، وفي مجمع البيان تفسير الآية ١١٤ من آل عمران في فضل صلاة الليل: ﴿ركعتان يركعهما العبد في جوف الليل الأخير خير له من الدنيا وما فيها، ولولا أني أشق على أمتي لفرضتها عليهم﴾ مجمع البيان: ج ٢، ص ٣٦٨.

وتظهر الثمرة بين القولين في تعميم النزاع لما جاء به النبي ﷺ على هذا القول بخلافه على القول الأول.

القول الثالث: الأعم منهما، وهو ظاهر الشيخ محمد تقي ﷺ في الهداية<sup>(١)</sup>، والسيد الأستاذ أعلى الله مقامه في الوصول<sup>(٢)</sup>، بل هو اختيار المحقق الرشتي ﷺ في البدائع والمجدد الشيرازي ﷺ كما في التقريرات، وربما يستدل له بوجوه: أحدها: عدم كفاية أدلة الحصر في أحد القولين.

ثانيها: مساعدة اللغة عليه؛ لكون الشارع فيها هو صاحب الشرع أي الدين، وهو أعم، فضلاً عن انطباق أمارات الوضع عليهما.

ثالثها: وقوع الاستعمال في الحقائق المذكورة في الكتاب والسنة كالصلاة في الأول، وأركانها وشرائطها في الثاني.

رابعها: دلالة الآيات والروايات على صحة النسبة للنبي ﷺ مع عدم نفيها عنه عز وجل.

قال في البدائع: إن اشتهار تفسير الشارع بالنبي ﷺ لا يستلزم اشتهار كون الوضع منه لا من الله تعالى؛ لإمكان أن يكون مرادهم به في تعريف الحقيقة الشرعية معنىً عاماً شاملاً لله تعالى وللنبي ﷺ، وربما يجعل إطلاق كلامهم في الثمرة قرينة على ذلك<sup>(٣)</sup>، وفي التقريرات: الحق صدق الشارع من حيث وضعه الهيئي على الله تعالى وعلى نبيه ﷺ كليهما حقيقة<sup>(٤)</sup>.

(١) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٠٩.

(٢) الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ١١١، الأمر العاشر.

(٣) بدائع الأفكار: ص ١٢٧.

(٤) التقريرات: ج ١، ص ٢٣٩.

## الأئمة عليهم السلام مشرّعون

هل الأئمة عليهم السلام مشرّعون أيضاً أم لا؟ احتمالان:

الأول: العدم. إما لجهة عدم المقتضي لما دلت عليه الأخبار من أن القرآن فيه تبيان كل شيء<sup>(١)</sup>، وأن الله عز وجل أكمل الدين ولم يبق شيئاً لم يبينه لرسوله المصطفى ﷺ إلى غير ذلك مما يقع عليه المتبع، بل ورد عنه ﷺ: ﴿ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة إلا وقد نهيتكم عنه﴾<sup>(٢)</sup> أو لجهة الأولوية قياساً على النبي الأعظم ﷺ، حيث لم يثبت كونه مشرعاً، فهم بشكل أولى.

وما ورد من الأدلة التي ظاهرها تفويض الدين إليه ﷺ فمحمول على غير جهة تشريع الأحكام؛ لقيام الأدلة على ورود جملة من التشريعات الأحكامية في القرآن بل جلّها، وقيام سيرته ﷺ في التشريع على الانتظار حتى ينزل عليه الوحي، وقد دل نص الآية الشريفة على انتظاره ﷺ لحكمه تعالى في مسألة القبلة<sup>(٣)</sup>، بل دلت بعض الآيات على تحليل الله عز وجل ما حرمه النبي ﷺ كقوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾<sup>(٤)</sup>

(١) لاحظ الأخبار في البحار: ج ٩٢، ص ٧٨-١٠١.

(٢) الكافي: ج ٢، ص ٧٤، ح ٢.

(٣) انظر في ذلك سورة البقرة: الآية ١٤٤، مجمع البيان: ج ١، ص ٤٢١-٤٢٢.

(٤) سورة التحريم: الآية ١.

وكذا مثله في قضية زيد بن حارثة<sup>(١)</sup>. هذا فضلاً عن دلالة الآيات العامة والمطلقة على أن التشريع من الله سبحانه، كقوله عز وجل: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾<sup>(٢)</sup> والأخبار المستفيضة على أنه ﷺ ما كان يأتي بالأحكام من نفسه، وإنما كان يأخذها من الوحي، ولو كان الأمر مفوضاً إليه ﷺ لما كان كل ذلك، ولو سلم بالنسبة إليه ﷺ فليس كذلك بالنسبة إلى الأئمة عليهم السلام؛ لوجود المانع، وهو الاتفاق على عدم كونهم مشرعين كما في الهداية<sup>(٣)</sup>.

الثاني: الثبوت؛ لتواتر الأدلة النقلية فضلاً عن العقلية بأنهم نفس الرسول ﷺ، وما ثبت له ثبت لهم عليهم السلام. خرج من ذلك بعض الاختصاصات الخاصة به ﷺ، وأما غيرها فهم فيه سواء، وقد استفادت الأخبار الشريفة بأنهم يملكون زمام التشريع، وأن الدين مفوض إليهم أيضاً كما أورد جملة منها في الكافي<sup>(٤)</sup>، فضلاً عن الأولوية القطعية المستفادة من ولايتهم على شؤون التكوين، ومن الواضح أن التكوين ملزوم التشريع أو ملازمه، والذي بيده أمر الملزوم أو الملازم بيده أمر لازمه وملازمه كما حقق في علم الكلام، وهذا ما ربما اتفقت عليه كلمة المحققين في الفقه

(١) انظر سورة الأحزاب: الآية ٣٧-٣٨؛ مجمع البيان: ج ٨، ص ١٦٠-١٦٥ المعرفة تفاصيل القصة.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٢.

(٣) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤١٠.

(٤) انظر الكافي: ج ١، ص ٢٦٥-٢٦٨، ح ٢، ج ٨، ح ٩.

أيضاً؛ لقيام الأدلة الأربعة عليها كما لا يخفى على من راجع كلمات الأعلام في باب ولاية النبي ﷺ والإمام عليّ عليه السلام<sup>(١)</sup>، وما ذكره الشيخ الطوسي في المكاسب وما أفاده الشراح والمعلقون عليه ومنهم من لم يلتزم بكونهم مشرعين في الأصول كالمرزا النائيني<sup>(٢)</sup> والسيد الخوئي قدهما<sup>(٣)</sup>، أو لم يصرح بذلك كالسيد السبزواري قده<sup>(٤)</sup> والسيد الأستاذ أعلى الله مقامه<sup>(٥)</sup>، بل يستفاد من ظاهر عبارته قده في غير موضع من الفقه ذلك<sup>(٦)</sup>.

وأما ما استدل به من كفاية القرآن عن التشريع فينافيه الآيات الأخرى والروايات والسيرة والإجماع الدالة على الحاجة إليه ﷺ، وإليهم عليهم السلام في شرح مجملاته وبيان معضلاته، وبعضها ما يتضمن الحقائق الشرعية وكونه تبيان كل شيء ربما يعود إلى الأصول الكلية، أو أن التبيان مشروط ببيان آل الله عليهم الصلاة والسلام كما هو مقتضى

---

(١) الهداية: ص ١٤٩؛ رسائل المرتضى: ج ٣، ص ٢٥٣-٢٥٤؛ الاقتصاد: ص ٢١٨.

(٢) المكاسب والبيع: ج ٢، ص ٣٣٢-٣٣٣.

(٣) انظر مصباح الفقاهة: ج ٣، ص ٢٧٩-٢٨٥.

(٤) مهذب الأحكام: ج ١٦، ص ٣٦٢.

(٥) البيع: ج ٤، ص ٢٥٢.

(٦) انظر الفقه (كتاب الصلاة): ج ١٧، ص ٧، وقد قال في تعريفها: الظاهر أن الصلاة

في الشرع هي الأركان المخصوصة لاستعمالها في لسان النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام وإطلاق كلامه يشمل ما ذكرنا، فتأمل.

هيئة البيان<sup>(١)</sup>، وبه يعرف معنى بيان ما يقرب من الجنة ويبعد عن النار. وأما الأولوية فغير واردة؛ لابتنائها على عدم كونه ﷺ مشرعاً، وقد تضافرت الأدلة على كونه كذلك، وقيام سيرته ﷺ على الانتظار في بعض الأحكام لحكمة التعليم، أو تثبيت اليقين بالتشريع، أو ترسيخ حجتيه في القلوب، أو بيان فضله ومقامه السامي عند الله سبحانه، أو اللطف المقرب إلى الطاعة<sup>(٢)</sup>، أو غيرها من الجهات اللطيفة التي يحتاج إليها الناس في المجموع من حيث المجموع، أو الحاجة القطعية إلى الوحي، وهذا لا يمنع من كونه مشرعاً أيضاً، بل وردت جملة من الأدلة على أنه كذلك، بل قامت

(١) والفرق بين البيان والتبيان هو أن البيان جعل الشيء مبيناً بدون حجة، والتبيان جعل الشيء مبيناً مع الحجة، وقوله سبحانه: ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾ سورة النساء: الآية ٩٤، أي إذا سافرتم وذهبتم للغزو فتبينوا، أي اطلبوا بيان الأمر وثباته، ولا تعجلوا فيه، وقوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ﴾ سورة سبأ: الآية ١٤، أي ظهر وتبين أن الجن: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ سورة سبأ: الآية ١٤، من تبين الشيء إذا ظهر وتجلي.

وفيه: ﴿أنزل الله في القرآن تبيان كل شيء﴾ أي كشفه وإيضاحه. انظر مجمع البحرين: ج ٦، ص ٢١٧-٢١٨، (بين).

وفي لسان العرب: ج ١٣، ص ٦٧؛ والتبيان مصدر، وهو شاذ؛ لأن المصادر إنما تجيء على التفعال بفتح التاء مثال: التذكار والتكرار، ولم يجيء بالكسر إلاّ حرفان، وهما التبيان والتلقاء، ومنه حديث آدم وموسى على نبينا محمد وعليهما الصلاة والسلام: ﴿أعطاك الله التوراة فيها تبيان كل شيء﴾ أي كشفه وإيضاحه.

(٢) حاجة بعض الناس إلى ربط التشريع بالله عز وجل في الطاعة؛ لما قد يتناهم من وساوس وشكوك ومخادعات شيطانية إذا نسب التشريع إليهم ﷺ.



جملة من الآيات الشريفة على أنه حاكم ومشرع فضلاً عن الروايات كما عرفت بعضها، ونسبة التشريع إلى الله عز وجل أحياناً لا يمنع من نسبته إليه ﷺ أيضاً.

ومقتضى الجمع هو الثبوت للجميع سوى أن نسبته إلى الباري عز وجل ذاتية وإليه ﷺ جعلية عرضية كما هو الشأن في تصريحات الملائكة أيضاً<sup>(١)</sup>، وبه ترتفع المحاذير التي ربما يتصورها البعض؛ لأن قدراتهم ومقاماتهم ﷺ في التكوين والتشريع في طول قدرة الله وولايته لا في عرضها<sup>(٢)</sup>.

وبذلك يظهر أن ما ذكر لنفي كونهم مشرعين غير تام لا من جهة المقتضى ولا من جهة المانع، فمقتضى الجمع هو كونهم مشرعين إلا أنهم ربما لم يتصرفوا تصرفات تشريعية لحكم ومصالح حققها الأعلام في كتب الكلام، فهم من حيث الشأن والمقام لهم هذه القدرة وإن كان ربما لم يتحقق منهم التشريع وقوعاً<sup>(٣)</sup>.

---

(١) كقوله سبحانه: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ سورة الزمر: الآية ٤٢، وقوله عز وجل: ﴿يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ سورة السجدة: الآية ١١، فتارة نسبت الإمامة إليه عز وجل، وتارة لملك الموت، وتارة لجنوده، وتارة إلى جمع من الملائكة كقوله عز وجل: ﴿تَوَفَّيْتُهُ رُسُلَنَا﴾ سورة الأنعام: الآية ٦١، ومقتضى الجمع هو الثبوت للجميع بنحو الطولية لا العرضية.

(٢) ما قد يتصور من محاذير فإنها مبتنية على العرضية لا الطولية كما حقق في محله. انظر كتابنا (المظاهر الإلهية في الولاية التكوينية).

(٣) لعل في بعض الأخبار ما تشير إلى وقوعه من مولانا صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف في زمن الظهور، ولعل قولهم ﷺ: ﴿يَأْتِي بدين جديد﴾ مصباح الأصول: ج ٢، ص ٢٧١. فيه بعض التلميح إلى ذلك، فتأمل.

ولعل المنكرين لاحظوا هذه الجهة فنفوا عنهم ذلك، وبذلك يظهر أوسعية هذا القول من حيث الثمرة على سائر الأقوال. نعم إن كان البحث في فعالية الوقوع لا في الشأنية كما ربما يستظهر من كلماتهم فحينئذ يختص الكلام في جهة التوسعة به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لورود ما يدل على وقوعه منه أيضاً، وحينئذ يترجح القول الثالث لتامة أدلته.

### مناقشة القول بالنفي

وأما القول الأول فالظاهر إمكان المناقشة فيه من وجوه:

أحدها: مخالفته للنصوص المعتبرة الصريحة من الآيات والروايات الدالة على كونه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مشرعاً والدين مفوض إليه.

ثانيها: استلزامه أن تكون نسبة الشارع إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مجازية، وهذا ما يخالف الوجدان؛ لمنافاتها للتبادر وعدم صحة السلب، أو الالتزام بحصر البحث في الحقيقة الشرعية بما ورد عن الباري عز وجل، وخروج ما ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن مورد البحث تخصصاً أو تخصيصاً، وهو باطل للاتفاق على عمومية البحث فيها وعدم وجود دليل على التخصص، ولذا نسب المجدد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في التقريرات عمومية البحث للحقائق الشرعية النبوية إلى الإجماع<sup>(١)</sup>.

ثالثها: منافاته للوضع؛ لأن غاية ما وصل منه عز وجل هو استعمال الألفاظ في معانيها الشرعية، وهذا لم يقع إثباتاً إلا مرة واحدة في نزول

(١) التقريرات: ج ١، ص ٢٣٩.

القرآن<sup>(١)</sup>، وهذا النزول لا يحقق الوضع. أما التعيّن فواضح؛ لتوقفه على غلبة الاستعمال مجرداً عن القرينة، وهذا لم يتحقق إلا بعد النزول على لسان النبي ﷺ وأصحابه، وأما التعيّن فلم يعرف إلا مع القرينة على الوضع.

والظاهر أنها من استعمالات القرآن والوجدان يشهد بأنها مقطوعة العدم، والقرائن المحتفة ببعض استعمالاته فهي قرائن المراد لا الوضع، ولعل من هنا حصر المشهور البحث به ﷺ، خصوصاً بعد اقتضاء التسمية بالشرع الشمول للمعاني الشرعية الواصلة إلى العباد والمتبعة في العمل، وعدم توقفها على الأحكام الواقعية المجعولة ثبوتاً؛ لما عرفت من أن الشرع والشريعة هي الطريقة، وإطلاقه على الدين لكونه منقولاً من المعنى الحسي إلى المعنوي، وهذا لا يتحقق إلا منه ﷺ.

نعم إلا إذا قيل بعموميته للجاعل والمبلغ لا اشتراكهما في العلة، وحينئذ يصح نسبة الشرع إليهما بهذا اللحاظ. أما الباري عز وجل فلكونه الجاعل والمؤسس، وأما النبي الأعظم ﷺ فلكونه المبلغ والموصل، ولولاهما لم يكن شرع في الحدوث وفي الحجية، فتأمل.

وأما القول الثاني فإنه وإن كان متيناً إلا أنه لا دليل على حصره فيه ﷺ، بل الدليل على خلافه؛ لما عرفت من منافاته للآيات والروايات الدالة على كونه سبحانه مشرعاً أيضاً، بل هو ما يتبادر من صحة نسبته إليه عز وجل أولاً وبالذات، وعليه فإن مقتضى الجمع بينهما هو ثبوته للأعم.

---

(١) أما النزولات الأخرى فكانت مختصة بالنبي ﷺ ولم يبينها للناس، أو كانت معاني لا ألفاظاً على تفصيل لا يسعنا بيانه.

## المطلب الثاني: في تعيين محل النزاع وسعته وكيفية

والبحث فيه يقع في أمور:

### الأمر الأول: في تعيين محل البحث

قد عرفت أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا المعنى ولا كليهما، وأنه لم ينفك عنه، ولذا عرفت الحقيقة الشرعية بأنها اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى، سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند أهل اللغة والعرف أم معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً، والمستفاد من كلمات الأعلام أن البحث في الحقيقة الشرعية يختص بالأسماء المجعولة للمعاني المخترعة من الشارع كما يظهر من المعالم<sup>(١)</sup> والهداية<sup>(٢)</sup> والتقاريرات<sup>(٣)</sup> والبدائع<sup>(٤)</sup> والمقالات<sup>(٥)</sup> والمحاضرات<sup>(٦)</sup> والبحوث<sup>(٧)</sup> وغيرها<sup>(٨)</sup> ممن تعرضوا لتحديد محل النزاع.

(١) المعالم: ص ٣٥؛ وانظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٩٧.

(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤١١-٤١٢.

(٣) التقاريرات: ج ١، ص ٢٤٢-٢٤٣.

(٤) بدائع الأفكار: ص ١١٩.

(٥) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣١.

(٦) المحاضرات: ج ١، ص ١٣١.

(٧) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٧٨.

(٨) زبدة الأصول: ج ١، ص ٧٢.

وعليه فإن البحث ليس في ثبوت المعنى الشرعي دون الاسم، بل في الاسم وإيجاد العلاقة الوضعية بينه وبين المعنى، بحيث كلما ذكر اللفظ تبادر معناه الخاص الجديد دون اللغوي أو العرفي، وحيث إن واضع الاسم وجاعله هو الشارع سمي الحقيقة الشرعية، سواء كان هذا الاسم تأسيسياً أو كان له معنى لغوي أو عرفي سابق؛ لكونه هجر تعيناً أو تعيناً بسبب الوضع الجديد أو الاستعمال الغالب.

ويظهر مما تقدم أن البحث في الحقيقة الشرعية ينبغي أن يتسع ليشمل ما اخترعه الشارع كالصلاة والحج بناء على أنها ماهيات مخترعة، أو ما اخترعه تصرفاً كالسجود والنذر والذباحة، وسواء كان معروفاً في العرف واللغة قبل الشريعة والشارع غير التسمية فيه أو لم يكن كذلك.

أما شموله للماهيات التأسيسية فواضح، وأما التصرفية فلوضوح أن الاسم السابق لم يكن مجعولاً للمعنى الجديد، وإنما نشأت التسمية من الشارع فتدخل في محل البحث. نعم يخرج منه ما كان التصرف الشرعي فيه ليس خارجاً عن الذات أو الذاتي، أي لم يكن مغيراً للحقيقة والجوهر، كما ربما يقال مثله في بعض المعاملات كالبيع والنكاح؛ لكونها كانت متداولة في العرف العام بحسب معانيها اللغوية والعرفية، ولم تبدل إلى معان جديدة غير ما تعارف عندهم، سوى أن الشارع تصرف فيها بإضافة بعض الشروط أو القيود فيها بما لم تغير من جوهرها وحقيقتها السابقة، فحرم البيع الربوي مثلاً، وأبطل نكاح الشغار، كما أجاز نكاح زوجات الأبناء الأدعياء بعد أن منعه الناس، وهكذا.

ومن هنا قالوا: إن أدلة العقود إمضائية، وتمسكوا في المعاملات المشكوكة بالإطلاقات من مثل قوله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup> و: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(٢)</sup> رجوعاً إلى المتعارف المعهود في العرف قبل الشريعة.

وعليه فإن البحث يمكن أن يشمل كل ما استعمله الشارع من أسماء في المعاني، سواء كان من قبيل الماهيات العبادية المخترعة كالصلاة والزكاة والحج وغيرها، أو أصنافها الخاصة كصلاة الآيات والخوف والسفر والغريق والنوافل، أو أجزائها كالطواف والسعي والوقوف في عرفة أو المشعر، أو الركوع والسجود ونحوها، أو كان من غير العبادات كالحد والتعزير، أو الكرّ والماء المضاف وغيرها.

كما يمكن أن يشمل العبادات التي كانت معروفة في الشرائع السابقة وذكرها القرآن كما في مثل قوله سبحانه: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾<sup>(٣)</sup> وقوله عز وجل: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحُجِّ﴾<sup>(٤)</sup> كما احتمله ولد الآخوند رحمته الله في حاشيته على الكفاية<sup>(٥)</sup> وجمع من المتأخرين عنه والمعاصرين<sup>(٦)</sup>؛ لأنها على فرض وحدة المعنى لم تكن مسماة بألفاظها

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) سورة المائدة: الآية ١.

(٣) سورة مريم: الآية ٣١.

(٤) سورة الحج: الآية ٢٧.

(٥) انظر كفاية الأصول (الطبعة المحشاة بحاشية المشكيني رحمته الله): ج ١، ص ٣٣، الهامش.

(٦) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ٥٠؛ المحاضرات: ج ١، ص ١٣٠-١٣١؛ منتقى

الأصول: ج ١، ص ١٩٢-١٩٣؛ بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٨٤.

العربية، بل كانت بألفاظ سريانية أو عبرانية، بينما كانت ألفاظ صلاة وزكاة وحج في اللغة العربية موضوعة لمعان أخرى كالدعاء والنمو والقصد، ثم يمكن أن يكون قد نقلها الشارع إلى المعاني الثابتة في الشرائع السابقة حين نزوله، أو استعماله، فتكون هذه الألفاظ حقائق شرعية حتى بالنسبة للشرائع السابقة.

وعليه فتخصيص البحث بالمعاني المستحدثة في شرعنا دون الشرائع السابقة غير ظاهر، كما يمكن أن يكون قد استعملها في المعاني المستحدثة في شرعنا بعد تأسيس المعنى الجديد، أو التصرف في المعنى السابق بما غير حقيقته إلى المعنى الشرعي الجديد على فرض مغاييرته للمعاني السابقة، وحينئذ يكون حقيقة شرعية لهذا المعنى أيضاً.

ولعل هذا ما يستفاد من كلمات المحقق العراقي رحمته الله في المقالات ونهاية الأفكار، حيث ذهب إلى تعميم البحث للأسماء الواقعة في لسان الشرع الحاكية عن معنى بلا سبق العرف في هذه التسمية والحكاية سواء كانوا سابقين في اختراع الماهية أم لا، كما يشمل الماهيات المعهودة في الشرائع السابقة مع احتمال أن تكون التسمية بها من ناحية الشارع لا غير، وكذا الماهيات التي تصرف فيها الشارع ببعض الخصوصيات <sup>(١)</sup>.

وتظهر الثمرة بين الاحتمالين في أنه على الأول يحمل اللفظ القرآني أو النبوي عليه السلام على ما تعاهد في الشرائع السابقة حين الشك، أما على الثاني فتحمل على المعنى الجديد بناء على الثبوت.

(١) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣١-١٣٣؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ٦٩-٧١.

## الأمر الثاني: شمول الحقيقة الشرعية للأحاديث الشريفة

ربما يستظهر من بعض الكلمات أن الأحاديث النبوية خارجة عن موضوع البحث تخصصاً، فيلغو البحث في ثبوت الحقيقة الشرعية على مبنى المشهور؛ لأنهم خصصوا الشارع به ﷺ، وذلك لأن ما ورد عنه ﷺ من أخبار لا يمكن عدها من مصادر الأحكام لأهل الحق؛ لجهة الضعف السندي، حيث إن أكثرها مرسل أو وارد من طرق العامة، أو لجهة الضعف الدلالي؛ من جهة عدم اشتغالها على الأحكام، فتخرج عن الحقيقة الشرعية، والظاهر أن للمناقشة فيما ذكر مجالاً واسعاً من وجوه:

أحدها: ليس كل ما ورد عنه ﷺ ضعيفاً من حيث السند، بل بعضه مسند وصحيح، بل وبعضه متواتر كما لا يخفى على المتتبع في أحاديثه ﷺ، والمروي من طرق العامة بعضه ورد من ثقافتهم، أو ممن اعتبر الأصحاب مروياتهم، فلم يبق من الضعيف إلا المرسل أو المسند غير الموثوق، وهذا أيضاً قابل للمناقشة؛ لإمكان اعتضاده بجملة من القرائن والمؤيدات بحيث يوثق بصدوره.

ثانيها: أن بعض الوارد عنه من الصحيح أو المتواتر تضمن الدلالات الفقهية والحكمية، مثل قوله ﷺ: ﴿نادوا علياً بإمرة المؤمنين﴾<sup>(١)</sup> وحديث الغدير<sup>(٢)</sup>، ومثل قوله ﷺ: ﴿في شأن مولانا أمير المؤمنين علياً﴾: ﴿وخليفتي

(١) انظر الهداية الكبرى: ص ١٠٢-١٠٣؛ أمالي المفيد: ص ١٨-١٩.

(٢) الكافي: ج ٨، ص ٢٧، ح ٤؛ أمالي الصدوق: ص ١٨٤، ح ١٩٠.



من بعدي<sup>(١)</sup> ونحوها من الروايات المتواترة بطرق الفريقين، وتضمنت دلالات حكمية مضافاً إلى الاعتقادية مفادها: وجوب طاعته والافتداء به، ومحبته وموالاته وتنصيبه عَلَيْهِ السَّلَامُ خليفة من بعده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبيعته وحرمة معصيته ومخالفته وبغضه، وتنصيب غيره وعدم مبايعته أو نقضها، وغير ذلك من الآثار الفقهية الحكمية.

ثالثها: بعض ما ورد مرسلأً أو عامياً أو ضعيفاً مما يحمل في مضامينه دلالات فقهية حكمية، ومضافاً إلى ورود بعضه من طرقنا المعتبرة فقد جبرته القرائن الداخلية والخارجية، كحديث: ﴿لا ضرر ولا ضرار﴾<sup>(٢)</sup> فإنه ورد بطرق الفريقين، وحديث: ﴿الناس مسلطون على أموالهم﴾<sup>(٣)</sup> المنجبر بالشهرة، وباعتضاد مضمونه بالأولية العقلية المستفادة من مثل قوله سبحانه: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾<sup>(٤)</sup> بداهة أن من له الولاية على نفسه له الولاية على ماله.

والمتبع في أبواب المعاملات وخصوصاً مسائل البيع والخيارات يجد أن الكثير من الأحكام الفرعية المتشعبة استنبطها الفقهاء من الأحاديث النبوية المرسلة بعد اعتضادها بشهرة الاستدلال والعمل، كالمروي عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

(١) أمالي الصدوق: ص ٣٥٤، ح ٤٣٢.

(٢) الكافي: ج ٥، ص ٢٨٠، ح ٤؛ معاني الأخبار: ص ٢٨١.

(٣) عوالي اللالكئي: ج ١، ص ٢٢٢، ح ٩٩؛ البحار: ج ٢، ص ٢٧٢، ح ٧؛ تحفة

الأحوذى: ج ٤، ص ٤٥٢؛ عون المعبود: ج ٩، ص ٢٣٠.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٦.

﴿لاتبع ما ليس عندك﴾<sup>(١)</sup> و: ﴿نهى النبي عن بيع الغرر﴾<sup>(٢)</sup> وغيرها.

### الأمر الثالث: في شمول البحث للحقيقة التشريعية

ظاهر المعالم<sup>(٣)</sup> والمحكي عن العضدي<sup>(٤)</sup> أن ألفاظ مثل الصلاة والزكاة ونحوها المتداولة في ألسنة المتشعبة صارت حقيقة فيها بعد أن استعملت في خلاف معانيها اللغوية، وهجر المعنى اللغوي، فلا يتبادر منها إلا المعنى التشريعي الجديد على نحو الحقيقة التشريعية، وهذا مما لا كلام فيه، وإنما الكلام في أن الحقيقة التشريعية هل نشأت من نقل الشارع لها من المعنى اللغوي إلى المعنى الجديد بداعي الوضع حتى صارت تدل عليها بغير قرينة فتكون حقيقة شرعية أيضاً، أم أنه استعملها في المعاني الجديدة بطريق التجوز وبمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة؟

وتظهر الثمرة فيما إذا استعملت مجردة عن القرائن في كلام الشارع، فإنها تحمل على المعاني الجديدة على الأول، وعلى المعاني اللغوية على الثاني، وأما إذا استعملت في كلام أهل الشرع فإنها تحمل على المعاني الجديدة مطلقاً لصيرورتها حقائق عندهم بلا خلاف.

ويستفاد من إطلاق كلامه أن الحقائق التشريعية جميعاً واقعة في محل النزاع، بل هذا ما نسبته المحقق الرشتي<sup>رحمته</sup> إلى جمع من الأساطين منهم

(١) الخلاف: ج ٣، ص ١٦٩؛ التذكرة: ج ١٠، ص ١٤، ٢١٦.

(٢) العناوين: ج ٢، ص ٣١٢.

(٣) انظر المعالم: ص ٣٥؛ هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٩٧.

(٤) بدائع الأفكار: ص ١١٩.

المحقق الكاظمي عليه السلام أيضاً<sup>(١)</sup>؛ فلذا يتسع ليشمل ما ذكرناه وأكثر؛ لبداية أن بعض المصطلحات الجديدة أسسها الفقهاء المتأخرون عن زمان المعصومين عليهم السلام، كما أن بعضها القديم محل شك وتردد في أن الشارع استعملها بنحو الوضع أو المجاز حتى عند القائلين بالثبوت، فكيف يمكن أن تدخل في محل النزاع؟

ولعل من هنا تصدى بعض المحققين قدست أسرارهم في حاشيته على المعالم<sup>(٢)</sup> لوضع شروط ثلاثة لدخول المسألة في محل البحث:

أحدها: أن تكون الألفاظ متداولة في السنة التشريعية من قديم الأيام، أي مبدأ وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية لانتهاء التفاوت في موضوع البحث من ذلك الزمان إلى الآن.

ثانيها: أن تكون مستعملة في المعاني الجديدة الشرعية بالغة إلى حد الحقيقة عند التشريعية في ذلك الزمان.

ثالثها: أن تكون تلك الألفاظ هي التي يعبر بها الشارع عن تلك المعاني غالباً، ويستعملها فيها، ويريد بها إفهامها.

وحاصل ما أفاده في الشرط الأول تخصيص بعض من الحقائق التشريعية بمحل البحث، وهي الحقائق التي تداولها التشريعية في زمان الشارع، وبه خرجت جملة من مصطلحات الفقهاء المتأخرة عن زمانه، أو

(١) بدائع الأفكار: ص ١٢٢.

(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤١١-٤١٢.

كانت في زمانه ولم يتداولها المشرعة، وأما غيرها فداخلة في البحث،  
ويكفي في ذلك إخراج الحقائق المعلومة التأخير والمعلومة بعدم التداول،  
ويبقى الباقي مشمولاً بالنزاع؛ لعدم تفاوت الحقائق بين زمان الشارع  
والأزمة المتأخرة عنه.

وبالشرط الثاني يخرج ما استعمله الشارع ولم يصل إلى حد الحقيقة عند  
المشرعة في زمانه؛ لتوقف حصول العلة الوضعية الدالة على الحقيقة على  
شروع الاستعمال وتداوله عندهم حتى لا يتبادر منها غير المعنى الجديد،  
ولكن حيث إن شروع الاستعمال عند المشرعة لا يثبت الحقيقة الشرعية  
دائماً لكونه أعم جعل الشرط الثالث لتكون غلبة الاستعمال في المعاني  
الجديدة من قبل الشارع بقصد إفهامها إلى الغير إما مفيدة للظن بتحقيق  
الوضع أو كاشفة عن الوضع الجديد بالفعل.

فيتحصل منه: اختصاص البحث بالحقائق التشريعية التي كانت في زمان  
الشارع، ونشأت من غلبة استعمال الشارع في المعنى الجديد بقصد التفهيم.

لكن الظاهر أن الشرطين الأولين مما يمكن الاستغناء عنهما لكفاية  
الشرط الثالث عنهما؛ فإن الألفاظ التي يتداولها الشارع يشيع استعمالها بين  
المشرعة في زمانه حتى تصل إلى الحقيقة التشريعية؛ لتبعية المشرعة للشارع  
والملازمة العادية بينهما، إلا أن إثبات كون الحقيقة عندهم هي حقيقة عند  
الشارع يستدعي شروع الاستعمال عنده حتى يهجر المعنى الأول، أو يصبح  
نادراً بحيث لا يتبادر من اللفظ إلا المعنى الجديد؛ ولذا أشكل المجدد  
الشيرازي والمحقق الرشتي قدهما على ما ذكر، وحصراً محل البحث بالشرط

الثالث، وهو تداول استعمال الشارع لتلك الألفاظ في المعاني الجديدة الشرعية، وغلبتها بحيث يمكن معها النقل، أو يظن معه بثبوت العلاقة الوضعية بينهما بغض النظر عن كونه متداولاً في لسان المشرعة أم لا، وسواء بلغ التداول إلى حد الحقيقة أم لا.

قال في التقريرات: والضابط هو هذا، وأخذ الشرطين الأولين معه كأخذ الحجر مع الإنسان ووضعه في جنبه<sup>(١)</sup>، وفي البدائع: لا مساس لهما بملاك البحث<sup>(٢)</sup>.

وتحصل مما تقدم: إمكان توسيع البحث ليشمل ما كان من قبيل الماهيات المخترعة أو أصنافها أو أجزاءها عبادية كانت أو غير عبادية، كما يمكن شموله للحقائق المعهودة في الشرائع السابقة إذا قيل بنقل الشارع الأقدس لها باللفظ العربي بعد معهوديتها بغيره، أو تصرف فيها بما اقتضته مصلحة تكاملية التشريع، وأكملية شريعة الإسلام من غيرها، وكذا الحقائق العرفية التي سماها الشارع واستعملها في الألفاظ الجديدة، بل وسع المجدد الشيرازي والمحقق الرشتي قَدِيمًا في ذلك، وقالوا بعدم اختصاص النزاع بألفاظ الكتاب خاصة، أو بألفاظ الأخبار النبوية خاصة، أو بكليهما خاصة، بل أعم من كل منهما، بحيث يشمل ما قد صار حقيقة في المعنى الجديد باستعمالات الصحابة والتابعين تبعاً لاستعمال الشارع المجازي<sup>(٣)</sup>؛ وذلك لكون البحث في كلام الله والرسول المجرد عن القرائن

(١) التقريرات: ج ١، ص ٢٤٣.

(٢) بدائع الأفكار: ص ١١٩.

(٣) التقريرات: ج ١، ص ٢٤٥؛ بدائع الأفكار: ص ١٢٠.

يحمل على المعنى الشرعي أم اللغوي، والمشرعة تابعون لهم في ذلك فيشملهم النزاع.

ولعل هذا ما ربما يستفاد من سكوت بعض الأعلام القائلين بالثبوت عن التعرض إلى المسألة في الأصول فضلاً عن المصريحين، واكتفوا بإطلاق كلامهم في كيفية الوضع<sup>(١)</sup>، بما ربما يكشف عن مفروغية السعة عندهم، فضلاً عما قد يجده المتبع لكلماتهم في الفقه من التصريح أو التلميح إلى عموم البحث لما ذكرناه، ووجود بعض التفصيلات في إثبات الحقيقة ونفيها لا يصلح لتضييق دائرة البحث بعد ذهاب الأكثر إلى عدم التفصيل.

### الأمر الرابع: في كيفية وضع الحقيقة الشرعية

إذا بني على ثبوت الحقيقة الشرعية فإنه يستدعي الأمر معرفة كيفية الوضع ومنشأ العلة بين اللفظ والمعنى، وحيث إن الوضع رباعي كما عرفت<sup>(٢)</sup>. الأول والثاني تعيني جعلي ابتدائي واستعمالي، والثالث والرابع تعيني مقصود وغير مقصود لا ثلاثي بجعل التعيني واحداً كما ربما يظهر من التقريرات والبدائع والمحاضرات وغيرها<sup>(٣)</sup>، فضلاً عن الثنائي بحصره بالتعيني والتعيني.

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٣١؛ المحاضرات: ج ١، ص ١٣٣؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ٨٢-٨٣؛ بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٧٨-١٧٩؛ الأصول: ج ١، ص ٦١-٦٢.

(٢) انظر الأصول: ج ١، ص ٦٠.

(٣) التقريرات: ج ١، ص ٢٤٥-٢٤٦؛ بدائع الأفكار: ص ١٢٠، الرابع؛ المحاضرات: ج ١، ص ١٣٣؛ أنوار الأصول: ج ١، ص ٨٨.

والظاهر إمكان تصور الوضع فيما نحن فيه بالأنحاء الأربعة؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع، وما قد يتصور امتناعه على النحو الأول؛ لتوقفه على اللحاظ، فقد عرفت جوابه فيما تقدم، فضلاً عن دلالة الوجدان على صحته ووقوعه في الأوضاع العقلائية، والشارع لم يخرج عن طريقتهم، كما أنه أخص من المدعى؛ لاختصاصه - لو صح - بالوضع البشري لا الإلهي، ويكفي في تصحيح الرابع في الحقيقة الشرعية وجود الغرض والحكمة منه في استعمالات الشارع، فلا يقال: إن القصد يلزم استعمالات الشارع.

وكيف كان، فالظاهر أنه لا مانع من وقوع الوضع بالأنحاء المذكورة من حيث الإمكان إلا أنه من حيث الوقوع فقد صرح بوقوعه على أنحاء ثلاثة هي الاستعمالي بنحويه والتعيني القصدي قياساً على الوجدان، وطرق العقلاء في مجعولاتهم، وقد اختلف القوم في تعيين كلفيته على أقوال:

القول الأول: التعيني، وقد نسبه في التقريرات إلى ظاهر بعض المثبتين، ولعل إطلاق كلامه ينصرف إلى الجعلي الابتدائي، بل وظاهر رده على القائلين بامتناعه بالتزامه بإمكان الاستعمالي منه يكشف عن إرادته الأول<sup>(١)</sup>، وهو ما اختاره في الهداية<sup>(٢)</sup>، وقد أورد عليه الآخوند والسيد البروجردي عليهما السلام كما في تقريراته بأنه خلاف التحقيق؛ وذلك لوجهين:

(١) التقريرات: ج ١، ص ٢٤٥-٢٤٦.

(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤١٥.

**الأول:** لأنه لو كان مثله واقعاً - لاسيما في مثل هذا الأمر العام البلوى خصوصاً مع اهتمام الناس على حفظ مثل هذه الأمور عن النبي ﷺ في الشرع - لبينه الشارع، أو لظهر لنا، ولعدم كونه من الأمور التي تجتمع الدواعي على إخفائها كاخلافه والإمامة، بل تتوفر الدواعي على نقلها، فهو من قبيل ما لو كان لبان لا عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، وحيث إنه لم يبينه الشارع يكشف إننا عن أنه لم يضعه كذلك.

**والثاني:** لأنه خلاف صريح الآيات الدالة على أن العبادات كانت معمولاً بها بين الناس، فهي ليست من الماهيات المخترعة في الإسلام حتى يقال بالوضع التعيني فيها، وما صنعه الشارع في الإسلام كان من قبيل تبديل بعض المصاديق احتمالاً، ولم يقطع بتغيير الحقيقة حتى يقال به، فانظر إلى مثل قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً﴾<sup>(١)</sup> حيث سمي ما كان يصدر عنهم بقصد التوجه إلى ما يتصورونه الخالق صلاة، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾<sup>(٢)</sup> فإنها كاشفة عن معرفتها وجريان العمل بها قبل الإسلام، ثم جرى عليها، وقد تصرف فيها ببعض التصرفات في الأجزاء والشرائط بما لا يغير من حقيقتها.

وعليه فإن اختلاف الشرائع فيها جزءاً وشرطاً لا يوجب اختلافها في الحقيقة والماهية؛ إذ لعله كان من قبيل الاختلاف في المصاديق والمحققات كاختلافها بحسب الحالات في شرعنا. هذا من حيث الأصل. وأما من

(١) سورة الأنفال: الآية ٣٥.

(٢) سورة مريم: الآية ٣١.



حيث الألفاظ المستعملة في أجزائها كالركوع والسجود والقيام ونحوها فلا إشكال في كون الاستعمال فيها بلحاظ المعاني اللغوية الأصلية بلا تصرف أصلاً حتى يقال بالوضع<sup>(١)</sup>.

هذا والمناقشة فيما ذكره عليه السلام ظاهرة؛ لما عرفت سابقاً من أن تغيير الأجزاء والشرائط يستلزم تغيير الحقيقة غالباً، خصوصاً في المركبات منها نظير المركبات الحقيقية.

وأما احتمال أنه من قبيل اختلاف المصداق فإن أريد بالاختلاف - بين الشرائع وشريعتنا المقدسة - إضافة مصداق جديد لمعنى كلي واحد ليكون الاختلاف مصداقياً كما ربما يستظهر من عبارة الكفاية<sup>(٢)</sup> فإن صحته تتوقف على وحدة التسمية مع وجود جامع ماهوي بين المصداقين، ويكون وضع الاسم حينئذ للجامع نظير أسماء الأنواع والأجناس ونحوها، وهذا ما لم يستظهر من كلامهم، بل يتنافى مع صريح الأدلة؛ لاستلزامه القول بكون صلاة اليهود والنصارى والمشركين صلاة في الإسلام أيضاً، وهذا لا يصح إلا على مبنى الأعمى لو قيل بشموله للشرائع السابقة أيضاً، وللمناقشة فيه مبنى وبناءً مجال.

أما المبنى فستعرض إليه مستقبلاً إن شاء الله تعالى، وأما البناء فلاستلزامه اللغوية بعد عدم وجود أثر شرعي أو عقلي يترتب على القول

(١) كفاية الأصول: ص ٢١-٢٢؛ نهاية الأصول: ص ٥٤-٥٥.

(٢) كفاية الأصول: ص ٢٢.

بالشمول بعد نسخها بالإسلام، بل لعل القول به يستلزم مخالفة الوجدان؛ إذ لا جامع ماهوي بين مثل حج الجاهلية وحج الإسلام أو صلاة الشرائع السابقة وصلاتنا فضلاً عن مثل الخمس والزكاة، كما لا جامع كذلك بينها وبين المعنى اللغوي؛ بداهة بقاء ذات الصلاة مع انتفاء الدعاء ونحوه منها مع أنه الأصل في المعنى لو التزم بما ذكرناه قَلْبَهُمَا، بينما الدعاء فيها ليس بتلك الخصوصية حتى يلازمه صدق الصلاة أو واقعها الشرعي، بحيث إذا انتفى الدعاء تنتفي الصلاة واقعاً أو تعبدًا.

والحق أن خصوصيات الجامع الماهوي مفقودة بين عبادات الإسلام وعبادات الشرائع السابقة عرفاً ولغة، ولو كان هناك جامع ماهوي لما وقع النقض والإبرام بينهم في تعيين الماهيات المذكورة واختلفوا في كونها حقائق شرعية أسسها شرعنا أم لا؟ ولأصبح النزاع في تعيين كونها مصاديق جديدة أم لا؟

وإن أريد بقاء المصداق السابق والاختلاف ببعض الأجزاء والشرائط ونحوها - ولو بنحو الاحتمال من كلامهما - فإنه مما يحتاج إلى دليل، بل قام الدليل والوجدان على خلافه، ومجرد الاحتمال لا يمنع من ظواهر الأدلة الدالة على كون الشارع مؤسساً. نعم إن أريد منه الاختلاف في المعنى مع وحدة التسمية فتكون ألفاظ العبادات من قبيل الجامع الاسمي إن قلنا بوحدة التسمية العربية في شريعتنا وغيرها من الشرائع، كما قد يؤيده ما في بعض الروايات من أن سليمان بن داود عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يتكلم مع زوجاته وندمائه وفي الحروب باللغات المختلفة، وكان

يسمي العبادات بالألفاظ العربية المتداولة عندنا، بل وكذلك غيره من الأنبياء عليهم السلام<sup>(١)</sup>، فإنه وإن كان غير ظاهر من كلماتهم عليهم السلام إلا أنه قد يخلو من المحذور، بل يثبت المدعى؛ لأن الوضع لو ثبت حينئذ يكون من قبيل المشترك اللفظي لا النوعي ولا المعنوي، وهذا لا يضر بإثبات الحقيقة الشرعية في شرعنا، فضلاً عن الشرائع السابقة.

وأما إن أريد إضافة مصداق جديد مع اختلاف التسمية لكون الألفاظ المستعملة في الشرائع السابقة غير الألفاظ المستعملة في شريعتنا، وإن ما ورد منها في القرآن الحكيم فهي ليست إلا حاكية عن وجود هذه المعاني في تلك الشرائع من دون دلالتها على كون الألفاظ المستعملة فيها هي هذه الألفاظ المتداولة في الإسلام، فإن إثبات الوضع للحقيقة الشرعية منه ظاهر حتى إن تحد المصداق أو تعدد، فضلاً عن مغايرته؛ لما عرفت مما تقدم أن المراد من الحقيقة الشرعية هي الأسماء التي يتداولها الشارع في المعاني الشرعية، واختلاف اللغة يستلزم اختلاف الوضع كما لا يخفى هذا.

أما ما قيل من أنه لو كان لبان فستعرف وجه التأمل فيه، وبذلك يظهر أيضاً أن الاستدلال الذي ذكره السيد السبزواري رحمته الله اعتماداً على اليقين بوقوع الاستعمال للألفاظ في لسان النبي صلى الله عليه وآله والشك في وضعه صلى الله عليه وآله لها، فيطرح المشكوك بالأصل<sup>(٢)</sup> لإثبات الاستعمال في المعاني اللغوية غير تام؛ لكونه أصلاً مثبتاً، مضافاً إلى إمكان القول بعدم الشك في الوضع بعد

(١) منتهى الدراية: ج ١، ص ٩٨.

(٢) تهذيب الأصول: ج ١، ص ٢٣.

القول بأن الأصل في الاستعمالات المجردة عن القرائن هي الحقيقة؛ لأصالة التطابق العقلانية بينه وبين الوضع.

القول الثاني: التعيني الاستعمالي، وقد احتمله المجدد الشيرازي<sup>(١)</sup>، واختاره الآخوند الخراساني<sup>(٢)</sup>، كما هو ظاهر المحقق الرشتي<sup>(٣)</sup>.

بتقريب: أن عمل الشارع لا يخالف أساليب العقلاء فيما يخترعون ويؤسسون، وقد جرت سيرتهم على تعيين الأسماء ووضع العناوين بإزاء ما يخترعونه من صناعات، أو يبتكرونه من فنون، أو يؤسسونه من معنونات إما بتصريح وضعي كأسماء الأجهزة والكتب أو الشوارع والمدن والبنيات، أو من خلال الاستعمال وشيوعه؛ بدهاة أن إيجاد الابتكار أو المعنون خال من التسمية والعنوان ناقص.

ومن هنا اعتمد الناس على تلقي مثلها من أهلها بما لها من أسماء وعناوين، وكأن الاختراع والتأسيس والابتكار يجعل صاحبها مسلطاً على تسميتها، ومسؤولاً عنها، ويحصر السلطنة فيه، والشارع المقدس لا يخرج عن هذه الطريقة في مخترعاته وتأسيساته، بل التزامه بمثلها أولى؛ بدهاة أن ترك التسمية والوضع إلى غيره القاصر عن درك ملاكاته قد يستلزم مخالفة أغراضه، أو وقوع ما لا يرتضيه، وهما منافيان للحكمة، فيجب أن يرجع الوضع إليه، لكن حيث إن الوضع بالنحو الأول مشكل والثاني خال من

(١) التقريرات: ج ١، ص ٢٤٦.

(٢) كفاية الأصول: ص ٢١.

(٣) بدائع الأفكار: ص ١١٩.

المانع، بل المقتضي فيه أشد وأقوى؛ لشدة الحاجة إلى استعمال الألفاظ في معانيها الشرعية الجديدة بياناً للناس؛ إذ لم تكن حاصلة من أول الأمر. ضرورة أن بناء الشارع في بيان الأحكام على التدرج وتكليف الناس بها كذلك، وهذا ما لا يتحقق إلاّ بواسطة الوضع الاستعمالي فلزم الأخذ به، بل قال في الكفاية: فدعوى الوضع التعيني في الألفاظ المتداولة في لسان الشارع هكذا قريبة جداً، ومدعي القطع به غير مجازف قطعاً<sup>(١)</sup>.

هذا وربما يستدل له أيضاً بالتبادر؛ لانسباق المعاني الشرعية من تلك الألفاظ، ويعضده عمل الصحابة حيث كانوا يعملون على طبق المخترعات عقيب أمره عليه السلام إياهم بتلك الألفاظ مع نصب القرينة على الوضع، حيث روي عنه صلى الله عليه وآله أنه كان يقول بعد نزول الأمر بالصلاة: ﴿صلوا كما رأيتموني أصلي﴾<sup>(٢)</sup> ثم فعل الأركان المخصوصة، ويقول أيضاً: ﴿خذوا عني مناسككم﴾<sup>(٣)</sup> ثم فعل العبادة المختصة وهكذا.

وأيده في الكفاية بما حاصله: أن استعمال الشارع للألفاظ في المعاني الشرعية لو كان على خلاف الوضع لكان على نحو المجاز، وهو لا يصح إلاّ إذا كانت علاقة مصححة للاستعمال بينها وبين معانيها اللغوية، وهي مفقودة، لأنها لو كانت لم تخل من اثنتين: إما علاقة الكل والجزء بلحاظ أن مثل الصلاة بمعناها الشرعي يشتمل على الدعاء الذي هو معناها اللغوي

(١) كفاية الأصول: ص ٢١.

(٢) عوالي اللآلئ: ج ١، ص ١٩٨، ح ٨؛ ج ٣، ص ٨٥، ح ٧٧.

(٣) عوالي اللآلئ: ج ١، ص ٢١٥، ح ٧٣؛ ج ٤، ص ٣٤، ح ١١٨؛ البحار: ج ١٠٧،

ص ١٠٧، الحاشية ١٩.

فصح إطلاق لفظ الصلاة على الأركان بلحاظ اشتهاها على الدعاء، ولكن هذا لا يتم إلا بتوفر شرطين:

أحدهما: كون المركب حقيقياً.

ثانيهما: كون الجزء المصحح للإطلاق ركناً، بحيث ينتفي المركب بانتفائه، وكلاهما مفقود فيما نحن فيه، أما الأول فواضح؛ لأن التركيب اعتباري، وأما الثاني فلعدم كون الدعاء ركناً في الصلاة، فلا يصح الإطلاق مجازاً، فتثبت الحقيقة حينئذ؛ لعدم وجود حالة ثالثة بينهما<sup>(١)</sup>.

والظاهر أنه ﷺ جعل هذا مؤيداً لا دليلاً؛ لكونه أعم من إثبات الحقيقة؛ لإمكان تصحيح الاستعمال المجازي بكفاية استحسان الطبع للاستعمال النافي للحاجة إلى العلائق المجازية المشهورة في كتب القوم كما تقدم بيانه في بحث الحقيقة والمجاز، وما يقال من أن الدعاء لا ينفك عن أعمال الصلاة إما من جهة أن كل صلاة دعاء وطلب من الله للإقبال وقبول العمل بلحاظ أن الدعاء هو طلب التوجه من الغير، وبهذا المعنى كل متكلم هو داع يدعو مخاطبه بالتوجه والإقبال على كلامه كما ذكره الميرزا علي الإيرواني ﷺ في الأصول<sup>(٢)</sup>، أو من جهة اشتمال الصلاة في بعض أجزائها الواجبة أو المستحبة على الدعاء كقراءة الحمد المتضمنة له، أو الصلاة على النبي وعلى أهل بيته ﷺ في أثناء التشهد، فإنه لو أدخل المصلي

(١) كفاية الأصول: ص ٢١؛ وانظر منتهى الدراية: ج ١، ص ٩٦.

(٢) الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ٢٦.

بها عمداً بطلت الصلاة فلا يחדش فيما ذكره؛ بداهة أن الأول خارج موضوعاً عما نحن فيه؛ لأنه أخذ الدعاء بمعناه اللغوي لا الشرعي.

فإن الصلاة في العرف العام والمتشعري ليست طلب قبول العمل، بل هي الطاعة والانتقياد إلى الباري عز وجل، وتقرب إليه امتثالاً لأمره. نعم ربما تتضمن طلب القبول فضلاً عن أن طلب القبول متأخر عنه كما قد لا يخفى، والثاني غير تام؛ لكون الكلام عن صدق التسمية وعدمه في صورة فقدان الدعاء لا بطلانها تعبداً مع بقاء الصدق، فما أورد أخص من المدعى. هذا وقد أورد عليه بإيرادات:

**الأول:** أنه أعم من المدعى؛ لكونه يثبت أصل الوضع لا كلفيته؛ بداهة أن عدم مخالفة الشارع للطرق العقلائية في الوضع لا تثبت حصر الوضع بالتعيني الاستعمالي؛ لكون الوضع عندهم يتحقق بالكيفيات الأربعة المذكورة، فإثباته بسيرتهم إثبات للخاص بالعام. نعم غاية ما يثبت الإمكان وهو أعم من الوقوع الذي يهمننا في ثبوت الحقيقة الشرعية، والتبادر لا يثبت الكيفية حتى يصلح دليلاً عليه وإن كان دليلاً على أصل الوضع؛ لأنه إن أريد به التبادر عندنا وفي مثل زماننا فهو تام إلا أنه يثبت الحقيقة في الجملة، وهو لا يفني بالمقصود؛ لأن المقصود هو إثبات أن الألفاظ حقيقة شرعية في زمان الشارع، وهذا لا يثبت التبادر عندنا إلا بواسطة الاستصحاب القهقري بناء على التوسعة في الاستصحاب وجريانه في كل يقين يتبعه شك، سواء كان المشكوك متقدماً في الزمان أو متأخراً، أو أصالة عدم النقل، ولكن الأول لا مجال له؛ لمعارضته بأصالة عدم النقل عن المعاني اللغوية، والثاني يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية، فالالتزام به لإثباتها دور صريح.

وإن أريد التبادر في زمن الشارع فهو غير معلوم إلا بواسطة التبادر عندنا بضميمة أحد الأصلين، وقد عرفت الإشكال فيهما. نعم قد يقال بأن معارضة الاستصحاب بأصالة عدم النقل أخص؛ لكونها واقعة في صورة النقل عن المعنى اللغوي أو احتماله لا مطلقاً، كما لا يترتب على أصالة عدم النقل دور؛ بدهاة أن الحقيقة في زماننا يثبتها التبادر عندنا، وفي زمان الشارع أصالة عدم النقل، فالموقوف عليه غير الموقوف عليه.

هذا فضلاً عن إمكان القول بأن أصالة عدم النقل لا تثبت الحقيقة حتى يتوقف الشيء على نفسه، وإنما تثبت وحدة العرفين في فهم المعاني الشرعية من الألفاظ، وحيث إن المعنى الشرعي الخاص متبادر عندنا فيثبت حصوله في زمان الشرع أيضاً؛ لعدم المغايرة بينهما، فيكشف عن ثبوت الحقيقة، ولا يرد عليه أنه أصل مثبت؛ لأن الأصالة المذكورة مبتنية على الظنون العقلائية وهي من أصناف الأمارات التي مثبتاتها حجة، مع إمكان القول بالخروج الموضوعي عن الأصل المثبت<sup>(١)</sup>.

---

(١) بدهاة أنه ليس كذلك موضوعاً؛ لأن الأصالة المذكورة تثبت حصول التبادر ووحدته في العرفين لا أكثر، وهو علامة على الحقيقة، وهذا غير إثبات الحكم بواسطة اللازم العرفي أو العقلي أو العادي بواسطة الأصل، وعلى فرض كونه كذلك فهو من قبيل المثبت بالواسطة الخفية، وقد صرحوا باعتباره في باب الاستصحاب، مضافاً إلى أن الأصالة المذكورة ليست من قبيل الاستصحاب والأصول التعبدي حتى يقال بعدم حجيتها مثبتاتها، وإنما هي من الأصول العقلائية في باب الألفاظ، أو من الظنون العقلائية، وهي من أصناف الأمارات التي مثبتاتها حجة، فتأمل.



الثاني: أنه يستلزم المحال؛ لانتهائه إلى جمع الضدين؛ لأن الوضع يقتضي تصور اللفظ استقلالاً، والاستعمال يقتضي تصويره آلة ومرآة، فقصد إنشاء الوضع بنفس الاستعمال يستلزم الجمع بين اللحاظ الاستقلالي والآلي وهو ممتنع.

والثالث: أنه يستلزم إيجاد حالة ثالثة بين الحقيقة والمجاز، وهو محال؛ لكونه رفعاً للضدين اللذين لا ثالث لهما؛ وذلك لأن إنشاء الوضع بنحو الاستعمال يستلزم أن يكون الاستعمال المذكور مجرداً عن الحقيقة والمجاز.

أما الأول فلأنه عبارة عن استعمال اللفظ فيما وضع له، وهذا يستدعي أسبقية الوضع على الاستعمال، وهو مناف لما ذكر؛ لأن المفروض فيه إنشاء الوضع بنفس الاستعمال، فيتحصل منه أن يكون الاستعمال غير حقيقي.

وأما الثاني فلأن الاستعمال في غير ما وضع له يستدعي وجود العلاقة بين المعنيين، والحال أنها مفقودة فيما نحن فيه فيخرج عن المجازية، ويثبت الثالث وهو محال.

والظاهر أنهما غير واردين. أما الأول فلابتناؤه على أن الوضع عبارة عن إفناء اللفظ في معناه ونحوه، فيستحيل الجمع بين لحاظين أو إفنائين، لكنك عرفت - في بحث الوضع والاستعمال - ما فيه، فإن الوضع عبارة عن جعل اللفظ علامة على المعنى أو إلقائه لإيجاد المعنى أو إحضاره في الذهن، ولا يمتنع أن يستعمل المتكلم لفظاً بقصد إنشاء الوضع إذا نصب قرينة عليه، كما ينشئ التمليك أو التطبيق ونحوهما بالفعل في المعاطاة وطلاق الأخرس ونحوهما.

وأما الثاني فلا إمكان الالتزام بالثاني منها حتى في صورة عدم وجود العلقه المجازية؛ لكفاية الاستحسان الطبيعي في تصحيح الاستعمال كما استظهره عليه السلام.

**والرابع:** أن الوضع المذكور لا يحصل إلا من قبل شخص واحد كالشارع أو أحد تابعيه أو جماعة يتبانون عليه؛ بداهة تقومه بالاستعمال بقصد الوضع، وهذا لم يحرز، وربما لهذه الجهة عدل الآخوند عليه السلام إلى القول بالوضع التعييني، وقال بأن منع حصوله في زمان الشارع في لسانه ولسان تابعيه مكابرة، ومنع من حصوله في خصوص لسان الشارع<sup>(١)</sup>، إلا أنه يتنافى مع ما ذكره أولاً من دعوى القطع بالوضع التعييني الاستعمالي وإن القائل بها غير مجازف<sup>(٢)</sup>، كما يستلزم أن تكون الألفاظ المتداولة في لسان تابعيه حقائق متشرعية لا شرعية، وهو خروج عن موضوع البحث، ولعل لهذه الجهة ختم كلامه عليه السلام بقوله (فتأمل)<sup>(٣)</sup>، ولكنك ستعرف ما فيه.

**القول الثالث:** الوضع التعييني القصدي، وهو اختيار جماعة منهم السيد الأستاذ أعلى الله مقامه الشريف كما في الأصول<sup>(٤)</sup> والوصول<sup>(٥)</sup> والسيد الصدر عليه السلام في أحد احتمالاته<sup>(٦)</sup> كما استظهره المجدد الشيرازي عليه السلام<sup>(٧)</sup> وبعض

(١) كفاية الأصول: ص ٢٢.

(٢) كفاية الأصول: ص ٢١.

(٣) كفاية الأصول: ص ٢٢.

(٤) الأصول: ج ١، ص ٦٢.

(٥) الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ١٠٥.

(٦) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٨٤.

(٧) التقارير: ج ١، ص ٢٤٦.

المعلقين على الكفاية<sup>(١)</sup> قياساً على طريقة العقلاء فيما يخترعون من الماهيات، حيث يشهد الوجدان بأنهم يضعون الألفاظ للدلالة على المعاني الجديدة بكثرة الاستعمال فيها مع هجر المعاني اللغوية أو العرفية السابقة، وباتصال هذه الطريقة العقلائية بزمان الشارع أو بوحدتها في الزمنين لعدم اختلاف الطرق العقلائية العامة، أو لعدم القول بالفصل يثبت أن الاستعمال في المعاني الشرعية كذلك، وبه يظهر وجه النظر في منع الآخوند قده حصوله في خصوص لسان الشارع<sup>(٢)</sup>.

وكيف كان، فإن ثبوته يتوقف على شروط:

**الأول:** كثرة استعمال الشارع وتابعيه للألفاظ في معانيها الشرعية بحيث يتحقق التبادر منها بلا قرينة.

**الثاني:** أن يثبت عدم وضع تلك الألفاظ بإزاء نفس المعاني لغة أو عرفاً قبل استعمال الشارع لها، وإلا كانت حقائق لغوية أو عرفية، واحتجنا لإثبات الحقيقة إلى دليل، ويكفي في إثبات العدم عدم الوجدان؛ لأنه لو كان لوصل إلينا.

**الثالث:** عدم سبق وضع شرعي تعيني بنحويه للاستعمال المذكور، وإلا كانت حقائق شرعية تعينية، والفرق بينه وبين سابقه أن هذا لا يختص بخصوص كثرة الاستعمال في لسان الشارع، بل يكفي كثرته في لسانه ولسان تابعيه، بحيث يتبادر من اللفظ المعنى الجديد بلا حاجة إلى القرينة، بخلافه في الوضع التعيني بنحويه.

(١) عناية الأصول: ج ١، ص ٥٤.

(٢) كفاية الأصول: ص ٢٢.

والظاهر أن القدر المتيقن من استعمالات الشارع هو وقوع الاستعمال بالمعاني الشرعية في لسانه ولسان تابعيه بدرجة شاع وانتشر بينهم حتى حقق التبادر والانسباق للمعاني الجديدة من الألفاظ، وهذا يثبت هذا النحو من الوضع؛ بداهة أن الوضع التعييني بنحوه يحتاج إلى مؤونة زائدة في مقارنة القصد، سواء في الإنشاء الابتدائي أو الاستعمالي، كما أن الكيفية الرابعة من الوضع<sup>(١)</sup> لا تنسجم مع حكمة الشارع وطرقه العقلانية التي لا تنفك عن القصود والأغراض، فيتعين الثالث.

ولعل من هنا صرح جماعة من القائلين بالوضع التعييني بالالتزام بالتعييني في صورة الخدشة بما التزموه، وكأنه القدر المسلم بين الأقوال كما يظهر من البدائع<sup>(٢)</sup> والمقالات<sup>(٣)</sup> والمحاضرات<sup>(٤)</sup> والمنتقى<sup>(٥)</sup> والبحوث<sup>(٦)</sup> وغيرها من كتب القوم.

ففي المقالات: أنه لو بنينا على عدم ثبوت الوضع التعييني فثبوت الوضع التعييني في لسان الشارع في المتداولات المعروفة ليس بعيداً<sup>(٧)</sup>.

(١) أي الوضع التعييني غير المقصود.

(٢) بدائع الأفكار: ص ١٢١.

(٣) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٣.

(٤) المحاضرات: ج ١، ص ١٣٣-١٣٤.

(٥) منتقى الأصول: ج ١، ص ١٩٢-١٩٣.

(٦) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٨٠-١٨٤.

(٧) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٣.

وفي المحاضرات: إن قلنا بعدم الوضع التعييني فلا شبهة في ثبوت الوضع التعييني<sup>(١)</sup>.

وفي المنتقى بعد عدم استبعاد الوضع التعييني قال: ولو تنزل عنه فدعوى الوضع التعييني لا تخلو من وجاهة<sup>(٢)</sup>.

وفي البحوث بعد أن ذكر عدة احتمالات للوضع قال: وإنكار هذه الفرضيات جميعاً وادعاء أن هذه الأسماء لم تكن حقيقة في المعاني الشرعية قبل الإسلام ولم يبلغ استعمالها فيها مرتبة الحقيقة التعيينية بعد الإسلام أمر بعيد جداً مع تلك المرتبة من شيوع الاستعمالات المذكورة قبل الإسلام وبعده<sup>(٣)</sup>، خصوصاً في أثناء البعثة وتوافر الدواعي للتعبير عن المعاني الجديدة في تأسيس الدين وترسيخ أصوله وفروعه وملء الفراغات الكبيرة في حياة المسلمين العامة التي كان الناس يحتاجون فيها إلى رأي الشريعة لأجل العمل تعليمياً ابتدائياً أو تعليمياً بالإجابة عن أسئلتهم المختلفة في شتى المجالات؛ لهدايتهم إلى الصراط المستقيم، ثم إن ثبوت العلقة الوضعية بين الألفاظ والمعاني بلسان الشارع أو في زمانه يكفي فيها سكوته الكاشف عن إمضائه لها، وبه تثبت الحقيقة الشرعية، فلا يرد بعد ذلك احتمال كونها حقائق متشرعية؛ بداهة أن المشرعة يسايرون الشارع ويتابعونه في استعمالهم، ولولا وصول الاستعمال إلى درجة الوضع لتبادر غير المعنى الشرعي، أو تردد في المراد، والحال على عكس ذلك.

(١) المحاضرات: ج ١، ص ١٣٣.

(٢) منتقى الأصول: ج ١، ص ١٩٣.

(٣) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٨٤.

وبذلك يظهر وجه النظر في الإلتزام بالإجمال كما يظهر من الشيخين الحائري والعراقي على ما حكى عنهما<sup>(١)</sup>، والميرزا النائيني قدست أسرارهم كما في تقريراته كما هو ظاهر المنتهى<sup>(٢)</sup> والمحاضرات<sup>(٣)</sup> والمنتقى<sup>(٤)</sup> مستدلين له بوجهين:

أحدهما: أن الوضع التعيني مقطوع العدم؛ لأنه من قبيل ما لو كان لبان، والوضع التعيني فهو إلى زمان الصادقين عليه السلام مقطوع به إلا أنه لا طريق لنا إلى إثباته في زمان النبي صلى الله عليه وآله حتى تثبت الحقيقة الشرعية، وعليه تكون الألفاظ المستعملة في زمانه صلى الله عليه وآله مجملات<sup>(٥)</sup>.

ثانيهما: أن ثبوت الحقيقة الشرعية وحدها لا يكفي إلا إذا ثبت هجران المعنى السابق، وحيث إنه غير ثابت تبقى المستعملات في زمانه صلى الله عليه وآله مجملة؛ لتردها بين المعاني الجديدة والقديمة<sup>(٦)</sup>؛ لأن القطع المدعى في نفي التعيني من الوضع غير محرز، بل قد عرفت ذهاب جمع من الأعلام إلى وقوعه، وأما خفاؤه علينا فلا يصلح دليلاً على القطع بعدم الوضع؛ لكفاية الإهمال

(١) درر الفوائد: ج ١، ص ٤٥-٤٦؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٣-١٣٤؛ انظر الأصول: ج ١، ص ٦٢.

(٢) أجود التقريرات: ج ١، ص ٣٣-٣٤؛ المنتهى: ج ١، ص ٨٢.

(٣) المحاضرات: ج ١، ص ١٣٣.

(٤) منتقى الأصول: ج ١، ص ١٩٣.

(٥) أجود التقريرات: ج ١، ص ٣٣-٣٤.

(٦) الأصول: ج ١، ص ٦٢.

عن البيان في حصول خفائه وإن كان من قبيل ما لا تجتمع الدواعي على إخفائه كالخلافة والإمامة؛ ولذا اختفى وضوح مسألة السجدة على التراب، وكيفية الوضوء، وبطلان كلمة آمين وإبطالها في الصلاة، والتسبيل، ومسائل كثيرة أخرج مع كثرة تكراره ﷺ لها بينهم كما في الأصول<sup>(١)</sup>، وبالنحو الوارد عند أهل الحق عن أئمتهم عليهم السلام، وعليه فإن دليلهم أخص.

وأما القول بعدم الطريق لإثبات الوضع في زمان النبي ﷺ بعد الاعتراف بوجوده في زمان الصادقين عليهم السلام فيمكن مناقشته بواسطة التمسك بأصالة عدم النقل لإثباته في زمانه ﷺ، بل لعل الطريقة العقلية والمرتكز من سيرتهم القائمين على أن ما ثبت في زمان الصادقين عليهم السلام لم يكن تأسيساً جديداً مغايراً لاستعمال الشرع أو مخالفاً لطريقه، خصوصاً في مثل رسول الله ﷺ الذي جاء بدين جديد نسخ الأديان السابقة، وأظهره على الدين كله كما هو صريح الأدلة، فإن الأصل في استعملاته أن تكون طريقة جديدة واستعملاته تأسيسية، وإلا بطل صدق النسخ<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر الأصول: ج ١، ص ٦٢.

(٢) ولعل مما يقرّبه التمثيل بما إذا قامت دولة جديدة ونسخت الدولة التي سبقتها في قوانينها وأحكامها، فإنه يفهم من ذلك تغيير جملتها بحيث يشمل التغيير أكثرية ما يرتبط بشؤون الناس من المعاملات والقرارات والأسماء والمسميات، بخلاف ما إذا غيّرت القليل وأبقت الكثير على حالته السابقة، فإنه لا يقال لها إنها نسخت ما قبلها، وما نحن فيه كذلك؛ إذ كيف يصدق ناسخية الإسلام للشرائع السابقة واجتثاثها للجاهلية أصولاً وفروعاً وفي نفس الوقت يقال بأنها أبقت سائر أسماؤها أو أكثرها على ما هي عليه؟!

والخلاصة: إن القرائن العقلية والنقلية تدلان على وحدة الطريقة في الزمنين، فالقطع بإحدهما كاف للإيصال إلى الثانية، ثم على فرض عدم ثبوت الوضع كما قيل فإن الالتزام بالإجمال بعده قابل للمناقشة؛ لأن الأصل في الاستعمالات هو المعاني الحقيقية.

وإذا لم يثبت الاستعمال في المعنى الشرعي أو شك فيه فإن الاستعمال في المعاني السابقة هو الأصل، فيرجع إلى المعنى اللغوي أو العرفي كما قالوه في الثمرة، ومعه لا يبقى إجمال للفظ حتى يلتزم به.

وأما ما ذكر في الوجه الثاني فيمكن مناقشته بما ذكره السيد الأستاذ أعلى الله مقامه الشريف من أن بناء العقلاء قائم على استعمالهم ما وضعوه لا ما وضعه غيرهم إذا كان بناؤهم تأسيس طريقة جديدة، خصوصاً فيمن يريد نسخ ما قبله من الأديان واجتثاث جذور الجاهلية<sup>(١)</sup>، وعلى هذا يكفي في إثبات هجران المعاني السابقة وجود القرائن عليه، وهي:

- ١- وقوع الاستعمال في المعاني الجديدة في لسان الشارع ولسان تابعيه.
- ٢- كون الشارع في مقام تأسيس طريقة جديدة تنسخ الشرائع السابقة، وتجتث جذور الجاهلية.
- ٣- أن صدق الاجتثاث والنسخ يتوقف على مغايرة الدين الجديد لغيره من الأديان -فضلاً عن الجاهلية- في ألفاظه ومعانيه وأسمائه ومسمياته وهجران المعاني السابقة عليه؛ إذ لولا ذلك لم يتحقق الغرض، وبذلك يثبت الوضع في المعاني الجديدة.

(١) الأصول: ج ١، ص ٦٢.



### المطلب الثالث: في الثمرة العملية ومواردها

والكلام فيها تارة من جهة عدم السابقة بالوضع، وتارة معها، وتارة من جهة الشك، والمقصود من الوضع ما يشمل اللغوي والعرفي، ولكن حيث تظهر بعض الآثار الفقهية بين الاثنين كما ستعرفه ربما يستدعي ذلك الفصل بين اللغة والعرف في التصنيف؛ بداهة أن المعنى العرفي قد يكون مسبقاً بوضع لغوي، وحينئذ يمكن أن يقال:

الكلام فيها تارة من جهة عدم ثبوت وضع لغوي أو عرفي سابق عليها، وتارة مع ثبوت وضع لغوي، وتارة مع ثبوت وضع عرفي أيضاً، وتارة نشك.

أما الصورة الأولى والرابعة فلا إشكال في لزوم حمل الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة على المعاني الجديدة على القولين. أما الأولى فلبداهة عدم سبق وضع حتى يتردد في كون الاستعمال الشرعي على نحو المجاز أو الحقيقة.

وأما الرابعة فأصالة عدم وضع سابق على الاستعمال تكفيها في الحمل على المعاني الجديدة بعد اليقين بالاستعمال في المعاني الجديدة، واليقين لا ينقضه الشك.

ولا نريد بذلك إثبات الوضع الشرعي بأصالة عدم الوضع السابق حتى يحتمل معارضة الأصالة المذكورة بأصالة عدم استعمال الشارع في الحقيقة الشرعية، بل من باب السيرة العقلائية والمرتكز عندهم من حمل الاستعمال الجديد على معانيه الجديدة ما لم يعلموا بوجود وضع سابق له.

هذا وربما يقال بأن الاستعمال في المعنى التأسيسي مع عدم سبق وضع لغوي أو عرفي له يكون على نحو الحقيقة، ومعه لا يبقى شك بالوضع حتى نفيه بأصالة العدم.

وأما الصورة الثانية فقد اختلف القوم في ظهور الثمرة فيها إلى مثبتين مطلقاً ومنكرين كذلك ومثبتين في الجملة.

### المثبتون وأدلتهم

أما المثبتون وهم المشهور كما يظهر من كلمات أصحابنا في المعالم<sup>(١)</sup> والكفاية<sup>(٢)</sup> والمقالات<sup>(٣)</sup> والمنتهى<sup>(٤)</sup> والبحوث<sup>(٥)</sup> والأصول<sup>(٦)</sup> وغيرها كما عليه جمع من أعلام العامة أيضاً<sup>(٧)</sup>، حيث صرحوا بلزوم حمل الألفاظ الواردة في لسان الشارع في مثل الصلاة والزكاة المجردة عن القرينة على معانيها الشرعية بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية؛ لكون الظاهر أن الشارع يتكلم باصطلاحه، وهذه المعاني هي الحقائق بالقياس إليه، وعلى معانيها

---

(١) المعالم: ص ٣٥.

(٢) كفاية الأصول: ص ٢٢.

(٣) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٣.

(٤) منتهى الدراية: ج ١، ص ١٠٠-١٠٣.

(٥) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٨٤.

(٦) الأصول: ج ١، ص ٦٢.

(٧) كالعضدي في شرحه على المختصر (حواش على المختصر): ص ١٦٣؛ انظر بدائع

الأفكار: ص ١٢١؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ٤٨، هامش (١).

اللغوية بناء على عدم الثبوت؛ لكونه يتكلم على قانون اللغة ولسان القوم، وهذه هي الحقائق فيها.

قال في المعالم: وتظهر ثمرة الخلاف فيما إذا وقعت مجردة عن القرائن في كلام الشارع فإنها تحمل على المعاني المذكورة بناء على الأول، وعلى اللغوية بناء على الثاني، وأما إذا استعملت في كلام أهل الشرع فإنها تحمل على الشرعي بغير خلاف<sup>(١)</sup>.

وذهب جمع إلى لزوم مراعاة العلم بتأخر الاستعمال الشرعي عن الوضع وعدمه، فإنه على الأول تحمل على الشرعية، وإن علم العكس بأن تأخر الوضع عن الاستعمال فإنها تحمل على اللغوية، إلا إذا كانت قرائن تدل على الخلاف.

وأما إذا جهل التأريخان فلا مجال لإثبات أحدهما؛ بداهة أن أصالة عدم تقدم الوضع المثبتة للاستعمال الداعي للحمل على اللغوية معارضة بأصالة عدم تقدم الاستعمال، فضلاً عن أن احتمال التقارن العقلائي بينهما يمنع من إجراء الأصل المذكور كما قالوه في الوضع التعييني الاستعمالي. نعم قد يقال بأن الظاهر من حال الشارع هو تقدم النقل على جميع الاستعمالات الصادرة منه، خصوصاً على القول بالوضع التعييني، وذلك لوجود الداعي إليه من أول الأمر؛ ولحاجة الناس إلى البيان والتكليف الجديد، فحيثئذ يثبت تقدم الوضع مطلقاً، ويحمل كلامه على المعنى الشرعي.

---

(١) المعالم: ص ٣٥؛ وانظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٣٩٧-٣٩٨.

وأما إذا جهل أحدهما كما لو جهل الوضع دون الاستعمال أو بالعكس فلا يوجد أصل يحرز لنا أحدهما سوى أصل تأخر الحادث، وهو إن أريد به الاستصحاب فليس بمعتبر؛ لكونه مثبتاً، مضافاً إلى أن المقام ليس من اللازم الشرعي حتى تثبته بالاستصحاب، فيتنافى مع غرضه كما قرر في محله، وإن أريد أنه أصل عقلائي فهو غير مقطوع به حتى يحكم بتأخر الاستعمال عن الوضع أو بالعكس، ويكفي في نفيه الشك فيه. نعم ربما يقال بالتمسك بأصالة عدم النقل<sup>(١)</sup>، ولكنها لا تجري هنا؛ لجريانها فيما إذا شكنا في أصل النقل لا في تأخره، وحينئذ فهل الحل بالقول بالإجمال والتوقف أو الرجوع إلى المعنى اللغوي لكونه الأصل بعد عدم ثبوت الشرعي أم الأصول العملية؟ احتمالات بل أقوال:

ظاهر جمع<sup>(٢)</sup> هو الأول، وقد اختاره المجدد<sup>رحمته</sup> في التقريرات، ونسبه إلى المشهور<sup>(٣)</sup>، والظاهر من الكفاية اختياره<sup>(٤)</sup> كما قد يشير إليه سكوته<sup>رحمته</sup> عن

---

(١) وهي أحياناً تثبت المعنى الشرعي وأحياناً اللغوي بحسب العلم، فإن كان الاستعمال معلوماً والوضع مجهولاً فأصالة عدم النقل عن المعنى اللغوي تثبته، وإن كان الوضع معلوماً يثبت عدم النقل عن المعنى اللغوي فيتعين المعنى الشرعي، فتأمل.

(٢) انظر مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٤؛ المنتهى: ج ١، ص ٨٢-٨٣؛ بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٨٥.

(٣) التقريرات: ج ١، ص ٢٤٥.

(٤) كفاية الأصول: ص ٢٢.

الحكم وإنهاء كلامه بالدعوة إلى التأمل، بل حمل بعض الشراح<sup>(١)</sup> ذلك على سقوط الثمرة لما ستعرف وجهه من كلمات المنكرين.

ولعل وجه التوقف هو صيرورة اللفظ حينئذ مجازاً مشهوراً<sup>(٢)</sup> بما يمنع من الحمل على المعنى الحقيقي لاشتتار غيره، وعلى المعنى المجازي لكونه لم يصل حد الوضع، وربما يقال بالحمل على المعنى اللغوي لكونه المعنى المسلم وضعه، وحيث إنه لم يثبت وضع شرعي جديد فيحمل عليه.

وأما الثالث فقد ذهب إليه السيد الأستاذ أعلى الله مقامه حيث إرجع إلى العمل بالاستصحاب إن كانت حالة سابقة، وإلا فالاحتياط مع التباين وإمكان الجمع، وإلا فالتخيير والبراءة إن كان شك في التكليف، وفي الزائد إن كان بين الأقل والأكثر<sup>(٣)</sup>، وعلى هذه المحتملات الثلاثة تبطل الثمرة؛ لرجوع الثاني إلى الأخذ باللغة سواء كانت حقيقة شرعية أم لا، ورجوع الأول إلى الثالث في مقام العمل؛ كما صرح به المحقق الرشتي<sup>(٤)</sup> أيضاً؛ لأن التمسك بالأصل فرع الإجمال، كما أن الإجمال فرع عدم وجود دليل أو قرينة تعين أحد الطرفين أو ترجحه عقلاً. نعم ربما يقال بوجود ما يرفع الإجمال بطريقتين:

---

(١) انظر منتهى الدراية: ج ١، ص ١٠٣؛ الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ١١١.

(٢) التقريرات: ج ١، ص ٢٤٥.

(٣) الأصول: ج ١، ص ٦٤.

(٤) بدائع الأفكار: ص ١٢١.

أحدهما: التمسك بأصالة عدم النقل بعد التوسعة في حجيتها لتشمل صورتى الشك في أصل النقل أو في تأريخه، لدعوى استقرار بناء العقلاء على عدم النقل عند الشك في أصله، كما لا يبعد استقرار بنائهم على تأخر النقل عند العلم الإجمالي بأصله والشك في تقدمه وتأخره، وحينئذ يمكن الالتزام بالأصالة المذكورة لإثبات الوضع، فتحمل الألفاظ على المعاني الشرعية إلا إذا كانت مبتلاة بالمعارضة.

وثانيهما: التمسك بالارتكاز أو البناء العقلاني، بل والسيرة القائمة على حمل استعمالات المؤسسين والمخترعين على مصطلحاتهم الخاصة إلا ما قام الدليل أو القرينة على خلافه خصوصاً إذا كان المخترع في مقام النسخ واجتثاث جذور الجاهلية كما عرفت، ولعل من هنا اشتهر بينهم أن الأصل هو التأسيس في كلام الشارع لا التأكيد. هذا وربما يمكن تأييده بما في التقارير من أن مخاطب الشارع إن كان من التابعين والأصحاب فهو تابع في المحاوراة والخطاب للشارع، ولا يغير اصطلاحه في محاوراته اصطلاح الشارع، فيدخل المقام في تعارض العرف الخاص واللغة بالنسبة إلى الشخص الواحد، وهو فيما نحن فيه المتكلم الذي هو الشارع.

وعليه فإنه إذا شككنا في أنه هل تكلم على اصطلاحه أو على مقتضى اللغة فإنه لا ريب في تقديم العرف الخاص<sup>(١)</sup>، كما قد تعضده السيرة العرفية في مثل تعاليم أصحاب الحكومات والإدارات وغيرهما ممن

(١) التقارير: ج ١، ص ٢٤٧.

بيدها الاستعمال والتأسيس، فإنها لو استعملت لفظة في معنى جديد وكثر الاستعمال في هذا المعنى مع العلم بوجود وضع لغوي أو عرفي سابق عليه فإنهم يحملون الألفاظ على المعاني الجديدة إذا تجردت من القرائن وإن لم يصل الاستعمال إلى حد الوضع، ولذا يرتبون الآثار عليها في مقام المنجزية والمعدرية.

وعلى فرض الشك في صحة الطريقتين لا تصل النوبة إلى الإجمال فضلاً عن الأصل العملي؛ للزوم التمسك بالمعنى اللغوي في صورة الشك وعدم نصب القرينة على المراد، كما احتمله الإيرواني رحمته الله<sup>(١)</sup>؛ لأنه المقطوع وضعاً، وأما المعنى الشرعي فما دام لم يصل حد الوضع فإنه ينطبق عليه قانون المجاز؛ لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له، ومع تجرده عن قرينة المجاز يحمل على الحقيقة، وهو المعنى اللغوي فيرتفع الإجمال.

### المنكرون وأدلتهم

أما المنكرون وهم جماعة منهم الشيخ الحائري رحمته الله<sup>(٢)</sup> والميرزا النائيني رحمته الله<sup>(٣)</sup> والعراقي رحمته الله<sup>(٤)</sup> في أحد احتمالاته<sup>(٤)</sup> والسيدان الخوئي والروحاني رحمتهما الله كما في تقريراتهما<sup>(٥)</sup>، فقد استدلوا لذلك بوجهين:

(١) الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ٢٦.

(٢) درر الفوائد: ج ١، ص ٤٥.

(٣) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ٣٣-٣٤.

(٤) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٤.

(٥) منتقى الأصول: ج ١، ص ١٩٣؛ أجود التقريرات: ص ٣٣-٣٤؛ المحاضرات:

ج ١، ص ١٤١.

أحدهما: ما يظهر من الحائري والعراقي قدهما من أن منتهى ما يتوصل إليه المثبتون هو إثبات الحقيقة الشرعية، لكن هذا لا ينفع في حمل الألفاظ الواردة في الشريعة على معانيها الجديدة إلا إذا أحرز هجران الحقائق اللغوية السابقة عليها، وأنّى لهم بإثبات ذلك <sup>(١)</sup>.

ثانيهما: ذكره في حاشية المعالم وختاره الميرزا النائيني قده كما في الأجود، وتبعه السيدان الخوئي والروحاني قدهما كما في المحاضرات والمنتقى.

وحاصله: أنه ليس لنا مورد نشك فيه في المراد الاستعمالي أصلاً <sup>(٢)</sup>؛ للزوم حمل الألفاظ الواردة في الشريعة على معانيها الشرعية، سواء كان لها وضع لغوي سابق أم لا؛ لكونها في عرف المشرعة استعملت كذلك، ومع هذا لا يبقى شك في المراد الاستعمالي حتى نحمله على المعنى اللغوي على تقدير عدم ثبوت الحقيقة، وعلى الشرعي على تقدير ثبوتها <sup>(٣)</sup>.

وعليه فإن الكبرى وإن كانت مسلّمة إلا أن الإشكال من جهة الصغرى لعدم وجود مورد نشك في المراد منه شرعاً حتى يحمل على اللغوي.

هذا وفي التهذيب أنكر السيد السبزواري قده الثمرة العلمية بحجة أن مراده عنه من هذه الألفاظ بيانه وبيان أوصيائه عليه السلام معلوم، سواء ثبتت

(١) انظر مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٤؛ درر الفوائد: ج ١، ص ٤٥-٤٦؛ الأصول: ج ١، ص ٦٣.

(٢) أجود التقريرات: ج ١، ص ٣٣؛ المحاضرات: ج ١، ص ١٤٢؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ١٩٣؛ وانظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤١٤-٤١٦.

(٣) المحاضرات: ج ١، ص ١٤٢؛ وانظر منتقى الأصول: ج ١، ص ١٩٣.



الحقيقة الشرعية أم لا، وقد ثبت أن الظهور المرادي حجة متبعة، سواء استند إلى الحقيقة أم غيرها، وفي صورة الشك والتردد يكون مجملًا فيسقط عن الحجية ولو كان حقيقة<sup>(١)</sup>.

لكنك عرفت الجواب عن الوجه الأول بما يغني عن مزيد البيان، وأما الوجه الثاني فيمكن مناقشته من جهات:

**الأولى:** أن ما ذكر من الإشكال على فرض صحته مبتن على حصر النزاع في خصوص بعض الألفاظ العبادية كالصلاة والصيام والحج ونحوها، وأما لو قيل بتوسعته إلى المعاملات بمعناها الأعم وأجزاء العبادات وشرائطها ونحوها فيمكن القول بعدم معلومية المراد منها ما لم نبحث في الحقيقة الشرعية على ما ستعرفه إن شاء الله تعالى، وعليه فالدليل أخص من المدعى.

**الثانية:** النقص بما ورد في الآيات من الألفاظ التي لم يعلم المراد منها، لعل منها قوله سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى \* وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾<sup>(٢)</sup> فإن الزكاة والصلاة مرددتان بين الدعاء والطهارة وبين معنيهما الشرعيين، وكذا قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>(٣)</sup> فإنه يدور أمره بين الدعاء أو الميل ولو بقول القائل: (اللهم انصر أو ارفع درجات النبي ﷺ) وبين الصلاة المتعارفة عند المشرعة،

(١) انظر تهذيب الأصول: ج ١، ص ٢٧.

(٢) سورة الأعلى: الآية ١٤-١٥.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

وهي قولهم: (اللهم صل على محمد وآل محمد) وكذا قوله سبحانه: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾<sup>(١)</sup> فإنه يدور أمر العدل بين المعنى اللغوي وهو ما يقتضي معنى المساواة كما في المفردات<sup>(٢)</sup> للمساواة بين الحقين، والشرعي وهو الإمامي الاثنا عشري.

وكذا قوله سبحانه: ﴿وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾<sup>(٣)</sup> فإنه يدور بين المعنى اللغوي وهو المثني حول الشيء كما في المفردات<sup>(٤)</sup> والمعنى الشرعي وهو الطواف الخاص المشروط بالإحرام والطهارة والأشواط والصلاة ونحوها. وتظهر الثمرة في ذلك في المرجع حين العمل كما ذكر السيد الأستاذ أعلى الله مقامه<sup>(٥)</sup>، فإنه لو كانت حقائق لغوية كان المرجع عند الشك في جزء أو شرط الإطلاق، وأما لو كانت حقائق شرعية فإنه يتمسك بالأصول العملية لإجمال المراد الشرعي، فيصح الإتيان بالطواف خالياً من الصلاة والطهارة في الأول بخلافه على الثاني.

الثالثة: لو سلمنا ما ذكره في ألفاظ القرآن فإنه لا مجال لتسليمه في أخبار المعصومين عليهم السلام، فما أكثر ما وصل إلينا من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله من غير طرق أئمتنا عليهم السلام، وبعضه مما يقوم عليه الفقه والاستنباط، بل

(١) سورة الطلاق: الآية ٢

(٢) مفردات الراغب: ص ٣٣٦.

(٣) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٤) مفردات الراغب: ص ٣٢٠.

(٥) الأصول: ج ١، ص ٦٣-٦٤.

صار من القواعد الفقهية التي تبنى عليها مئات الأحكام كأحاديث السلطنة والغرر وما لا يدرك ومن سبق واليد ونحوها، ولم يصلنا بيان منه عليه السلام ولا منهم عليهم السلام.

وعليه فإن استظهار المراد منها يتوقف على البحث في الحقيقة الشرعية، بل وحتى بعض ما ورد عنهم عليهم السلام غير معلوم المراد حتى في زمان الصادقين عليهم السلام؛ ولذا وقع الخلاف في فهم دلالاتها وحدود المراد منها بين الأعلام، ولا زال الاختلاف قائماً في جملة منها مثل الألفاظ المتضمنة للأحكام الخمسة، كقولهم عليهم السلام: ﴿يكره ذلك﴾<sup>(١)</sup> فإنها مرددة بين الحرمة والكراهة و: ﴿لا بأس﴾<sup>(٢)</sup> و: ﴿لا ينبغي﴾<sup>(٣)</sup> فإنها مرددة بين الإرشادية والمولوية، ولو كان كل ما ورد عن الشارع معلوم المراد لما وقع الاختلاف بينهم فيها.

وعليه فإن إنكارهم للثمرة بحجة كفاية البيان الواصل إلينا من ألفاظ الشارع أخص من المدعى. هذا ويظهر من كلمات صاحب الهداية سبحه القول بثبوت الثمرة في القليل من المسائل. قال سبحه بعد ذكر دليل المنكرين: ليس المقصود عدم ترتب فائدة على المسألة ولا غناء الفقيه عنها بالمرّة؛ إذ لا شك في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحصيلها لاحتمال اختلاف الحكم من

---

(١) الكافي: ج ٨، ص ٢٤٠، ح ٣٢٦؛ الوسائل: ج ٨، الباب ٦ من أبواب صلاة الاستسقاء، ص ١٢، ح ١٠٠٠٦.

(٢) المحاسن: ج ٢، ص ٣٠٥، ح ١٥؛ بصائر الدرجات: ص ٢٥٦، ح ٣.

(٣) الكافي: ج ٤، ص ١٢٢، ح ٦؛ ج ٦، ص ٨٩، ح ١.

جهتها وتوقف بعض المسائل عليها، بل المدعى أنها ليست بتلك المكانة من الحاجة بحيث يتوقف الأمر عليها غالباً، ويكون استنباط الأحكام من جهتها كثيراً، بل لا يتوقف الحكم عليها إلا في أقل قليل من المسائل، كما لا يخفى بعد ممارسة كتب الاستدلال<sup>(١)</sup>، وقد ذكر جملة أمور وصل من خلالها إلى هذه التسمية، وهي كالتالي:

١- أن الثمرة المذكورة إنما تترتب في صورة انتفاء القرائن، ولا يتحقق ذلك في الألفاظ الموصوفة في الكتاب والسنة إلا قليلاً؛ إذ الغالب أن في الألفاظ الشرعية المستعملة من القرائن المتصلة أو المنفصلة ما يفيد إرادة المعنى الشرعي، وخلو سابق الكلام ولاحقه عما يفيد ذلك، وانتفاء سائر الشواهد عليه نادر.

٢- معظم أحاديثنا المروية في الأحكام الشرعية إنما هي عن الصادقين عليه السلام ومن بعدهما؛ إذ لا يوجد عندنا من الروايات النبوية في الأحكام من غير جهتهم عليه السلام إلا القليل، كما لا يكاد يوجد -فيما اختص به غيرهم عليه السلام - بنقله - حديث معتبر يمكن التعويل عليه في الأحكام إلا قليل من الروايات المعتضدة بالشهرة، وعلى الرغم من ذلك فإن وجود تلك الألفاظ فيها خالياً عن القرينة في كمال الندرة.

وكذا الكلام فيما يتعلق بالأحكام من القرآن؛ لورود تفسير معظم تلك الآيات في الروايات المأثورة عن الأئمة الهداة عليهم السلام أو في كلام من يعتمد

(١) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤١٨.

عليه من أئمة التفسير، وورود ما هو من الألفاظ المذكورة فيها من دون ظهور ما هو المراد بوجه إلا من جهة هذه المسألة قليل أيضاً.

٣- بعد القول بعدم صدق الشارع على الأئمة عليهم السلام لا يبقى للثمرة المتفرعة أهمية تذكر؛ لكون الأئمة عليهم السلام مبينين للشريعة أو مفسرين لا مشرعين.

وعليه فإن ما ورد عنهم عليهم السلام سواء كان معلوم المراد أو مشكوكه لا يتوقف أمره على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمها، وما يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية فإن الذي لم نحرز المراد منه قليل ونادر لا يستوجب مزيد العناية والبحث. هذا وربما يناقش فيه من وجوه:

أحدها: أن ما ذكره عليه السلام وإن كان تاماً من جهة معلومية المراد واحتفاف الآيات والروايات بالقرائن المتصلة أو المنفصلة إلا أن هناك طائفة منها غير محتفة بالقرائن أو محتفة بالقرائن المخالفة للظاهر<sup>(١)</sup>، وبعضها محتفة بالمعارضة<sup>(٢)</sup> منها مما تتغير بحسبه الثمرة، فيتطلب الرجوع إلى بحث الحقيقة

---

(١) لعل مما كانت قرينته على خلاف ظاهره آية الوضوء، حيث ورد الأمر بالغسل إلى المرافق في قوله سبحانه: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ سورة المائدة: الآية ٦ لا منها، وهو ظاهر في الغسل من الأسفل إلى الأعلى لمكان ((إلى)) إلا أن قيام الإجماع على كونه من الأعلى منع من الحمل على الظاهر، كما في مجمع البيان: ج ٣، ص ٢٨٣.

(٢) ولعل مما يحمل القرائن المتعارضة ما ورد في تفسير ((القروء)) حيث روى أصحابنا أن المراد منها الأطهار، ورووا العامة عن علي عليه السلام أنه الحيض؛ انظر مجمع البيان: ج ٢، ص ٩٨-٩٩ في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

لإثباتها أو نفيها، وما كان من هذا القبيل ليس بالقليل أو النادر حتى يقال بعدم أهمية الفائدة أو كثرتها، ولذا وقع الاختلاف بينهم في جملة من ألفاظ العبادات والمعاملات وتفصيلها الحكمية في إرجاع المسألة إلى ثبوت الحقيقة وعدمها مع ملاحظتهم للقرائن، كما يظهر لمن تتبع أبواب الفقه المختلفة في مثل الشرائع<sup>(١)</sup> والقواعد<sup>(٢)</sup> والإيضاح<sup>(٣)</sup> والمسالك<sup>(٤)</sup> والجواهر<sup>(٥)</sup> والفقه<sup>(٦)</sup> والمهذب<sup>(٧)</sup> حيث عدوا مثل الطهارة والصوم والزراعة والمساقاة من قبيل ما ثبت أنه حقيقة شرعية، ومثل إحياء الموات والمعاطة والعقد الفضولي والوقف<sup>(٨)</sup> والضمان ونحوها من قبيل ما لم تثبت، فحملوها على المعاني اللغوية والعرفية، واختلفوا في جملة منها إلى أقوال.

ولو كانت القرائن كافية والمراد الاستعمالي معلوماً فيما ورد لما وقع الاختلاف، ولاستغنوا عن إرجاع جملة منها إلى كبرى ما نحن فيه.

(١) قواعد الأحكام: ج ٣، ص ٢٨٦.

(٢) مسالك الأفهام: ج ٤، ص ٢٢٤.

(٣) الإيضاح: ج ١، ص ٢١٩.

(٤) الشرائع: ج ٢، ص ٣٩١.

(٥) جواهر الكلام: ج ٣٨، ص ١٠.

(٦) الفقه (كتاب المضاربة والمزارعة): ج ٥٤، ص ٢٦١-٢٦٢.

(٧) مهذب الأحكام: ج ٣، ص ٢٠٨.

(٨) في مهذب الأحكام قال: الوقف في ألفاظ الشريعة ورد في الصدقة، ومنه: ﴿إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث.... صدقة جارية﴾ والصدقة الجارية هي الوقف. انظر المصدر: ج ٢٢، ص ١.

ثانيها: قد عرفت مما تقدم ورود طائفة من الأخبار النبوية الواصلة إلينا من غير طرقنا غير المحتفة بقرائن المراد مما يترتب عليها الكثير من الأحكام الفقهية، وبعضها صارت نصوصاً للقواعد الفقهية كما عرفت. هذا فضلاً عما عرفت من وجود طائفة من الآيات الشريفة غير معلومة المراد، فما ذكره أخص.

ثالثها: أن بعض ما رووه عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله <sup>(١)</sup> أو نسبوه قولاً له وارد للواقع أو للتقية أو لغيرها من الحكم والمصالح، وهو ليس بالقليل أو النادر، وبناءً على أن الملاك فيما نحن فيه على عرف المتكلم لا المخاطب، أو غيره، أو التوقف كما ارتضاه عليه السلام <sup>(٢)</sup>، فإنه ينبغي أن يحمل الكلام على

---

(١) لعل منه ما قاله في الفقه: المزارعة وهي مفاعلة الأصل فيها أن يكون من الطرفين مثل المقاتلة والمصالحة والمرافعة وما أشبهه، حيث أن الطرفين يشتركان في الزراعة أحدهما أمراً والآخر عاملاً. الفقه (كتاب المضاربة والمزارعة): ج ٥٤، ص ٢٦١-٢٦٢.

وفي المستدرک روي عن الدعائم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن المساقاة فقال: ﴿هو أن يعطي الرجل أرضه وفيها أشجار أو نخل فيقول: اسق هذا واعمره واحرثه ولك مما تخرج كذا وكذا بشيء يسميه، فما اتفقا عليه من ذلك فهو جائز﴾  
الدعائم: ج ٢، ص ٧٣، ح ٢٠٢؛ مستدرک الوسائل: ج ١٣، الباب ٧ من أبواب المزارعة والمساقاة، ص ٤٦٦، ح ١٥٩١١.

وفي صحيحه الحلبي وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وآله أعطى خيبر بالنصف أرضها ونخلها بالمساقاة. الوسائل: ج ١٣، الباب ٩ من أبواب المزارعة والمساقاة، ص ٢٠١، ح ١.  
(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤١٥-٤١٦؛ وانظر التقريرات: ج ١، ص ٢٤٦-٢٤٧.

زمانه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وحينئذ تظهر الثمرة؛ بداهة أن المخاطب والناقل إذا كانا من أهل الشرع فهما تابعان لعرف الشارع إذا كانا في مقام بيان الأحكام؛ للزوم تطابق السيرة التشريعية للشارع وتبعية أوضاعهم لأوضاعه إلا ما خصصه الدليل.

ولو سلمنا فإنه يكفي ظهور الثمرة كثيراً عند القائلين بكونهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مشرعين في توفير دواعي البحث وبيان النزاع وإظهار آثاره، وقد سلم سَلَّمَ عَلَيْهِمُ اللَّهُ بأنه على القول بكونهم كذلك فالثمرة ليست بنادرة، خصوصاً وأنه لا مجال للمجتهد في أن يبيني اجتهاده العلمي من دون أن يستعرض الآراء والاجتهادات المختلفة.

رابعها: أن قوله وقول المنكرين مطلقاً باحتفاف كلام الشارع بالقرائن المعينة للمراد كأنه على المطلوب أدل؛ لعدم خلو استعمال الشارع للألفاظ المذكورة من الحقيقة والمجاز، والكلام على الأول واضح الثمرة؛ بداهة لزوم حمل كلام الشارع مطلقاً على وضعه، وهو ليس بالقليل النادر.

وأما على الثاني فإنه إذا تكرر الاستعمال مع الاحتفاف بالقرائن يصبح من المجاز المشهور، وبعده إذا استعمل مجرداً عن القرينة وتبادر منه المعنى الشرعي كشف عن وصول حد الوضع، وحينئذ تترتب عليه الثمرة المذكورة، وإلا حمل على المعنى اللغوي؛ بداهة احتياج المجاز إلى القرينة، وبعده لا حجية على العبد من قبل الشارع فيما لو أراد الشارع المعاني الشرعية؛ لاستلزامه المؤاخذة بلا بيان.



## في عمومية النزاع

وبذلك تظهر عمومية النزاع وكثرة الثمرة المترتبة عليه؛ إذ لا ينحصر البحث في خصوص لفظ الصلاة والزكاة والحج ونحوها، بل يجري حتى في المعاملات بمعناها الأعم، وفي أجزاء العبادات وأصنافها من قبيل السجود والركوع والتشهد، وما أكثر الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة وروايات المعصومين عليهم السلام غير معلومة المراد، ويبقى الفقيه حائراً في حملها على المعاني الشرعية أو اللغوية.

ولعل من حصر البحث أو قلل من جدواه نظر إلى بعض الألفاظ المخصوصة التي وقع التمثيل فيها لبيان المسألة وموضع النزاع، وليس لحصر النزاع أو تحديده، ولذا وسعوا البحث في الفقه، ورتبوا عليه الكثير من الثمار كما لا يخفى على المتتبع في كتبهم.

وأما الصورة الثالثة وهي ما إذا كانت الاستعمالات الشرعية مسبوقة بالمعاني العرفية، وقد أفردناها في صورة مستقلة؛ لكون النسبة بينها وبين اللغة العموم من وجه، فكذلك وضعها<sup>(١)</sup>، وتظهر الثمرة في موردتي الافتراق، وقد عرفت مورد أسبقية الوضع اللغوي، وأما أسبقية الوضع

---

(١) إذ قد ينفرد العرف العام أو الخاص ببعض الأوضاع الخاصة المخالفة للغة أو غير المسبوقة بوضع لغوي كما هو الشأن في بعض الاصطلاحات والعناوين والأسماء ونحوها؛ إذ قد يضعون أسماء الأدوية تبعاً لأثرها أو مخترعها، وكذا يسمون الشوارع والفنادق ونحوها بكلمات مخترعة، سواء كانت مهملة في اللغة أو ليس لها أصل يذكر.

العرفي فالظاهر أن العرف هو الحجة في تحديد موضوعات الأحكام الشرعية، بل قد لا نجد فيه مخالفاً إلا إذا كان للشارع اصطلاح خاص كالطهارة مثلاً، فإنها لغة وعرفاً النظافة والنزاهة، إلا أنها شرعاً اسم للوضوء والغسل والتميم على وجه يرفع الحدث، أو يبيح الدخول في الصلاة، وهي عبارة عن نفس الأفعال كما عن غير واحد<sup>(١)</sup>.

### في حدود حجية العرف

وقد اختلفوا في أن العرف حجة في المفهوم فقط أم في المصداق كذلك؟ وقد ذهب كثير من المتأخرين إلى الأول<sup>(٢)</sup>، وذهب جمع إلى الثاني كما هو ظاهر الوحيد البهبهاني<sup>(٣)</sup> والسيد الأستاذ<sup>(٤)</sup> وصاحب المناهل قدست أسرارهم<sup>(٥)</sup>، وتظهر الثمرة بينهما في جواز الأخذ بالمساحات العرفية في باب الأحكام وعدمه، فإن الأول لا يرى للتسامح العرفي صحة؛ لكون تحديد المصداق ليست من شؤونه، بخلاف الثاني، ولذا في مثل الوضوء والكر والماء المطلق والمضاف ونحوها يلاحظ الأول مفهوم الغسل للوجه بينما الثاني يلاحظ مصداقه أيضاً.

(١) انظر جواهر الكلام: ج ١، ص ٤.

(٢) كفاية الأصول: ص ٥٧؛ بداية الوصول: ج ١، ص ٢٨٥.

(٣) الفوائد الحائرية: ص ١٠٥-١٠٦.

(٤) انظر الفقه (كتاب الشركة والمضاربة): ج ٥٣، ص ٩-١٠.

(٥) انظر المناهل (للسيد محمد المجاهد رحمته الله): ص ٢٦٥.

وعليه فإنه إذا تسامح العرف في عدم الغسل بمقدار قليل جداً من البدن كرأس الإبرة وسماه غسلاً جاز اتباعه عند الثاني إلا إذا دل الدليل على لزوم مراعاة الدقة دون الأول.

قال في التقريرات: الذي نراه من عمل العلماء فيما إذا وقعت تلك الألفاظ في حيز الحكم الشرعي وصارت موضوعاً لهم أنهم يعملون فيها الدقة الحكيمة، بحيث لا يجوزون التسامح ولو بيسير غايته كما في مسألة القصر، حيث إنه منوط في الأدلة الشرعية بثمانية فراسخ، ونراهم أنه لو نقص منها شبر لا يحكمون بتعيين التقصير<sup>(١)</sup>.

وظاهر كلامه عليه السلام الاتفاق عليه إلا أن ما نسبته السيدان المرآغي عليه السلام والأستاذ أعلى الله مقامه إلى الكثير من المتأخرين<sup>(٢)</sup> ظاهر في المشهور<sup>(٣)</sup>، ثم أن الأصل في تعيين دلالات الألفاظ هو العرف لا اللغة؛ لأن اللغة تابعة للعرف ومتأخرة عنه، واللغوي ليس إلا واحداً من العرف. نعم هو من العرف الخاص الذي يستخرج المعاني من العرف العام بالتبادر أو بواسطة لغوي قبله الذي هو الآخر استقى المعاني من العرف.

ومن هنا فإنه إذا تبادر معنى من لفظ عند العرف لم يكن قول اللغوي على خلافه بحجة أو معتبر، ومن هنا يشكك الفقهاء في مثل تحديد (الوطن الشرعي) أو (البيع) أو (الغناء) أو (القمار) ونحوها في كلمات

(١) التقريرات: ج ١، ص ٢٣٢.

(٢) الفقه (كتاب الشركة والمضاربة): ج ٥٣، ص ٩-١٠.

(٣) العناوين: ج ١، ص ١٩٢.

اللغويين، ويعتمدون في آخر المطاف على ما يتبادر عندهم من معاني الألفاظ، أو بما ارتكز عندهم من معانيها وحدودها، ويشكلون على أهل اللغة طرداً وعكساً.

فمثلاً: يتمسكون في صدق (البيع) بالعرف سواء عرّف في اللغة كالمصباح بأنه (مبادلة مال بمال)<sup>(١)</sup> أم الإيجاب والقبول<sup>(٢)</sup>، أم غيرهما<sup>(٣)</sup>، وصححوا المعاطاة لكونه بيعاً عرفاً، وأدخلوه تحت عموم: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٤)</sup> بغض النظر عن انطباق التعريف اللغوي عليه<sup>(٥)</sup>.

وكيف كان، فإنه لو كان للفظ في الكتاب والسنة معنى لغوي وآخر عرفي سابق واستعمله الشارع مجرداً عن القرينة فإن مقتضى القاعدة حمله على العرفي؛ لما عرفته من تقدم العرف على اللغة، ولو كان الاستعمال مسبقاً بالمعنى العرفي فقط، فإن كان من قبيل ما اخترعه الشارع كان هو المرجع، سواء سبقه معنى عرفي أو تأخر عنه.

وإن كان من قبيل ما أوكله الشارع إلى العرف كان هو المرجع لاعتبار الشارع له، سواء تقدم على الاستعمال الشرعي أم تأخر، وفي صورة الشك

(١) المصباح المنير: ص ٦٩، (بيع)؛ وانظر المكاسب: ج ٣، ص ٧؛ منية الطالب: ج ١، ص ٩٢.

(٢) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٣٠٤، (بيع).

(٣) انظر لسان العرب: ج ٨، ص ٢٣، (بيع).

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٥) انظر المناهل: ص ٢٦٥؛ الفقه (كتاب الشركة والمضاربة): ج ٥٣، ص ٩-١٠.

والتردد فسواء كان له معنى لغوي أم لم يكن يحمل على المعنى العرفي بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية، وإلاّ حمل على المعنى الشرعي.

### موارد ظهور الثمرة

وتظهر ثمرة ذلك في جملة مسائل:

منها: ما ورد من الآيات والروايات من نسبة الأحكام إلى الذوات كقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾<sup>(١)</sup> وقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحَمُّ الْخُنْزِيرِ﴾<sup>(٢)</sup> فيتردد بين الحمل على الحقيقة اللغوية وهو المنع مطلقاً من المذكورات أو الحقيقة العرفية، وهي نسبتها إلى أظهر الأوصاف كما ادعى كذلك في التقارير<sup>(٣)</sup>، وحينئذ تحمل الآيتان عليه، ويرتفع الإجمال والتردد.

نعم ربما يقال بعدم الإجمال من أول الأمر؛ لعدم صحة إرادة المعنى الحقيقي من التحريم، وهو حملها على نفس الذوات؛ لعدم صلاحيتها بنفسها لتعلق الأحكام بها، فيدور الأمر بين حملها على أظهر الأوصاف أو جميعها والأفعال المتعلقة بالذوات كما قالوا مثله في تحديد المرفوع في حديث الرفع، وإنه المؤاخذه أو جميع الآثار كالقضاء والإعادة والضمان مثلاً، فإنه حينئذ لا تظهر ثمرة في هذه المسألة؛ إذ لا بد وأن تحمل الألفاظ على نسبتها إلى ما يناسبها من الفعل الظاهر منها، سواء كانت هناك حقيقة عرفية أم لا.

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣.

(٣) التقارير: ج ١، ص ٢٣٠.

ومنها: خصوص لفظ الأم، فإنه لغة موضوع لمطلق ما يلد، إلا أن استعماله في العرف شائع في الإنسان، وعليه فقد يدعى كونه حقيقة عرفية في خصوص من يلد من الإنسان.

وتظهر الثمرة في مثل الأدلة الواردة في كراهة تفريق الأولاد عن الأمهات ونحوها من أحكام متعلقة بالأمهات أو الأولاد، فإنه على الأول تشمل الأحكام كل أم حتى الحيوان إلا ما أخرجه الدليل، وعلى الثاني تختص بالإنسان.

إلا إذا قيل بانصراف الإنسان من اللفظ المذكور، فحينئذ يكون دليلاً على لزوم الحمل عليه.

ومنها: ألفاظ المقادير والكميات والمسافات والأوزان والأزمان ونحوها، مثل: الكر والصاع والمن والقفيز والفرسخ والشبر والقدم ومدة الرضاع وسن البلوغ واليأس والإقامة وخيار الحيوان وأقل الحمل وأقل الطهر والعدة وغيرها<sup>(١)</sup>، فإنها موضوع لغة للمقادير والحدود المعينة غير القابلة للزيادة والنقيصة ولو بالقليل، إلا أن العرف يتسامحون عادة في تسمياتها فيطلقونها على المقادير الناقصة أو الزائدة تنزيلاً للناقص منزلة المعنى الحقيقي، وكذا الزائد ما دام لم يصل التفاوت الفاحش أو الكبير الحد الذي لا يتسامحون فيه.

(١) عقد السيد المراغي رحمته الله عنواناً خاصاً في العناوين وفصل فيه الكثير مع مزيد الفائدة، انظر العناوين: ج ١، ص ١٧٨-٢٢٧.

وعليه فإنه ينبغي أن تحمل الألفاظ الشرعية على الحقائق العرفية على القولين؛ لما عرفت من تقدم العرف على اللغة، فيلتزم القائلون بلزوم مراعاة الدقة اللغوية في موضوعات الأحكام بالتسامح العرفي أيضاً.

ومنها: الألفاظ الواردة في جملة من المعاملات مثل: إحياء الموات والمعاطاة والتركة وبعض الحقوق، كالمستفاد من السبق أو الحيازة أو التسبب في المنفعة أو الانتفاع<sup>(١)</sup> ونحوها، فإنّ مثل الإحياء والموات لهما معنيان لغويان وآخران عرفيان، والعرف هو المرجع في تحديدهما لترتب الأحكام الشرعية لا اللغة، وهذا ما عليه الفتاوى.

ففي الجواهر: المرجع فيه العرف كغيره مما ليس له حقيقة شرعية<sup>(٢)</sup>.

وفي الفقه: والإحياء حيث لم يذكر الشارع حقيقة جديدة له كان اللازم مراجعة العرف فيما يسمى إحياءً أو لا حتى يترتب عليه الملك<sup>(٣)</sup>، مع أن الإحياء لغة غير ذلك.

وفي المذهب: المرجع في الإحياء والموات إلى العرف فيما هو قبل الشرع، وليس له فيه تعبد خاص، ولا للفقهاء فيه نظر مخصوص. نعم جرت عادة الشرع على تحديد الموضوعات العرفية بحدود وقود<sup>(٤)</sup>.

---

(١) كالذي يحفر بئراً أو نهراً أو يؤجج ناراً فإن له الأولوية بقدر حاجته.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٨، ص ١٠-١١.

(٣) الفقه (كتاب إحياء الموات): ج ٨٠، ص ٧.

(٤) مذهب الأحكام: ج ٢٣، ص ٢٠٨.

وكيف كان، فإن كل ما كان له حقيقة عرفية تحمل الألفاظ الشرعية عليه ما لم تثبت الحقيقة الشرعية؛ لكون ذلك مقتضى مخاطبة الشارع بلسان القوم وقدر عقولهم كما في العديد من الأدلة، ثم إن الظاهر أن بيان الثمرة يمكن أن يكون تارة بحسب الوضع التعييني وتارة بحسب الوضع التعييني إلا أنه حيث لا تترتب عليها فوارق هامة أعرضنا عن ذكرها.



## المطلب الرابع: الأقوال في الحقيقة الشرعية وتعيين الأصل

وفيه أمران:

### الأمر الأول: الأقوال في المسألة

ربما يظهر للمتبع في كلمات القدماء من الفريقين انقسامهم إلى قولين في المسألة:

أحدهما: القول بالثبوت، وهو الذي عليه أصحابنا؛ إذ لم يعرف لهم مخالف، ولا نسب إلى أحد منهم، وعن الهداية حكى جماعة منهم الإجماع على الثبوت في غير واحد من الألفاظ كما يظهر من السيد والشيخ والحلي قدست أسرارهم، وفي ذلك بضميمة ما ذكر شهادة على الإطباق على الثبوت<sup>(١)</sup>، وقريب منه في تقارير المجدد<sup>(٢)</sup>، ولعل مما يشهد له إطلاق العلامة<sup>(٣)</sup> في التهذيب القول بالثبوت دون التعرض إلى القول بالنفي<sup>(٤)</sup>.

نعم في المعالم اقتصر على ذكر القولين المتضادين ومال إلى الثاني منهما<sup>(٥)</sup>، وتلقاه منه السلطان<sup>(٦)</sup> بالقبول كما في البدائع<sup>(٥)</sup>، بما قد يشهد لعدم وجود الخلاف بينهم إلى زمانه<sup>(٦)</sup>، كما استظهره المجدد<sup>(٦)</sup> أيضاً<sup>(٦)</sup>، ثم مال إلى

(١) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤١٢.

(٢) التقارير: ج ١، ص ٢٤٧.

(٣) التهذيب: ص ٨٨.

(٤) المعالم: ص ٣٥-٣٦.

(٥) بدائع الأفكار: ص ١٢٣.

(٦) التقارير: ج ١، ص ٢٤٧.

النفسي جماعة من متأخري المتأخرين<sup>(١)</sup>، وفصل آخرون ربما لأنهم لم يروا كفاية ما أقامه صاحب المعالم عليه السلام من وجوه على النفسي لإنكارها بالمرّة، وربما لم يتيسر لهم الدليل الكافي على الإثبات المطلق، ففصلوا تارة بين العبادات والمعاملات، فأثبتوها في الأولى دون الثانية، وتارة بين الألفاظ الكثيرة الدوران كالصلاة والزكاة والصوم ونحوها وما ليس كذلك، فالتزم بثبوتها في الأولى دون الثانية. وتارة بين عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وعصر الصادقين عليهم السلام وما بعده، فأثبتوها في الثاني ونفوها في الأول.

وقد ذكر في الهداية حوالي ثمانية منها<sup>(٢)</sup>، لكن الظاهر أنها ليست أقوالاً بل ترجع في حاصلها إلى أحد القولين من حيث الكبرى أو الصغرى، وقد أرجع المجدد الشيرازي عليه السلام كل واحد مما ذكرناه إلى أحد القولين بما قد يغني عن التعرض إليها<sup>(٣)</sup>.

ولعل مما يشهد لذلك أيضاً سكوت أكثر المعاصرين عن التعرض إليها كما يظهر من صاحب الكفاية عليه السلام ومن تأخر عنه إلى يومنا هذا<sup>(٤)</sup>، وربما يكشف سكوتهم - هذا بعد الالتفات إلى استقرار طريقتهم على استعراض الأقوال أو إبرازها لأهمية القول أو قوته، أو القائل - عن ضعف القول لعدم الحاصل فيه، أو عدم تبنيه ممن يعتد بقوله عادة.

(١) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤١٣.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤١٣.

(٣) التقريرات: ج ١، ص ٢٤٨-٢٤٩.

(٤) انظر كفاية الأصول: ص ٢٠-٢٢؛ الأصول: ج ١، ص ٦١-٦٣.

والظاهر أن المعتزلة من العامة ذهبوا إلى الإثبات أيضاً، بل عن الحاجبي والعضدي أنه من خواصهم<sup>(١)</sup>، وقريب منه عن الآمدي<sup>(٢)</sup>.  
ثانيهما: القول بالنفي، وهو ما عليه أكثر الأشاعرة.

### أدلة ثبوت الحقيقة الشرعية

وقد استدلل المثبتون بوجوه:

الأول: التبادر كما عن البدائع<sup>(٣)</sup> والكفاية<sup>(٤)</sup> والمقالات<sup>(٥)</sup>، وذلك لتبادر المعاني الخاصة من الألفاظ إلى أذهان المسلمين الأوائل عند الاستعمال كما هو معروف ومتواتر، ومنشأ التبادر إما القرائن أو الوضع، ولا مجال للالتزام بالأول؛ لعدم وصول ما يثبت وجود القرائن اللفظية أو الحالية ونحوها مع توفر الدواعي على نقلها؛ لكونه من قبيل ما لو كان لبان، فيتعين الأول لعدم الحالة الثالثة بينهما، وبهذا الوجه أيضاً أثبتوا الوضع التعيني دون التعيني؛ لأن الثاني يستلزم مزيد البيان منه ﷺ، ولم ينقل إلينا ذلك مع توفر الدواعي على نقله.

---

(١) قواعد الأصول: ص ٣١.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام: ج ١، ص ٣٣.

(٣) بدائع الأفكار: ص ١٢٥.

(٤) كفاية الأصول: ص ٢١.

(٥) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٢.

لكن صاحب الكفاية رحمته الله قال بإمكان الوضع التعيني الاستعمالي فيه أيضاً، وتبعه جمع ممن تأخر عنه <sup>(١)</sup> دفعاً لمحدور المجازية المستلزمة من الوضع الأول، وذلك لاحتياجه إلى زمان يكثر فيه الاستعمال ليصبح حقيقة فيه، ولم يعلم أن زمان النبي صلّى الله عليه وآله كان كافياً لهذا الشروع فينبغي القول بحصوله في زمان المعصومين عليهم السلام، فينتهي الأمر إلى نفي الحقيقة في زمانه وهو خلف.

الثاني: الأصل العقلاني؛ لشهادة الوجدان بتبادر تلك المعاني عند المتشركة، وبأصالة عدم النقل يثبت حصوله في زمن الشارع.

الثالث: السيرة العقلائية؛ لقيامها على وضع الأسماء لما يخترعونه من صناعات وفنون وعلوم إما بوضع تعيني أو بوضع تعيني، والشارع لم يخرج عن طريقتهم وأسلوبهم؛ لكونه يتكلم بلسانهم، وهذا ما اختاره جمع منهم المحقق العراقي رحمته الله <sup>(٢)</sup> والسيد الأستاذ أعلى الله مقامه في الأصول، واستظهر الوضع التعيني القصدي فيه <sup>(٣)</sup> من غير فرق بين الماهيات المخترعة والأخرى الإمضائية، ولا بين ما استحدثه الشارع في الإسلام وبين ما ثبتت في الشرائع السابقة، خلافاً لصاحب الكفاية رحمته الله حيث أخرج ما ثبتت في الشرائع السابقة عن موضوع البحث بحجة أن النبي صلّى الله عليه وآله لم

(١) كفاية الأصول: ص ٢١؛ المحاضرات: ج ١، ص ١٢٨؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ١٩٣.

(٢) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٣.

(٣) الأصول: ج ١، ص ٦٢؛ والوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ١٠٥.

يصدر منه أي وضع فيها، بل تابع الأنبياء السابقين ﷺ في استعمالهم كما يشهد له مثل قوله سبحانه: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾<sup>(١)</sup> مع أنه لا منافاة بينهما؛ لما عرفت من أن هذه الماهيات كانت في الشرائع السابقة بألفاظها الخاصة غير العربية كالعبرانية في لغة موسى ﷺ، أو بالسرانية في لغة عيسى ﷺ.

وقد تقدم أن الحقيقة الشرعية ليست اختراعاً للمعنى وجعل اللفظ له حتى تنفى بوجود المعنى قبل الإسلام، وإنما هي اختراع اللفظ وجعله للماهية، وقد تقدم أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ الموضوع لا المعنى<sup>(٢)</sup>، ومعه لا يضر وجود التسميات المتعددة للمعنى الواحد في لغات مختلفة في إثبات الحقيقة، فضلاً عما إذا اختلف اللفظ والمعنى، ومن هنا استظهر غير واحد من الأعلام أن معهودية هذه المعاني في الشرائع السابقة لا تنفي الحقيقة الشرعية؛ لاحتمال ورود مفادها في القرآن بالعربية.

قال المحقق النائيني رحمته الله كما في تقريراته: فالألفاظ المستعملة في الشرائع السابقة لم يكن المراد منها هذه المعاني الشرعية، والمعاني الموجودة في الشرائع السابقة لم يكن يعبر عنها بهذه الألفاظ، وعليه فلا يكون ثبوتها في الشرائع السابقة مانعاً عن ثبوت الحقيقة الشرعية<sup>(٣)</sup>.

(١) كفاية الأصول: ص ٢١-٢٢.

(٢) بمعنى أن وصف الحقيقة ليس للفظ قبل الوضع، بل حين وضعه أو بعده؛ بداهة أن الحقيقة من الأوصاف الانتزاعية المتأخرة عن منشأ الانتزاع، فتأمل.

(٣) أجود التقريرات: ج ١، ص ٥٠؛ وانظر مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٢.

هذا وعلى فرض المناقشة في كل ذلك فالظاهر أن الآيات التي استدل به المنكرون لا تصح دليلاً على الإنكار؛ لكونها مجملة، فإن غاية ما تثبتته أن الصيام والحج والصلاة والزكاة كانت موجودة قبل الإسلام ولم يستظهر منها أن التعبير عنها كان بهذا اللفظ لا غير، كما نبه عليه المحقق الأصفهاني رحمته الله (١).

نعم قيل: إن في بعض الأخبار أن سليمان بن داود عليه السلام كان يتكلم مع زوجاته وندمائه وفي الحرب باللغات المختلفة، وكان يسمي العبادات بالألفاظ العربية المتداولة عندنا، بل وكذلك غيره من الأنبياء عليهم السلام (٢)، فإن صح النقل وثبت اعتباره أمكن أن يחדش فيما ذكرناه، لكنه لا ينفي الكلية، فهو من قبيل خروج الخاص بالدليل؛ لعمومية البحث في العبادات والمعاملات فضلاً عن اختصاص الإسلام ببعض العبادات الخاصة (٣).

لكن ربما يقال بنفي الكلية؛ لأن غاية ما يستتج من الدليل المذكور هو قوة احتمال اتباع الشارع للطريقة العقلائية في الوضع، ولكن لا دليل على حجية هذا الاحتمال؛ لكونه إيجابياً لا وقوعياً، إلا إذا قيل بكفاية عدم وجود دليل على النفي في إثبات الاتباع وقوعاً بعد وحدة الطريقتين، وذلك لجهات:

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ٩٠.

(٢) راجع منتهى الدراية: ج ١، ص ٩٨، الهامش.

(٣) في قضية تيمم عمار شاهد على أن لفظ التيمم لم يكن له معنى خاص في الشرائع السابقة كما قد يشير إليه أيضاً قوله عليه السلام: ﴿جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً﴾ الوسائل: ج ٢، الباب ٧ من أبواب التيمم، ص ٩٧٠، ح ٢، ح ٣، ح ٤.

الأولى: الارتكاز العقلاني القائم على اتحاد الطريقتين، فلا تحمل طريقة الشارع على المغايرة إلاّ مع البيان، وإلاّ كان مخالفاً للحكمة، ولم يرد بيان من الشارع في ذلك.

الثانية: وجود المقتضي مع عدم المانع؛ لوضوح أن مقتضى العقلانية هو اتحاد الطريقة، ولا يحكم بالمغايرة بينهما إلاّ مع وجود المانع، وفيما نحن فيه لم يثبت المانع، ولا أقل من الشك فيه فيكفي الأصل لنفيه.

ويعضد ذلك الأولوية المستفادة من استقراء طريقة أرباب العلوم والمصطلحات المدونة في مثل النحو والتصريف والمنطق ونحوها، وكذا أرباب الحرف والصناعات، حيث يضعون الألفاظ الخاصة بإزاء ما يحتاجون إلى وضعه وبيانه دفعاً للخلط والاشتباه، واختصاراً للبيان في مقام التخاطب، وهذا ما تشهد له كثرة الاصطلاحات وانتشارها في الأعراف المختلفة، وحصول ذلك من قبل الشارع بشكل أولى؛ بداهة أن الشارع أكثر اهتماماً منهم في بيان أحكامه، كما أن الاحتياج إلى بيانه أشد، فيدل على أن الشارع قد وضع ألفاظاً جديدة لمعانيه المستحدثة، أو نقل الألفاظ الموضوعة قبله إلى معانيه المستحدثة.

الثالثة: التلقي العرفي في استعماله إذ يتعامل بالطرق العقلانية ولا يخرج عن أسلوبهم في المحاوره فإنه يحقق ظهوراً عرفياً لما يستعمله في الوضع والتأسيس، فيكون محققاً لصغرى حجية الظهور.

وربما يشهد له عدم التفات العرف والعقلاء إلى الاحتمالات المذكورة في نفي الحقيقة إلا بعد الخوض في التدقيقات والاحتمالات العقلية المعروضة للمناقشة في الأصول، ولذا قال المحقق الرشتي رحمته الله في البدائع: الإنصاف مع تجنب المكابرة والاعتساف حصول العلم الوجداني الناشئ من الحدس الصائب أن لفظ الصلاة في العبادة المعهودة لم يكن مبنياً على ملاحظة مشابهتها للدعاء، ولا على ملاحظة علاقة الكلية والجزئية، ولا ملاحظة سائر العلائق في سائر استعمالاتها وعامتها<sup>(١)</sup>.

وعليه فإن المتبادر عند العرف والمرتكز عن الإسلام أنه غير الطرق السابقة عليه، وأسس طرقاً جديدة في العبادات والمعاملات، ووضع لها أسماء خاصة به، خصوصاً بعد تضافر النقل على أنه دين جديد اجث جذور الجاهلية بما لها من عادات وأعراف وخرافات، وهذا لا يتحقق غالباً إلا باختراع اللفظ غير المسبوق في اللغة أو العرف، أو بوضع ما كان معروفاً على المعنى الجديد المخترع، وكلاهما وضع جديد وحقيقة مبتكرة أسسها الشارع.

الرابعة: الأخبار الواردة في مقام بيان المعاني الشرعية بلفظ الصلاة وغيرها من العبادات من قبيل قوله عليه السلام: ﴿الصلاة ثلث ظهور وثلث ركوع وثلث سجود﴾<sup>(٢)</sup> و: ﴿الصلاة أولها التكبير وآخرها التسليم﴾<sup>(٣)</sup>

(١) بدائع الأفكار: ص ١٣٥.

(٢) الوسائل: ج ١، الباب ١ من أبواب الوضوء، ص ٢٥٧، ح ٨.

(٣) كتاب الصلاة: ج ٢، ص ٣٨٧؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٧١.



وغيرها مما ورد في بيان الماهيات الشرعية، فإن ظاهر الحمل وكونها في مقام الإنشاء قاض بكونه حقيقة في المعنى المذكور، وهذا ما يستفاد أيضاً من تعبيرات أهل اللغة في بيان معاني الألفاظ وتعريفات أهل العلوم والصناعات في شرح المصطلحات.

هذا وقد ذكر صاحباً هداية المسترشدين والبدائع قليهما جملة من الأدلة الأخرى لذلك أعرضنا عن ذكرها لرجوعها إلى ما ذكرنا<sup>(١)</sup>، وقد أوردوا على التبادر بأنه إن أريد منه حصوله في زماننا فهو مما لا إشكال فيه، لكنه لا يثبت غير الحقيقة التشريعية، وإن أريد حصوله في زمان الشارع فهذا أول الكلام وأتى بإثباته؟ ولا يمكن إثباته بالاستصحاب القهقري؛ لكونه معارضاً بأصالة عدم النقل عن المعاني اللغوية.

ولعل من هنا اكتفى المحقق الأيرواني رحمته بإيراده عليه بنسبة دعواه إلى الرجم بالغيب<sup>(٢)</sup>، كما أوردوا على أصالة عدم النقل عند المشرعة بمعارضته بأصالة عدم النقل من المعاني اللغوية، فضلاً عن عدم الدليل على اعتبار الأصل المذكور؛ لعدم ثبوت بناء من العقلاء عليه إن أريد منه الأصل العقلاني، وإن أريد منه الاستصحاب القهقري فلا يجري لكونه مثبتاً<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤١٢-٤٣١؛ بدائع الأفكار: ص ١٢٢-١٢٥.

(٢) الأصول في علم الأصول: ص ٢٥.

(٣) المصدر نفسه.

والظاهر أن هذا هو الدليل الأقوى الذي استدل به النافون للحقيقة كما يظهر من غير واحد<sup>(١)</sup>، لكن الظاهر إمكان التمسك بالسيرة العقلانية ومؤيداتها لإحراز الإثبات، ومعها يثبت التبادر بالأصلين العقلاني والشرعي معاً. أما الأول فواضح، وأما الثاني فلارتفاع موضوع الأصل المعارض بحصول اليقين بالوضع، وفي صورة الشك بحصول التبادر في زمان الشارع يمكن إثباته بواسطة تطابق السيرتين أو الاستصحاب.

وبذلك يظهر وجه المناقشة في الإيراد الثاني أيضاً، خصوصاً على ما التزم به المحقق الاصفهاني<sup>رحمته الله</sup> من إثبات وحدة التبادر والاستعمال بين المتشعبة والشارع لتحقيق الوضع باستعمال الجميع بملاحظة تبعية تابعيه له في الاستعمال، فيصح تمام الانتساب إليه<sup>(٢)</sup>، بتوضيح: أن تبعية المتشعبة للشارع في سيرتهم وأسلوبهم قرينة عقلية وعرفية على وحدة العرفين، فما يتبادر عندهم يكشف عن تبادره عنده أيضاً، ومعها لا نحتاج إلى إثباته بواسطة أصالة عدم النقل.

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٢٨؛ الأصول في علم الأصول: ص ٢٥ فقد استدل بعض العامة منهم القاضي أبو بكر عليه بالعقل بحجة أن الشارع لو أثبت الحقيقة لزمه تعريف الأمة نقل تلك الأسماء، وإلا كان مكلفاً لهم بفهم مراده دون بيان، وهم لا يفهمونه، فيستلزم التكليف بما لا يطاق، وبطلانه واضح؛ لكفاية سيرة النبي ﷺ وفهم الصحابة والقرائن اللفظية والحالية المحتفة في البيان وفهم المراد فضلاً عما ورد بيانه في نفس القرآن وأقوال النبي ﷺ. انظر الأحكام في أصول الأحكام (للامدي): ج ١-٢، ص ٣٣.

(٢) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ٩١.

وكيف كان، فإنه على فرض المناقشة في كل واحد من الأدلة المذكورة، فإنه بضميمة اتفاق الخاصة والعامة على إثباتها، سوى جمع قليل من المتأخرين، بل ومع ادعاء الإجماع عليه من قبل مثل السيد والشيخ وابن إدريس قدست أسرارهم<sup>(١)</sup> وقيام السيرة ولو في الجملة فضلاً عن ظواهر بعض الآيات والروايات مع القرائن العقلية والحالية المحتفة بها، وضعف أدلة المنكرين، فإنه لا يبعد إمكان القول بتعاضدها جميعاً، ومعه تراكم الظنون لتصل إلى حد الاطمئنان بالثبوت.

ولعل من هنا أعرض جمع ممن تعرض للمسألة عن ذكر الأقوال<sup>(٢)</sup>، وسكت الميرزا الشيرازي<sup>(٣)</sup> مع دأبه على التفصيل عن ذكر الأدلة<sup>(٣)</sup>، وقدم صاحب الهداية<sup>(٤)</sup> قول المثبتين بعد تكافؤ القولين عنده محتجاً بعدم قيام دليل على النفي عنده سوى الأصل.

ومن الواضح أن الأصل أصيل حيث لا دليل، وقد عرفت بعض أدلة المثبتين فلا يبقى معها مجال لدليل النافين، لعدم نهوضه في معارضة أدلة المثبتين<sup>(٤)</sup>، وأضاف في البدائع تعاضد الأدلة والقرائن على الإثبات المعول عليه في جميع المشارب<sup>(٥)</sup>، كما استبعد السيد الصدر<sup>(٥)</sup> كما في تقريراته إنكار

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤١٢، وقد مر بيان الأقوال وتعيين القول المختار.

(٢) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ٨٨-٩١؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣١-١٣٤.

(٣) تقارير المجدد: ج ١، ص ٢٤٧-٢٤٩.

(٤) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٢٩.

(٥) بدائع الأفكار: ص ١٢٥.

الحقيقة بعد شيوع الاستعمالات في المعاني الشرعية قبل الإسلام وبعده<sup>(١)</sup>.

### الأمر الثاني: في أصالة الحقيقة الشرعية

لقد ظهر مما تقدم وجه التسلسل الرتبي للحقائق الأربع في مقام الحجية، فإنه ينبغي حمل خطابات الشارع على الحقيقة الشرعية على القول بثبوتها، سواء كان لها معنى في العرف واللغة أم لا، وسواء طابقتها العرف واللغة أو غيرها، والظاهر تطابق الكلمة عليه كما قد يظهر من كلمات الشيخ عليه السلام في العدة<sup>(٢)</sup>، والعلامة عليه السلام في التهذيب<sup>(٣)</sup>، والشهيد الثاني عليه السلام في تمهيد القواعد<sup>(٤)</sup>.

وفي البدائع حكى الخلاف عن الشهيد عليه السلام في مسألة تقديم العرف على اللغة حيث ذهب إلى تقديم اللغة<sup>(٥)</sup>، وحجته واضحة من جهة احتياج الظهور العرفي إلى كثرة الاستعمال أو القرائن حتى يصل إلى الوضع بخلاف اللغة، وأما على النفي فيتعين حمل الخطاب الشرعي على العرفية إن كانت سواء طابقتها الحقيقة اللغوية أو غيرها؛ للزوم حمل الكلام على ظاهر لسان القوم، وفي صورة انعدام المعنى أو الظهور يتعين حمله على المعنى اللغوي لظهوره فيه، أو لوجود المقتضي فيه مع عدم المانع<sup>(٦)</sup>.

(١) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٨٤.

(٢) العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ٥٨.

(٣) التهذيب: ص ٨٨.

(٤) تمهيد القواعد: ص ٩٥.

(٥) بدائع الأفكار: ص ١١٤.

(٦) لأن المانع كان هو الظهور العرفي، ومع عدمه يحمل على ما وضع له اللفظ في اللغة.

والظاهر عدم الفرق بين العرف العام أو الخاص عند الأكثر كما ربما يظهر من كلماتهم في باب ثمرة البحث، وعلّة ذلك في الأول واضحة وهو الظهور، وأما في الثاني فهو الارتكاز العقلائي القائم على وجوب حمل الكلام على اصطلاح متكلمه؛ لأنه الذي يدخل في غرضه أولاً وبالذات، ويطلب إيصاله إلى الغير، بل ولعله المتبادر في مقام المحاورّة عند العقلاء أيضاً.

ومن هنا قالوا بلزوم حمل خطاب الشارع على معانيه إذا دار الأمر بين ذلك وبين حمله على المعنى اللغوي أو العرف العام، وكذا في خطاب غيره من أهل الحقائق والاصطلاحات مثل الأطباء والمهندسين والساسة والفقهاء وغيرهم، ويبدو أن هذا مما لا كلام فيه، وإنما الكلام يمكن أن يقع فيما لو تعارض عرف المتكلم وعرف المخاطب كاختلاف الأعراف في الدينار والدرهم<sup>(١)</sup> ووزن الذهب والفضة<sup>(٢)</sup> وحجم الكر<sup>(٣)</sup>، ففي مثل الخمس والزكاة ومهور النساء والكفارات والضمانات والديات والطهارة والتطهير يظهر الأثر، وقد اختلفوا في تقديم أيهما على أقوال:

الأول: تقديم عرف المتكلم، وفي البدائع<sup>(٤)</sup> عزي إلى السيد<sup>عليه السلام</sup> وبعض من تبعه من المتأخرين، وهو خيرة بعض المحققين، عملاً بأصالة الحقيقة

(١) كاختلاف الدينار العراقي عن الكويتي والثالث الأردني مثلاً.

(٢) كالمثقال في العراق وإيران، والغرام في سوريا ولبنان.

(٣) مثل الأشبار أو الأرتال.

(٤) بدائع الأفكار: ص ١١٦.

بناء على كون استعمال اللفظ في خلاف مصطلح الالفاظ مجازاً، وللسيرة العقلائية المستمرة على تكلمهم بمقتضى اصطلاحاتهم وعدم جريانهم على اصطلاحات الغير كما عرفته في وجه تقديم العرف الخاص على العام.

الثاني: تقديم عرف المخاطب، وقد ذهب إليه العلامة وثاني الشهيدين قدست أسرارهم على ما حكى عنهما، وتبعها فيه بعض، واستدلوا له بوجوه:

أحدها: أن خطاب الشارع لا بد أن يكون بيناً جارياً على اصطلاحات المخاطبين، حذراً عن الإغراء بالجهل؛ لكونه بياناً للناس، إلا إذا دلت على خلافه قرينة مفهومة على ما حكى عن الشهيد عليه السلام في الروض <sup>(١)</sup>.

ثانيها: الآيات والروايات الدالة على أن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام كانوا يكلمون الناس بلسانهم وعلى قدر عقولهم، فكانوا يخاطبون أهل زمانهم بما يفهمون.

ثالثها: العقل؛ لحكومته بأنه لو كان كلامهم على حسب عرف المتكلم لا المخاطب للزم الإجمال في خطاباتهم أو احتياجهم إلى مزيد بيان، وكلاهما مناف للحكمة؛ لأن الإجمال مناف لغرض التشريع، والثاني مناف لحكمة الشارع؛ إذ يمكن البيان على عرف المتكلم المستغني عن مزيد بيان، بل قد يقال باستلزامه التسلسل لو بين المجمل على عرفه أيضاً؛ لاحتياجه هو الآخر إلى بيان، وهكذا يتسلسل.

(١) روض الجنان: ص ١٣٩؛ وانظر الفوائد الحائرية: ص ١٠٦؛ بدائع الأفكار: ص ١١٦.

الثالث: التوقف، وهو اختيار غير واحد من المتأخرين منهم المحقق القمي رحمته الله في القوانين<sup>(١)</sup>، واختاره الرشتي رحمته الله في البدائع<sup>(٢)</sup>؛ لتعارض الأدلة وعدم إحراز الرجحان.

والظاهر لزوم الاحتكام في مثله إلى الظهور، ولو تعارض الظهوران يصبح الكلام مجملاً في مقام الحجية، لكن هذا في عرف الشرع غير وارد؛ لتطابق العرفين للقريفة العقلية القاضية بعدم مخالفة الشارع للطرق العقلائية في أسلوب المحاوراة تحقيقاً للغرض في بيان الشريعة وإتمام الحجة على العباد، ومن الواضح أن تكلمه على عرف أحدهما مناف للحكمة، ولا يبعد القول بلزوم الجمع بينهما؛ إذ لا حجية للكلام إلا إذا فهمه المتكلم والمخاطب به، وإلا خالف الحكمة من جهتين: نقض الغرض<sup>(٣)</sup> ولزوم اللغوية<sup>(٤)</sup>، وكون السامع أفهم وأعلم من المتكلم، وهذا في الشرعيات محال.

وعليه فإنه لا بد من تطابق العرفين في حصول الإفهام والتفهم العقلائي وترتب آثارهما عليه، وهذا ما يجب على المتكلم أن يراعيه لا السامع؛ لأنه الذي يريد الإفهام.

---

(١) القوانين: ص ٦٠.

(٢) انظر بدائع الأفكار: ص ١١٦.

(٣) فيما إذا تكلم المتكلم بحسب عرفه من دون أن يفهمه السامع، وهذا لا يحقق غرض الكلام.

(٤) فيما إذا تكلم بحسب عرف السامع من دون أن يفهمه هو، فيستلزم أن يكون التكلم لغواً.

نعم ربما يتصور اختلاف العرفين فيما لو اختلف البلدان، وهنا ينبغي القول بتطابق العرفين ولو بواسطة القرينة؛ لأن الشارع إن تكلم بحسب عرفه الذي لا يفهمه السامع في بلد المخاطبة وجب عليه نصب القرائن على إفهام المراد، وإلا كان مخلاً بالبيان وناقضاً للغرض، وإن تكلم بعرف بلد المخاطبة فتطابق العرفين مفروغ منه، وإلا كان مخالفاً للحكمة من جهات عدة. هذا وفي التهذيب القول بالوجوب على كل طائفة أن تحمل الخطاب على المتعارف عندها<sup>(١)</sup>.

ولعل وجهه الظهور عندها؛ إذ يقبح على الحكيم إرادة خلاف الظاهر بلا نصب قرينة، وربما يتصور صحة ما ذكره رَبُّهُ في صورة الجهل بالمراد؛ لعدم إمكان حمل المخاطب كلام المتكلم مع علمه بإرادته على عرفه الخاص، كما لا يمكن للمتكلم أن يحتج على المخاطب مع علمه بأنه لا يفهم المراد؛ لمخالفة الظهور بين العرفين، وأما في صورة التردد وعدم العلم فالظهور يكشف عن تطابق العرفين، وإلا وقعت المحاذير المتقدمة.





## المبحث الثالث

### في وضع اللفظ واستعماله في المعنى الصحيح أو الأعم

والمبحث فيه يقع في مطالب:

المطلب الأول: في عنوان البحث وموضوعه والحاجة إليه

المطلب الثاني: الوضع والاستعمال في ألفاظ العبادات

المطلب الثالث: الوضع والاستعمال في ألفاظ المعاملات

المطلب الرابع: الصحيح والأعم في الأجزاء والشرائط والظروف

المطلب الخامس: في تأسيس الأصل في المسألة



## المطلب الأول: في عنوان البحث وموضوعه والحاجة إليه

والبحث فيه يقع في أمور:

### الأمر الأول: في تحرير العنوان والنزاع

اختلف الأصوليون في التعبير عن موضوع البحث، فبعضهم عبر بالاستعمال وبعضهم بالتسمية وثالث بالوضع، والثاني وإن كان يرجع إلى الثالث بدواً إلا أنه أعم دقة؛ بدهاة أن التسمية قد تنشأ من الوضع وقد تنشأ من الاستعمال، ولعل وجه الاختلاف ما ستعرفه من ابتناء البحث على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه، فعلى التعبير الأول يمكن بيانه بقولنا: إن الألفاظ التي استعملها الشارع في العبادات والمعاملات هل استعملها في خصوص الصحيحة منها أو الأعم منها ومن الفاسدة؟ وعلى الثاني بقولنا: هل ألفاظ العبادات أسام للصحيح من معانيها أو الأعم؟ وعلى الثالث بقولنا هل الألفاظ موضوعة للمعنى الصحيح أو الأعم؟

والظاهر أن ما ذكرناه على بعض الوجوه أدق وأشمل لمسائل البحث وإن كان يظهر من كلام الأعلام واستدلالاتهم على أحد الطرفين هو الوضع كما ستعرف<sup>(١)</sup>، وإنما عبرنا في العنوان بالألفاظ لا الأسماء والاستعمال دون الوضع لبيان عمومية البحث للاستعمالات الشرعية المجازية أيضاً، بخلاف غيره من التعابير، فإنها أخص لدلالة الاسم والوضع فيها على انحصار البحث في القول بثبوت الحقيقة الشرعية.

---

(١) انظر تقارير المجدد: ج ١، ص ٣١٥.

وبذلك يظهر أن ما وقع فيه الكلام هو عرف الشارع لا عرفنا، فما ربما يظهر من كلمات المحقق النائيني عليه السلام كما في تقريراته من تقييد الاستعمال بعرفنا غير ظاهر الوجه<sup>(١)</sup>، كما أن البحث في معاني الألفاظ لا ذات الألفاظ، فما قد يظهر من المجدد الشيرازي والمحقق العراقي عليهما السلام وغيرهما خروج عن البحث<sup>(٢)</sup>.

وكيف كان، فقد اختلفت الأعلام فيه قديماً وحديثاً إلى أقوال، ثالثها التفصيل بين الأجزاء والشرائط، بحمل الأول على الصحيح والثاني على الأعم، وقد عد البعض ما ذهب إليه الشهيد عليه السلام في القواعد، وتبعه الفاضل المقداد عليه السلام في نضدها قولاً رابعاً، حيث فصل بين الماهيات الجعلية كالصلاة والصيام وسائر العقود؛ إذ لا تطلق على الفاسدة إلا الحج؛ لوجوب المضي فيه<sup>(٣)</sup>.

ويتحصل: أن البحث في الصحيح والأعم تارة يبتني على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيكون فرعاً لها مع فارق الجهة؛ إذ جهة البحث في الحقيقة هو اللفظ من حيث وضعه وعدمه، وأما هنا فهو المعنى من حيث صحته أو الأعم منها ومن الفساد.

(١) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ٥١.

(٢) قال: المجدد عليه السلام كما في تقريراته: ليعلم أن النزاع الصحيح والأعمي إنما هو في خصوص الألفاظ الصالحة للاتصاف بالصحة والفساد. تقريرات المجدد: ج ١، ص ٣١٦. وقال في المقالات: العنوان ظاهر في كون مركز البحث الألفاظ الموضوعية للماهيات المزبورة. مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٧.

(٣) القواعد والفوائد: ج ١، ص ١٥٨؛ نضد القواعد الفقهية: ص ٩٨.

وقد اتفقت الكلمة على وقوع النزاع فيه، إذ يقال: هل الشارع وضع ألفاظه لخصوص المعاني الصحيحة أم الأعم؟ وتارة يبتني على القول بعدم ثبوتها، وقد اختلفوا في جريان النزاع فيه على قولين:

**القول الأول: العدم.** حكى ذلك عن الفصول<sup>(١)</sup>، ونسبه الشيخ تذ كما في تقريراته إلى ظاهر بعض الأفاضل. قال: وهو المحكي عن بعض الأجلة تبعاً لبعض أفاضل السادات المتأخرين<sup>(٢)</sup>، بل وهو ظاهر الآخوند الخراساني هـ في الكفاية، حيث أشكل في جريانه على القول بالعدم<sup>(٣)</sup>، وتبعه السيد الروحاني هـ كما في المنتقى<sup>(٤)</sup>، ولعل مما يدل عليه وجوهاً:

**أحدها:** ظاهر عنوان المسألة في كلمات القوم حيث عبروا عنها بما مفاده الوضع الكاشف عن تفرعها عن القول بالثبوت.

ففي الهداية قال: إن ألفاظ العبادات كالصلاة والزكاة والصيام هل هي أسام للصحيحة المستجمعة لجميع الأجزاء المعتبرة في الصحة وشرائطها أو يعمها والفاصلة<sup>(٥)</sup>؟ وهو ظاهر الوحيد هـ في فوائده<sup>(٦)</sup>، وقد اختاره الشيخ هـ كما في تقريراته<sup>(٧)</sup>، والآخوند هـ في الكفاية<sup>(٨)</sup>، وجمع

(١) الفصول: ص ٤٦؛ وانظر تقارير المجدد: ج ١، ص ٣١٥.

(٢) مطرح الأنظار: ص ٢.

(٣) كفاية الأصول: ص ٢٣.

(٤) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٠٠.

(٥) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٣٤.

(٦) الفوائد الحائرية: ص ١٠٣.

(٧) مطرح الأنظار: ص ٣.

(٨) كفاية الأصول: ص ٢٣.

ممن تأخر عنه<sup>(١)</sup>، وبضميمة أن المتبادر من الاسم هو اللفظ الدال على مسماه بالوضع يثبت المدعى.

وفي البدائع قال: إن ألفاظ العبادات هل هي موضوعة للمعاني الصحيحة أو الأعم منها ومن الفاسدة<sup>(٢)</sup>؟

ثانيها: تمسك كل من الطرفين بعلائم الوضع كالتبادر وعدم صحة السلب وغيرهما من خواص الحقيقة على إثبات مدعاه.

ثالثها: الخروج التخصصي؛ إذ على القول بعدم الثبوت لا وضع حتى يقال بأن الموضوع له هو الصحيح أو الأعم. نعم ربما يرد عليها بأخصيتها من المدعى لاختصاص ما ذكره بالعبادات مع شمول البحث للمعاملات، إلا إذا التزموا بامضائية أدلة المعاملات مطلقاً، أو على بعض الوجوه، والمسألة محل بحث.

القول الثاني: الجريان، وهو صريح الأكثر كما يظهر من الهداية<sup>(٣)</sup> وتقريرات الشيخ على أحد الوجوه<sup>(٤)</sup>، والمجدد<sup>(٥)</sup> ومشهور المعاصرين<sup>(٦)</sup>؛

(١) انظر الأصول في علم الأصول: ص ٢٨؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ٥٠؛ المحاضرات: ج ١، ص ١٣٤.

(٢) بدائع الأفكار: ص ١٢٨.

(٣) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٣٥.

(٤) مطارح الأنظار: ص ٣.

(٥) تقريرات المجدد: ج ١، ص ٣١٥.

(٦) انظر مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٧؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ٥٠؛ الأصول في علم الأصول: ص ٢٨؛ بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٨٧؛ الأصول: ج ١، ص ٦٥-٦٦.

إذ يمكن أن يقال هل الشارع استعمل الألفاظ في معانيها اللغوية أو العرفية أو المجازات الشرعية الصحيحة أو الفاسدة؟ ويكفي دليلاً عليه وجود المقتضي وانعدام المانع وعدم كفاية أدلة المانعين على الحصر؛ إذ أقصى ما تثبته ابتناء البحث على الحقيقة الشرعية، ولعله لجهة أنه القدر المتيقن في النزاع، إذ إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، أو لأنه المهم عند الشارع دون غيره.

ولعل من هنا عبر البعض عن عنوان المسألة بما يفيد الأعم كما يظهر من المنتقى<sup>(١)</sup> والتهذيب<sup>(٢)</sup>، فشموله للألفاظ الشرعية وضعاً أو استعمالاً من جهة صغرويتها للألفاظ العرفية أو اللغوية بعد تطابق طريقتي الشارع والعقلاء فيهما.

وبذلك يظهر إمكان تصوير النزاع على المذهبين الآخرين أيضاً. أما مذهب النافي للحقيقة الشرعية فبأن يقال: إن المعاني الشرعية التي استعملت فيها الألفاظ مجازاً ولوحظت فيها العلاقة مع المعاني اللغوية هل هي الصحيحة أو الأعم منها؟ سواء كان استعماله في الفاسد بنحو ادعاء أنه من أفراد الصحيح، أو بنحو سبك المجاز بالمجاز بناء على صحته، كما لو لاحظ المستعمل العلاقة بين زيد والأسد ثم استعمل الأسد في عمرو لشباهته بزيد.

وأما على مذهب أبي بكر الباقلاني الذي أنكر الماهيات المستحدثة في الشرائع مطلقاً - وقال بأنها معان لغوية قديمة استعملها الشارع فيها،

(١) منتقى الأصول: ج ١، ص ١٩٧.

(٢) تهذيب الأصول (للسبزواري رحمته الله): ج ١، ص ٢٧.

ولكنه أراد المعاني الشرعية من جهة نصب قرينة تدل على المراد بنحو تعدد الدال والمدلول - فبأن يقال: هل الشارع حين إرادته المعاني الشرعية بواسطة القرينة هل نصب القرينة العامة على إرادة المعاني الصحيحة ولو مثل قوله ﷺ: ﴿صلوا كما رأيتموني أصلي﴾<sup>(١)</sup> حتى يحتاج إرادة الأعم إلى قرينة خاصة؟ أو أنه نصبها على إرادة الأعم، وإرادة الصحيحة تحتاج إلى قرينة خاصة؟

هذا ولا يخفى أن هذا الخلاف لا ينافي مطلوبة خصوص الصحيح شرعاً؛ بداهة أن النزاع هنا ليس في المراد ولا في متعلق الأمر الشرعي، بل في التسمية والوضع؛ وهذا هو الذي تترتب عليه الثمرة العملية حين الشك في المراد.

### الأمر الثاني: في تنقيح موضوع البحث

ربما يمكن القول بأنه سواء قلنا بتفرع البحث على إثبات الحقيقة أو عدمه فإنه لا مجال لحمل كلام الشارع وألفاظه إلا على الصحيح دون الأعم لسببين: أحدهما: تبادر الصحيح.

ثانيهما: القرينة العقلية القاضية بأن الشارع الحكيم لا يضع لفظاً لمعنى أو يستعمله إلا لفائدة و غرض، ومن الواضح أن الفاسد لا يحقق الغرض. وعليه فإنه سواء كان اللفظ لغة أو عرفاً موضوعاً عند العقلاء للأعم أو استعمل فيه كذلك فإن كلام الشارع لا بد من حمله على الصحيح؛ لعدم

(١) عوالي اللآلي: ج ١، ص ١٩٨، ح ٨، ج ٣، ص ٨٥، ح ٧٦؛ البحار: ج ٨٢، ص ٢٧٩، تفسير.



الفائدة من الأعم، وإطلاقه أو إطلاق اتباعه مثل لفظة صلاة على الفاسدة فليس من باب الحقيقة، بل مجاز المشاكلة ونحوه، وإمكان الوضع للأعم ذاتاً لا يثبت الأعم وقوعاً؛ لأن القرينة المذكورة تمنعه؛ بداهة أن ما يلزم من وجوده المحال محال.

وبذلك تظهر عمومية الاستحالة للاستعمال أيضاً للمحذور المذكور، فما عن المحقق القمي عليه السلام من التفريق بين مقام الوضع والإرادة بجعل الأمر الشرعي قرينة على إرادة الصحيح فقط مع كون الوضع للأعم<sup>(١)</sup> قابل للنظر؛ لجهة المانع المذكور<sup>(٢)</sup> وإن أمكن صحته عند سائر العقلاء، كما يظهر أيضاً عدم وجود ثمرة فقهية تذكر للفرق بين القولين؛ لأنه حتى على القول بالأعم فإن القرينة العقلية توجب حمل كلامه على الصحيح لدى الشك في جزء أو شرط ونحوهما؛ للعلم بعدم جواز إرادة الفاسد حتى يتمسك بالإطلاق ونحوه.

وهذا ما يستظهر من كلمات الفقهاء في تعريفهم لألفاظ العبادات والمعاملات، حيث حملوها على الصحيح دون الأعم؛ لكونه منشأ الأثر شرعاً بغض النظر عن قولهم بثبوت الحقيقة وعدمها.

ففي الشرائع قال المحقق عليه السلام: إطلاق العقد ينصرف إلى العقد الصحيح دون الفاسد، ولا يبرأ بالبيع الفاسد لو حلف لبيعه، وكذا غيره من العقود<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر القوانين: ج ١، ص ٤٤.

(٢) أي منافاته مع حكمة الشارع الحكيم.

(٣) انظر الشرائع: ج ٣، ص ٧١٨، المسألة الثانية.

وفي القواعد قال الشهيد رحمته الله: الماهيات الجعلية كالصلاة والصوم وسائر العقود لا تطلق على الفاسد<sup>(١)</sup>، واختاره الفاضل المقداد رحمته الله في نضدها<sup>(٢)</sup>، وشرحها الشهيد الثاني رحمته الله في المسالك: بأن عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد، وعلله بوجود خواص الحقيقة والمجاز فيها كمبادرة المعنى إلى ذهن السامع عند إطلاق قولهم باع فلان داره وغيره، ومن ثم حمل الإقرار به عليه حتى لو ادعى إرادة الفاسد لم يسمع إجماعاً... ولو كان مشتركاً بين الصحيح والفاسد لقبول تفسيره بأحدهما كغيره من الألفاظ المشتركة<sup>(٣)</sup>.

وقريب منه ذكره صاحب الفصول رحمته الله لدى اختياره الصحة<sup>(٤)</sup>.

وفي الفقه قال السيد الأستاذ أعلى الله مقامه في بيان معنى الإجارة: الظاهر أنها كسائر ألفاظ العقود موضوعة للصحيح من المعاملة، وأما الفاسد فلا حقيقة له إطلاقاً، وإنما هو صورة مجردة، وما يترأى من استعمال هذه الألفاظ في المقسم فيقال: الإجارة إما صحيحة أو فاسدة، وكذلك البيع إما صحيح أو فاسد أو ما أشبه ذلك، فاللفظ مستعمل على نحو عموم المجاز؛ ولذا يتبادر إلى الذهن من اللفظ المجرد الصحيح فقط، بل يصح سلب اللفظ عن الفاسد<sup>(٥)</sup>، وإذا كان هذا الحال في المعاملات

(١) القواعد والفوائد: ج ١، ص ١٥٨.

(٢) نضد القواعد الفقهية: ص ٩٨.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١١، ص ٢٦٣؛ ونظر جواهر الكلام: ج ٣٥، ص ٣١٥.

(٤) الفصول: ص ٥٢.

(٥) الفقه (كتاب الإجارة): ج ٥٧، ص ٧-٨.

فكذلك في العبادات لوحدة الملاك وضعاً، أو لعدم القول بالفصل، أو للأولوية، أو للأصل العقلائي.

هذا وستعرف وجوه القول بالصحيح بما يفي بالغرض في إثبات المطلوب.

### الأمر الثالث: في الحاجة إلى البحث

يتحصل مما تقدم إمكان الاستغناء عن مزيد البحث بعد حكم العقل بوجوب حمل كلام الشارع على المعنى الصحيح، سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية أو عدمها، ولعل لهذه الجهة أعرض عن بحثها جمع من الأصوليين المتقدمين كما ربما يستظهر من تهذيب العلامة وعدة الشيخ عليه السلام والمعالم، وإنما بحثها الشيخ محمد التقي عليه السلام في حاشيته بعنوان تبعيتها لبحث الحقيقة الشرعية بعد عدم وروده في المعالم، وتبعه فيه الشيخ والمجدد الشيرازي عليه السلام في تقريراتها على ما ظفرت به من مصادر المتأخرين. نعم تعرضوا لها في الفقه كثيراً كما عرفته من الشرائع وغيره، وكأنه يلمح إلى أن البحث في الألفاظ التي يضعها الشارع أو يستعملها لا تقع إلا في الصحيح، ولكن نظراً لوجود الرأي المخالف ولأثره البالغ في صناعة الملكة أو قوتها في مقام التعليم والتعلم، أو لأجل تحقيق النتيجة التي ذكرناها بالدليل والحجة ستعرض إلى التفاصيل، وحيث إن البحث يقع في العبادات والمعاملات عقدنا لكل منها مطلباً.

## المطلب الثاني: الوضع والاستعمال في ألفاظ العبادات

ويشتمل على أمور:

### الأمر الأول: في معنى الصحة والفساد

الصحة في اللغة والعرف تطلق على معان:

منها: البراءة من المرض والعيب والريب.

ومنها: الاستواء<sup>(١)</sup> وينبغي تقييده بالاستواء الملازم لظهور الأثر المترقب من الشيء، ومنه قولهم: الصحة في البدن حالة طبيعية تجري أفعالها معها على المجرى الطبيعي، والصحة في العقد كونه سبباً لترتب ثمرته المطلوبة منه شرعاً أو عقلاً، ويقابلها الفساد والبطلان<sup>(٢)</sup>، والعلاقة بين المعنيين السببية؛ لرجوع البراءة من المرض إلى الاستواء؛ إذ لولاه لا يتم البرء، ولا يظهر الأثر المترقب منه، وبضده الفساد، ويرجع معنى الصحة والفساد في المصطلح إلى ما ذكرنا، والكلام فيهما تارة من حيث المفهوم وتارة من حيث الموضوع الذي وضع اللفظ له أو استعمل فيه شرعاً. أما من حيث المفهوم فالظاهر أن المراد بالصحة يختلف في العلوم المختلفة كما مثل الطب<sup>(٣)</sup> والحساب<sup>(٤)</sup> والنحو<sup>(٥)</sup>

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ٥٤١، (صح).

(٢) انظر مجمع البحرين: ج ٢، ص ٣٨٣، (صح)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٥٠٧، (صح).

(٣) الصحة في الطب ما يقابل المرض.

(٤) وفي الحساب العدد غير المكسر.

(٥) وفي النحو كون اللفظ لا يكون في آخره حرف علة.

والصرف<sup>(١)</sup>، وكذا في العلوم الشرعية كالكلام والفقه والأصول، فالمشهور أن الصحة عند المتكلمين بمعنى موافقة الفعل للأمر الشرعي، وعند الفقهاء كون الفعل مسقطاً للقضاء والإعادة، وبينهما عموم من وجه؛ لأخذ الأمر عند المتكلمين الأعم من الواقعي والظاهري، ولذا عبر جمع عنها بموافقة الشريعة كما يظهر من المطارح<sup>(٢)</sup> والكفاية<sup>(٣)</sup> وغيرهما<sup>(٤)</sup>، ومورد اجتماعهما في صلاة المختار؛ إذ يترتب عليها الأثران معاً، وتفرق الفقهية في مثل الصلاة الجهرية التي أخفى قراءتها الجاهل بالحكم، وبالعكس فإنها صحيحة عند الفقيه فاسدة عند المتكلم؛ لعدم موافقتها للأمر، وتفرق الكلامية في مثل الصلوات التي أحرزت شرائطها بالأمارات الشرعية أو الأصول العملية، كإتيان الصلاة إلى الجهة التي عينتها البينة، أو إتيان الصلاة في مستصحب الطهارة، ونحو ذلك.

فإنه لو انكشف الخلاف فإنها صحيحة عند المتكلم لموافقتها للأمر الشرعي فاسدة في بعض صورها عند الفقيه لعدم سقوط القضاء، وأما عند الأصولي فهي بمعنى تمامية الأجزاء والشرائط على المشهور بينهم خلافاً للمحكي عن الوحيد البهبهاني<sup>رحمته الله</sup> في حاشية المعالم حيث خصصها

---

(١) وفي الصرف المشهور كون اللفظ لا يكون شيء من حروفه الأصلية حرف علة ولا همزة ولا حرف تضعيف.

(٢) مطارح الأنظار: ص ٦.

(٣) كفاية الأصول: ص ٢٤.

(٤) انظر المحاضرات: ج ١، ص ١٣٥؛ الأصول: ج ١، ص ٦٦.

بالإجزاء للتسالم عليها في دخولها في المسمى<sup>(١)</sup> وجريان النزاع في الشرائط، فهي -على هذا- تكون من قبيل المركبات التكوينية، حيث تدور بين الصحة والفساد من حيث التمامية المذكورة وعدمها. إما لكون المركبات الاعتبارية من صغريات المركب الحقيقي في المرتبة الأخف من الوجود، كالدار الخارجية والذهنية على مبنى قوم من الحكماء، أو مع تباين المرتبتين، لكن يقال للفاقد فاسد اعتباراً تنظيراً على التكوين إما للتطابق العقلاني اعتباراً أو تطابق عالمي التشريع والتكوين حقيقة.

لكن على التعريف المذكور تخرج الحقائق البسيطة بنحوها تخصصاً لعدم تركيبها، فتدور بين الوجود والعدم لا الصحة والفساد، كما قد يقال في مثل الطهارة في أحد معنيها<sup>(٢)</sup>، أو الأعمال الجانبية كالخضوع<sup>(٣)</sup> والتسليم<sup>(٤)</sup> والمحبة<sup>(٥)</sup> والتولي لأولياء الله والتبري من أعدائه ونحوها، حيث تتقوم بالقلب.

وأما الأعمال الجارية فهي مبرزات أو محققات على الخلاف بينهم، وربما ينطبق ذلك أيضاً على مثل العهد واليمين والنذر والعتق والهبة والوقف والأقارير ونحوها لو فسرت بالالتزامات الخاصة.

(١) انظر تقارير المجدد: ج ١، ص ٣١٦؛ بدائع الأفكار: ص ١٣٢.

(٢) أي بناء على أن الطهارة النورانية القلبية والغسلات والمسحات محققات لها.

(٣) فإن السجود هو الخضوع والحركات الخارجية مبرزة أو محققة له.

(٤) لأحكام الله سبحانه والرسول ﷺ.

(٥) لله سبحانه والرسول ﷺ وحججه الطاهرة عليهم السلام.

وربما يمكن إدخالها في موضوع البحث لو فسرناها في الاعتباريات بالاعتبار، بمعنى أن ما اعتبره المعتبر - وهو فيما نحن فيه الشارع - هو الصحيح وغيره فاسد، وربما يقال إن هذا أولى مما ذكرناه؛ لأن الصحة من حيث المعنى مفهوم انتزاعي متأخر رتبة عن الاعتبار، لكنه مصداقاً مساوق له، بخلاف تمامية الأجزاء والشرائط فإنها متفرعة عن اعتبار الشارع وجزئية الشيء وشرطيته شرعاً؛ لعدم مدخلية ذات كل جزء وشرط في معناها، بل لولا الاعتبار لا تتحقق جزئية الجزء أو شرطية الشرط؛ بداهة أن الأجزاء بما هي لها وجودها الحقيقي الخاص كالجدار والباب في أنفسها لكنها بالقياس إلى الدار أجزاء، وكذا مثل فعل حالة الركوع والسجود والقيام والقعود فإنها بالقياس إلى الصلاة الواقعة متعلقاً للأمر أجزاء، وأما في غيرها فهي هي كما هو الشأن في المتضايين.

وعلى هذا المعنى تدخل الماهيات البسيطة في محل البحث، فيصح أن يقال بصحة طهارته وحجته ونحوه كما نجم بين معانيها الثلاثة؛ بداهة أن ما اعتبره الشارع هو مراد المتكلم بتعريفها بموافقة الأمر أو الشريعة، والفقهاء بما لا يجب معه القضاء أو الإعادة.

كما أنه ينطبق على تعريف بعض الأصوليين للصحة؛ لكون الفعل بحيث يترتب عليه الأثر المطلوب شرعاً كترتب الملك في البيع والبيئونة في الطلاق، ومعه لا يبقى فرق بين العبادات والمعاملات في معناها؛ لتفرع الصحة فيها على الاعتبار الشرعي.

وإلى ما ذكرناه قد يرجع كلام المحقق الرشتي رحمته الله في البدائع حيث قال: إن الصحيح يطلق في العرف على معنيين، وخصص الأول منها وهو ما

ذهب إليه المشهور بالمركبات، وعمم الثاني وهو ما يترتب عليه الأثر ليشمل المركبات والبسائط؛ إذ قال: إن الأوفق بكلماتهم والأنسب بأدلتهم هو المعنى الثاني، فإن الصحيح يدعي الوضع مثلاً للماهية المفيدة للأثر المقصود، ولازمه اشتهاها لجميع الأجزاء والشرائط<sup>(١)</sup>، وما ذكره عليه السلام أوفق بكلامهم في صحة المعاملات؛ لأن الموضوع له فيها هو العقد المؤثر لأثر كذا شرعاً وعرفاً كما في الكفاية<sup>(٢)</sup> وغيرها<sup>(٣)</sup>، لا العبادات كما عرفته، بل في المحاضرات صرح باختصاصهما بالمركبات دون البسائط<sup>(٤)</sup>.

نعم ما ذكره عليه السلام ربما يقرب من ظاهر كلام السيدين الروحاني والصدر عليهما السلام كما في تقريراتهما: ففي المنتقى: أن الصحة نحو من أنحاء التمامية لا التمامية بقول مطلق، وهو التمامية من حيث الأثر المترقب لا من حيثية أخرى<sup>(٥)</sup>.

وفي البحوث: إن معنى الصحة والفساد لا يساوق التمامية والنقصان أيضاً، بل الصحة في شيء تعني وجداناً الحيثية المرغوب فيها من وراء ذلك الشيء سواء كان ذلك في المركبات المشتملة على أجزاء وشرائط أم لا<sup>(٦)</sup>.

(١) بدائع الأفكار: ص ١٣٢، الأمر الثالث.

(٢) كفاية الأصول: ص ٣٣.

(٣) انظر الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ١٦٤.

(٤) المحاضرات: ج ١، ص ١٣٦.

(٥) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٠٤.

(٦) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٨٩.



والحق أن الأثر المرغوب والحيثية متأخران رتبة عن الاعتبار، ومتوقفان عليه؛ فإن كان المرغوب فيه عند الشارع ثبت ما ذكرناه، وإن كان عند المكلف فهو خارج عن البحث؛ لأن المرغوب عند العبد متأخر عن الامتثال، وكلامنا في الوضع.

ولعل بهذا اللحاظ يقال لمثل القوانين والأوامر ونحوهما من البسائط إنها صحيحة إذا صدرت ممن بيده الاعتبار، وأما حصول الأثر أو المصلحة أو تحقيق الغرض ونحو ذلك فهي متأخرة عن ذلك رتبة، وأما الواقعات فحيث إن الملحوظ فيها الواقع فإن الصحيح فيها ما طابق الواقع ولا مدخلية للاعتبار بمعناه الخاص فيها، وعلى هذا الأساس يقال للمفاهيم والأفكار والأخبار إنها صحيحة، فإذا خالفت الواقع قيل لها فاسدة أو باطلة أو كاذبة بحسب اختلاف الموارد والاستعمالات.

وبذلك يتطابق عالما الإثبات والثبوت في معناها كما يتطابق عالما التشريع والتكوين، فإن الملحوظ فيها تكويناً هو الواقع، والواقع في التشريع هو صدور الاعتبار ممن بيده الاعتبار.

وعليه فإن تمامية الأجزاء والشرائط تساوق الصحة فيه؛ لأن ما يصدر اعتباراً لا يخرج عن حدود الاعتبار، كما أن الصادر تكويناً كذلك في الفاعل الحكيم المختار؛ لاستحالة تخلف المراد عن الإرادة أصلاً أو وصفاً<sup>(١)</sup>.

---

(١) أصلاً أي صدوراً، ووصفاً أي لا يخرج عن الإرادة زيادة أو نقيصة، وعليه فإن المراد لا يتخلف عن الإرادة صدوراً؛ لأن أمره سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، كما أنه لا يتخلف وصفاً؛ لأن ما يصدر على قدر الإرادة لا أكثر ولا أقل، وإلا استلزم المحال من جهة الخلف ومنافاة الحكمة، فتأمل.

ويقوم لما ذكرناه شاهدان:

**الأول:** إمكان تخلف الصحة عن تمامية الأجزاء والشرائط كما في مثل الأجزاء أو الشرائط المنسية أو المجهولة حكماً أو موضوعاً في العبادات أو المعاملات ولو في الجملة، حيث اعتبرها الشارع صحيحة مع أنها غير تامة؛ لأن النسبة بينهما العموم المطلق.

**الثاني:** تصریحهم بأن وصفي الصحة والفساد إضافيان؛ لتغيرهما بلحاظ الحالات والأفراد<sup>(١)</sup>، مما يكشف عن رجوعهما أولاً إلى اعتبار الشارع لا تمامية الأجزاء والشرائط.

### تعريف آخر للصحة

هذا وقد عرفها الشيخ رحمته ومن تبعه بالجامعية بحجة أن الصحة عند الفقهاء والمتكلمين من الصفات الاعتبارية المترعة عن محالها بعد تعلق الأمر بها، ولا يعقل أن يكون داخلاً في الموضوع له؛ لاستلزامه الخلف أو الدور<sup>(٢)</sup>، بل المراد الماهية الجعلية الجامعة للأجزاء والشرائط التي لها مدخل في ترتب ما هو الباعث على الأمر بها عليها<sup>(٣)</sup>؛ وقد لوحظ في هذا التعريف

(١) انظر كفاية الأصول: ص ٢٤؛ الأصول ج ١، ص ٦٦؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٢١٠، وغيرها.

(٢) لأن الصحة مفهوم انتزاعي فهي متأخرة عن موافقة الأمر ومسقطية القضاء، فإذا عرفناها بالموافقة والمسقطية لزم تقدمها بصيرورتها حينئذ في رتبة الموضوع فيلزم فيها الخلف، والخلف يستبطن الدور.

(٣) مطرح الأنظار: ص ٦.

الجامعية الخاصة والغرض، وإنما قلنا الجامعية الخاصة لإخراج بعض الأجزاء والشرائط التي لا يؤثر فقدانها في الغرض سلباً وإن كان وجودها يؤثر في تمامية الغرض.

والغرض هو ما يبعث على الأمر بها لتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد، وعلى هذا يظهر رجوع ما ذكره عليه السلام إلى الاعتبار أيضاً؛ لكون الكلام في الماهيات الجعلية فضلاً عن كونه أخص لخروج البسائط عنها.

وربما لهذه الجهة اختار المجدد عليه السلام كما في تقريراته <sup>(١)</sup> والآخوند عليه السلام وأكثر من تأخر عنه تعريفها بالتمامية من حيث الأجزاء و الشرائط كما يظهر من الكفاية <sup>(٢)</sup> والنهاية <sup>(٣)</sup> والمقالات <sup>(٤)</sup> والأجود <sup>(٥)</sup> والمحاضرات <sup>(٦)</sup> والأصول <sup>(٧)</sup> وغيرها <sup>(٨)</sup>.

والفرق بينهما أن الجامعية لوحظ فيها الخارج بخلاف التمامية فإن الملحوظ فيه الحقيقة المنتزعة عن الخارج، ولعل وجه هذا الاختيار هو

---

(١) تقريرات المجدد: ج ١، ص ٣١٦.

(٢) كفاية الأصول: ص ٢٤.

(٣) نهاية الدراية: ج ١، ص ٩٥.

(٤) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٨-١٣٩.

(٥) أجود التقريرات: ج ١، ص ٥١؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ٦٠.

(٦) المحاضرات: ج ١، ص ١٣٥.

(٧) الأصول: ج ١، ص ٦٦.

(٨) انظر الأصول في علم الأصول: ص ٢٨؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ٨٦-٨٧؛ نهاية الأصول: ص ٥٦.

الجمع بين المعاني الثلاثة على الثاني بتوجيه: أن إسقاط القضاء، وموافقة الأمر- عند الفقهاء والمتكلمين- ليست معنىً حقيقياً للصحة، بل هما من آثارها ومعلولاتها، وإلا كان دوراً كما عرفت.

ولذا قال في الكفاية: إن الصحة عند الكل بمعنى واحد وهو التمامية، وتفسيرها بإسقاط القضاء كما عن الفقهاء، أو بموافقة الشريعة كما عن المتكلمين، أو غير ذلك إنما هو بالمهم من لوازمها<sup>(١)</sup>.

وعليه فلا اختلاف بين الثلاثة من حيث المفهوم، واختلاف التعبير نشأ من اختلاف الأغراض، فعبر كل واحد منهم عن المفهوم الواحد بما يوافق غرضه؛ لأنه ما يهيمه ويطلب الوصول إليه.

والاختلاف في وصف اللازم لا يستلزم اختلاف الملزوم، وحيث إن ما يهيم الفقيه أولاً تعيين التكليف لأفعال المكلفين عرفها بإسقاط القضاء أو الإعادة ونحوهما، كما أن ما يهيم المكلف في الفقه هو البحث عما يوجب عنوان الطاعة ونيل المثوبة ودفع العقوبة عرفها بما يوافق الشريعة؛ لأنه المحقق لهذا الغرض وهما من لوازم التمامية؛ بداهة أن التام في أجزاءه وشرائطه شرعاً يسقط وجوب القضاء، ويستحق فاعله المثوبة ولو تفضلاً، كما تترتب عليه ثمرته كالنهْي عن الفحشاء والمنكر في الصلاة، والتقوى في الصيام، والطهارة في الزكاة وهكذا، وهو من هذه الجهة وجيه لولا ملاحظة التقدم الرتبي وأخصيته لجهة إخراج البسائط، ولانطباق ما ذكره

(١) كفاية الأصول: ص ٢٤.

على المركبات التكوينية دون الاعتبارية؛ بدهة أن الصحيح فيها مساوق لتامة الأجزاء والشرائط<sup>(١)</sup>.

وأما غيرها من المركبات فضلاً عن البسائط بنحوها فقد عرفت معيارها، ولاستلزامه الدور؛ لأن الصحة منتزعة من تامة الأجزاء والشرائط أو جامعيتها، وهما متأخران عن تعليق الأمر بها؛ لأنها في المأمور به من المتضايقات، فيتوقف الأمر على الصحة؛ لأنه لولا الجامعية والتامة لا يتعلق الأمر، ولتوقف الصحة على التامة لأنها منتزعة عنها.

وأما الإبهام الذي انطوت عليه عبارة الكفاية فلعدم تحديد جهة التامة، فربما يرفع بالعهد حيث دار الكلام في الأمر الأول عنها<sup>(٢)</sup>، وبما صرح به المجدد الشيرازي رحمته الله وحكاه عن أكثر الأصوليين من أن المراد من الصحيح هو تام الأجزاء والشرائط<sup>(٣)</sup>، حيث يظهر تبعية الآخوند رحمته الله له رحمته الله، وربما يمكن تصحيح ما ذكروه بأحد وجهين:

أحدهما: أن يكون مرادهم المعنى العرفي لا الدقي، فإن العرف يرى ما كان كاملاً في حقيقته صحيحاً مركباً كان أو بسيطاً؛ لكونه متسامحاً في إطلاقاته، فيمكن حمل البسيط على المركب والمعنوي على المادي إما تشبيهاً للمعقول بالمحسوس فكما يقال: الثمرة صحيحة لكونها تامة من حيث

---

(١) فإن الدار الصحيحة ما كانت تامة الأجزاء والشرائط، وتام الأجزاء والشرائط يعني الصحيح.

(٢) انظر كفاية الأصول: ص ٢٣-٢٤.

(٣) تقريرات المجدد: ج ١، ص ٣١٦.

أجزائها وشرائطها<sup>(١)</sup>، كذلك في مثل البيع والوقف والطهارة وإما تنزيلاً للبيسبب منزلة المركب ادعاءً في الأجزاء والشرائط.

ثانيهما: أن يكون المراد منها الهيئة الذهنية لا الخارجية، باعتبار أن وصف التمامية متأخر عن الأجزاء والشرائط وجوداً؛ لكونه من المفاهيم الانتزاعية، وعليه فالمقصود من التمامية ليست ذات الأجزاء والشرائط، بل الهيئة الحاصلة من اجتماعها، وهذا يمكن أن ينطبق على البسائط أيضاً؛ لعدم اختلافها عن المركبات في الهيئة الحاصلة في الذهن بعد التقرر والحصول خارجاً، وربما يقربه ما يتصور في أحد وجوه الوضع للمركبات العرفية من قبيل الدار؛ فإن لفظ الدار موضوع لمعنى بسبب كالمسكن والمنزل وما أشبهها، والدور الخارجية مصاديق لهذا المفهوم.

لكن الظاهر أن هذا التصحيح على فرض صحته وإن أدخل البسائط، إلا أنه لا يدفع الإشكالات الأخرى، مضافاً إلى أنه أخص؛ لاختصاصه بعالم الإثبات دون الثبوت، وهو مخالف لظاهر كلامهم، وعليه لا ينهض في قبال ما ذكرناه من التوجيه.

نعم قد يقال: إن ما ذكرتموه هو الآخر مبهم لعدم تحديده لحقيقة المفهوم الذي وضع له اللفظ أو استعمل فيه.

---

(١) كالتركيب العضوي والشكل واللون والطعم والرائحة والخاصية

## الأمر الثاني: في معالجة النزاع في الصحة

ربما يمكن الجمع بين الأقوال بتعريف الصحة بما اعتبره الشارع منشأً للأثر المقصود، وبه نرفع الإبهام المدعى، ونحل النزاع بين الأقوال.

وتوضيح ذلك: أن المقصود أولاً وبالذات في إيجاد كل شيء أو فعل أي شيء عند العقلاء هو الوصول إلى الآثار المطلوبة منه، وهذا ما قامت عليه سيرتهم فيما يصنعون أو يعملون، ويشهد به الوجدان في مثل الصناعات والحرف والأفعال الأخرى، ولولا ترتب الأثر عدّوا الإقدام على الشيء لغوياً.

وكذلك يلحظون الآثار المترتبة لدى حكمهم على الأشياء من حيث الصحة والفساد، فيحكمون على صاحب الأثر المطلوب بأنه صحيح إذا ترتب عليه، ويحكمون على فاقده بالفساد.

فمثلاً: إن الأثر المطلوب أولاً من الدار هو السكنى، ومن الدواء والمعاجين معالجة الأمراض، فإذا ترتب عليها في الخارج يقال لها صحيحة، وإذا سقطت القابلية في الأول وبطل مفعول الثاني يقال لهما فاسدان.

وكذا الكلام في مثلها كالعطور والزهور والفواكه والأطعمة، فإن الصحة والفساد فيها يدوران مدار الآثار وجوداً وعدمًا، وهذا في التكوينيات لا غبار عليه بغض النظر عن كون الصحيح جامعاً لأجزائه وشرائطه أو لا، وكذلك تاماً من جهتها أو لا، وهذا الأثر هو منشأ الوحدة التركيبية بين أجزاء المركب، كما هو منشأ ثباته واستقراره الذي لولاه بطل

التركيب، أو بطلت خصوصية الأجزاء والشرائط لاختلال نظامه<sup>(١)</sup>، أو بطل ثباته<sup>(٢)</sup>.

كما أنه كذلك في البسائط من قبيل الأخبار والأفكار، وكذا في الاعتباريات، خصوصاً فيما يتعلق بالشارع، فإن الملحوظ في مثل الصلاة والصيام والحج وغيرها من المركبات الاعتبارية هو آثارها، وكذا في مثل الإقرار والطهارة والعهد وغيرها من البسائط؛ بداهة أن الشارع الحكيم لا يتعلق حكمه إلا بما كان له أثر مقصود، وكذلك في أوضاعه واستعمالاته، ولولاه لم يكن وجه للوحدة التركيبية بين هذه الأجزاء أو تلك، ولا لهذا المعنى من البسائط أو ذلك، كما لم يكن وجه لتعلق الأمر بها؛ للزوم اللغوية على مبنى العدلية.

وقد عرفت فيما تقدم أن وضع الشارع للألفاظ منحصر بالصحيح من المعاني؛ لأنه مقتضى الحكمة، وحيث إن المائز بين الصحيح والفساد هو منشئية الأثر كما عرفت فيتعين أن يكون الصحيح هو ما كان منشأ للأثر المقصود بلا فرق بين البسائط والمركبات والتكوينيات والاعتباريات، سوى أن المنشئية في التكوينيات حقيقية، وفي الاعتباريات اعتبارية إن لم تكن واقعية كشف عنها الشارع<sup>(٣)</sup>.

(١) إذ لولا الأثر المطلوب من السكنجين -مثلاً- لم تكن خصوصية للخل أو العسل، وأمكن أن يتركب من الماء والملح، وكذا في مكونات الأدوية والمعاجين.  
 (٢) لإمكان أن يتغير المركب في كل آن بحسب الأجزاء المنضمة أو المفقودة.  
 (٣) ويؤيده ما ذهب إليه جمع من أن العقود أسباب واقعية كشف عنها الشارع. انظر بدائع الأفكار: ص ١٣١.



وبذلك يظهر وجه الصحة في بعض العبادات والمعاملات فاقدة الأجزاء والشرائط من جهة الجهل أو النسيان للحكم أو الموضوع، أو من جهة المعذورية ونحوها ما دامت محققة للأثر المعترف.

ولعل هذا ما يتطابق عليه العقل والعرف، فإن العقل لا يحكم بالباعثية للشيء لولا أثره المقصود، والعرف العقلاني يحكم بلغويته لعدم الفائدة من الإقدام على ما لا أثر له، وبذلك يظهر وجه الجمع بين الأقوال بعد مسلمية الكبرى عندهم<sup>(١)</sup>.

### توجيه الأقوال وتوحيدها

أما تعريف مشهور المتأخرين والمعاصرين بالتامية فلوضوح أنها القدر المتيقن الذي يجرز ترتب الأثر عليه من المركبات، وقد اكتفوا بملازمة الآثار للبيئات حين الوجود، فلم يتعرضوا لها في التعريف، وأما تعريف الشيخ عليه السلام ففضلاً عن تقييده لها بذلك فإن الجامعة بذاتها غير مطلوبة لولا استلزامها ترتب الأثر، وبذلك يظهر وجه الجمع بين تعريف الفقيه والمتكلم أيضاً بما لا يستلزم خلفاً أو دوراً، كما يظهر وجه الجمع بين الآثار العديدة التي رتبها الشارع على مثل الصلاة ونحوها من كونها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وإنها قربان لكل تقي، وإنها معراج المؤمن ونحوها كما يستفاد من ظواهر أدلتها. أما على التسلسل الطولي بينها فواضح، وأما على العرضية فيكفي ملاحظة كل واحد منها على سبيل البدل حين الوضع، وأما على الأثر الواحد واختلاف البيان لجهة الحيثية فالأمر أجلى.

(١) أي كون الصناعة والوضع والأفعال ناشئة عن الآثار.

كما يظهر أيضاً تطابق مفهوم الصحة ثبوتاً وإثباتاً وإن كان ربما تكشف تمامية الأجزاء والشرائط أو جامعيتها عن ترتب الأثر؛ لأنه القدر المتيقن منه، لكنه لا يضر بالتسمية.

ويعضد ما ذكرنا قول المحقق الرشتي رحمته الله أن الأوفق بكلماتهم والأنسب بأدلتهم هو تعريفها بما يترتب عليه الأثر<sup>(١)</sup>، وما ذكره السيدان الروحاني والصدر عليهما السلام على ما في تقريرهما من أنها: التمامية من حيث الأثر المترقب<sup>(٢)</sup> أو وجدان الشيء الحثيئة المرغوب فيها من وراء ذلك الشيء<sup>(٣)</sup>، واختلاف كلماتهم وإن كان ربما يشير إلى بعض الفرق إلا أنه في مآله غير فارق وإن كان ينبغي تقييده في التعريف بما اعتبره الشارع، كذلك في الاعتباريات لينطبق على الأوضاع الشرعية.

إن قلت: أن الأثر متأخر رتبة عن المؤثر وخارج عن ذاته، والصحة مفهوم منتزع عن الشيء بعد ترتب الأثر، فأخذه في معناه يستلزم الخلف.

قلت: ما قيل صحيح إذا لوحظ الوجود والتقرر الخارجي، وأما إذا لوحظ الوضع والمفهوم الذهني فلا يمتنع أخذ الأثر والمؤثر ووضع اللفظ لهما مع حفظ المرتبة لكل منهما كما هو الحال في مثل لفظ النار والأربعة وغيرهما من المفاهيم الذهنية التي لا تنفك عن آثارها ولوازمها.

(١) بدائع الأفكار: ص ١٣٢، الثالث.

(٢) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٠٤.

(٣) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٨٩.

## حقيقة الأثر ومرتبته

هل المراد بالأثر الفعلي أي الذي يلازم المعنى بالفعل أم الشأني فيكون  
الوضع للمعنى الذي له اقتضاء ظهور الأثر؟ احتمالان بل قولان:

ظاهر الشيخ عليه السلام كما في المطارح الثاني<sup>(١)</sup>، وهو اختيار السيد  
الروحاني عليه السلام أيضاً كما في المنتقى<sup>(٢)</sup>، ولعله ظاهر الأصفهاني عليه السلام<sup>(٣)</sup>،  
وصرح المحقق الرشتي عليه السلام في البدائع بالأول<sup>(٤)</sup>، وسكت عن التعرض  
إلى المسألة أكثر القوم ممن بأيدينا كتبهم، وقد يقال بأن الشأنية أقرب  
للبرهان والوجدان والسيرة.

أما الأول فلاقتضاء مناسبة الحكم والموضوع ذلك؛ لأن الكلام يدور  
عن الوضع وهو يتعلق بالمعنى المجعول له اللفظ، وهو فيما نحن فيه وعاءؤه  
الاعتبار على ما حققناه في الوضع الشرعي، وفعلية الأثر وعاءؤها الخارج،  
فلو أخذ الأثر الفعلي في المعنى لزم الخلف.

وأما الثاني فلمخالفة البديهة من جهتين:

الأولى: كون الألفاظ موضوعة للمعاني مجردة عن الخصوصيات  
الفردية<sup>(٥)</sup>، ويعضده إجماعهم على أن الألفاظ مجعولة للمعاني الحقيقية

(١) مطارح الأنظار: ص ٦.

(٢) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٠٧.

(٣) نهاية الدراية: ج ١، ص ١١٣.

(٤) بدائع الأفكار: ص ١٣١.

(٥) فالماء موضوع للسائل البارد بالطبع الذي يروي الضمآن مجرداً عن كونه ماء البئر  
أو النهر أو المطر.

نفس الأمرية وهي ليست إلاّ الطباع؛ لعدم أخذ الخصوصيات الفردية في التسميات.

الثانية: شهادة الوجدان بعدم ملازمة الأثر للمؤثر خصوصاً في العبادات مع حكم الشارع بصحتها<sup>(١)</sup>، مما يكشف عن أن الوضع تعلق بما له اقتضاء ترتب الأثر لا فعليته، بل مناسبة الموضوع تدلنا على ذلك؛ لأن الذي بيد الواضع أو الجاعل هو ملاحظة الاقتضاء، وأما الفعلية فتتوقف على انعدام المانع وهو بيد الفاعل.

وأما الثالث: فلما قامت عليها السيرة العقلائية من ملاحظة الشأنية في اعتباراتهم وتكويناتهم كما هو الملحوظ في مثل قرارات الرؤساء والأمراء<sup>(٢)</sup>، واستعمال الأدوية وتناول الأغذية فإن أثرها يتوقف على انعدام الموانع التي هي بيد الفاعلين، وبضميمة اتحاد الطريقتين في الأوضاع يثبت المطلوب.

وعليه فإن اللفظ موضوع لما له اقتضاء ترتب الأثر المقصود لو وجد في الخارج، وأما فعليته وعدمها فمتوقفة على ارتفاع الموانع، ومنها الإخلال بتامة الأجزاء والشرائط المادية والمعنوية.

وبذلك يظهر أن الصحة والفساد على مبنى القوم من المعاني الإضافية؛

(١) كما يلاحظ في مثل صلاة العديد حيث لا تنهاهم عن الفحشاء والمنكر، وصيامهم لا يجعلهم متقين.

(٢) فإن عدم ترتب أثر القرار في الإدارة والقانون ونحوهما لا يرجع إلى عدم مقتضى، بل لوجود المانع.

لاختلاف الجامعة والتمامية من حال لآخر، ومكلف لآخر، كالصلاة بالنسبة للحاضر المختار أو المضطر وكذا المسافر وغيرها.

كما أن تقابلها من قبيل الملكة والعدم كما صرح به غير واحد<sup>(١)</sup>، فالعدم يراد به في مكان يترتب منه وجود الملكة، ولعل من هنا حصروا البحث في المركبات، وصرح غير واحد بخروج البسائط<sup>(٢)</sup>، بخلافه على ما ذكرناه فإنها أمر حقيقي ثابت لعدم اختلافها من حيث لآخر، أو مكلف وآخر ما دام الملاك هو ترتب الأثر المقصود حقيقة أو اعتباراً. كما أن تقابلها مع الفساد من قبيل تقابل الضدين بناء على الأعم والنقيضين على الصحيح.

ولعل هذا ما يظهر من كلمات الإيرواني<sup>(٣)</sup>، حيث قال بأن معناها ذاتي لا إضافي نسبي، وعرفها بكون الشيء وارداً على مقتضى طبيعته غير منحرف عن مقتضاها، ومعلوم أن ما هذا شأنه تبرز منه آثار الطبيعة، وتظهر منه خواصها.

وعليه فالصحيح هو ما كان مرتباً عليه كل آثار الطبيعة بخلاف الفساد<sup>(٣)</sup>، لكن الاستفادة من قوله وارداً على مقتضى طبيعته هو شأنية الأثر لا فعليته، وهذا ما قد يتنافى مع ذيله، حيث عبر ببروز آثار الطبيعة، وما كان مرتباً عليه كل الآثار لظهوره في الفعلية لكنه في المجموع قد يتفق مع ما ذكرناه من ثبات المعنى والنسبتين المذكورتين، فتأمل.

(١) انظر تقارير المجدد: ج ١، ص ٣١٦؛ الأصول: ج ١، ص ٦٦.

(٢) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٣٨.

(٣) انظر الأصول في علم الأصول: ص ٢٩.

هذا في عالم الثبوت، وأما في عالم الإثبات فإن من الواضح أن الذي تترتب عليه الثمرة العملية والذي يدخل في غرض الأصولي والفقيه والمتكلم هو فعل المكلف من حيث الصحة ومسقطية القضاء واستحقاق الثواب ونحو ذلك واقعاً أو تنزيلاً، فالغرض من الصحة أولاً هو فعل المكلف.

ومن هنا ينبغي ملاحظة المعيار الذي إذا انطبق عليه الفعل حكم بصحته، وهو لا يخلو من أحد ثلاثة: إما المفهوم أو الوجود الخارجي أو العنوان الخاص، وعلى مبنى القوم لا مجال لأخذ الأول والثاني فيه؛ لما عرفت من أن الصحة والفساد عندهم من قبيل العدم والملكية، وهو لا يتصور في المفاهيم لأنه من البسائط، ولا في الوجود الخارجي العيني التكويني أو الفعلي كالتفاح وصلاة المكلف لدورانها بين الوجود والعدم أيضاً من حيث ذاتها، وإنما يحكم عليهما بالصحة والفساد بلحاظ العنوان الذي أريد منهما تكويناً أو تشريعاً، فإن الذي يترقب من التفاح تكويناً هو توفر طعمه ورائحته وخصوصياته الخاصة فيه، وكذا في فعل الصلاة اعتباراً.

فمعيار الصحيح في الأعيان والأفعال هو انطباق الموجود خارجاً على العنوان الخاص المترقب، وهو عندهم تمامية الأجزاء والشرائط، وبذلك يمكن أن يتعين معيار الصحيح بقولنا: ما هو العنوان الذي إذا انطبق عليه فعل المكلف كان صحيحاً؟ وبعد تعيينه يمكن السؤال عن الوضع فيه، فيقال: هل اللفظ وضع له أم للأعم منه؟ بينما على ما ذكرناه فإنه يمكن أخذ المفهوم أيضاً لما عرفت من شمول التعريف للبسائط، ولانحصار الوضع عند الحكيم بالصحيح للغوية الوضع للأعم.

وعليه فإنه يمكن أن نعين المعيار بقولنا: ما المفهوم الذي إذا انطبق عليه فعل المكلف كان صحيحاً؟ أو ما العنوان الخاص؟ ثم يقال: هل اللفظ وضع له أو للأعم؟

وتظهر الثمرة في مقام الاستنباط، حيث يقال: هل الوضع للصحيح حتى يحمل كلام الشارع عليه مطلقاً؟ أو للأعم حتى يتوقف الحمل على الصحيح على مزيد بيان؟ والمفهوم والعنوان الخاص على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واحد، وقسيان على القول بعدم ثبوتها، فإن المفهوم يختص بالوضع اللغوي أو العرفي والعنوان بالمراد الشرعي مجازاً، فتأمل.

وبذلك يظهر أيضاً أن الصحة تارة تعرف بالكشف اللمي<sup>(١)</sup>، وتارة بالإني<sup>(٢)</sup> كما هو الحال في معرفة الأسباب والمسببات، وهو لا يضر في الوضع؛ لأنه المهم أولاً وحين الوضع هو معلومية الموضوع له عند الواضع لا غيره، كما أن الحكم في مقام الشك هو الحكم في باب العنوان، والمحصل على قول كما ستعرفه في الثمرة إن شاء الله تعالى.

ويتحصل مما تقدم: أن حصر بعض النزاع بالأجزاء دون الشرائط أو احتمالها لا وجه له؛ لما عرفت من كلماتهم من أعمية البحث في تعريفهم للصحة فضلاً عن تصريحهم بالعمومية<sup>(٣)</sup>.

---

(١) كما لو كانت الصلاة تامة الأجزاء والشرائط من جميع الجهات فإنه يعلم بترتب أثرها المقصود.

(٢) كما لو ترتب المقصود كالنهي عن الفحشاء والمنكر فإنه يتوصل إلى صحة الصلاة.

(٣) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ٥١؛ المحاضرات: ج ١، ص ١٣٧-١٣٩؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٠٥-٢٠٧.

### الأمر الثالث: في الجامع الذي وضع له اللفظ أو استعمل فيه

إن الحاجة إلى تعيين الجامع تنشأ من جهتين: هما ضرورة الوضع ودفع محذور تبدل الماهية لو قيل بصدق الاسم على الفاقد والواجد؛ إذ لا إشكال في أن العبادات والمعاملات لها مصاديق وأفراد متعددة، وقد التزموا بأن الصحة فيها من المقولات الإضافية؛ لاختلافها بحسب أجزائها وشرائطها من حال لآخر، ومكلف لآخر، كما لا إشكال في صحة إطلاق لفظ العبادة والمعاملة على كل واحد منها، فكما يصح إطلاق لفظ الصلاة مثلاً على تام الأجزاء والشرائط فكذلك على فاقدها عرفاً وشرعاً؛ لكونها جميعاً مصداقاً للصلاة.

فلو قيل بأن جميع الأجزاء والشرائط مقومة لماهية الصلاة استلزم تبدها من فرد لآخر، ومن حال لآخر، ومكلف لآخر، وهو بديهي البطلان<sup>(١)</sup>، ولذا استدعى الأمر بيان المعنى الثابت والجامع بين جميع الأفراد الذي وضع لفظ الصلاة له، بحيث يدور الاسم مداره وجوداً وعدمًا، وهذا على ما اخترناه واضح؛ لما عرفت من أن الصحيح ما اعتبره الشارع منشأ للأثر المقصود بغض النظر عن الأجزاء والشرائط من حيث الوجدان أو الفقدان وإن كانت الصحة عادة لا تنفك عنها.

وعليه فإن الوضع والإطلاق ينطبقان على ماله الأثر حقيقة أو اعتباراً، والتسمية تدور مداره، فما دام الأثر باقياً تبقى التسمية والصدق

(١) لاستلزامه الانقلاب وسلب الشيء عن نفسه والخلف.



وإن اختلفت أجزاء الشيء وشرائطه، وهذا ينطبق في العرفيات والشرعيات معاً، فإن العرف يسمي ما يقبل السكنى داراً سواء كان واسعاً أو ضيقاً، وكبيراً أو صغيراً، تام الأجزاء والشرائط أو ناقصاً؛ لأن الملاك في التسمية عنده الأثر المقصود، فكذلك الشرع لتطابق الطريقتين فإنه يكفي في الصدق وصحة التسمية ترتب الأثر المقصود شرعاً من الصلاة، سواء كانت صلاة الحاضر المختار أو المضطر أو المسافر أو الغريق، وتصح التسمية فيها بلحاظ أثرها.

وعلى هذا فإنه يرتفع الإشكال للخروج الموضوعي عن مورده، وإنه لا ينفى وجود المعنى المشترك الذي وضع له اللفظ المنطبق على أفراده ومصاديقه كما هو مقتضى الوضع، إلا أنه على مبنى القوم فإنه لا بد من التعرض إلى كيفية الوضع لدفع الإشكال المزبور، فنقول: الوضع هنا لا يخلو إما أن يكون على نحو المشترك المعنوي أو اللفظي، وكذا في الاستعمال، أو على نحو الحقيقة والمجاز، وعلى الاشتراك المعنوي فإنه إما أن يكون الوضع على نحو الوضع العام والموضوع له العام أو الوضع العام والموضوع له الخاص.

فيتحصل: من ذلك ومن غيره احتمالات خمسة:

الأول: أن الوضع لم يكن للجامع ولا للخصوصيات.

الثاني: كون اللفظ موضوعاً لكل واحد على نحو الاشتراك اللفظي، أو وضع لأحدهما تعييناً ثم حصل الاشتراك بالوضع التعيني.

الثالث: كونه موضوعاً لواحد منها واستعمل على نحو المجاز في الباقي من باب تنزيل الفاقد منزلة الواحد على نحو الادعاء، أو من باب اكتفاء الشارع بالفاقد بدلاً عن الواحد كما اختاره غير واحد.

الرابع: أن يكون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً.

الخامس: أن يكون الوضع والموضوع له عاماً.

والأول منها لم يقل به أحد لمنافاته للوضع<sup>(١)</sup>، فالقول به يستلزم الخلف.

والثاني صرحوا بعدمه، فإنهم متفقون على أن ألفاظ العبادات والمعاملات لم توضع بالاشتراك لأفرادها ومصاديقها بحيث يكون لكل فرد وضع يخصه، كما يدل عليه تبادر المعنى الواحد<sup>(٢)</sup> وصحة حمل لفظ الصلاة على جميع الأفراد المتعددة بمعنى واحد، من باب انطباق الكلي على المصاديق نظير انطباق لفظ الإنسان على أفراده.

والثالث وإن كان ممكناً عقلاً إلا أن الأكثر لم يلتزموا به وقوعاً، ولذا وقع النقض والإبرام بينهم في تعريف الصحة، وإلا لاكتفوا بذكر معنى واحد، وقيل في نواقضه بالمجازية، مضافاً إلى ما ستعرفه من الإشكال فيه، فلم يبق إلا الرابع والخامس منها على المشهور والرابع مستحيل على ما اخترناه في الوضع فيتعين الخامس.

(١) لأن الوضع يستدعي وجود معنى وضع له اللفظ، فالقول بعدم الوضع للجامع ولا للخصوصيات يستلزم عدم الوضع لتوقفه على واحد منهما.

(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٣٤-٤٣٥؛ بدائع الأفكار: ص ١٣٥؛ وانظر فوائد الأصول: ج ١، ص ٦١؛ عناية الأصول: ج ١، ص ٦٤؛ المحاضرات: ج ١، ص ١٣٩.

لكنك عرفت أنه كما لا يصح وضع لفظ مثل الصلاة على نحو الاشتراك اللفظي على أفرادها ومصاديقها فكذلك على نحو الوضع العام والموضوع له الخاص، وذلك للخروج الموضوعي والدور.

أما الأول فمن جهتين:

الأولى: الخروج عن الجامع؛ لأن الوضع على هذا النحو متصور على التعيين لا التعيين، ولم يثبت أن الشارع لاحظ المعنى العام مرآة ثم وضع الألفاظ للأفراد والمصاديق في الخارج.

وعلى فرض الملاحظة فإنه يخرج عن موضوع البحث؛ لتباين الأفراد في الخارج وعدم تناهيها بما يمنع من تصور جامع مشترك لها، وما عن المحقق النائيني عليه السلام واختاره في المحاضرات <sup>(١)</sup> من فرض جامع لها مشير إليها، ويكون واسطة في الوضع للأفراد، ويكون الحكم الوضعي على الأفراد بواسطة ذلك الجامع <sup>(٢)</sup> لا يدفع المحذور، بل يقع فيه؛ لأنه إن أراد منه الجامع الذهني كما قد نفهم من ظهور كلامه في الجامع الانتزاعي فهو يتنافى مع الموضوع له الخاص المأخوذ منه الأفراد الجزئية في الخارج، وإن أراد الجامع الخارجي فمع تكثر الأفراد وعدم تناهيها لا يمكن وجوده في آن، وعلى فرض وجوده يتنافى مع الموضوع له الخاص؛ لأن الوضع فيه للأفراد لا للجامع.

(١) المحاضرات: ج ١، ص ١٣٩.

(٢) أجود التقريرات: ج ١، ص ٥٢؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٢١١.

الثانية: الخروج عن الموضوع له الخاص؛ لأنه على النحو المذكور ينتهي إلى الاشتراك اللفظي وهو مستغن عن الجامع؛ لأن الجامع فيه ليس إلا مرآة للأفراد، فالموضوع له اللفظ هو الأفراد المتباينة، وهذا يستلزم تعدد الوضع بتعدد الأفراد.

وأما الدور فلأن الموضوع له الخاص يتصور في الأفراد العرضية، وهذا لا ينطبق في مثل الصلاة من العبادات لتكثر أفرادها وطوليتها واختلاف أحكامها بحسب اختلاف موضوعاتها من حالة الاختيار إلى الاضطرار، ومن الوجدان إلى الفقدان وهكذا، وهي على كل التقادير لا تسقط بحال، ولأن الأفراد على هذا الفرض هي متعلق الأمر، ولا يعقل أن تؤخذ في المسمى لاستلزامه الدور؛ لأن تسميتها بالصلاة متوقف على الأمر بها، والأمر بها متوقف على تسميتها بالصلاة فيدور، أما الأول فلأن عنوان الصلاة متوقف عن الأمر، وأما الثاني فلتبعية الحكم للموضوع، فيتوقف الشيء على نفسه. هذا فضلاً عن استلزامه المجازية لدى الاستعمال في العام كما في الكفاية وغيرها<sup>(١)</sup>؛ لاستلزامه تجريد المعنى عن الخصوصية الفردية.

ومن هنا يدور الأمر بين الاشتراك المعنوي على نحو الموضوع له العام وعليه الأكثر والحقيقة والمجاز وعليه جمع منهم الشيخ الأعظم والمحقق النائيني قَدِيمًا كما في تقريراتهما<sup>(٢)</sup>.

(١) كفاية الأصول: ص ٢٨؛ الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ١٣٧.

(٢) مطارح الأنظار: ص ٧؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ٦٢.

وعلى الأول لابد من قدر جامع هو المسمى باللفظ، فإن قلنا بالصحيح فيكون جامعاً للأفراد الصحيحة، وإن قلنا بالأعم فلا بد وأن يشمل تمام الأفراد الصحيحة والفسادة، وعلى الثاني فالجامع بين الحقيقة والمجاز الذي يجمع أفرادها الصحيحة في الصحيح والأعم في الأعم.

وكيف كان، فالكلام في تعيين الجامع الذي وضع له اللفظ، ولا يخفى أن الوضع أو الاستعمال يستدعيان وجود الجامع ثبوتاً، وهذا مما لا إشكال فيه إلا أن الإشكال في وجوب تعيينه إثباتاً، وتفصيل الكلام فيه يقع في مقامين:

أحدهما: في لا بديهية تعيين الجامع.

وثانيهما: في تحديد الجامع

أولاً: وجوب تعيين الجامع

اختلف الاعلام في وجوب تعيين الجامع بين مثبت وناقض، والمستفاد من ظاهر كلام النائيني والآخوند والحائري والأصفهاني قدست أسرارهم الإثبات، واختار السيد الأستاذ أعلى الله مقامه النفي وهو مفاد كلام الشيخ والنائيني عليه السلام في تقريراتها، واستدل المثبتون بوجوه:

الوجه الأول: ما عن ظاهر الميرزا النائيني عليه السلام من أن وحدة الاسم تلازم وحدة المسمى وهو القدر الجامع المشترك الذي وضع اللفظ بإزائه، أو استعمل فيه مجازاً في لسان الشارع، وعلى نحو الحقيقة في لساننا<sup>(١)</sup>.

(١) أجود التقريرات: ج ١، ص ٥٢.

**الوجه الثاني:** ما عن الآخوند والحائري قَلْبَهُمَا في الكفاية والدرر من أن الاشتراك في الأثر كاشف عن الاشتراك في جامع واحد يؤثر الكل فيه بذلك الجامع<sup>(١)</sup>، وهو ما اختاره الإيرواني سَيِّدُهُ في الأصول أيضاً<sup>(٢)</sup>، والفرق بينهما أن الأول مستند إلى الطريقة العرفية التي يشهد بها الوجدان في وضع الألفاظ للمعاني، فإنها لا تخرج من الحالتين عادة كما صرح به<sup>(٣)</sup>، بينما يستند الثاني إلى قاعدة الواحد الفلسفية، وتبني على مقدمتين عقليتين:

**الأولى:** لزوم وجود السنخية بين العلة والمعلول، وإلا صدر كل شيء عن كل شيء.

**الثانية:** استحالة صدور الواحد بما هو واحد عن المتعدد بما هو متعدد؛ لاستحالة تسانخ الشيء الواحد مع المتباينات، وهذا ما لا يختلف الحال فيه بين التكوينية والاعتباريات لتطابق العالمين، فالاستحالة فيهما واحدة.

وعليه إذا لوحظ صدور أثر واحد من متباينين أو أكثر كالإحراق بالقياس إلى الشمس والاحتكاك والنار، فإن القاعدة المزبورة تدل على لزوم وحدة جامعة نوعية بينها تكون هي العلة في الواقع. أما الخصوصيات الفردية للنار والشمس والاحتكاك فلا مدخلة لها في التأثير، وكذا في مثل النهي عن الفحشاء بالقياس إلى أفراد الصلاة المتعددة، فإن وحدة الأثر

(١) كفاية الأصول: ص ٢٤؛ درر الفوائد: ج ٢، ص ٤٨١؛ وانظر الأصول: ج ١، ص ٦٧.

(٢) الأصول في علم الأصول: ص ٢٩.

(٣) أجود التقريرات: ج ١، ص ٥٤.

الناشئة من الجميع كاشفة عن وحدة المؤثر النوعي، وهو الجامع الذي وضع لفظ الصلاة له مجرداً عن الخصوصيات الفردية، وإلا لزم صدور الواحد عن الكثير وهو باطل.

فالقاعدة الفلسفية المزبورة منضماً إليها الوجدان يحكمان بوجود وجود الجامع المشترك بين أفراد العبادات والمعاملات، وربما يمكن المناقشة في الأول من جهة الملازمة المذكورة؛ لأنه إن أراد العقلية منها فمضافاً إلى أنه غير مبين في كلامه فإنه لا دليل عليها هنا، بل الدليل على خلافها؛ لأن الملازمة العقلية تنشأ من العلية والمعلولية، ومن أحكامها استحالة الانفكاك، وليس كذلك بين الاسم والمسمى؛ لما عرفته في مباحث الوضع من رجوعها إلى الاعتبار، وهو يقبل الانفكاك.

وإن أراد الملازمة العرفية فما ذكره أخص؛ لإمكان أن تكون وحدة الاسم ناشئة من تعدد الوضع، وإطلاق اللفظ على الأفراد المتعددة من قبيل الاشتراك اللفظي لا الجامع المشترك.

وأما ما أورده السيد الأستاذ أعلى الله مقامه من أن الوحدة اعتبارية وهو خارج عن مدار كلامهم؛ لأنه مع الجامع وبدونه يمكن منع الاسم<sup>(١)</sup> ففيه تأمل، لأنه إن أراد أن كلامهم في الجامع الحقيقي والملازمة المذكورة تثبت الجامع الاعتباري، فهو مما لم يفهم من كلام المحقق النائيني<sup>رحمته</sup>؛ لإمكان الالتزام بأن الواضع لاحظ الجامع الحقيقي حين الوضع،

(١) الأصول: ج ١، ص ٦٧.

ووحدة التسمية تكشف عنه، وإن أراد منه الأخصية لإمكان منع الاسم عن المسمى فهو تام لما ذكرناه.

كما يمكن المناقشة في الثاني من جهات:

**الأولى:** الخروج الموضوعي؛ لأن الاستدلال المذكور مبني على قاعدة الواحد، وهي إن تمت فتجري في الطبيعيات من العلل المجبورة لا الحقيقية الاختيارية كما حققناه فيما تقدم؛ بداهة أن القاعدة المزبورة مبتنية على لزوم السخية، وهي منحصرة في الطبيعيات لا الاختيارات؛ لإمكان صدور الكثير عن الواحد المختار، والصدور عنه متوقف على الإرادة لا السخية كما قامت عليه البديهية والوجدان، ويشهد به البرهان.

**الثانية:** على فرض التسليم فإنه يجري في العلل التكوينية لا الاعتبارية؛ لرجوعها في الصدور وكيفيته إلى من بيده الاعتبار، ويمكن للشارع أن يجعل للصلاة أثراً متعدد كالتنهي والمقربة والمعراجية كما يجعل للصلوات المتعددة أثراً واحداً هو النهي عن الفحشاء والمنكر على اختلاف أفرادها ومصاديقها<sup>(١)</sup>.

**الثالثة:** على فرض التسليم فإن الواحد الاعتباري يكشف عن الجامع الاعتباري كذلك لا الحقيقي؛ للزوم السخية كما بنى عليه مختاره بشيء، لكن الجامع الاعتباري ليس علة تامة للأثر، وإنما مقتضى أو معد؛ لتوقف فعليه الأثر على انعدام الموانع التي هي بيد المكلف، فما ذكره أخص.

(١) كالزنا ولعب القمار والكذب والربا وهكذا.



الرابعة: وعلى فرض التسليم فإنه أخص من المدعى؛ لأن الأثر يلازم الجامع الصحيح لا الأعم، كما أن ما ذكره أيضاً على فرض التمامية يبني على وحدة الوضع<sup>(١)</sup>، وربما يمكن استكشاف الجامع بطريقة الفهم العرفي أيضاً، كما أوردها بعض شراح الكفاية<sup>(٢)</sup>.

وتقريبها: أن العرف والوجدان يشهدان بتبادر مفهوم واحد من جميع أفراد الصلاة المتعددة المختلفة بحسب الكم والكيف والحالات والأوقات، ويشهدان أيضاً بصحة حمل اللفظ بمفهوم واحد على كل هذه الأفراد المتعددة المختلفة، والتبادر علامة الحقيقة، وصحة الحمل علامة الاتحاد؛ إذ لولا الاتحاد لم يصح الحمل كما هو الحال في مثل صحة حمل لفظ الإنسان على كل أفراده المتكثرة في الخارج، فإنه بلحاظ ذاك المعنى الوجداني الجامع المتحد معها وجوداً وخارجاً.

ومن الواضح أن الاتحاد لا يتقوم بالخصوصيات الفردية؛ لأنها متغيرة ومفارقة من جهة ومستحيل من جهة ثانية، لاستحالة اتحاد الواحد بالمتباينات، فيتعين وجود معنى واحد مشترك بين جميع الأفراد هو الذي حمل عليه اللفظ، واتحد معه في الخارج.

الوجه الثالث: ما عن المحقق الأصفهاني<sup>رحمته الله</sup>، ولعل حاصله على بعض التقريبات هو أن الوضع يقتضي وجود جامع مشترك، وإلا انتقض الغرض على القولين، لأن غرض الأعمي هو التمسك بالإطلاق لنفي الجزء أو

(١) وإلا كان مشتركاً لفظياً، ومعه لا جامع، ووحدة الأثر ناشئة من الوضع المتعدد.

(٢) عناية الأصول: ج ١، ص ٦٦.

القيد أو الشرط المشكوك، وهذا مقتضى الوضع للقدر المتيقن لولا وجود المانع، وهو احتمال الوضع بنحو الاشتراك اللفظي؛ لذا لا بد من تصوير الجامع الذي وضع اللفظ له لنفي هذا الاحتمال حتى يصح التمسك بالإطلاق حين الشك، وعلى الثاني يصح التمسك بالإطلاق إن كان الشك في المراد، وأما مع الشك في المفهوم فالقاعدة هو الاحتياط، ولا مخلص منه إلا بتصوير جامع مشترك يكون هو القدر المتيقن الذي وضع اللفظ له حتى يتمسك به حين الشك<sup>(١)</sup>.

ويتحصل: أن محققة الغرض عند الطرفين تتوقف على وجود الجامع، وحيث إن تحقيق الغرض واجب عقلاً فكذلك ما يتوقف عليه، وربما يناقش فيه من جهتين:

الأولى: الأخصية على الصحيح؛ لأن ما ذكره يصح بناء على إجمال المفهوم الناشئ من الشك بين الأقل والأكثر، كدوران مفهوم التغير بين الحسي والتقديري<sup>(٢)</sup>، والصلاة بين دخول قصد القربة في مسأها وعدمه، وأما الناشئ من الدوران بين المتباينين كدوران الملعون الرابع في الزيارة بين مروان وأبي سفيان - على أقوال - فإنه على الاشتراك اللفظي لا مقتضى لوجود جامع فيه.

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ٩٨.

(٢) وقد يمثل له بمثل قولهم: ((كل ماء طاهر إلا ما تغير طعمه أو لونه أو ريحه)) أصول المظفر: ج ١، ص ١٩٩ فإن مفهوم التغير مجمل؛ لدورانه بين التغير الحسي وهو المتيقن أو يعم التقديري أيضاً.

الثانية: أن غرض الأعمى أو الصحيح لا يدخل في المسمى حين الوضع، ولو كان للغرض مدخلية فهو غرض الواضع، وهذا في الاعتباريات لا يتوقف على وجود الجامع، بل على كيفية الاعتبار، ولعل الشارع لاحظ منشيئة الأثر اعتباراً ووضع الاسم، وربما نزل الجميع منزلة ذلك مع عدم وجود جامع بينها كما هو الحال في المشتركات تكويناً، فإن غرضها لا يصح جامعاً بينها كالنار والشمس، فإن الغرض خارج عن ذوات الأشياء ومتأخر عنها وجوداً وسابق عليها ذهنياً، وعلى فرض أخذه كذلك -جدلاً- فغرض الجاعل حين الجعل هو الملاك لا المجمعول له كما هو واضح، ولذا قال السيد الأستاذ أعلى الله مقامه: إن الغرض ليس علة للجامع ولا معلولاً، وعلى هذا الأساس نفى الحاجة إلى تصوير الجامع فضلاً عن القول بلا بدئية وجوده<sup>(١)</sup>.

ولعل وجهه أن الوضع الاعتباري يرجع إلى كيفية الاعتبار وهو خفيف المؤونة، كما أن صحة التسمية وعدمها لا تتوقف على الجامع؛ لإمكان منع الاسم من قبل الشارع حتى مع وجود الجامع، كما يمكنه التسمية مع فقدانه، وعليه فإن إمكان الانفكاك في الوجود والعدم فضلاً عن وقوعه تنفي الملازمة واللابدية كما تنفي الحاجة إليه شرعاً.

هذا ويظهر من الشيخ الأعظم<sup>رحمته</sup> والميرزا النائيني<sup>رحمته</sup> كما في تقريراتها الالتزام بنفي الحاجة إلى الجامع تصریحاً أو التزاماً.

(١) الأصول: ج ١، ص ٦٨.

ففي مطارح الأنظار: الإنصاف أن القول بأن الصلاة شرعاً هو المركب التام، وباقي الأفعال إنما سميت صلاة توسعاً في التسمية ليس بعيداً، بل الظاهر والمظنون بالظن القوي أنه كذلك في نفس الأمر<sup>(١)</sup>.

ويمكن تقريبه بما ذكره رحمته من أن المشرعة توسعوا في تسمية الصلاة الفاقدة حتى صارت حقيقة عندهم لا عند الشارع؛ لجهة حصول ما هو المقصود من المركب التام من غيره، كما سموا كل مسكر خمرًا وإن لم يكن مأخوذاً من العنب، مع أن الخمر هو المأخوذ منه خاصة للمشاركة في الأثر.

ونظيره لفظ الإجماع فإنه في مصطلح العامة والخاصة على ما يظهر من تحديداتهم هو اتفاق الكل، ثم إنهم لما وقفوا على حصول ما هو المقصود من اتفاق الكل في اتفاق البعض الكاشف عن حكم الشرع توسعوا في إطلاق الإجماع على مثل ذلك الاتفاق للمشاركة في الأثر أيضاً، وصار من موارد استعمال لفظه على وجه الحقيقة عندهم، فكان مناط التسمية بالصلاة موجوداً عندهم في غير ذلك المركب الجامع، فالوضع فيها نظير الوضع العام والموضوع له الخاص دون الاشتراك اللفظي<sup>(٢)</sup>، وربما إليه يرجع ما أفاده الميرزا النائيني رحمته من الوضع للمرتبة العليا من الصلاة، وهي التامة، واستعمال اللفظ في غيرها من المراتب من باب التنزيل والادعاء أو الاكتفاء والإجزاء<sup>(٣)</sup>.

(١) مطارح الأنظار: ص ٧، (بتصرف).

(٢) انظر مطارح الأنظار: ص ٦-٧.

(٣) أجود التقريرات: ج ١، ص ٣٦.

وفي الفوائد: أن ما أفاده عليه السلام يكون موافقاً لما أفاده الشيخ عليه السلام على ما في تقرير بعض الأجلة<sup>(١)</sup>.

وتوضيحه: أن مراتب الصحة في العبادة متعددة كالصلاة مثلاً، فإن أقل مراتبها صلاة الغريق؛ إذ يكتفى فيها بالإيحاء القلبي، وأعلى مراتبها صلاة الحاضر المختار، وبينهما وسائط كثيرة؛ ولذا يتعذر تصوير جامع حقيقي يقع متعلقاً للأمر ويجمع تمام تلك المراتب المتفاوتة، وهذا على الصحيح مشكل، وأما على الأعم فأشكل؛ لبقاء الصدق مع تغيير الأجزاء وتبدل الشرائط، ولذا لا مناص من الالتزام على كلا القولين بأن الموضوع له للفظ الصلاة هو خصوص الصلاة الواجدة لجميع الأجزاء والشرائط، وهو الصحيح التام، ويكون إطلاقها على الفاقد لها من المراتب الصحيحة على الصحيح والأعم على الأعم من باب الادعاء والتنزيل، وذلك بتنزيل الفاقد منزلة الواجد ادعاءً على ما ذهب إليه السكاكي في الحقيقة الادعائية.

ولكن حيث إن التنزيل والادعاء يحتاج إلى مصحح؛ إذ لا يمكن تنزيل كل شيء منزلة كل شيء ما لم يكن هناك مصحح ولو باعتبار الشكل والصورة ورد الإشكال في مثل صلاة الغريق التي لا تشبه الصلاة التامة لفقدانها جل الأجزاء والشرائط إن لم يكن كلها في صورتها، فكيف صح تنزيلها منزلتها؟

---

(١) فوائد الأصول: ج ١، ص ٦٣، (بتصرف)؛ مطروح الأنظار: ص ٦.

التزم بالتنزيل بأن الادعاء والتنزيل قد ينشأ من الوجوه المجازية، وقد ينشأ من الاعتبار الشرعي، ففي مثل فاقدة الجزء أو الشرط التنزيل ادعائي، وفي مثل صلاة الغريق التنزيل شرعي؛ لاكتفاء الشارع بها عن الصلاة التامة وعدها مجزية لمشاركتها لها في الأثر.

وعليه فإن إطلاق الشارع عليها صحح التنزيل والادعاء، فيكون الادعاء متأخراً عن الاعتبار الشرعي ومتوقفاً عليه بلا حاجة إلى اللجوء إلى سبب المجاز من المجاز.

إذ بعد البناء على كون الفاقد الصحيح فرداً للطبيعة من جهة الأجزاء والاعتبار شرعاً يصح تنزيل الفاقد منزلة التام، ويترتب على ذلك أثران:

أحدهما: عدم الحاجة إلى تصوير الجامع المشترك؛ لأن الوضع لمعنى واحد، وهذا ما يساعده الوجدان العرفي، بل ليس في مقام فهم المفاهيم أمر آخر أوضح منه، وبذلك يجمع بين الإمكان الثبوتي والدليل الإثباتي؛ إذ ليس أقوى من الوجدان والعرف في فهم مداليل الألفاظ وأوضاعها.

ولعله استفاد ذلك من تنظير الطريقة الشرعية في الوضع للماهيات المخترعة بالطريقة العرفية؛ لكونها جارية على الوضع لأقصى ما يتصوره المخترع من المراتب، وهو الكامل من حيث الأجزاء والشرائط، ثم يستعمل اللفظ في الناقص تسامحاً وادعاءً.

ثانيهما: بطلان النزاع بين الطرفين؛ لاستلزامه الإجمال لدى الشك في الجزء أو القيد ونحوه؛ لأن اللفظ لم يوضع للجهة الجامعة المشتركة حتى

تكون الأجزاء والشرائط قيوداً للمأمور به، ويكفي عند الشك فيها التمسك بالإطلاق عند الأعمى، بخلاف الصحيح الذي يلتزم بالإجمال؛ لعدم صدق المسمى على الفاقد، وإنما وضع للمرتبة العليا منها، فلدى الشك في جزء أو شرط يكون اللفظ مجملاً؛ لعدم العلم بالتنزيل والمساحة في مقام استعمال اللفظ حتى يتمسك بالإطلاق<sup>(١)</sup>.

نعم، هذا لا يجري في مثل القصر والتمام من الصلاة؛ لأنها بالقياس إلى المرتبة العليا في عرض واحد، فلا تنزيل بينهما؛ لكون كل واحدة منها تامة الأجزاء والشرائط، لكن الذي يسهل الخطب فيه هو إمكان تصوير الجامع بينهما فيلتزم به فيهما فقط<sup>(٢)</sup>.

لكن الظاهر إمكان المناقشة فيما أفاده تَدْبُرُ من وجوه:

الأول: الأخصية من المدعى؛ لأن ما ذكره إن تم ففي مثل الصلاة والحج دون غيرها من العبادات كالصوم والاعتكاف؛ لأنها حقيقة واحدة ولا مراتب لها. فضلاً عن أن ما ذكره من انحصار أفراد المرتبة العليا يختص بما يمكن فيها تصوير الجامع كالقصر والتمام لكونهما في عرض واحد إذ تدور بين الشائبة والثلاثية والرباعية، وكذا صلاة العيدين والجمعة والآيات لأنها في عرض واحد بالقياس إلى المرتبة العليا، ولا تنزيل بينهما ولا ادعاء.

(١) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ٦٢-٦٤؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ٥٣-٥٤.

(٢) أجود التقريرات: ج ١، ص ٥٤.

الثاني: لو سلّمنا فإن ما ذكره عليه السلام من مساعدة الوجدان العرفي له مخالف للوجدان، لأن المتبادر هو كون جميع المراتب صلاة حقيقة لا تنزيلاً وادعاءً.

الثالث: لو سلّمنا فإن ما ذكره عليه السلام من صعوبة تصوير الجامع المشترك لذوات المراتب غير ثابت؛ لإمكان تصويره بما ذكرناه سابقاً من منشيئة الأثر المقصود الساري في جميع الأفراد والمراتب، أو بما ذكره السيد الأستاذ أعلى الله مقامه من أنه الباعث للخشوع الخاص مؤيداً له بالعرف، حيث يرى الصلاة كذلك<sup>(١)</sup>، أو بما ذكره الحائري عليه السلام - على ما حكى - تمثيلاً بالتعظيم الذي يحصل من الصحيح بالقيام ومن المريض بالإيذاء<sup>(٢)</sup>.

هذا فضلاً عن رجوع كلامه إلى الوضع الخاص والموضوع له الخاص إذا أراد منها المرتبة الخارجية، وهو الذي ينطبق مع الاستعمال المجازي في الفاقد، وأما الوضع العام والموضوع له العام أو الخاص فلا تتصور فيه المجازية؛ ولذا صرح بالعدم في مثله<sup>(٣)</sup>.

نعم لو أريد الوضع بلحاظ المرتبة الذهنية أمكن تصور الموضوع له العام فيها أيضاً، لكن ظاهر استدلاله بالوجدان العرفي، فننزله عما ذكره للقول بالاشتراك المعنوي، وبذلك يظهر وجه التأمل في جعل الشيخ عليه السلام الوضع من قبيل الموضوع له الخاص.

(١) الأصول: ج ١، ص ٧١.

(٢) انظر الأصول: ج ١، ص ٧١.

(٣) فوائد الأصول: ج ١، ص ٦٢.



وعليه فلا بد من فرض جامع لهذه الأفراد يكون اللفظ موضوعاً له إلا إذا تم ما ذكرناه من الاعتبار من قبيل الموضوع له العام واتفاقهم على أن الألفاظ موضوعة بإزاء الحقائق الواقعية لا المفاهيم العقلية<sup>(١)</sup> يؤيد الأول<sup>(٢)</sup>.

### ثانياً: التعريف بالجامع

والكلام فيه يتم من جهتين:

الأولى: بيان خصوصيات الجامع المأخوذ حين الوضع.

الثانية: في تصويره على الأقوال المختلفة.

ولعل المتبادر من الجامع عرفاً - بل هو المستفاد من كلمات بعض الأعلام - أنه الذي وضع له اللفظ في العبادات والمعاملات وتتوفر فيه خصائص خمس:

أولها: أن يكون على وجه يصلح أن يتعلق به التكليف لكونه مساوقاً للمسمى، ولا يعقل أن يتعلق التكليف بأمر يغير المسمى.

---

(١) فوائد الأصول: ج ١، ص ٦٥.

(٢) أما الفهم العرفي فواضح، وأما التنزل فلأنه يكشف عن مغايرة الوضع بين ما ذكره أولاً من مبناه الذي نفى فيه الحاجة إلى الجامع وبين ما أغمض النظر عنه وتنزل إلى القول به، فإنه صرح بأنه عليه ينبغي القول بالاشتراك المعنوي من قبيل الوضع العام والموضوع له العام. انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ٦٤.

ثانيها: أن يكون بسيطاً لا مركباً، وهذا ما يتسق مع حقيقة الوضع؛ لدوران البسيط بين الوجود والعدم فلا يقبل الزيادة والنقيصة، أو التبدل والتغير، بخلاف المركب فإنه لا يصلح للوضع موضوعاً؛ لكونه متغيراً، ولكونه أخص؛ فإن ما يكون قابلاً للاتصاف بالصحة والفساد لا يصلح أن يكون جامعاً بين الأفراد الصحيحة إلا على النحو الذي سنصوّره إن شاء الله تعالى.

ثالثها: أن لا يتوقف تحققه على الأمر؛ لما عرفت من أنه في رتبة متعلق الأمر، فلو توقف على الأمر دار، وعليه فإن مثل عنوان ((المطلوب)) أو ((وظيفة الوقت)) أو ملزومه المساوي مثل: ((المحبوب)) أو: ((ذو المصلحة)) ونحوها كما عن ظاهر المجدد عليه السلام<sup>(١)</sup> لا يصلح أن يكون جامعاً، أو مسمى بالصلاة مثلاً؛ لتأخرها رتبة عنه.

رابعها: أن لا يكون الجامع من المفاهيم الذهنية التي لا موطن لها إلاّ الذهن؛ لأن الأسماء موضوعة بإزاء الحقائق الواقعية نفس الأمرية، فلفظ الصلاة موضوع للصلاة الواقعية لا مفهومها ولا مفهوم المطلوب ونحوه.

خامسها: أن يكون الوضع من قبيل الموضوع له العام؛ لأن الوضع العام والموضوع له الخاص على فرض إمكانه يتوقف على الوضع التعيني، كما أنه فيما نحن فيه أخص؛ لإمكان تحقق الوضع التعيني في ألفاظ العبادات والمعاملات، فضلاً عن أن الوضع فيه للأفراد مع الخصوصيات

(١) تقريرات المجدد: ج ١، ص ٣٢٠.

الفردية لا الحقيقة المشتركة المجردة منها، فلا يتصور فيه الجامع إلا إذا أخذ ملزوماً للموضوع له.

والوضع والموضوع له الخاصان منافيان لأسلوب الواضعين في مثل العبادات، ومستلزمان للاشتراك اللفظي الذي ثبت بطلانه، كما أن الوضع المختلف والمتعدد بين العام والخاص كما لو وضع لفظاً من العبادات تارة عاماً وتارة هو أو غيره خاصاً فهو لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه؛ لمنافاته لطريقة العقلاء التي لا يخرج عنها الشارع في أوضاعه من الوضع للطبائع<sup>(١)</sup> ولاستلزام الوضع الخاص أن يكون الاستعمال في غيره مجازاً، وقد عرفت أنه مخالف لفهم العرف.

ويتحصل: أن الجامع الذي لا محيص عنه إنما يصح بالشرائط المتقدمة مع وحدة الوضع لا تعدده؛ وهذا لا يتم إلا على نحو الموضوع له العام. هذا ما يرتبط بخصوصيات الجامع، وأما ما يرتبط بتصويره فقد وقع النزاع فيه على أقوال. وتفصيل الكلام فيه يتم تارة على مبنى الصحيح وتارة على مبنى الأعمى وقد عقدنا لكل منهما أمراً مستقلاً.

---

(١) كما في قولهم **لَا يَلْبَسُ**: ﴿الصلاة خير موضوع﴾ مستدرک الوسائل: ج ٣، الباب ١٠ من أبواب أعداد الفرائض، ص ٤٣، ح ٢٩٧٢ فإنها موضوعة للطبيعة كما هو المستفاد من الألف واللام الجنسية في الصلاة، وهي تشمل كل الأفراد والمصاديق، وهذا لا يصدق إلا في الموضوع له العام، وعلى الخاص فإنه يستلزم الوضع الواحد من أفرادها أو مراتبها، وأما استعمالها في غيرها مجاز.

## الأمر الرابع: في تصوير الجامع على الصحيح

يمكن تصوير الجامع على الصحيح من وجوه:

### الأول: منشأ الأثر

أي ما قد يتصور من أنه منشأ للأثر المقصود فإنه أقرب، وبه يجمع بين الأقوال وينحل النزاع.

وتوضيحه: أن مرادهم من الجامع لا يخلو من أمرين: إما حقيقي أو اعتباري، أما الثاني منها فأمره ظاهر وبه يرتفع المحذور؛ لإمكان رجوع الحقائق المتعددة إلى جامع اعتباري واحد يسوره المعتبر بالعنوان، مثل جعل عنوان الزائر أو الحاج على كل من قصد الحسين عليه السلام أو مكة المشرفة مع تباين الزوار والحجيج ومصاديق الزيارة والحج <sup>(١)</sup>.

وربما يجعل عنوان الصائم على كل من أمسك مع تباين المتعلق، فيشمل صيام الطعام و الكلام والحرام ونحوها، والذي يشترك فيه المتباينات في الذات والحقيقة هو العنوان الناشئ من الاعتبار لا غير.

لكنه ليس هو المقصود بالبحث ولا المراد من كلماتهم؛ لتصريحهم بأن المقصود من الجامع هو الحقيقي الواقعي الذي يجمع المصاديق المتعددة للعبادة بوحدة حقيقية، والذي يتفق مع مبنى الوضع واتفاقهم على أن الألفاظ مجعولة للمعاني الحقيقية نفس الأمرية.

(١) فبعضها واجب، وبعضها مستحب، وبعضها أداء، وبعضها قضاء، وبعضها نيابة، وبعضها أصالة، وبعضها نذر، وبعضها عهد، وبعضها امتثال، وهكذا.

وأما الأول منها فيدور بين أن يكون جامعاً ماهوياً أو وجودياً؛ لعدم خلو الواقع منهما، ولا مجال لأخذ الماهية جامعاً فيما نحن فيه على الرغم من أن الوحدة النوعية هي الأصل في المعقول، وذلك لعدم التشكيك في الماهيات المستلزم للثبات وعدم التغير، وهذا ما يتنافى مع ما نحن فيه؛ لتبدل الحقائق والمصاديق والمراتب من حال إلى آخر مع صدق التسمية عرفاً.

فيتعين الجامع الوجودي للتشكيكية فيه ومساوقته للأشياء صحيحة وفسادة، ولا ينحصر في معنى واحد؛ لشموله للوازم الماهية والوجود، كما تشترك فيه الفعلية والاختصاص لكونها من مراتبه، وليس المقصود منه الوجود المطلق؛ لأنه مفهوم، ولا الكلي العقلي؛ لأنه لا موطن له إلاّ الذهن<sup>(١)</sup>، بل الوجود العام الساري في مختلف الأفراد المتشخص بذاته والمشارك بآثاره المقصودة في مقابل الوجود الخاص المانع من الاشتراك مع الغير، فهو من قبيل الكلي الطبيعي المتحد بمصاديقه بفارق أنه أعم؛ لإمكان أن تكون منشئية الأثر ناشئة من وحدة الطبيعة كماء البحر والبئر أو وحدة التأثير، خصوصاً في الاعتباريات<sup>(٢)</sup> كالطواف والصلاة التامة وصلاة الغريق، ووحدة التأثير لا تلازم وحدة الحقيقة والهوية، فإنه مما يكذبه الوجدان، ويشهد به البرهان.

---

(١) الفرق بين مفهوم الوجود والوجود الكلي أن الأول ليس إلاّ المعنى، ولا مصداق له لا في الخارج ولا في الذهن، بخلاف الكلي العقلي فإنه مصداق للوجود الذهني، فتأمل.

(٢) كالشمس والنار، وإنما قال خصوصاً لعدم توقف وحدة التأثير على السنخية وقاعدة الواحد، بل متوقفة على اعتبار المعبر.

نعم الاشتراك في جميع الآثار كذلك لكنه خارج عما نحن فيه، ولعل من هنا قال المحقق النائيني رحمته الله: إن ثبوت الجامع بين شيئين لا يلازم اتحاد هويتهما وحقيقتها<sup>(١)</sup>.

وهذا ما ينطبق على ما ذكرناه من منشيئة الأثر المقصود، ويصدق فيه الوضع والاستعمال معاً إذا لاحظ الواضع الاشتراك في الأثر، وجعلها الوحدة الجامعة في التسمية، وهذا ما قامت عليه سيرة العقلاء في أوضاعهم وأسماء مخترعاتهم، كما عرفت في تمثيل الشيخ رحمته الله بالخمير والإجماع، ويمكن التمثيل له بمثل أسماء الأوزان والمقادير والمكاييل، فإنهم يطلقونها على الكامل والناقص بلحاظ الاشتراك في الأثر، أو حصول الغرض بلا فرق فيه بين الوضع التعيني أو التعيني<sup>(٢)</sup>.

وهذا ما راج في العرف العام وضعاً أو استعمالاً، فيسمون كثير الحلاوة بالعسل، وسريع الركض بالحصان، وشديد الشجاعة بالأسد، وهكذا. كل ذلك للاشتراك في الأثر، فكذلك الشارع؛ لتطابق السيرتين في الأوضاع.

ورجوع الألفاظ الشرعية إلى جعل الشارع واعتباره لا يضر، أما بناء على كاشفية الأوضاع عن المصالح والآثار الواقعية فالأمر فيه ظاهر، وأما

(١) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ٦٦.

(٢) وفي بدائع الأفكار مثل له بلفظ السكنجيين، فإن الملحوظ حال وضعه كان هو المركب من الخل والعسل، فتسامحوا فيه فأطلقوه على كل مركب ينفع في رفع الصفراء والبلغم إلى أن وصلت المسامحة إلى درجة الوضع حتى صار إطلاقه على المركب من الخل والسكر مثل إطلاقه على المركب من الخل والعسل، وهذه طريقة معهودة عند العرف. انظر بدائع الأفكار: ص ١٣٦-١٣٧.

بناء على الاعتبار والتنزيل فكذلك؛ لكفاية ترتب الآثار الشرعية الاعتبارية عليها من المقربية ونحوها.

إن قلت: لكن الصورة المذكورة مبهمة أو مجملة.

قلت: هذا مشترك الورد على الأقوال المختلفة، أولاً.

وثانياً: أن الإبهام لا يضر لكفاية معرفة الواضع بحقيقة الموضوع له حين الوضع، وأما غيره فربما يكتشفه بالإن بواسطة الأدلة، وربما بواسطة الاستقراء الخارجي وملاحظة عدم الانفكاك، وعلى فرض العدم فإنه لا يضر في التسمية والوضع الشرعي بعد كون الملاك هو الواقع.

وكون الأثر المقصود متأخراً وجوداً عن الفعل المأمور به لكونه في رتبة المعلول أو اللازم لا يضر بالتسمية حين الوضع؛ لما عرفت من أن المراد من منشئية الأثر هو الاقتضاء لا الفعلية، وهي مساوقة للمسمى، ولعل من هنا قال في المحاضرات: التأخر في مقام العلية لا يوجب التأخر في مقام التسمية، فإن أحد المقامين أجنبي عن المقام الآخر بالكلية<sup>(١)</sup>، مضافاً إلى أن الأثر متأخر في الخارج لا في الذهن أو اللحاظ الاعتباري حين الوضع، والكلام يدور في التسمية ووضع الألفاظ للمعاني لا في الامتثال والفعل. هذا فضلاً عن أن المسمى ليس هو الأثر بل منشؤه، فتأمل.

إن قلت: فعلى ما ذكرتم يستلزم القول بالاشتغال حين الشك في الأقل والأكثر الارتباطين لرجوع الشك إلى حصول الأثر وعدمه، وهذا ما لا

---

(١) المحاضرات: ج ١، ص ١٣٨.

يتحقق إلا بالإتيان بالشيء المشكوك، فهو من قبيل الشك في الامتثال لا الاشتغال؛ لرجوع الشك في جزئية شيء للصلاة إلى الشك في حصول ما هو قيد المأمور به الذي عليه يترتب الأثر المقصود، وحيث إن الشك في المحصل لا مجال لإجراء البراءة فيه لخروجه عن الإجماع واتفاقهم على جريان البراءة حتى في مثل الشك في الارتباطين.

قلت:

أولاً: لا نسلم اتفاقهم على جريان البراءة فيهما كما ستعرف في محله إن شاء الله تعالى.

وثانياً: على فرض التسليم فإنه لا مانع من مخالفتهم بعد قيام الدليل عليه، ومخالفة الإجماع في المسألة الأصولية جائز بعد عدم المحذور الشرعي أو العقلي.

وثالثاً: حتى على ما ذكرناه فإنه يمكن القول بالبراءة؛ لأن القول بالاشتغال راجع إلى الحكم العقلي القاضي بلزوم تحصيل الأثر المقصود، وهذا تام لولا الحكم الشرعي الامتناعي بالبراءة فيه، وهذا ما يمكن الالتزام به فيما نحن فيه؛ لأن الشارع أراد التسهيل والمنّة على العباد فحكم بالبراءة في كل مشكوك إلا ما خرج، فإن البراءة الشرعية واردة على الاشتغال العقلي لأنها رافعة لموضوعه، ولولا ذلك لالتزم بأصالة الاشتغال في كل مشكوك، وقد نظر السيد الأستاذ أعلى الله مقامه لذلك بما أراده الشارع من استعمال الطيب، حيث قال سبحانه: ﴿وَلِيَجْلِبْ لَهُمُ



الطَّيِّبَاتِ ﴿١﴾ الدال بمفهومه على حرمة غير الطَّيِّبِ القاضي بوجوب الاحتياط في كل مشكوك في أصله أو في جزئه، لكن الشارع حيث أراد التسهيل قال: ﴿كل شيء لك حلال﴾ ﴿٢﴾ .

وعليه فإن اللازم المذكور وإن كان تاماً عقلاً إلا أنه لا أثر له في مقام العمل لترخيص الشارع العمل بالبراءة حين الشك، وبه يرتفع المحذور، فتأمل .  
ويمكن الجواب عنه بجوابين آخرين:

أحدهما: التفريق بين المحصّل الشرعي والعرفي العقلي، فإن الثاني منهما لا مناص من التزام الاحتياط فيه بعد القطع بإرادة الجامع والشك في تحصيله بفقدان جزء أو شرط، كما لو أمر المولى برفع العطش وشك المكلف في مدخلية العذوبة أو البرودة في رفعه، فإنه يتعينان عليه لتحصيل اليقين بالبراءة بخلاف الشرعي، فإن القرينة العقلية تصلح للمعذرية عند عدم الاحتياط؛ بدهاة أن الجامع العبادي غير معروف للمكلف، ولا يمكنه الوصول إليه إلا بواسطة بيان الشارع.

وعليه إذا ورد الدليل ببعض الأجزاء والشرائط وسكت عن غيرها فإن العقل يحكم بعدم مطلوبيته<sup>(٣)</sup>، وجواز العمل فيه بالبراءة؛ لأن طلب

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٥٧ .

(٢) انظر الأصول: ج ١، ص ٧٢ .

(٣) كالطهارة المعنوية فإنها ما دامت الأدلة قامت على بعض الغسلات والمسحات وسكتت عن غيرها يمكن للبعد أن يأتي بما بيّنه الدليل، ويجري البراءة في غيرها؛ لأنه لو لم يكن المراد ما بيّنه لوجب عليه البيان .

المجهول عند العبد والمؤاخذة عليه من مصاديق التكليف بلا برهان والمؤاخذة بلا بيان.

ثانيهما: ما ستعرفه من جواب الآخوند رحمته من أن الاشتغال يجري في صورة تمايز وجود الجامع عن وجود الأفراد، وأما إذا اتحد الجامع بأفراده كاتحاد الطبيعي بالأفراد فيرجع الشك إلى الاشتغال، ومعه تجري البراءة.

هذا وربما يستفاد من كلمات المحقق العراقي رحمته في المقالات وتقريراته اختيار الجامع الوجودي أيضاً، حيث فسره بالحقيقة الوجودية السارية في جميع الأفراد، والمحافظة بين جميع المراتب المختلفة زيادة ونقصاً، وأما الخصوصيات الوجودية للأفراد المتحققة في ضمن المقولات المتعددة من الكيف والفعل والإضافة والوضع ونحوها المختلفة بحسب أحوال المكلفين وحالاتهم فهي من باب تنزل تلك الحقيقة الموضوع لها اللفظ في الخارج، وإن الخصوصيات الفردية من باب الشخصيات الفردية لحقيقة الصلاة بلا أن يكون لها دخل في أصل الحقيقة بوجه أصلاً، وبه جمع بين القول ببساطة حقيقة الصلاة وبين ما ورد في شرح الصلاة بأنها ركوع وسجود وقراءة ونحوها، حيث حمل تلك النصوص على بيان المصداق الخارجي للصلاة، وشبه ذلك بمثل مفهوم الكلمة المنطبق على كل حرفين من حروف التهجي فصاعداً، ومفهوم الجمع الصادق على كل ثلاثة وأربعة فصاعداً على اختلاف مراتب الجمع قلة وكثرة، فهي من حيث القلة محدودة ومأخوذة بشرط شيء، وأما من حيث الكثرة فلا بشرط، وهذا الاختلاف لم ينشأ من الحقيقة، بل من الشخصيات الفردية مع وحدة الجامع المحفوظة في جميع الأفراد والمراتب. هذا وتكشف عن هذه الوحدة علائم:

**الأولى:** وحدة الغرض، فإن غرض الصلاة هي تكميل العباد المعبر عنه بقربان كل تقي، وقد تعلق بالجامع، ومن الواضح أن لهذا الجامع مصاديق متعددة ومختلفة بحسب الكيفية والكمية، بحسب اختلاف حالات المكلفين، وكذا مراتب الغرض ومصاديقه، فكل مصداق للجامع له مصداق للغرض لكن اختلاف المصاديق لا يضر بالوحدة الوجودية السارية في مختلف الأفراد والمصاديق التي وضع لها اللفظ ولازمها الغرض، نظير اختلاف مراتب الماء ومصاديقه في تحقق رفع العطش وإن اختلفت مراتب الرفع بين ماء المطر والنهر والبئر أو ماء الكوز أو الجرة أو الحب ونحوها<sup>(١)</sup>.

**الثانية:** صحة الإطلاق على صلاة جماعة على نحو الحقيقة مع اختلاف صلواتهم في الجماعة الواحدة من حيث الأجزاء والشرائط والمشخصات الفردية كالقصر والتمام والقضاء والأداء والمختار والمضطر؛ إذ لولا وجود القدر الجامع بينها الذي استعمل اللفظ فيه لما صح، ولو كانت المشخصات الفردية داخلة في المسمى لزم استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى<sup>(٢)</sup>.

**الثالثة:** خطاب الشارع بالأمر بالصلاة على الإطلاق في مثل قوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٣)</sup> فإن لازمه أن يكون الاستعمال في معنى صالح

---

(١) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٨٣-٨٤؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ١٤٣-١٤٤، (بتصرف).

(٢) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٥٠-١٥١، (بتصرف).

(٣) سورة الأنعام: الآية ٧٢.

للانطباق على صلاة المختار والمضطر على نحو واحد، والخصوصيات تستفاد من دال آخر<sup>(١)</sup>.

هذا والمقصود من سراية المرتبة الوجودية ليس الوجود الإطلاقي السعي وإلا كانت العبادة مرادفة لغيرها من الموجودات، بل في كل واحد من العبادات مرتبة من الوجود سارية في جميع أفرادها، مسانخة لها، ومشاركة بينها، بحيث لا تكون أوسع منها ولا أضيق، وتنطبق على جميع الأفراد كما لا تنطبق على غيرها من العبادات لعدم المسانخة والجماعية.

نظير سراية الطبيعة في أفرادها، أو الكلي في المعين بلحاظ أن الوجود المحفوظ في مقدار من المقولات ينحل بنحو الكلي في المعين في دائرة الوجودات لا في دائرة الماهيات والذوات بما يمنع من اشتراك غيره به.

والظاهر أن ما ذكره السيد البجنوردي رحمته الله إما يرجع إليه في المآل وإن اختلف اللفظ بعض الشيء أو لرجوع الوحدة السنخية إلى الوجود الساري في الأفراد، أو يلتزم بكونها جامعاً عنوانياً لعدم خلو الجامع من الثلاثة؛ لكونه أنكر الماهوي والوجودي والتزم بأن الجامع هو الوحدة السنخية التي تجمع الشتات، وتحمل على الأفراد حمل الطبيعي على أفرادها. هذا مضافاً إلى كونه خلاف الفهم العرفي من ألفاظ العبادات فضلاً عن الوضع لها<sup>(٢)</sup>، فتأمل.

(١) منهاج الأصول: ج ١، ص ٩٦.

(٢) منتهى الأصول: ج ١، ص ٩٦-٩٩، (بتصرف).

هذا ويظهر من الشيخ الحائري والسيد البروجردي والأستاذ قدست أسرارهم اتفاقهم على تفسير الجامع بالأثر البسيط وإن اختلفوا في جهة تصويره، فعن الحائري رحمته على ما حكي عنه: أنه المعنى البسيط الذي يتحد مع الحقائق المختلفة اتحاد الكلي مع أفرادها، ويتوصل إليه بواسطة الإضافة إلى الفاعل، ومثّل له بالتعظيم الذي يحصل من الصحيح بالقيام، ومن المريض بالإيحاء <sup>(١)</sup>.

وعن السيد البروجردي رحمته: أنه في مثل الصلاة عبارة عن حالة توجه خاص يحصل للعبد، ويوجد بالشروع فيها، ويبقى ببقاء الأجزاء والشرائط، ويكون هذا المعنى المخصوص كالطبيعة المشككة لها مراتب متفاوتة تنتزع في كل مرتبة عما اعتبر جزءاً لها، وليس لهذا الباقي وجود على حدة وراء وجودات الأجزاء حتى تكون الأجزاء محصلات له، بل هو بمنزلة الصورة لهذه الأجزاء، وموجود بوجوداتها، والموضوع له لفظ الصلاة هذا المعنى المخصوص المحفوظ في جميع المراتب نظير طبيعة الإنسان المحفوظة في جميع أفرادها المتفاوتة مادامت الصورة الإنسانية محفوظة في جميع ذلك، فكذلك طبيعة الصلاة <sup>(٢)</sup>.

وعن السيد الأستاذ رحمته: بأنه الشيء الباعث على الخشوع الخاص في الصلاة مثلاً <sup>(٣)</sup>، وإنما قيده بالخاص لمنع تداخل العبادات في الأثر، فإن الحج

(١) انظر الأصول: ج ١، ص ٧١.

(٢) انظر نهاية الأصول: ص ٤٠.

(٣) الأصول: ج ١، ص ٧٠.

والصيام والدعاء والتلاوة ونحوها لها خشوعها الخاص أيضاً، وما مثل به الحائري رحمته وإن صدق عليه البساطة والسراية إلا أن التعظيم ظاهر في تقومه بقصد الفاعل، وهذا في رتبة متأخرة عن الوضع، مضافاً إلى ظهوره في الفعلية، وهو أخص لإمكان الانفكاك، كما قد يقال في مثل صلاة الميت فإنها في جوهرها دعاء للميت لا للتعظيم. نعم قد تتضمنه بالتضمن أو الالتزام، فتأمل.

وإن أراد منه التعظيم عند الواضع فليس إلا ما كان منشأ له، فهو يرجع إلى ما ذكرناه ولكنه أخص، ولعل مثله يقال في تصوير البروجردي رحمته؛ لأن التوجه الخاص حدوثاً فعل المكلف لا اسم المكلف به، وهو متأخر عن الوضع. نعم قد يقال بأن بقاءه متوقف على بقاء الأجزاء والشرائط لكنه ليس هو الموضوع له. وربما يستظهر من توافقه مع مفاد كلام الحائري رحمته كون الأثر وجودياً لا ماهوياً، لكنه ظاهر في الفعلية، وهو أخص.

وأما ما ذكره السيد الأستاذ أعلى الله مقامه الشريف فلم يظهر من كلامه التصوير بالأثر، بل بالباعث على الأثر؛ لأنه عرفه بالشيء لا بالخشوع، وحيث يمكن أن يفسر بالجامع الماهوي، فإن أراد ذلك اتفق مآلاً مع مذهب الآخوند رحمته في النتيجة وإن اختلف في الطريق؛ لأنه رحمته اعتمد على الفهم العرفي في الكشف عن الجامع؛ والعرف يفهم الروح السارية في كل أقسام الصلاة وسائر العبادات على اختلاف أفرادها ومصاديقها بالقياس إلى الفاعل الواحد أو الفاعلين<sup>(١)</sup>، وبه أجاب عن الإشكال على بساطته

(١) الأصول: ج ١، ص ٧١.

بحجة أن البساطة مخالفة للفهم العرفي المتقوّم بالأجزاء والشرائط<sup>(١)</sup>، بخلاف الآخوندبيگي<sup>(٢)</sup> لاستناده إلى المقدمات العقلية كما عرفت وستعرف، وإن أراد منه الشيء الباعث بوجوده لا ماهيته رجع إلى ما ذكرناه، ولكنه أخص من جهتين:

**الأولى:** ظهوره في الفعلية وهي متأخرة عن الوضع.

**الثانية:** عدم انطباقه في جميع أفراد الصلاة فضلاً عن غيرها من العبادات؛ إذ ربما لقائل أن ينقضه بمثل صلاة الميت؛ لكونها لا خشوع فيها، وبذلك يعرف وجه المناقشة في كلام بعض المعاصرين الذي اختار ما اختاره الأستاذ أعلى الله مقامه وتفسيره للباعث بالشأنية للخشوع والتذكر بها<sup>(٢)</sup>؛ لأنه لا يرفع محذور عدم الملازمة؛ لإمكان الانفكاك، بخلاف ما ذكرناه فإنه لا يخلو الفعل العبادي من أثر ما اعتبارياً كان كالمقربة على قول، أو حقيقياً كالمصلحة الواقعية.

**الثاني:** ما يشار إليه بخواصه وآثاره

وهو ما اختاره الآخوندبيگي<sup>(٢)</sup> في الكفاية والإيرواني<sup>(٣)</sup> في الأصول، وهو ما يمكن الإشارة إليه بخواصه وآثاره كالناحية عن الفحشاء والمنكر، فإن وحدة الأثر كاشفة عن وحدة المؤثر؛ لقاعدة الواحد، وعدم معرفة حقيقية هذا الجامع المسمى لا يضر بعد إمكان التوصل إلى الوضع له بواسطة بعض العناوين المذكورة في الأدلة المشيرة إليه كالعنوان المتقدم، أو معراجية

(١) الأصول: ج ١، ص ٧١.

(٢) دروس في مسائل علم الأصول: ج ١، ص ١٠٠-١٠١.

المؤمن<sup>(١)</sup>، ويظهر مما ذكره أن الجامع عنده مقولي ماهوي متحد مع الأفراد وجوداً وخارجاً، وله وضع اللفظ.

وبذلك لا يرد إشكال الشيخ الأعظم عليه السلام كما في تقريراته القائم على إنكار الجامع بحجة أنه لا يخلو إما أن يكون مركباً أو بسيطاً، وكلاهما لا يصح الالتزام بهما؛ لأنه إن كان مركباً فلا ينطبق على جميع الأفراد المختلفة المتغيرة زيادة ونقصاً بحسب حالات المكلف، وإن كان بسيطاً فلا يخلو إما أن يكون هو عنوان المطلوب أو ملزومه المساوي له، ويمكن أن يمثل له بعنوان المحبوب أو ذي المصلحة أو ذي الأمر ونحوها<sup>(٢)</sup>، وجميعها باطلة إما لعدم المعقولية، أو لمخالفة الوضع والعرف، أو لخروجه عن الاتفاق أو الشهرة.

أما الأول فلجهة استلزامه الخلف المستبطن للدور؛ لأن عنوان المطلوب ونحوه إنما يتحقق بعد تعلق الأمر والطلب، وبهذا الاعتبار يكون متأخراً رتبة عن الطلب، ولكن حيث وقع متعلقاً وموضوعاً له يكون متقدماً، وهذا خلف، بل دور.

وأما الثاني فلاستلزامه الترادف بين لفظ الصلاة ولفظ المطلوب، ولازمه حينئذ صحة اطلاق أحدهما على الآخر، كما في مثل لفظ الإنسان والبشر، وهو يتنافى مع غرض الوضع؛ لعدم إمكان بيانه بلفظ المطلوب الدافع عن الاشتراك مع غيره من العبادات إلاّ بمزيد بيان، فيخرج عن

(١) كفاية الأصول: ص ٢٤؛ الأصول في علم الأصول: ج ١-٢، ص ٢٩.

(٢) لأن كل مطلوب للمولى هو محبوب وذو مصلحة ويتعلق به الأمر.



الوضع الحقيقي، أو التعبير بلفظ الصلاة فيكشف عن عدم الترادف، مضافاً إلى إنكار الترادف بينهما عرفاً؛ لعدم التزامهم بصحة استعمال أحدهما مكان الآخر الكاشف هو الآخر عن عدم الوضع.

وأما الثالث فلأن لازم العنوان البسيط الجامع بين الأفراد عدم جريان البراءة إذا شك في جزئية شيء أو شرطيته لها؛ لكونه من مصاديق الشك في المحصل بعد عدم الإجمال في المأمور به بعد معلوميته الناشئة من بساطته، وحينئذ ينبغي العمل بالاحتياط لإحراز فراغ الذمة، وبه ينسد باب جريان البراءة، خصوصاً عند الصحيحين في خصوص الصلاة، أو عموم العبادة لوحدة الملاك، وهذا مناف لاتفاقهم على جريان البراءة فيها، بل ادعي الإجماع عليه<sup>(١)</sup>، ووجه عدم الورد هو إمكان اختيار الجامع البسيط بنحو ملزوم المطلوب المساوي لا عنوانه، وفيه يمكن العمل بالبراءة.

وتوضيحه: أن الجامع المأمور به تارة يكون ممتازاً عن محصله في الوجود ومنحازاً عن وجود الأجزاء والشرائط ومسبباً عنها بحيث يكون الشك فيها شكاً في المحصل الذي ينتهي إلى الشك في الفراغ، كما قد يقال في مثل الطهارة الباطنية بالنسبة إلى الغسلات والمسحات، وفيه يتعين العمل بالاحتياط لدى الشك.

وتارة يكون متحداً مع محصله وجوداً كاتحاد الطبيعي بأفراده، وليس له وجود منحاز عن وجود أجزائه وشرائطه، وفيه لا محالة من رجوع الشك

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ص ٦.

في دخل شيء في المأمور به جزءاً أو شرطاً، ومعه يمكن العمل بالبراءة؛ لانتهائه إلى الإجمال في ذات المأمور به لا في محصله، وهو مورد البراءة، وما نحن فيه من صغرياته؛ لأن نسبة الجامع البسيط إلى الأجزاء والشرائط نسبة الكلي إلى الفرد، وعليه فوجوده متحد بوجودها، ولدى الشك فيها يصبح المأمور به مجملاً، ويمكن العمل بالبراءة.

ويتحصل منه: أنه بشأنه يلتزم بوجود جامع بسيط حقيقي متحد مع الأفراد خارجاً، ولا طريق إلى معرفة حدوده، لكن يمكن الإشارة إليه بواسطة آثاره الكاشفة عن وجوده بقاعدة الواحد.

وفيه: فضلاً عن المناقشة في المبنى المذكور فإنه يمكن المناقشة في البناء أيضاً من جوانب عديدة:

أحدها: أنه لم يجب عن إشكال الخلف والترادف فضلاً عن كونه مخالفاً للفهم العرفي فيخرج عن موضوع البحث؛ لأنه مبتن على القواعد الفلسفية والتدقيقات العقلية الخفية، فيخالف الوضع موضوعاً؛ لأنه مبني على الفهم العرفي والطريقة العقلائية العامة في وضع الأسماء على المعاني، وهذا يستلزم أن يكون الجامع الموضوع له اللفظ أمراً عرفياً وجدانياً لا عقلياً خفياً، فالقول بالوضع للجامع العقلي الفلسفي خارج عن طريقة أهل المحاورة، كما أنه خارج عن طريقة الشارع في خطابه؛ لأنها لا تخرج عن الطرق العقلائية، وما دام الجامع عرفياً فإن الخطاب لا يتعلق بغيره؛ لأنه خلاف لسان القوم ومستلزم للغوية.

ثانيها: أن لازم ما ذكره بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هو الالتزام بالجامع الذاتي المقولي، والظاهر عدم إمكان تصويره في مثل أفراد الصلاة؛ لتألفها من مقولات متباينة لا جامع بينها؛ لكونها أجناساً عالية لا جنس لها حتى تشترك في جامع ماهوي. نعم لو أراد الجامع العنواني المنتزع كما قد يشير إليه جوابه عن إيراد الشيخ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، حيث صرح بأنه مفهوم واحد منتزع<sup>(١)</sup> إندفع المحذور إلا أنه يختل من جهة الأثر؛ لعدم ترتب الأثر الكاشف على العنوان مضافاً إلى منافاته مع قوله بالاتحاد مع المركبات.

ثالثها: أنه يستلزم الخلف أو جمع الضدين، ويمكن تقريبه من جهتين:

الأولى: ما التزم به في دفع لزوم العمل بالاشتغال باختياره اتحاد الجامع المقولي بالأجزاء والشرائط اتحاد الكلي بأفراده، وحيث إن الأفراد مركبة من الأجزاء والشرائط وقد التزم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ببساطة الجامع المتحد معها فإنه يلزم منه اتحاد المركب والبسيط، وهو جمع للضدين أو خروج البسيط عن البساطة أو المركب عن التركيب وهو خلف، ولذا قال المحقق الأصفهاني بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: إن وحدة الأثر وبساطته تكشفان كشفاً قطعياً عن وحدة المؤثر وبساطته، والحال أن اتحاد البسيط مع المركب محال<sup>(٢)</sup>.

الثانية: إمكان القول بأن المستفاد عرفاً من الأدلة أن الأثر الخاص في العبادة مترتب على الخصوصيات الفردية لا الجامع؛ بداهة أن النهي عن

(١) كفاية الأصول: ص ٢٥.

(٢) نهاية الدراية: ج ١، ص ٩٩.

الفحشاء في مثل صلاة الصبح والظهر والمغرب مأخوذ بشرط الثنائية والرباعية والثلاثية مثلاً؛ لأنه لا يترتب إلا على الصحيحة منها، فالأثر المترتب على كل واحدة منها بشرط لا عن غيرها، والجامع مأخوذ لا بشرط عن الخصوصيات الفردية، وليس المراد من اللابشرط المقسمي؛ لأنه ليس إلا المفهوم، بل القسمي، فالقول بأن وحدة الأثر كاشف عن وحدة المؤثر يستلزم مسانحة المباين للمباين وهو خلف، كما أن اتحاد الجامع بالأفراد يستلزم جمع الضدين.

رابعها: أن ما ذكره من لزوم السنخية بين الأثر والمؤثر يستلزم القول بالجامع العنواني لا المقولي، وهو خلف أيضاً؛ لأن وحدة الأثر الكاشفة عن وحدة المؤثر تارة تكون وحدة حقيقية مقولية، وهي شخصية كالحرارة والنار، ونوعية كالحرارة من الشمس والنار، وتارة تكون وحدة عنوانية، وتفترق عن الأولى في أنها متصورة في صورة تعدد الحقيقة والماهية، وبناء على لزوم السنخية فإن الوحدة العنوانية تكشف عن المؤثر العنواني لا الحقيقي بخلاف الحقيقية.

والظاهر أن الأثر الذي ذكره عليه السلام شاهداً على ما اختاره من قبيل الأول، وهو المستفاد من الأدلة أيضاً؛ لأن النهي عن الفحشاء ليس له ماهية واحدة حقيقية، بل ماهيات متعددة ومتباينة لاختلاف أنحاء الفحشاء والمنكر المستلزم لاختلاف أنحاء النهي والتعلق، وإنما يجمعها العنوان المشترك، ولذا قال غير واحد من الأعلام: إن النهي عن الفحشاء لا يكشف عن وحدة حقيقية ذاتية بين مراتب الصلاة؛ لأن الجهة المذكورة واحدة بالعنوان

لا واحدة بالذات و الحقيقة، والواحد بالعنوان لا يكشف إلا عن الواحد بالعنوان لا بالحقيقة<sup>(١)</sup>.

### الثالث: الجامع المبهم

وهو ما اختاره الاصفهاني<sup>رحمته</sup> والتزم به الروحاني<sup>رحمته</sup> كما في تقريراته.

وحاصله: إمكان فرض جامع مبهم من جميع الجهات إلا من بعض الجهات المعرّفة له كالنهي عن الفحشاء، وهو ليس مقولياً ولا عنوانياً، وإنما عملياً وضع لفظ الصلاة له.

وتوضيحه: أن سنخ المعاني والماهيات وسنخ الوجود العيني في مسألة السعة والإطلاق متعاكسان، فإن سعة سنخ الماهية من جهة الضعف والإبهام وسعة سنخ الوجود الحقيقي من فرط الفعلية، فلذا كلما كان الإبهام في المعنى أكثر كان الإطلاق والشمول أوفر؛ لإمكان انطباقه على الكثيرين، وكلما كان الوجود أشد وأقوى كان الإطلاق والسعة أعظم وأتم، وقد مثل لذلك بما ينتزع عن رؤيا الشبح من بعيد من صورة إجمالية مبهمة غير معينة قابلة للانطباق على كل فرد يحتمل أن يكونه الشبح<sup>(٢)</sup>، بخلاف الوجود فإن المرتبة الأشد منه حاوية على جميع المراتب الأضعف وزيادة؛ لأن الأكمل حاوي مراتب الكامل فضلاً عن الضعيف، وماهيات

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ١٠٠؛ المحاضرات: ج ١، ص ١٤٥؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٢١٩.

(٢) انظر مقالات الأصول: ج ١، ص ١٤٩؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٢٦.

الأشياء وعناوينها تختلف من حيث الإبهام والتعيين، فالماهيات الحقيقية ضعفها ليس من ذاتها، بل من عوارضها المشخصة، فإن حقيقة الإنسان لا إبهام فيها لتقومه بالجنس والفصل المتقررين الثابتين، وإنما الإبهام فيه ينشأ من الشكل ونحوه من عوارض النفس أو البدن؛ لاحتمال تشابهه مع غيره.

وأما الماهيات التركيبية المؤتلفة من عدة أمور في عالم الوضع كماهيات العبادات فهي من قبيل المفاهيم المبهمة التي يمكن أن تلاحظ في غاية الإبهام، ويوضع لها اللفظ، ويكتفى في تعريفها أو معرفتها بمعرفة بعض العناوين غير المنفكة عنها كالنهي عن الفحشاء ونحوه كما ورد في الأدلة، وذلك لاختلاف هذه الماهيات من حيث التركيب كماً وكيفاً في الزيادة والنقص، ولا مجال لوضع اللفظ إلاً لجامع يعمها جميعاً مع تفرقتها وشتاتها، وليس ذلك ممكناً إلاً إذا لوحظ الإبهام القابل للانطباق على جميعها، ويمكن التمثيل له في العرفيات بلفظ الخمر، فإنه مائع مبهم من حيث اتخاذه من العنب والتمر وغيرهما، ومن حيث اللون والطعم والريح، ومن حيث مرتبة الإسكار لاختلافها جميعاً، ولذا لا يمكن وضعه إلاً للمائع الخاص، والمسكوية جهته المعرفة له من دون لحاظ الخصوصيات الخاصة تفصيلاً.

وهذا المعنى المبهم هو المتبادر عرفاً من لفظة خمر عند الإطلاق، فإن السامع لا يحصل في ذهنه إلاً مصداق مائع مبهم من جميع الجهات إلاً حيثية المائعية بمعرفة المسكوية؛ ولذا يقبل الانطباق على كل أنحاء الخمر وأصنافه.

وكذلك لفظ الصلاة فإنه مع الاختلاف الشديد بين مراتبها كما وكيفاً لا بد من أن يوضع لسنخ عمل معرّفه النهي عن الفحشاء أو غيره من المعرّفات حتى ينطبق على كل مراتبها، وهذا هو المتبادر عرفاً منها أيضاً؛ إذ العرف لا ينتقلون من سماع لفظ الصلاة إلاّ إلى سنخ عمل خاص مبهم إلاّ من حيث كونه مطلوباً في الأوقات الخاصة، وهذا التبادر علامة الوضع فيه<sup>(١)</sup>.

إن قلت: ما ذكرت مستلزم الخلف؛ لأنه ليس إلاّ من قبيل النكرة التي تقبل الانطباق على الكثيرين، والماهية في النكرة حقيقية لا تقبل التبدل والتغير، والإبهام نشأ من العوارض الخارجية.

قلت: لا دخل لما ذكرناه بالنكرة، فإن فيها أخذت الخصوصية البديلة الترددية مع ثبات المعنى، والحقيقة والترديد فيها ليس من جهة الذات، بل من جهة الانطباق، ولذا لا وجود له إلاّ في عالم الذهن، فهي من قبيل تردد زيد الفاسق بين ابن عمر أو بكر، وتردد الشبهة في موارد العلم الإجمالي، بخلاف الإبهام فيما نحن فيه، فإنه حقيقة خارجية قابلة للانطباق على كثيرين، ونسبتها إليها نسبة الطبيعي إلى أفرادها، والمقصود من إبهامها السعة المفهومية والوجودية القابلة للانطباق على كل الأفراد على اختلاف مراتبها في القلة والكثرة والتي وضع لها لفظ الصلاة بتمام مراتبها.

وهذا ممّا لا مناص من الالتزام به بعد القطع بحصول الوضع ولو تعيناً وعدم إمكان الالتزام بالجامع الذاتي المقولي ولا العنواني، وعدم صحة

---

(١) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ١٠١ - ١٠٢.

الالتزام بالاشتراك اللفظي<sup>(١)</sup>، وهو ما التزم به السيد الروحاني عليه السلام كما في تقريراته، وصرح بأنه خال من الإشكال<sup>(٢)</sup>.

أما الإشكال في الالتزام بالجامعين بعد دوران الجامع بينهما لعدم الثالث فلعدم المعقولية في الأول منهما لما عرفته من تباين المقولات المؤلفة منها الصلاة، ولا يمكن اجتماعها تحت جنس واحد للسالبة بانتفاء الموضوع لكونها أجناساً عالية، ولاستلزام الوضع للثاني منهما على رغم إمكانه عدم صحة استعمال الصلاة في نفس المعنون إلاّ بعناية؛ لأن العنوان غير المعنون، فهو ليس كالجامع الذاتي بحيث يتحد مع جميع المراتب، مع أن استعمال الصلاة في نفس الهيئة التركيبية بلا عناية صحيح، مضافاً إلى سخافة القول بوضع الصلاة لعنوان الناهي عن الفحشاء<sup>(٣)</sup>، ولعله لجهة أن النهي عنها من آثارها الوجودية الامتثالية لا الماهوية، فضلاً عن أن يكون ذاتها الموضوع له اللفظ، أو لما ذكره بعضهم من عدم الملازمة بين الصلاة والنهي عن الفحشاء؛ لإمكان الانفكاك بينهما، بل وقوعه كما حكاه السيد الأستاذ أعلى الله مقامه<sup>(٤)</sup>، أو لكونه مخالفاً للمركز في أذهان المتشرعة عن مسمى الصلاة كما عن البحوث<sup>(٥)</sup>، بقوله: الجامع إما يكون ذاتياً مقولياً أو جامعاً عنوانياً اعتبارياً، والالتزام بهما مشكل<sup>(٦)</sup>.

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ١٠٢.

(٢) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٢٤.

(٣) نهاية الدراية: ج ١، ص ٩٨ - ٩٩.

(٤) الأصول: ج ١، ص ٧٢.

(٥) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٩٣.

(٦) نهاية الدراية: ج ١، ص ٩٨.



## مناقشة الجامع الثالث

الظاهر إمكان المناقشة فيه من جهات:

أحدها: أن ما ذكره محال؛ لأنه يستلزم عدمه، فإن الحقائق الجامعة لا تخلو من ثلاثة هي: الماهوية والعنوانية والوجودية، وحيث أنكر الأولين ولم يلتزم بالثالث كما صرح بانحصاره بالاثنين فلزم انتفاء الجامع لكون الثالث لا يعود إليهما.

ثانيها: أنه لا يرجع إلى أمر محصل غير ما ذكر؛ لأن القول بالوضع لسنخ العمل المبهم لا بد وأن ينتهي إلى أحد جامعين والعمل حتى المبهم منه لا ينفك عن الماهية والوجود؛ لعدم الثالث في كل شيء، وعليه فالموضوع له إما أن يكون من سنخ الماهيات فهو جامع مقولي، أو سنخ الوجود فهو جامع وجودي، وحيث إنه لا يلتزم بالثالث ولا بالعنواني فتعين الماهوي.

ثالثها: سلمنا، إلا أنه يستلزم الخلف؛ لأن المبهم الموضوع له اللفظ خارجياً، وهو مضافاً إلى عدم تعقله ثبوتاً فإن وضع اللفظ له لا يخلو من الوضع العام والموضوع له الخاص، أو الوضع الخاص والموضوع له الخاص، وكلاهما غير صالحين للجامع لأخذ الخصوصيات الفردية في الموضوع له.

رابعها: على فرض عدم إمكان الالتزام بالجامع المقولي فإن الالتزام بالجامع العنواني ممكن كما صرح به ببعض، ولا وجه لسخافة الالتزام به حيث؛ لإمكان أخذ العنوان متحداً بالمعنون، ومعه لا يستلزم المجازية، ولو صح ما ذكره ببعض لصح في غيره من الجوامع العنوانية بوحدة حكم الأمثال.

وتوجيه السخافة بما ذكر لا يشبتها؛ لإمكان الإجابة عن الأول بما ذكره الآخوند رحمته الله من كاشفية الأثر عن المؤثر، ولزوم المسانحة تدل على كون الأثر من مقتضيات الذات أيضاً، كما قد يستظهر ذلك من الآية، حيث وردت بصيغة الخبر المؤكد <sup>(١)</sup>، وكونه ليس ذات الصلاة يمكن دفعه بكونه ملزوماً مساوياً، وهو يكفي في الوضع كما التزم به الآخوند رحمته الله لدى مناقشة الشيخ رحمته الله <sup>(٢)</sup>، ورجحه الرشتي رحمته الله في البدائع، وقال: هو أوجه الأمور <sup>(٣)</sup>، مع إمكان أخذ النهي عن الفحشاء بالمراد المساوي للصلاة والتغاير في اللحاظ كالإنسان والبشر والآدمي.

وأما إمكان الانفكاك فلا يخل؛ لإمكان وضع اللفظ للطبيعة، وهي مقتضية للنهي لا ملازمة، وعلى فرض إرادة الفعلية فإنه يكفي مصداق واحد منها في الأثر في الصدق؛ لما حقق في محله من أن الطبايع تتحقق بالفرد، وتنعدم بجميع الأفراد.

وأما عدم المركوزية فقد تنشأ من عدم الأنس الذهني بالوضع أو الاستعمال؛ للجهل بالأول ولندرة الثاني، وهذا لا يجعل الأمر سخيلاً، وأما التبادر المدعى فعلى فرض صحته فالظاهر أنه بدوي؛ لعدم تبادر سنخ فعل مبهم من الصلاة، بل الفعل العبادي الخاص للجامع للأجزاء والشرائط، فتأمل.

(١) أي قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ سورة العنكبوت: الآية ٤٥ وهو ظاهر في ترتب النهي عليها ترتب المعلول على العلة.

(٢) كفاية الأصول: ص ٢٥؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٢١٦؛ منتهى الدراية: ج ١، ص ١١٤.

(٣) بدائع الأفكار: ١٣٥.

## الرابع: تعذر تصوير الجامع

نسب إلى الميرزا النائيني رحمته الله في الأجود القول بعدم إمكان تصوير الجامع أصلاً على الصحيح<sup>(١)</sup>، وعن السيد الخوئي رحمته الله كما في المحاضرات القول بأن الجامع على الفرض المذكور إما غير معقول أو هو معقول ولكن لا فائدة منه؛ لأن اللفظ لم يوضع بإزائه، وفي صورة عدم معقولية الجامع لا يقال فما هو المؤثر في النهي عن الفحشاء والمنكر؛ لأنه يمكن أن يكون أحد وجهين:

أحدهما: أن الصلاة باعتبار أجزائها المختلفة كما وكيفاً شاملة على أرقى معاني العبودية والرقية، ولأجل ذلك تصرف النفس عن جملة من المنكرات؛ لأن كل جزء من أجزاء الصلاة مضاد لمنكر خاص، كما يظهر من آيات سورة الحمد فإنها بمجموع آياتها تكون عبرة وعظة للمصلين الملتفتين إلى معاني آياتها<sup>(٢)</sup>، وهكذا الأمر في الركوع والسجود فإنها يلفتان العبد إلى

---

(١) أجود التقريرات: ج ١، ص ٦٠.

(٢) فإن المصلي الملتفت إلى وجود مبدأ ومعاد إذا قرأ قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ التفت إلى أن هذه العوالم خالقاً هو ربهم، وهو رحمان ورحيم، وإذا قرأ قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ التفت إلى أن الله يسأل عما ارتكبه من القبائح، ويجازي عليه في ذلك اليوم، وإذا قرأ قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ التفت إلى أن العبادة والاستعانة منحصرتان به تعالى وتقدس، وإذا قرأ: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ...﴾ التفت إلى أن طائفة قد خالفوا الله عناداً، ولأجله وقع عليهم غضبه تعالى وسخطه، ففاتحة الكتاب بمجموع آياتها تكون عبرة وعظة للمصلين الملتفتين إلى معاني هذه الآيات. انظر المحاضرات: ج ١، ص ١٥٦.

عظمة مقام ربه فيتذلل ويخشع لمقامه الأقدس، ومن هنا كانت عبادتيهما ذاتية، وصعب على العرب في صدر الإسلام فالتمسوا من النبي الأعظم ﷺ أن يرفعهما عنهم، ويأمرهم بما شاء؛ لمضادتهما للكبر والنخوة، وحيث إن الصلاة تتكرر في كل يوم وليلة عدة مرات فالالتفات إلى معانيها في كل وقت يؤتى بها تؤثر في النفس لا محالة، وتصرفها عن الفحشاء والمنكر.

ثانيهما: أن شرائط الصلاة تنهى المصلي الملتزم بها عن الفحشاء والمنكر، فإن الالتزام بإباحة المكان واللباس والطهارة ونحوها تصرف المكلف عن الكثير من المحرمات الإلهية<sup>(١)</sup>.

وعليه فسبب النهي عنها ليس الجامع، بل في الأول هو الالتفات الحاصل في باطن العبد بسبب تكررها، وفي الثاني الشروط الشرعية المقومة لامثال الصلاة.

وعلى خلاف ذلك ما عن السيد الصدر<sup>عليه السلام</sup> كما في تقريراته من الالتزام بالجامع التركيبي الحاصل من أكثر من جزء أو جامع تنضم إلى بعضها، وذلك بأخذ القيود المعتبرة في صحة الفعل مطلقاً وفي جميع الحالات كقصد القربة فتؤخذ في الجامع التركيبي تعييناً، وكذلك الجامع المأخوذ من القيود المعتبرة في الفعل بنفسها أو ببدلها العرضي التخيري كالفاتحة والتسبيحات الأربع في الثلاثية والرباعية، وكالأخيرتين في الرباعية في الحاضر وتركهما في المسافر.

(١) المحاضرات: ج ١، ص ١٥٥-١٥٦.

وكذلك الجامع المأخوذ من القيود المعتبرة في الفعل بنفسها أو بدلها العرضي التعييني كالوضوء من المحدث بالأصغر، والغسل من المحدث بالأكبر، وكذا المأخوذ من القيود المعتبرة ولها بدل طولي كالجلوس بدلاً عن القيام، أو التيمم بدلاً عن الوضوء، أو الغسل في حالة الاضطرار<sup>(١)</sup>، وهكذا.

ومن مجموع هذه الجوامع يتركب الجامع الكلي الذي وضع له اللفظ، ولعل إليه يشير قول صاحب الجواهر<sup>رحمته</sup> في تعريفها: بأنها العبادة التي اعتبر الشارع في افتتاحها التكبير أو بدله، واختتامها التسليم أو بدله<sup>(٢)</sup>.

وكيف كان، فقد استدل لذلك بالفهم العرفي بعد لا بديه وجود الجامع والحاجة إلى تركيبه دفعاً للمحاذير المتقدمة، فإنه يكتفى بالإدراك الإجمالي بأن المسمى له خصوصيات معينة يرجع فيها إلى الشارع المخترع لها، وحيث إنه جعل القيود الملازمة والمفارقة وشرعها طويلاً أو عرضاً اختياراً أو اضطراراً فإنه يفهم منه عرفاً إرادة الجامع منها، وهذا ما تعضده سيرته في وضع أسماء المعاجين والمركبات، فإنه قد لا يعرف أجزاءها تفصيلاً لكنه يكتفي بالوضع للمركب منها<sup>(٣)</sup>.

والظاهر أن ما ورد في المحاضرات متناقض من الجهتين:

(١) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٩٣-١٩٤.

(٢) جواهر الكلام: ج ٧، ص ٨.

(٣) جواهر الكلام: ج ١، ص ١٩٥.

أما جهة عدم المعقولية فلما صرح به في الجهة الرابعة من البحث من لا بديّة تصور الجامع على كلا القولين؛ ليكون ذلك الجامع معرّفاً للأفراد إجمالاً وبوجه حتى يمكن وضع اللفظ له <sup>(١)</sup> هذا أولاً.

وثانياً: فلأن لازمها القول بالاشتراك أو الموضوع له الخاص؛ لأنه بعد إنكار الجامع لم يبق إلا أن يكون الوضع متحداً، فالوضع عام والموضوع له خاص، أو متعدداً فالموضوع له خاص أيضاً، وهو ما صرح ببطلانه <sup>(٢)</sup>، وأما جهة المعقولية مع عدم وضع اللفظ له فمناقشته أظهر؛ لأنه يستلزم أن يكون الوضع لغير الجامع، وحينئذ يرد عليه ما ورد على الجهة الأولى <sup>(٣)</sup>، وقد قال ببطلانها مضافاً إلى استلزامه وضع ألفاظ العبادات كالأعلام الشخصية، وأن تكون مجعولة على نحو القضية الخارجية، وهو مخالف لاتفاقهم على أن الألفاظ مجعولة للطبائع، والأحكام تتعلق بها على نحو القضايا الحقيقية.

هذا فضلاً عن أن ما ذكره عليه السلام في أول وجهي النهي عن الفحشاء أخص؛ لعدم الملازمة بين الصلاة والنهي لتوقفه على الالتفات، وهو اختياري ومبتلى عادة بالصوارف فضلاً عن كونه مخالفاً لظواهر أدلتها الدالة بإطلاقها على أن الأثر لطبيعة الصلاة لا بشرط الالتفات.

(١) انظر المحاضرات: ج ١، ص ١٣٩.

(٢) انظر المحاضرات: ج ١، ص ١٥٠.

(٣) وأما الوضع العام والموضوع له العام فيتوقف على وجود الجامع، وقد أنكره إما لجهة إنكار الجامع أو إنكار أن يكون الموضوع له كذلك.

كما أن ما ذكره في ثانيهما كذلك؛ لأنه لو صح يترتب على الفعل حين الامتثال لا الطبيعة.

وأما القول بعدم إمكانه فقد ظهر لك جوابه مما تقدم فضلاً عما ستعرفه من التصوير بنحويه.

وأما ما أورده في البحوث فربما يرد عليه: أنه خلاف ظواهر الأدلة والفهم العرفي جداً كما اعترف به<sup>(١)</sup>، ومضافاً إلى الإبهام والتعقد الشديد والمخالفة للمركز شرعاً ومشرعياً عنها، وكونه أخص لإمكان نقضه بمثل صلاة الميت والغريق ونحوهما لعدم البدل فإنه قد يقال: إن ما ذكره عليه السلام لا يرجع إلى محصل جديد؛ لأن الجامع المذكور إن أراد منه الماهوي الحقيقي كما لعله الظاهر من كلامه فيرد عليه أنه يتنافى مع الإبهام، مضافاً إلى عدم إمكانه؛ لما عرفت غير مرة من أن أفراد الصلاة مكونة من مقولات متباينة في الذات ولا يجمعها جنس واحد حتى تشكل جامعاً، فيتعين الأخذ بالجامع الوجودي أو العنواني، ولا مجال للثاني؛ لتصريحه بمنافاته للارتكاز الشرعي والمشرعي<sup>(٢)</sup> فيتعين الأول، ومعه لا تصل النوبة إلى التركيب؛ لإمكان الالتزام ببساطة الوجود وتشكيكته، فيكون الجامع كذلك.

ولو سلمنا فإن أخذ الجامع من القيد المعبر وبدله طولاً أو عرضاً في الجملة مما لا يتصور؛ للتقدم الرتبي بينهما فلا تصل النوبة للطهارة الترابية إلا بعد تعذر المائية، فإذا أخذ الجامع بينهما في المسمى فإن كان مع

(١) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٩٥.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٩٣.

الخصوصيات الفردية وحفظ المرتبة لزم جمع الضدين، وان جرد عنها لزم الخلف؛ لاستلزامه تساوي القيود في الرتبة، فيجوز حينئذ اختيار المكلف القيود وإبدالها في مقام الامتثال، فله أن يغتسل ويتيمم، أو يقوم ويقعد في حالة الاختيار وهكذا لو أخذ الجامع بينهما في المسمى، فيصدق على ما اختاره المكلف من القيود حين الامتثال.

والقول بأن الشارع فكك بين رتب القيود في مقام الامتثال بأمر جديد وهو يدفع جواز الاختيار وهذا غير مربوط بالتسميه<sup>(١)</sup> لا يحل الإشكال، بل يقويه؛ لأن تفريق الرتب بالأمر الجديد فرع تساويهما في مقام الوضع والتسمية، وهو خلف أيضاً؛ لأن ما فرضه الشارع متساوياً رتبة جعله متفاوتاً، ولو سلّمنا فإن الالتزام به دونه خرط القتاد؛ لاستلزامه تعلق أكثر من أمر في العبادات، أحدها يتعلق بالجامع المذكور، وآخر بخصوص الفرد الاختياري، وثالث بخصوص الفرد الاضطراري، ورابع وخامس بخصوص الحالات الاضطرارية العارضة وهكذا، وهذا مما لا يشهد له الوجدان ولا عرف الشرع والمشرعة.

وربما يرد على ما ذكرناه أولاً بأنه أعم؛ لأن منشئية الأثر على نحو الاقتضاء تشترك مع الجامع في الفاسدة أيضاً، كما صرح به غير واحد منهم كالاصفهاني<sup>(٢)</sup> والعراقي<sup>(٣)</sup> والخوئي قدست أسرارهم<sup>(٤)</sup>.

(١) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٩٣.

(٢) انظر المحاضرات: ج ١، ص ١٤٨.

(٣) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٨٦.

(٤) المحاضرات: ج ١، ص ١٥٣.



مضافاً إلى أنه خلاف الفهم العرفي منها؛ إذ إن جامع الصلاة عندهم هو المركب من الأجزاء والشرائط لا منشئية الأثر المحمولة على البساطة، لكنك ستعرف الإجابة عنه بما يدفع المحذور ويجمع بينه وبين ما سنذكره.

وأما الإشكال الذي أورده السيدان الخوئي<sup>(١)</sup> والصدرقائمي<sup>(٢)</sup> من أن الجامع الماهوي هنا غير متصور لتباين الحيشيات الوجودية لو أريد من الجامع الخارجي المنتهي إلى الجامع المقولي، وإن أريد منه المفهوم المنتزع فيرد عليه ما أورده المحقق الأصفهاني<sup>(٣)</sup> من استلزام المجازية فغير وارد؛ لإمكان الالتزام بهما بلا محذور، ولا يرجع إلى الجامع المقولي، بل الوجودي المختلف شدة وضعفاً بحسب مراتب الأفراد، أو الجامع العنواني المتحد بالمعنون اتحاد الكلي بأفراده كما ذكرناه.

### الخامس: الكلي في المعين

أي أنه مركب يقرره الشارع على نحو الكلي في المعين بلا حاجة إلى وجود حقيقة سارية في أفراده سوى الاعتبار الشرعي الخارج عن حقيقة الأفراد، كأن يعتبر الشارع الصلاة مجموع الأجزاء والشرائط الأصلية والبديلة، وهي التي دل الدليل عليها أخذاً من الطهارة والنية والتكبير إلى التسليم بغض النظر عن وجود الاشتراك الحقيقي أو الوجودي فيها؛ لكفاية الوحدة العنوانية. نعم قصد القربة والإحرام<sup>(٣)</sup> قدر متيقن وثابت،

(١) المحاضرات: ج ١، ص ١٥١.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١٩٧.

(٣) وإنما عبرنا عن التكبيرة بالإحرام لإدخال صلاة الأخرس؛ لاكتفاء الشارع منه بعقد القلب بلا لفظها.

استفيدا من الأدلة، ويبقى الكلام فيما زاد عنهما، وأما اختلاف الأفراد فيها في الكثرة والقلة المختلفة بحسب الحالات والأحوال فذلك راجع إلى الامتثال الذي دل الدليل على كفايته، وترتب الأثر عليه.

وعلى هذا فإن الجامع يكون خارجياً، وهو معيّن ومعلوم تفصيلاً من الأدلة؛ لعدم خروج الصلاة من مجموع الأجزاء، ولكن الكلي معلوم إجمالاً سواء كانت الأجزاء متسانخة أو متباينة، فإنه لا يضر بعد أخذ الجامع عنوانياً، والمعرفة الإجمالية بالجامع كافية في التسمية، وكونه كلياً في المعين يمنع تداخل العبادات ببعضها، والاعتبار الشرعي يتعلق بمحققه، ومعه نكون في غنى عن الجامع الماهوي أو الوجودي للاكتفاء بالجامع العنواني الذي ينطبق على أفراد ومصاديقه، كما يظهر أيضاً أن الموضوع له اللفظ هو المجموع من حيث المجموع.

وأما اختلاف الأجزاء والشرائط بحسب الحالات والأحوال فذلك ناشئ من الدليل الخاص الذي دل على اعتبار بعض منها في كل حالة من الحالات، وحيث إن الجميع ينطبق عليه العنوان أمكن تعريفه بالعنوان المأخوذ في التسمية الذي إذا انطبق عليه فعل المكلف كان صحيحاً؟ ولعل من ذهب من الأعلام إلى تعريفه بالجامعية للأجزاء والشرائط أراد ذلك كما قد يستفاد من تعريفه له بأنه القدر الجامع بين أفراد تلك الصحة المختلفة بحسب اختلاف حال المكلفين<sup>(١)</sup>.

(١) انظر مطارح الأنظار: ص ٦؛ تقارير المجدد: ج ١، ص ٣١٨-٣١٩.

كما لعل تفسير المشهور بالتامة يشير إلى ذلك، ولعل إليه يشير كلام المحقق الاصفهاني عليه السلام: بأن الصلاة موضوعة لطبيعة التكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها الملحوظة بلحاظ وحداني، غاية الأمر أن المطلوب من هذه الطبيعة المركبة تارة ركعة وأخرى ركعتان وهكذا، فجميع مراتب صلاة المختار حتى صلاة المسافر مندرجة في ذلك من دون الالتزام بجامع وراء نفس طبائع الأجزاء <sup>(١)</sup>. والعراقي عليه السلام بأنه عبارة عن مفهوم منتزع ينحل إلى الوجود المحفوظ في مقدار من المقولات بنحو الكلي في المعين في دائرة الوجودات لا في دائرة الماهيات والذوات <sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا لا يلزم العمل بالاحتياط في صورة الشك في مدخلية جزء أو شرط؛ لإمكان العمل بالبراءة فيه بعد صدق التسمية؛ لما عرفت من الوجوه، كما يبطل القول بالأعم.

كما لا يلزم الترديد في الماهية؛ لأن اللفظ موضوع للمجموع الثابت والتبدلات حاصلة في الأفراد، وقد دلنا على هذا الجامع الفهم العرفي بضميمة الأدلة الناصة على الأجزاء والشرائط واكتفاء الشارع بالنية في بعض الحالات، وفي جامعية الأجزاء والشرائط في حالة أخرى؛ لأنه لولا ذلك للزم الحكم بتناقض الشارع في مثل قوله: ﴿أولها التكبير وآخرها التسليم﴾ <sup>(٣)</sup> أو: ﴿ثلثها

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ١٠٧.

(٢) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٤٣.

(٣) التبيان: ج ١٠، ص ٢٠٢؛ نهاية الدراية: ج ١، ص ٦٦؛ كتاب الصلاة: ج ٢،

ص ١٢١؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٧١.

ركوع، وثلاثها سجود، وثلاثها الطهارة ﴿١﴾ وحكمه بصحة صلاة الغريق الخالية منها، أو حمل مثل صلاة الغريق على الفساد، أو عدم صدق التسمية، والأول باطل عقلاً والثاني شرعاً والثالث عرفاً؛ لوضوح صحة الصلاة وصدق التسمية، فلا مناص من القول بأن المسمى هو المجموع بنحو الجامع العنواني الذي ينطبق على مصاديقه المختلفة بنحو الكلي في المعين بعد بطلان الجامع الماهوي والوجودي.

### السادس: الجامع الاعتباري

وهو بسيط، يعود إلى جامع عنواني اعتباري، ولكن تلحظ فيه الحقيقة السارية في مختلف أفراد العبادة ومصاديقها، ولعل القدر المتيقن الذي يمكن إحرازه من الأدلة هو عنوان المقربية إلى المولى الذي يحصل في الرباعية التامة وصلاة الغريق وما بينها من الأفراد والمصاديق الاختيارية والاضطرارية.

نعم الجامع المذكور مفهوم منتزع من المجموع كشفت عنه الأدلة الشرعية، وحيث إنه متحد بالمعنون على اختلاف مراتبه لا يرد فيه محذور المجازية الذي أورده المحقق الأصفهاني رحمته الله، وعلى هذا يمكن أن يقال: إن الجامع المأخوذ للأفراد الصحيحة هو المقرب؛ وأما الفاسدة فلا مقربية لها، وهذا ما لا يختص بالصلاة من العبادات بل ينطبق عليه جميعاً لغة وشرعاً

(١) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٧١؛ وانظر الوسائل: ج ٨، الباب ١ من أبواب الوضوء، ص ٣٦٦، ح ٩٦٧، وفيه: ﴿الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود﴾.

ونعني به منشأ الحالة المعنوية الخاصة التي اعتبرها الشارع مقربة بين العبد وربّه، ومظهرة لخضوع العبد وتواضعه والتزامه بحقوق مولاه وسيده، وهو معنى بسيط يشترك في كل العبادات، ويتميز به بالخصوصية؛ لاختلاف مراتب القربة، وأشد مراتبها ما يحصل في الصلاة كما هو المستفاد من الأدلة<sup>(١)</sup>.

واختلاف أسماء العبادات على مبنى أصالة الوجود ناشئة من اختلاف مراتب القربة، وعلى أصالة الماهية من اختلاف الخصوصية القربية في كل واحدة منها، وبه نجمع بين تبعية الأحكام للمصالح الواقعية وتعلق الأمر به فضلاً عن وضع اللفظ له، ولا يرد عليه إشكال الخلف أو الدور بدعوى أن المقرب من حيث كونه موضوعاً له متقدم، ومن حيث كونه متعلقاً للأمر يكون متأخراً؛ لأن اعتباره مقرباً سابقاً على تعليق الأمر به، ويكفي في مقام التسمية وتصوير المعنى ووضع اللفظ بإزائه، وحيث إن المسألة اعتبارية يمكن فيها جعل البسيط فلا محذور، كما هو الحال في سائر الأمور الاعتبارية العقلانية لو تعلق بها الأمر ممن بيده ذلك<sup>(٢)</sup>.

---

(١) ورد عن الصادق عليه السلام: ﴿أنه لم يعرف شيئاً مما يتقرب به ويحبه الله بعد المعرفة أفضل منها﴾ ثم بعده الصوم ثم الحج ثم الزكاة وهكذا؛ انظر الوسائل: ج ٤، الباب ١٠ من أبواب أعداد الفرائض، ص ٣٨، ح ٤٤٥٣؛ جواهر الكلام: ج ٧، ص ٣.

(٢) فالحكومة مثلاً تعتبر الورقة النقدية ذات قيمة أولاً، ثم تأمر بالتعامل بها، والحاكم يعتبر فلاناً رئيساً ثم يأمر الناس باتباعه، وكذا في الوكالة، فكذاك فيما نحن فيه.

نعم يرد الإشكال المذكور في صورة أخذ قصد القربة في متعلق الأمر، لكنه غير الوضع.

ويمكن الوصول إلى صورة هذا الجامع بواسطة الجمع بين أدلة الشارع نفسه بالكشف الإني؛ لأن الذي يتتبع الأدلة الواردة في العبادات يجد أنها على أنحاء، فبعضها ورد للإشارة إلى الماهية وتعيين الأجزاء والشرائط مثل قولهم لِللَّهِ في الصلاة: ﴿ثلثها ركوع، وثلثها سجود، وثلثها الطهارة﴾<sup>(١)</sup> وقولهم: ﴿أولها التكبير وآخرها التسليم﴾<sup>(٢)</sup> وبعضها للإشارة إلى الغايات والآثار أو الخصوصيات مثل قولهم: ﴿الصلاة قربان كل تقى﴾<sup>(٣)</sup> و: ﴿معراج المؤمن﴾<sup>(٤)</sup> و: ﴿تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾<sup>(٥)</sup> و: ﴿عمود الدين﴾<sup>(٦)</sup> ونحوها، وبعضها لتعيين ما يتحقق به الامتثال منها شرعاً، فإذا التفت العبد إلى اختلافها من حيث القلة والكثرة بحسب حالات المكلفين وأحوالهم ابتداءً من التامة إلى أقل ما يتحقق به ذلك

(١) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٧١؛ وانظر الوسائل: ج ٨، الباب ١ من أبواب الوضوء، ص ٣٦٦، ح ٩٦٧، وفيه: ﴿الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود﴾.

(٢) التبيان: ج ١٠، ص ٢٠٢؛ نهاية الدراية: ج ١، ص ٦٦؛ كتاب الصلاة: ج ٢، ص ١٢١؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٧١.

(٣) نهج البلاغة: ج ٤، ص ٣٤، الرقم ١٣٦؛ الكافي: ج ٣، ص ٢٦٥، ح ٦.

(٤) تقريرات المجدد: ج ٣، ص ٢٤، ص ٨٨.

(٥) الكافي: ج ٢، ص ٥٩٨، ح ١؛ التوحيد: ص ١٦٦، ح ٤.

(٦) المحاسن: ج ١، ص ٤٤، ص ٨٨؛ الدعائم: ج ١، ص ١٣٣.

كصلاة الغريق يجد أن هناك قدراً مشتركاً لا يمكن انفكاكه عن أي مصداق من مصاديقها، كما أن الامتثال بالدرجة الأولى لا يتحقق إلا به، بخلاف غيره من المصاديق والأفراد؛ لإمكان تحققه مع فقدانه، فإنه يتوصل إلى أن هذا هو القدر المتيقن من المسمى الذي أراده الشارع على كل حال وتقدير، وأما غيره فقد يريد في حالة ولا يريد في أخرى، ولذا لا يدخل في تقويم ماهية الصلاة، وإنما في تقويم مصداقها، وقد عرفت فيما تقدم الفرق بين مقوم الذات ومقوم الفرد<sup>(١)</sup>.

فيتوصل: إلى أن قصد القرية وتكبيره الإحرام هما الجزءان اللذان لا ينفكان عن أي صلاة مهما اختلفت كثرة أو قلة، وفي أي حالة من الحالات؛ لتقوم عبادة الصلاة وجوداً وعدمياً بهما، واستحالة الانفكاك عنهما، بخلاف سائر الأجزاء والشرائط حتى مثل الطهارة بناء على وجوب الصلاة على فاقد الطهورين كما هو المنصور، وكذا صلاة الغريق والميت فضلاً عن الحاضر والمسافر، فإنها تختلف من مكلف لآخر، ومن ظرف وآخر، ومن وقت لآخر، فيحكم العقل والعرف بلزوم الجمع بين الأدلة دفعا للمحاذير المتقدمة في الجامع المركب، ويتم الجمع بحمل قصد القرية والإحرام على المقوم الذاتي للعنوان، وأما القراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم ونحوها على المقوم المصداقي.

---

(١) إذ لا إشكال في أن مقوم الإنسان الحيوانية والناطقة. أما الطول والعرض واللون والشكل فهي مقومات الأشخاص، ومن الثابت في علم المعقول أن الجواهر قوامها الثبات، وأما التبدلات والتغيرات حتى في مثل الدنيا والآخرة فهي من حالات الأعراض، وكل تبدل وتحول في الوجود وآثاره يرجع إلى ذلك.

ومن الواضح أن المشخصات المصدقية مهما اختلفت لا تخل بالجامع الذاتي ولا بالأثر المطلوب؛ لكونه ملازماً للجامع لا للمشخصات المصدقية وإن كان لها بعض الخصوصيات الأخرى أو بعض المراتب من الأثر؛ فإن المعراجية والقربانية ونحوهما يلازمان القصد المذكور إذا حصل من الغريق أو الحاضر أو المسافر أو غيرهما، واختلاف المراتب لا يضر بالتسمية والجامعية<sup>(١)</sup>.

كما ويتحصل من مجموع الأدلة اختلاف مصاديق الصلاة من حيث القلة والكثرة وإن اتحدت من حيث الجامع، فأدنى ما تتحقق به التسمية هو الجزءان المذكوران، وأكثره يتحقق في الرباعية للحاضر السليم، والمتحصل من جميعها هو المقربية إلى المولى عز وجل في أي مصداق تحققت.. وهذا ما يدل عليه:

---

(١) كما قد يرد ما يبين ماهية الخمر فيقول: الخمر ما أخذ من العنب وكان مسكراً، وقد يرد ما يبين الخصوصية كقوله: الخمر ما يسقط الكرامة أو يزيل العقل أو يفقد الحواس بناء على أنها غير الإسكار، وثالث ما يبين الحكم في مقام العمل، وهو الحرمة، فإذا سئل مثلاً عما أخذ من التفاح قال: حرام، وعما أخذ من التمر قال: حرام، وما كان منه أسود أو أحمر أو أبيض قال: حرام، وما أضيف له كذا وكذا من الأصناف والأنواع المتباينة للخمر قال: حرام، فإن العرف يفهم أن الميوعة والإسكار هو القدر المشترك الساري في جميع هذه الأصناف، ولعل المتبادر منه حين الجمع، وأما غيرها من الخصوصيات فهي من مقومات الفرد فيجمع بين الأدلة بحمل التسمية على المائع المسكر، وأما غيرها فتدخل في ضمن مطلوبية الأفراد واختلاف مراتب الأثر، وربما الحرمة، ومن الواضح أن الجامع المشترك قد يكون هو الجامع الذاتي وقد يكون العنواني المتحد بأفراده.



- ١- الفهم العرفي؛ لصدق التسمية على جميع الأفراد.
- ٢- التبادر؛ لانسباق المقربة منها جميعاً.
- ٣- الأدلة الشرعية الكاشفة إناً عن توقف الصحة عليهما دون غيرهما؛ إذ اكتفى الشارع ببدلها وبعدهما في حالات الاضطراب، والصحة في الأقل تكشف عن الوضع؛ لكونها من المخترعات الشرعية، وربما ننظر له بمثل الكلمة المنطبقة على ذات الحرفين فصاعداً؛ لكونها يفيدان الأثر، ويحققان الغرض في التفاهم والتفهم، ولا ينفكان عن أي كلمة، ويصدق عليها الكلام ومثل صناعة الأدوية والمعاجين، فإنهم يكتفون في العناصر الأساسية، وباقي العناصر الأخرى يمكن استبدالها، وربما يكتفون بالموجود منها في صورة فقدان بعضها الآخر، ولذا انتشر بين الناس وفي الأعراف المختلفة بالأدوية المشابهة، وكذا المعاجين، وما ذلك إلا لأن الثاني يقوم مقام الأصيل في الغرض؛ لتوفر العناصر الأصيلية فيه، والاختلاف حاصل في المقومات المصدقية<sup>(١)</sup>.

---

(١) وكذا يكتفون في تسمية البيت بالحائط المحيط والسقف والباب بحيث يمكن البيوتة فيه. أما الغرف والصالات والحديقة وغرفة المطبخ ونحوها يعدونها من مقومات المصداق لا المسمى، كما يطلقون إنساناً على صاحب الرأس البشري وإن كان فاقداً لأطرافه الأخرى، بخلاف غيره من الأعضاء فإنهم قد يترددون في ذلك، وفي بعض الحالات لا يطلقونها، وكذا في تسمية الشراب والمرقيات، فإن الأول يتقوم بالماء والحلاوة وباقي الخصوصيات مقومات المصداق، وكذا الماء والفاكهة في الثاني، وهكذا.

ولا يخفى أن اللفظ لم يوضع للقصد والإحرام المذكورين بما هما أفراد المذكورين؛ لكونهما من فعل المكلف، وهما متأخران عن الوضع، بل لطبيعي القصد والإحرام الذي يسبقهما في الوضع والاعتبار، ويتنزع منهما في الامتثال، وقد كشفت عنه الأدلة كما هو الحال في سائر الأسماء الشرعية<sup>(١)</sup> والعرفية التي يكشف عنها الاستعمال أحياناً<sup>(٢)</sup>، وبذلك يرتفع محذور الخلف فضلاً عن غيره، فكما يعتبر الشارع الصلاة قرباناً للمؤمن، والحد مبرئاً لذمة الجاني من العقوبة ثم يأمر به، والعتق محرراً والوقف حاسباً ثم يأمر بهما، كذلك يعتبر القصد والإحرام مقرباً، ثم يضع لفظه صلاة له ثم يأمر بهما، وبذلك تحفظ مرتبة الوضع ومرتبة تعلق الأمر.

إن قلت: بناء على ما ذكرتم لا يختص بالوضع للصحيح لاشتراك الفاسد بالقصد والإحرام.

(١) مثل الكفارة موضوعة للجامع الذي قد ينطبق على الإطعام والإعتاق والصيام، والوضع ليس للأفراد، بل للطبيعي المتحد بها، سواء كان الجامع ماهوياً أو عنوانياً انتزاعياً، وكذا الإطعام الذي قد ينطبق على الكثرة أو القلة، فإن الوضع للطبيعة لا للفرد، وهكذا العتق والصدقة والوقف وغيرها.

(٢) مقابل ما يكشف عنها الوضع كما لو علم به مباشرة، أو بواسطة أماراته كالتبادر وعدم صحة السلب والاطراد وتنصيب اللغة، فإن العرف يفهم من الاستعمالات المختلفة لأسماء السيف أن الوضع للجامع المنطبق على أفراده ومصاديقه وهو القاطعية مثلاً، سواء كان ماهوياً أو عنوانياً، وليس الوضع للأفراد لتأخرها عن الوضع.

قلت: الفاسد ليس له اقتضاء ذلك، فيكون من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع؛ لما عرفت من لغوية الوضع للفاسد. نعم انكشاف الفاسد متأخر فيكشف إناً عن عدم الأثر والتسمية، وهذا ليس اشتراكاً، بل توهم الاشتراك.

وأما تعريف الفقهاء لمثل الصلاة بالأركان المخصوصة<sup>(١)</sup> فإنه يساعد ما ذكرناه من مدخلية أقل الجامع في التسمية والوضع، وأما باقي الأركان فداخلة في المأمور به في مقام الامتثال، وهذا هو الأنسب بغرضهم، ولذا عرفوها به، بخلاف الأصول في مقام البحث عن الوضع، فتأمل.

إن قلت: ما ذكرتم لم يأت بجديد لانطباقه على ما ذهب إليه المجدد الشيرازي رحمته الله من إمكان أخذ المطلوب جامعاً أو ملزومه المساوي.

قلت: هناك فرق بينهما؛ لأن المطلوب متأخر رتبة عن الوضع فضلاً عن إبهامه، والملزوم المساوي كالمحجوب متقدم رتبة، وعلى فرض صحته غير معقول؛ لاستلزامه تعلق الأمر بغير ما وضع له اللفظ. هذا فضلاً عن الإبهام والبعد عن الفهم العرفي، والمرتكز الشرعي والمتشعري بخلاف ما ذكرناه، وبذلك يظهر وجه الفرق أيضاً مع ما ذهب إليه الأعلام الثلاثة من التعظيم والتوجه والباعث على الخشوع الخاص، فتأمل.

---

(١) انظر جواهر الكلام: ج ٧، ص ٩-١٠؛ كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ٢،

## نتائج البحث

ويتحصل مما تقدم عدة نتائج:

**الأولى:** إمكان الجمع بين الجوامع الثلاثة؛ لأن الجامع المذكور يمكن أن ينطبق على الجامع العنواني الذي اعتبره الشارع كذلك في المسمى المتحد بكل أفراد ومصاديقه، كما يمكن أن ينطبق على الجامع المقولي الماهوي؛ لكونه مقوماً للصلاة، وثابتاً لا يتغير في كل الأفراد الصحيحة منها، والماهية البسيطة قابلة للتشكيك، فتنتطبق شدة المقربية على تامة الأجزاء والشرائط كما تنطبق على الفاقدة لبعضها أو جميعها إلا ما عرفت برتبة أقل، ولا يرد أن الماهيات لا تشكيك فيها؛ لأن المراد منه الماهيات المركبة من جنس وفصل، وأما البسيطة التي يكون فيها ما به الاشتراك عين ما به الامتياز فلا مانع من التشكيك فيها كما حقق في المعقول.

وكذا على الجامع الوجودي؛ لكونه بسيطاً منتزعاً من جميع الأفراد، ومنطبقاً على جميعها بالتشكيك، ويفوق على سائر التصويرات بأنه واضح الحدود وبائن المعالم والخصوصيات، وكونه يتوقف على بعض التدقيق والتعمل العقلي لا يضر بعد مساعدة فهم العرف عليه ولو بعد إلفاته؛ لكونه من الموضوعات الشرعية التي ينبغي مراجعة الشارع فيها لا العرف، فحكمه حكم سائر الموضوعات المستنبطة العرفية أو الشرعية التي تحتاج إلى دقة نظر أو مراجعة أدلة الشارع.

**الثانية:** وحدة الجامع في كل العبادات بلا بينونة بين الصلاة وغيرها، أو بينها جميعاً؛ لقيومية الجمع بالمقربية والاختلاف بينها بالخصوصية،

فالصلاة بالقربة مع الإحرام، والصيام مع الإمساك، والحج مع القصد الخاص، ومن الفوائد في الخمس وهكذا، وأما باقي الشخصيات الفردية فمأخوذة على نحو الكلي في المعين الذي ينطبق الجامع مع كل واحد منها.

الثالثة: وحدة تصوير الجامع حتى عند المنكرين لثبوت الحقيقة الشرعية؛ لإمكان الجمع بين المعنى اللغوي والمجاز الشرعي للعبادات المختلفة بالمقربة المذكورة؛ فسواء عرفت الصلاة في اللغة بالدعاء<sup>(١)</sup> أو الميل أو العطف<sup>(٢)</sup> فإنها تتضمن القرب الخاص، سوى أنه في الأول يبتدأ من القابل إلى الفاعل وفي الثاني مشتركة بينهما وفي الثالث من الفاعل إلى القابل، ولذا حملت صلواته سبحانه على رسول الله ﷺ بالرحمة، ومن الملائكة على الاستغفار، ومن سائر العباد على الدعاء في مثل قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾<sup>(٣)</sup> وكذا الصوم فهو في اللغة الإمساك عن الفعل مطعماً كان أو كلاماً أو مشياً<sup>(٤)</sup>، والمراد الإمساك المقصود بنية الاقتراب ينطبق عليه العنوان لا غير المقصود كإمساك النائم أو الغافل أو المكره.

وأما الحج فهو في الأصل القصد للزيارة<sup>(٥)</sup>، ودلالته على القرب جلية، فتأمل.

(١) مفردات الراغب: ص ٢٩٣.

(٢) لسان العرب: ج ١٤، ص ٤٦٤، (صلا)؛ جواهر الكلام: ج ٧، ص ٦-٧.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٤) مفردات الراغب: ص ٢٩٨.

(٥) مفردات الراغب: ص ١٠٦.

وأما الزكاة فهو في أصله النمو الحاصل على بركة الله تعالى<sup>(١)</sup>، ودلالة الرحمة والقرب فيه ظاهرة، ولو حمل على الطهارة كما في بعض معانيه<sup>(٢)</sup> فالدلالة أجلى.

وأما الخمس فهو اصطلاح شرعي لا لغوي أطلق على القدر المخرج من نمو الفوائد، وأما في اللغة فالظاهر أنه على بعض الوجوه من الصدقة كما ورد في أكثر من آية، سميت لأن صاحبها يتحرى الصدق في فعله<sup>(٣)</sup>، ودلالاتها على ما ذكرنا ظاهرة.

وأما الاعتكاف فهو من العكوف أي الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له<sup>(٤)</sup>.

وبذلك يظهر وجه الجمع بين المعنى اللغوي والشرعي للعبادات والفرق بينهما في الدلالة، فإن القربة أخذت مشتركة في معانيها اللغوية تضمناً أو التزاماً، بخلافها في معانيها الشرعية فإنها أخذت على نحو المطابقة، وهو القدر الجامع الساري في جميعها، وأما سائر الأجزاء والشرائط فهي من مشخصات الأفراد لا المسمى أو الطبيعة، وقد أخذت بنحو الكلي في المعين اعتباراً، فلا يضر فقدان بعضها أو استبدالها بالبديل العرضي أو الطولي بصحة العبادة.

(١) مفردات الراغب: ص ٢١٨.

(٢) مفردات الراغب: ص ٢١٨.

(٣) مفردات الراغب: ص ٢٨٦.

(٤) مفردات الراغب: ص ٣٥٥.

الرابعة: إمكان الجمع بين ما ذكرناه أولاً من تصوير الجامع بمنشأ الأثر المقصود وبين ما ذكرناه هنا من الجامع الاعتباري؛ لإمكان القول بأن منشأ الأثر المقصود هو القصد المذكور، والفرق بينهما في الإبهام والتشخص.

والأثر المقصود من العبادة عند العابد والمعبود هو حصول الارتباط والاتصال الحقيقي بينهما، وقيام العبد برسوم العبودية؛ لكون المعبود يحب عابده، ولولا حبه له وقربه منه لما خلقه ولا أوجده ولا أفاض عليه خيره وبركته، كما أن العابد يتوجه لعبادة مولاه لشعوره بقصوره الذاتي وفقره وحاجته وقضاء فطرته وعقله بوجوب شكره والقيام بحقوقه ومجازاة فضله وإحسانه بالتقرب إليه بطاعته والإحسان في العمل.

ولعل من هنا صارت الصلاة قربان كل تقي ومعراج المؤمن ونحوهما من آثار توصل العبد بربه، وتقطعه إليه، كما صارت العبادة مشتركة بين جميع الأديان والشرائع، والذي يعضد ما ذكرنا هو اشتراكها جميعاً في مقوميتها بالأثر المذكور على الرغم من اختلافها في المصاديق، وبذلك يظهر إمكان تصوير الجامع بالنحو المركب والآخر البسيط، والأول منهما وإن كان أقرب إلى الفهم العرفي إلا أن الثاني منها مستفاد من الأدلة الكاشفة عن اعتبار الشارع الذي هو الملاك في المخترعات الشرعية.

## الأمر الخامس: في تصوير الجامع على الأعم

وأما بناء على الأعم فتارة يقع الكلام في إمكان الجامع وتارة في تصويره، فهنا فرعان:

### الفرع الأول: في إمكان الجامع

فقد يقال بعدم إمكانه إما لجهة منافاته للحكمة لما عرفته مما تقدم، وإما لجهة عدم المعقولية<sup>(١)</sup>؛ لاستلزامه جمع النقيضين أو الضدين، أو الخلف من جهة التردد في ذاتيات الشيء أو عدم انطباق الجامع على أفراده.

وتقريره: المفروض أن الجامع ينطبق على الفرد الواحد والفاقد للأجزاء والشرائط لصدق التسمية عليهما، وحينئذ فإن كان للزائد دخل في حقيقة الجامع امتنع صدقه على الفاقد، وإلا كان جمعاً للنقيضين إذا لوحظ الوجدان والفقدان، أو الضدين إذا لوحظت الزيادة والنقيصة، أو يقال بإمكان أن يدخل على فرض ولا يدخل على فرض آخر، فيلزم التردد في الماهية الواحدة لكونها زائدة تارة وناقصة أخرى.

أو يقال بأن الزائد يدخل في خصوصيات الفرد دون الجامع فيلزم عدم الانطباق؛ فإن الكلام في المسمى المنطبق على مصاديقه وأفراده فضلاً عن استلزامه أن يكون الاستعمال في الزائد مجازاً، وهو خلاف الفرض؛ لجهة أن الكلام في الوضع للأعم لا الاستعمال.

(١) والفرق بينهما أن الأول عدمه وقوعي والثاني ذاتي.



ولعل هذا ما أراده الآخوند رحمته بقوله: إن تصويره في غاية الإشكال<sup>(١)</sup>، فضلاً عما يستظهر من إشكاله على تصوير القمي رحمته للجامع الأعم<sup>(٢)</sup>، كما أنه صريح النائي رحمته<sup>(٣)</sup>، والمحكي عن الحائري رحمته<sup>(٤)</sup>، وربما يرد عليه نقضاً بما أورده السيد الأستاذ أعلى الله مقامه بمثل زيد والدار فإنه يقال فيها هل وضعاً لكل الأجزاء أو جزئها<sup>(٥)</sup>؟ فما يقال فيها من صحة التسمية مع فقدان أو الوجدان بلا محذور عقلي أو عرفي يقال في الصلاة لوحدة الملاك وعدم التخصيص في القاعدة العقلية، وحلاً من وجوه:

أحدها: إمكان أخذ الجامع البسيط الساري فيها المختلف شدة وضعفاً بحسب زيادة الجزء أو فقدانه، والتشكيك في الماهيات البسيطة لا إشكال فيه، وما يقال من استحالة التردد في الماهيات تام في الماهيات المركبة من الأجناس والفصول، أو يراد من التردد التردد وعدم الثبات في البسائط، وما نحن فيه ليس كذلك؛ لإمكان حمل الجامع مع الزائد على المرتبة الشديدة، والفاقد على المرتبة الأضعف، ومعه يرتفع التناقض والخلف.

ثانيها: إمكان أخذ الجامع العنواني الاعتباري الذي يرجع في انطباقه على الزائد والناقص إلى اعتبار المعبر، فكما لا مانع من انطباق اسم المعجون

(١) كفاية الأصول: ص ٢٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) أجود التقريرات: ج ١، ص ٦١-٦٢.

(٤) الأصول: ج ١، ص ٧٤.

(٥) الأصول: ج ١، ص ٧٤.

على فاقد الجزء أو واجده أو اسم الدار على فاقد الغرفة وواجدها كذلك في الصلاة. نعم الإشكال المذكور على فرض تماميته يرد على الجامع المقولي أو ما ذكرناه دون الوجودي.

ثالثها: سلّمنا، لكن يمكن القول بأخذ الأقل جامعاً، ولكن بنحو اللابشرط عن الزائد، فحينئذ يمكن اتحاده بالزائد حين وجدانه، ولا يخل عدمه بصدقه؛ لإمكان اتحاد اللابشرط مع غيره، كما عرفت نظيره في مثل الكلمة الموضوعية للحرفين فما زاد، والحلوى المكونة من سكر وغيره سواء كانت رزاً أو حنطة أو هما أو غيرهما، فتأمل.

### الفرع الثاني: في تصوير الجامع

لقد ذكروا في تصوير الجامع على الأعم وجوهاً، ولعل أهمها ثلاثة:

#### الأول: الأركان

ما عن المحقق القمي رحمته الله من أنه عبارة عن جملة من أجزاء العبادة كالأركان في الصلاة مثلاً، وأما الزائد عليها فهو معتبر في المأمور به لا في المسمى <sup>(١)</sup>. وعليه فإن انتفاء غير الأركان لغير عذر يوجب بطلان المأمور به؛ لانتفاء المسمى، وظاهره إما التفكيك بين الوضع شرعاً والصدق عرفاً بأن يقال: إن الصلاة موضوعة للمركب من جميع الأجزاء والشروط شرعاً، إلا أن العرف يرى صدق التسمية على الفاقده؛ لأنه يرى الوضع للجامع، ولازمه أن فقدان جزء قد يسبب سلب التسمية عنده وليس دائماً.

(١) القوانين: ج ١، ص ٤٤؛ وانظر كفاية الأصول: ص ٢٥.

أما التفكيك بين المسمى ومتعلق الأمر فإن الأول يكفي فيه الأركان المخصوصة، وأما متعلق الأمر فهو مع إضافة بعض الأجزاء والشرائط، سواء أخذ بنحو تعدد المطلوب أو وحدته. هذا وقد قوى المحقق النائيني عليه السلام ذلك بما يستفاد من صحيحة: ﴿لا تعاد الصلاة إلا من خمس....﴾<sup>(١)</sup> حيث دلت على صحة الصلاة الفاقدة لغير الأركان نسياناً<sup>(٢)</sup>؛ بداهة أنه لو لا الصدق لم يحكم بالصحة.

#### الثاني: ما تدور عليه التسمية

أي أنه الموضوع لمعظم الأجزاء التي تدور مدارها التسمية عرفاً، ومعها لا يصح سلب الاسم عنه، ويفترق عن السابق بالعموم من وجه؛ إذ يشترط الأول في صدق التسمية وجود الأركان بينما لا يشترط الثاني ذلك، بل يكتفي بالمعظم أركاناً أو غيرها بشرط الصدق.

وعليه فكلما صدق الاسم عرفاً يستكشف به عن وجود المسمى فيه، وهذا ما نسبه البعض إلى جماعة من القائلين بالأعم، بل قيل هو المعروف بينهم كما في المطارح<sup>(٣)</sup>، وفي الأجود<sup>(٤)</sup> وغيره<sup>(٥)</sup> استظهر النسبة إلى المشهور، وفي الفوائد نسبه إلى المعظم<sup>(٦)</sup>، وفي التقارير نسبه إلى العلامة عليه السلام في النهاية

(١) الوسائل: ج ٤، الباب ٩ من أبواب القبلة، ص ٣١٢، ح ٥٢٤١.

(٢) فوائد الأصول: ج ١، ص ٧٤.

(٣) مطارح الأنظار: ص ٨، السطر ٣.

(٤) أجود التقارير: ج ١، ص ٦٣.

(٥) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٢٦؛ والأصول: ج ١، ص ٧٦.

(٦) فوائد الأصول: ج ١، ص ٧٦.

وولده عليه السلام في الإيضاح، والعميدي عليه السلام في المنية، والشهيد الثاني عليه السلام في التمهيد، والبهائي عليه السلام وغير واحد من فضلاء المتأخرين منهم صاحباً الضوابط و الإشارات عليه السلام <sup>(١)</sup>، وغير واحد من أعلام العامة أيضاً <sup>(٢)</sup>، والظاهر أنه الأنسب بتعريفهم للصحة بالتامة.

ومرادهم من العرف هو التشريعي كما في الهداية <sup>(٣)</sup>، أو العرف الكاشف عن الشرع كما في التقريرات، والنتيجة واحدة مآلاً <sup>(٤)</sup>، ويمكن التنظير له بمثل لفظ البيت وأسماء الأعلام الشخصية، فإن اللفظ في الأول موضوع لما جمع الأركان وبعض الأجزاء الأخرى لتقوم الهيئة به كالجدران والسقف والأبواب، وأما غيرها كالشبابيك والروازن فإن وجدت كانت جزءاً، وإلا لم تضر بالتسمية.

وفي الثاني كذلك؛ لذا يلاحظ اختلاف البدن جداً في المراحل المختلفة من زمن الرضاع إلى الشيخوخة مع عروض العوارض عليه زيادة ونقصاً، لكن التسمية باقيه لتقومها بمعظم الأجزاء، والصلاة مثلها؛ إذ لا يضر اختلاف حالات المكلفين بحسب السفر والحضور والعجز والقدرة في تسميتها.

(١) التقريرات: ج ١، ص ٣٢٢.

(٢) منهم القاضي أبو بكر وأبو عبد الله البصري؛ انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٣٧؛ التقريرات: ج ١، ص ٣٢٢.

(٣) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٣٧.

(٤) انظر التقريرات: ج ١، ص ٣٢٦.

وربما يمكن تأييده بالروايات الدالة على صدق الصلاة مع فقدان الأركان كالصلاة مع نسيان الطهارة أو غصبية المكان أو الصلاة قبل الوقت أو إلى غير جهة القبلة، والصدق والإطلاق في الأخبار كاشف عن الوضع الشرعي إما لأنهم عليهم السلام من الشارع أو لناطقتهم عنه؛ ولذا لا سبيل إلاّ الالتزام بأن المسمّى هو معظم الأجزاء.

### الثالث: الجامع للفاقد والواحد

وهو ما ذكره في التقريرات<sup>(١)</sup> وتبعه صاحب الكفاية عليه السلام<sup>(٢)</sup> من أن الألفاظ موضوعة للمعاني الصحيحة التامة الجامعة لجميع الأجزاء والشرائط إلاّ أن العرف يطلقون الألفاظ على الناقصة منها الفاقدة لبعضها تنزيلاً لها منزلة الواحدة كما هو ديدنهم في سائر الموارد؛ إذ يكتفون بوجود أكثر الأجزاء أو معظمها في صدق التسمية، وصحة الإطلاق لبنائهم على المسامحة والتجوز.

وهذا التجوز في الإطلاق ليس بنحو المجاز في الكلمة على نحو استعمال اللفظ في غير ما وضع له من باب تسمية الجزء باسم الكل أو المشاكلة، بل هو من باب الحقيقة الادعائية على مذهب السكاكي، بمعنى استعمال اللفظ في معناه الحقيقي ادعاء، وذلك إما بدعوى صيرورته حقيقة فيه بعد الاستعمال فيه مع الأئسّ الحاصل في الإطلاق بسبب الاستعمال

(١) التقريرات: ج ١، ص ٣٢٦.

(٢) كفاية الأصول: ص ٢٦-٢٧.

دفعه بقصد الوضع تعييناً أو كثرته تعييناً؛ وذلك لجهة التشابه بين الفاقد والواجد بحيث يتسامح في التفاوت بينهما صورة، أو للاشتراك في التأثير كما في أسامي المعاجين والأدوية والمركبات الموضوعة للواجدة، ثم يطلقونها على الفاقدة أيضاً للملاكين المذكورين، أو بادعاء أن الموضوع له معنى جامع للواجد والفاقد، وينطبق عليهما انطباقاً حقيقياً، كما يقال في مثل المقادير والأوزان والأقيسة الموضوعة لمحدود مخصوص إلا أن العرف يتسامحون في إطلاقه على ما زاد أو نقص عن المخصوص قليلاً ادعاءً، والفرق بين التنزيلين والمثاليين هو أنه في الأول يتعلق التنزيل والتوسعة في الفرد الفاقد فيدعى أنه مصداق الواجد، بينما في الثاني يتعلق بالجامع بادعاء أنه ينطبق على الفاقد أيضاً، وما نحن فيه يمكن أن يكون من قبيل الأول والثاني بأن تنزل الصلاة الفاقدة للجزء أو الشرط منزلة الواجدة<sup>(١)</sup> تارة، أو ينزل ما وضع له اللفظ وهو تام الأجزاء والشرائط منزلة المنطبق على الفاقد أيضاً. هذا وقد ذكروا جملة من التصويرات الأخرى إلا أنها إما لا ترجع إلى محصل جديد، أو تدخل ضمن ما ذكرناه، ولذا أعرضنا عن ذكرها<sup>(٢)</sup>.

(١) فإن لفظ الصلاة مثلاً وضع أولاً لمركب ذي عشرة أجزاء، تم تسامح العرف في إطلاقه على الناقص بجزء أو أكثر بالادعاء المذكور.

(٢) انظر بدائع الأفكار: ص ١٣٨-١٤٠؛ هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٣٦-٤٤٢؛ التقريرات: ج ١، ص ٣٢٢-٣٢٦؛ كفاية الأصول: ص ٢٦-٢٧.

## مناقشة صور الجامع

ثم إنهم أوردوا على الوجوه المذكورة عدة إيرادات: أما على الأول فهو مخالف للعرف والوجدان؛ لأنه منقوض بمثل صلاة الغريق ونحوها؛ إذ لا شك في صدق التسمية مع عدم وجود الأركان، وبالعكس لوضوح عدم صدق الصلاة على مجرد الأركان مع فقدان غيرها من الأجزاء والشرائط، وعليه فإن الانفكاك في التسمية والصدق بينها وبين الأركان كاشف عن عدم الوضع لها. هذا أولاً.

وثانياً: إستلزامه المجازية في إطلاق اللفظ على تامة الأجزاء والشرائط؛ لكونه استعمالاً في غير ما وضع له اللفظ، وكذا في إطلاقها على الفاقدة لبعضها، وعليه فإن الاستعمال في الزائد يكون من باب إطلاق لفظ الجزء على الكل، وفي الناقص الكل على الجزء، وليس من باب إطلاق الكلي على الفرد الذي هو المقصود فيما نحن فيه هذا فضلاً عما أوردته المحقق النائيني عليه السلام كما في الأجود.

وحاصله: أن الدعوى المذكورة في واقعها تنحل إلى دعويين:

الأولى: الوضع للأركان.

والثانية: عدم دخول سائر الأجزاء والشرائط في الموضوع له وإن دخلت في المأمور به.

أما الدعوى الأولى فيردها كون المراد بالأركان جميع مراتبها بحسب اختلاف الموارد من القادر والعاجز والغريق وأمثال ذلك، وعليه فلا بد من تصوير جامع للأركان بجميع مراتبها يوضع له اللفظ، وحيث يعود الإشكال.

وأما الثانية فيردها أنه إما أن يلتزم بخروج سائر الأجزاء والشرائط مطلقاً ودائماً وإما أن يلتزم بخروجها عند عدمها، والأول ينافي الوضع للأعم؛ لاستلزامه عدم صدق اللفظ على الصحيح إلاّ بنحو المجاز، بينما المسمى على الأعم ما ينبغي أن يصدق عليه وعلى الفاسد، والثاني يلزمه تبدل الذات؛ لاستلزامه أن يكون شيء واحد داخلاً في الماهية عند وجوده وخارجاً عنها عند عدمه وهو محال<sup>(١)</sup>.

وأما رواية لا تعاد فلا تصلح معاضداً؛ لكونها تثبت الأخص لاقتصارها على النسيان دون غيره من الاعذار؛ لصحة صلاة العاجز عن الأركان أيضاً. وربما يجاب عنه بما في المحاضرات بتقريبين:

أحدهما: أخذ الجامع المذكور بنحو اللابشرط، فهو محدود بالأركان من جهة الأقل، وغير محدود من جهة الكثرة؛ إذ يمكن للواضع في مقام التسمية للدار مثلاً أن يلحظ معنى مركباً من أجزاء معينة خاصة كالحيطان والساحة والغرفة لكونها أركانها، ولم يلحظ فيها الحوض أو السرداب أو الشكل الهندسي.

وعليه فإن هذه الزيادات على تقدير وجودها تدخل في المسمى، وعلى تقدير عدمها لا تضر بصدقه، ونظيره واقع كثيراً في العرف كالكلمة والكلام<sup>(٢)</sup>، والجمع في الحساب فإن المأخوذ في حده أقله، وهو الثلاثة، وأما

(١) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ٦١-٦٢.

(٢) المحاضرات: ج ١، ص ١٦٠.



ما زاد فلا بشرط، وهذا ما يعضده المرتكز عرفاً؛ لصدق التسمية في الزائد عن الأركان دون الناقص منها، وحيث إن المركب اعتباري لا حقيقي فإنه يمكن للمعتبر أن يلحظ اللابشرط عن الزيادة، فلا يلزم المجاز من إطلاق اللفظ على الزائد أو الناقص، كما لا يلزم ذلك من إطلاقه على الثلاثة أو الأربعة أو العشرة في قوله: ((جاءني علماء)) أو: ((لا تنطق بكلمة)) ما دام الجامع متقررًا في الجميع.

ثانيهما: أخذ الجامع الاعتباري بمعناه الواسع، ومعه يمكن أن يكون لفظ الصلاة موضوع لمعنى واسع وجامع لجميع مراتب الأركان على اختلافها كما وكيفاً، فيصدق على الكثير والقليل والتام والناقص، كصدق الدار على مختلف أفرادها المتفاوتة، وما دام المركب اعتبارياً يمكن أن تؤخذ الأركان على سبيل البدل.

ومن الواضح أنه لا تخلو كل صلاة من الركن أو من بدله، ويعضد ذلك الروايات الكثيرة الدالة على أن حقيقة الصلاة تتقوم بالتكبير والركوع والسجود والطهارة من الحدث، وإطلاقها فضلاً عن الأدلة المبيّنة لها يشمل الأصيل والبدل، فلذا قالوا بالطهارة الأعم من المائية والترابية، والسجود والركوع الأعم كما كان وظيفة المختار أو المضطر.

فيتحصل: أن اللفظ موضوع للأركان بمراتبها على سبيل البدل لا للجامع بينها؛ لأن الجامع الحقيقي غير معقول لما عرفت، ولا لمرتبة خاصة منها، وذلك من جهة أن إطلاق اللفظ على جميع مراتبها على نسق

واحد، وقد عرفت أنه لا بأس بكون المقوم للمركب الاعتباري أحد أمور على نحو البديل<sup>(١)</sup>.

ومن الواضح أن أخذ أجزاء المركب الاعتباري زيادة ونقيصة وتعييناً وتخييراً بيد معتبره وكيفية الاعتبار، ولا مانع من أخذه الجزء الركني أو بدله في الجامع، ولا يرد عليه إشكال تبدل ذاتيات الشيء؛ لأن الاستحالة تامة في المركبات الحقيقية الذاتية لا الاعتبارية الخارجة عن ذوات الأشياء.

### مناقشة السيد الخوئي رحمته الله

ولكن قد يقال فيه:

أولاً: أنه منقوض بما التزم به عليه السلام في الجامع الصحيح، حيث قال بعدم المعقولية، فإنها لو تمت فهنا أولى، وصحة الالتزام بالجامع الاعتباري اللابشرطي هنا يصحح الالتزام به هناك أيضاً.

ثانياً: أنه على فرض تماميته أخص من جوانب ثلاثة:

أحدها: أنه يتكفل بالإجابة عن الإيراد الثالث وربما الأول على بعض الوجوه دون الثاني.

ثانيها: لا ينطبق على مثل صلاة الغريق ونحوه؛ إذ لم يؤخذ الأقل من الأركان التي استدلت عليها بواسطة الأخبار، مضافاً إلى ظهورها في مقام تعلق الأمر بها لا في مقام التسمية وبيان أركان المسمى.

(١) المحاضرات: ج ١، ص ١٦٣-١٦٥، (بتصرف).

ثالثها: لا ينطبق على العبادات التي لا يتصور فيها الأركان بالنحو المذكور كالصوم والزكاة.

ثالثاً: أن أخذ الجامع بمعناه الواسع الشامل للأركان وأبدالها غير معلوم الوجه؛ لأنه إن أراد أن ما وضع له اللفظ هو الجامع المنتزع من الأركان وبدائلها ففيه أنه ليس إلاً مفهوماً ذهنياً لا تقرر له في الخارج، وحيث إنه أنكر الاتحاد بالفرد والمصداق يمتنع الجواب به، وإن أراد منه الخارجي فهو لا يقبل التريديد؛ لأن الموضوع له إما الأركان الحقيقية أو البدائل، ولا يعقل الوضع لهما معاً؛ لتأخر الثاني عن الأول رتبة. إلا أن يقول بتعدد الوضع بأن يوضع اللفظ تارة للأركان الحقيقية وتارة للبدائل فيلزم الاشتراك في الحقيقة الواحدة، وفساده ظاهر فضلاً عن تصريحه ببطلانه<sup>(١)</sup>.

وأما ما ذهب إليه المشهور فأوردوا عليه:

أولاً: أنه يلزم أن يكون استعمال اللفظ في الجامعة للأجزاء والشرائط مجازاً؛ لكونه استعمالاً له في غير ما وضع له، فيكون من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل، وليس من باب إطلاق الكلي على الفرد، وهذا ما لا يلتزم به الأعمى.

وثانياً: أن المراد من المعظم الموضوع له اللفظ مبهم؛ لأنه إن أرادوا منه المفهوم المجرد فلا موطن له إلاً الذهن، وخارج موضوعاً عن الجامع، وإن

---

(١) انظر المحاضرات: ج ١، ص ١٥٠.

أرادوا المفهوم بنحو الطبيعي المتحد بأفراده في الخارج فيستلزم ترادفه مع لفظ الصلاة، وهو مناف للعرف والوجدان؛ إذ لا يتبادر من لفظ الصلاة عنوان معظم الأجزاء، ولا يصح وضع أحدهما مكان الآخر في مقام التخاطب، وإن أرادوا منه المصداق فيستلزم المحال أو الخلف؛ لإختلاف مصاديق معظم من صلاة لأخرى وحالة لأخرى، فهو في صلاة المختار مثلاً النية والتكبير والقيام والركوع والسجود والتشهد، بينما تخلو صلاة العاجز عن بعضها أو أكثرها.

وعليه فإن كل واحد منها تارة يكون داخلياً في المعظم وتارة يكون خارجاً، وهذا يستلزم انقلاب الذوات وتبديلها من جهة وهو محال، ومجهولية الجامع لتردده واختلافه من حالة وأخرى من جهة أخرى، وهو خلف لمنافاته لموضوع الوضع وحكمته؛ بداهة أن الوضع لا يتحقق ولا يحقق غرضه إلا بعد معلومية المسمى الموضوع له ووحدته، ومع تبدل أجزاء المسمى وترددها بحسب حالات المكلف لا يستقر جامع ولا يعلم.

وثالثاً: أنه على الوجه المتقدم يستلزم القول بالاشتراك إن قيل بإمكانه في مثله، وصدور أكثر من خطاب شرعي بالعبادة الواحدة، وفساده بين. هذا وربما يوجه ما ذكره بما عن المحققين النائيني والعراقي عليهما السلام.

وحاصله: حمل المعظم الموضوع له اللفظ على نحو الكلي في المعين نظير البيع الواقع على صاع من ضمن أصواع معينة، فإن المبيع كلي، ويمكن انطباقه على كل صاع من الأصواع على البديل، فالمبيع واحد وثابت وإنما الاختلاف في التشخيص، وما نحن فيه كذلك؛ لإمكان القول بأن الصلاة

مثلاً موضوعة لسبعة أجزاء من عشرة أجزاء على نحو الكلي، بحيث لا يضر تبادل السبعة بحسب اختلاف الحالات<sup>(١)</sup>.

وفيه: أنه أخص؛ لأنه لم يحل إشكال المجازية، مع أن تصوير المسمى بنحو الكلي في المعين بحيث يكون المسمى محفوظاً مع تبادل أجزاء المعظم في غاية الإشكال؛ لما عرفت من المحذورين العقليين، ولعل من هنا قال الميرزا النائيني رحمته الله بأن تصويره بهذا النحو خلاف الوجدان<sup>(٢)</sup>. هذا فضلاً عما أورده السيد الأستاذ أعلى الله مقامه الشريف من الخروج الموضوعي للممثل له عن الممثل به؛ لأن الصاع مصداق للمبيع على كل حال بخلاف التسيحات للغريق والإشارات للأخرس المضطجع فإنهما لا يسميان صلاة في غيرهما حتى على الأعم<sup>(٣)</sup>، ويمكن تقريبه بنحوين:

أحدهما: أن الصاع من المبيع من طبيعة واحدة وثابتة لا يختلف مع غيره من الأصوع إلا في الشخصيات العرضية كالصاع من صبرة الحنطة، بينما تغاير المعظم الذي أخذ جامعاً للفظ الصلاة على المشهور ذاتي، والتبدلات الطارئة عليه بحسب اختلاف حالات المكلفين تنتهي إلى اختلاف الذات وتغيرها من حال إلى آخر.

---

(١) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ٧٦؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ٦٣-٦٤؛ منهاج

الأصول: ج ١، ص ١٠٧.

(٢) أجود التقريرات: ج ١، ص ٦٤.

(٣) الأصول: ج ١، ص ٧٦.

ثانيهما: أن صدق التسمية في الصاع لا تتغير من صاع لآخر؛ لكون الجميع مصداقاً للمبيع، والاختلاف في العوارض لا يضر بالصدق، بخلاف أجزاء الصلاة فإن الصدق مشروط بحال دون حال، فإن التسيحات وحدها تعد جامعاً في صلاة الغريق؛ لكونها المعظم في تلك الحالة؛ فلذا يصدق عليها الاسم، وأما في غيرها من الحالات فلا؛ ولذا يصح السلب عنها، ويحكم بعدم فراغ الذمة.

وعليه فإن تبدل الحالات في مثل الصلاة يسري إلى تبدل الجامع، ومعه يخل الوضع، وأما تبدلها في مثل الصاع فلا تضر في التسمية؛ لكونها راجعة إلى العوارض لا المقومات.

هذا وربما يمكن القول أيضاً بالفرق الشاسع بين ملاحظة الكلي في المعين والكلي لأجزائه؛ لأن الصاع فرد كلي ضمن مجموعة أفراد مشتركة في طبيعة واحدة، بينما الجامع بالقياس إلى الأجزاء كل بالقياس إلى أجزائه لا أفراد، وعليه يصح ملاحظة الكلي في الأول ووضع اللفظ له أو جعله مبيعاً بينما لا يصح في الثاني لخروجه الموضوعي، وعلى فرض التسليم فلانتهائه إلى الجهل بالجامع، ولا يصح أخذ الأجزاء على سبيل البدل أجزاء له إذا أريد منه الجامع الماهوي أو الوجودي للإشكالات المتقدمة، فيتعين العنوان، ولا يلتزمون به.

وأما الوجه الثالث من الجامع فيمكن الإيراد عليه:

أولاً: بالخروج عن موضوع البحث؛ لأن الكلام في الوضع الشرعي الأول لا في الاستعمال أو الوضع التشريعي، ومع إقراره بأن الموضوع له

أولاً تام الأجزاء والشرائط فلا تنفع الحقيقة الادعائية ولا العلقية المجازية في إثبات الوضع للفاقد ثانياً؛ لتأخره رتبة عن الوضع، وصيرورة الاستعمال إلى الوضع التشريعي بنحو ما ذكر لا يجدي بعد ثبوت الوضع الشرعي.

ثانياً: لو سلّمنا فإنه يستلزم الاشتراك؛ لأن المفروض عدم هجران المعنى الأول حين الاستعمال والتوسعة في الإطلاق في الثاني، فيرتب عليه وضعان: الأول للواجد ناشئ من الوضع التعيني الأول، والثاني للفاقد ناشئ من الاستعمال والادعاء سواء كانت التوسعة في الفرد أو في الجامع.

ثالثاً: بعدم تمامية التنظير والقياس في الوضع بين العبادات والمعاجين والمقادير والأوزان؛ لأن المقيس عليه له حقيقة واحدة وثابتة وهي تامة الأجزاء والشرائط وضع لها اللفظ أولاً، ثم أطلق على غير التام ادعاء للاشتراك في الأثر، أو المشابهة في الصورة روعيت حين الاستعمال، وأما الصلاة ونحوها من الماهيات الاعتبارية فليس لها موضوع له صحيح واحد وثابت؛ لتبدلها واختلافها الدائم بحسب حالات المكلفين، وحتى الصلاة الصحيحة في حق الحاضر السليم هي فاسدة في حق المسافر، والصحيحة في حق العاجز المضطر فاسدة في حق القادر المختار.

وعليه فلا يوجد جامع واحد وثابت يتم وضع اللفظ له في الصلاة، وعلى فرض وجوده فإنه لا يعلم الصحيح الموضوع له أولاً حتى يقاس عليه غيره في التنزيل والادعاء؛ إذ ليس في العبادات تام وصحيح من جميع

الجهات وفي كل الحالات حتى يجعل معياراً لذلك، بخلافه في المقيس عليه، وعلى فرض التسليم فإن التسامح في مثل الأوزان والمقادير ممكن؛ لأن مقدار التفاوت المتسامح فيه بين الناقص والزائد لو سلّم على إطلاقه<sup>(١)</sup> فيسير جداً حتى يعد كالعدم، بخلافه في مثل الصلاة التي تتفاوت مصاديقها بين حالة وأخرى تفاوتاً كبيراً لا يمكن التسامح فيه.

رابعاً: بالخلط بين الوضع والتطبيق؛ بداهة أن الوضع في مثل المعاجين والأوزان والمقادير ليس للأعم لغة وعرفاً، بل لخصوص المقدار الثابت الملحوظ حين الوضع، وأما الاستعمال في الناقص فهو على سبيل العناية العرفية في التطبيق، وهذا ما تؤكد سيرة العرف العام والمشرعي في موضوعات الأحكام، ولذا يتعامل الفقهاء مع أسماء الأوزان المأخوذة موضوعاً في الخطابات الشرعية كالكر والصاع والمد معاملة الوضع الخاص المحفوظ من الزيادة والنقصان، ولذا قالوا الكر ما يعادل (١٢٠٠) رطل بالعراقي دون غيره مثلاً، مما يدل على أن المعنى الموضوع له اللفظ واحد وثابت ولكن في مقام تطبيق المفهوم على مصاديقه يتسامح العرف في الإطلاق، فيعد الفرد الناقص مصداقاً للكامل تغاضياً عن النقصان، وهذا غير القول بالوضع، ومن الواضح أن الحجة في تحديد الجامع في العبادات والأوضاع الشرعية هو الأول لا الثاني، فتأمل.

(١) لأن مثل وزن الذهب والفضة ونحوهما لا تسامح فيه لا في طرف الزيادة ولا النقيصة.



## الأمر السادس: في بيان ثمرة النزاع

وقع الخلاف في الثمرة المترتبة على النزاع في الصحيح والأعم، فأنكرها قوم وأثبتها آخرون، وفصل ثالث بين الأصولية والفقهية، فأنكر الأولى وأثبت الثانية، وحاصل ما ذكروه من الثمار أربع:

الأولى: ما ذكره جماعة منهم الرشتي رحمته الله في البدائع<sup>(١)</sup> والأصفهاني رحمته الله في الفصول<sup>(٢)</sup> والشيخ رحمته الله في الرسائل<sup>(٣)</sup> والآخوند رحمته الله في الكفاية<sup>(٤)</sup> وجمع ممن تأخر عنه<sup>(٥)</sup> من جواز التمسك بالإطلاق عند الشك في جزء أو شرط على القول بالأعم؛ للقطع بصدق اللفظ على الفاقد أيضاً، فيرجع الشك في الواقع إلى الشك في التقييد، وفي مثله يمكن نفيه بالتمسك بأصالة الإطلاق، بخلافه على الصحيح إذ يشك في صدق اللفظ على المأتي به، وحيث لا مجال إلا للعمل بالأصول العملية دون غيرها، والأصل هنا هو الاشتغال؛ لأن التمسك بالإطلاق في نفي المشكوك يستلزم التمسك بالعام في الشبهة المصدقية.

وتوضيحه: في فرض الأمر بالصلاة والشك في جزئية السورة لها إن قلنا بأن الوضع للأعم أمكن التمسك بأصالة الإطلاق لنفي الجزء

(١) بدائع الأفكار: ص ١٤٠، الأمر الخامس.

(٢) الفصول: ج ١، ص ٤٩.

(٣) انظر عناية الأصول: ج ١، ص ٨١.

(٤) كفاية الأصول: ص ٢٨.

(٥) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ١٢٠-١٢١؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ٩٦؛ انتهى

الأصول: ج ١، ص ١٠٣-١٠٤؛ الأصول: ج ١، ص ٧٩.

المشكوك، وذلك للعلم بصدق عنوان الصلاة على المصداق الفاقد للسورة، وإنما الشك في اعتبار قيد زائد على المسمى فيتمسك بإطلاق كلام المولى ويكتفى في الامتثال بالفاقد منها، وإن قلنا بالوضع للصحيح فإن الشك في الجزء يرجع إلى الشك في صدق عنوان الصلاة لو أتى المكلف بالفاقد لها؛ لكون العنوان الذي تعلق به الأمر هو الصحيح، ومع الإتيان بالفاقد يشك في صدق العنوان، وحينئذ يشك في صدق الامتثال، ومعه لا مجال إلاّ للتمسك بالاشتغال تحصيلاً للفراغ اليقيني، ولو تمسك بالإطلاق في نفي الجزء المشكوك استلزم التمسك بإطلاق: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾<sup>(١)</sup> في الشبهة المصدقية؛ إذ مع الشك في كون الفاقد مصداقاً للصلاة لا يصح التمسك بأقم الصلاة فيه إلاّ على الوجه المذكور.

الثانية: ما في القوانين والفصول والمحكي عن الرياض<sup>(٢)</sup> من تمسك الصحيح بالاشتغال والأعمى بالبراءة فيما إذا شك في جزئية شيء أو شرطيته بحجة أن ما عداه مصداق للمسمى على الأعم، فيرجع الشك إلى الشك بأمر زائد على ما صدق عليه فينفي بالبراءة؛ لكون الشك فيه يرجع إلى الشك بأصل التكليف، بخلافه على الصحيح؛ لرجوع الشك في الجزء أو الشرط إلى الشك في صدق المسمى لو أتى به المكلف خالياً من المشكوك، ولذا لا مناص من التمسك بالاشتغال لرجوعه إلى الشك في المكلف به<sup>(٣)</sup>.

(١) وردت في آيات عديدة منها سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٢) حكاها الميرزا النائيني رحمته الله كما في أجود التقريرات: ج ١، ص ٦٦.

(٣) انظر القوانين: ج ١، ص ٤٠ و ٤٣؛ الفصول: ج ١، ص ٤٩.

الثالثة: ما ذكره الميرزا القمي رحمته الله من ظهورها في النذر، كما لو نذر إعطاء درهم للمصلي فإنه بناء على الأعم يمكنه أن يدفع لكل مصل ولو كانت صلاته فاسدة أو مشكوكة، بخلافه على الصحيح فإنه لم يف إلا مع الصحيحة<sup>(١)</sup>.

الرابعة: ما ذكره جمع كما يظهر من المحاضرات<sup>(٢)</sup> وغيره<sup>(٣)</sup> من ظهورها في صلاة الرجل إذا حاذته فيها امرأة، فإن مثل قوله: ﴿لا تصل وبحذائك امرأة تصلي﴾<sup>(٤)</sup> ونحوه يدل على حرمة أو كراهة المحاذاة بينهما في الصلاة على الخلاف بينهم في الاستفادة من مثله، وحينئذ تظهر الثمرة فيما لو صلت المرأة بحذائه صلاة فاسدة فإن صلاته باطلة بناء على الحرمة، ومكروهة بناء على الكراهة على الأعم؛ لصدق الصلاة عليها، بخلافها على الصحيح فإنها لا توجب أحد الحكمين المذكورين.

والظاهر اتفاق الكلمة على تمامية هاتين الثمرتين من حيث الصغرى إلا أنهم أشكلوا عليها من جهة الخروج الموضوعي بحجة أنهما مسألتان فرعيتان تختصان بالفقه، فلا تقعان كبرى كلية في قياس الاستنباط الذي هو الملاك في المسألة الأصولية.

(١) القوانين: ص ٤٣؛ وانظر الفصول: ج ١، ص ٥٣.

(٢) المحاضرات: ج ١، ص ١٨٢-١٨٣؛ وانظر الفصول: ج ١، ص ٤٨.

(٣) انظر منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٥٨.

(٤) المقنع: ص ٨٢، وفيه: ((لا تصل وبين يديك امرأة تصلي))؛ وفي المبسوط: ج ١،

ص ٨٦، ((لا يصلي الرجل وإلى جنبه امرأة تصلي)).

## ثمرات أخرى

هذا وربما يمكن أن يقال بوجود ثمرات أخرى للمسألة:

منها: ما قد يستظهر من كلمات السيد الأستاذ أعلى الله مقامه في تمثيله لعنوان المسألة بصلاة الجمعة، حيث ورد عنهم عليهم السلام: ﴿لا تنعقد جمعتان في أقل من فرسخ﴾<sup>(١)</sup> فإنه إذا ظهر بطلان الأولى صحت الثانية على الصحيح، بخلافه على الأعم؛ لعدم استجماعها للشرائط<sup>(٢)</sup>، ولا خصوصية للشروط المذكور، بل تظهر الثمرة في غيره من الشرائط أيضاً، كما ربما يمكن القول بذلك في مثل الحج النيابي بناء على عدم صحة النيابة لمن لم يجز حجة الإسلام، فإنه صحيح على الأعم إن ظهر بطلان حجة الإسلام وعدمه على الصحيح.

ومنها: في إجراء أصالة الصحة في الأفعال، فإنه يمكن ذلك بناء على الأعم، وأما على الصحيح فلا؛ لصدق الاسم في الأول وعدمه في الثاني، ولا يختلف الحال في الأصل المذكور بين كونه أمانة أو أصلاً عملياً؛ لأن ثبوت الحكم يتوقف على ثبوت الموضوع، ومع الشك في التسمية يشك في صدق الموضوع، والتمسك بالأصل في إثبات الحكم حينئذ يكون من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية.

(١) المعتبر: ج ٢، ص ٢٨٨، وفيه: ﴿لا تنعقد جمعتان بينهما أقل من ثلاثة أميال﴾؛  
التذكرة: ج ٤، ص ٥٥، وفيه: ﴿لا تنعقد جمعتان بينهما أقل من فرسخ﴾ وفيه عن  
الإمام الباقر عليه السلام: ﴿لا يكون بين الجمعيتين أقل من ثلاثة أميال﴾.

(٢) الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ١١١، الأمر العاشر.

ومنها: في الأحكام الوضعية في الجملة؛ بدهة أن الأحكام الوضعية تترتب على الصحيح من العبادات، خصوصاً على مسلك الانتزاع بدعوى أن الوضع ينتزع من التكليف الصحيح، ويلازم المكلف به كذلك، سواء كان الوضع واحداً مستقلاً أو ترتب عليه حكم تكليفي أو وضعي آخر، فإن الحكم الوضعي يثبت بعد إحراز الصحة بخلافه على الأعم، وربما يمكننا تقريب الأول بما لو ورد أن الصلاة في المسجد بمنزلة القبض في الوقف، فإنه يتحقق ذلك على الأعم بمجرد الصلاة، ولو ظهر الفساد بالإخلال ببعض الأجزاء أو الشرائط أو وقع الشك فيها لصدق التسمية بخلافه على الصحيح.

ويقرب الثاني بالعدالة بناءً على تفسيرها بفعل الواجبات واجتناب المحرمات، فإنها لا تثبت إلا بالصحيح منها على الصحيح، وأما في صورة العلم بالبطان أو الشك في الصحة فلا، بخلافه على الأعم، وعليه يجوز قبول شهادته أو الصلاة خلفه ونحوها من الأحكام المترتبة على العدالة عنده بينما لا يجوز ذلك عند الصحيح.

ويقرب الثالث بالإجارة في العبادات، فإنه لا يملك مال الإجارة على الصحيح إلا بعد إحراز الصحة، بينما يملكه على الأعم، ودعوى إمكان تمسك الصحيح بأصالة الصحة حين الشك ليتفق مع الأعمي في النتيجة مردودة بما عرفته سابقاً من عدم جريان الأصل المذكور في حقه؛ لاستلزامه التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، وبأنه أخص لبقاء النزاع بينهما في

صورة الاتهام المانع من جريان أصل الصحة، فتعود الثمرة من جديد، أو في صورة حمل الأصل المذكور على الأمانة لا الأصل العملي، فإنه مع القول بملازمة الحكم الوضعي للتكليفي لا يمكن القول بثبوت المعلول دون تمامية علته، والتمامية منحصرة بالصحة، ويتفرع على ما تقدم القول بوجود الفحص على الصحيح بخلافه على الأعم.

والظاهر أن القول بوجود ثمار أخرى منتشرة في الأبواب المختلفة للفقه غير بعيد، كما قد لا يخفى على المتتبع لو لا الإيراد عليها بما أوردوه على مسألة النذر، ولكنك ستعرف الجواب عنه. هذا وقد أرجع الرشتي رحمته في البدائع<sup>(١)</sup> والآخوند رحمته في الكفاية<sup>(٢)</sup> الثمار المذكورة إلى الإطلاق والإجمال، ولعل وجهه رجوع الثمار الأخرى إليها مآلاً أو مصداقاً، أو خروجها موضوعاً لعدم التمامية.

وفي الفوائد حصر المحقق النائيني رحمته الثمرة بالأصول العملية<sup>(٣)</sup>، ولكن لم يظهر منه التزامه بها كما في الأجود<sup>(٤)</sup>.

(١) بدائع الأفكار: ص ١٤١.

(٢) كفاية الأصول: ص ٢٨.

(٣) فوائد الأصول: ج ١، ص ٧٩.

(٤) أجود التقريرات: ج ١، ص ٦٧.

## مناقشة الثمار

والظاهر أنه لم تخل واحدة من الثمار المذكورة من إيراد أو مناقشة، وتحقيق الحال في ذلك يستدعي التعرض إليها بالترتيب.

أما الثمرة الأولى فما أوردوه أو ربما يمكن أن يرد عليها إشكالات:  
الأول: أن التمسك بالإطلاق المدعى فارقاً بين الأعمى والأخفى  
أخص من وجهين:

أحدهما: انحصاره في صورة وجوده في مورد الشك، وأما في غيره  
فيبقى الدليل مجملاً، ومعه يتساوى الصحيحى والأعمى في مقام العمل.  
ثانيهما: أن لا يكون الشك في الجزء المقوم للحقيقة، وإلا رجع الشك  
فيه إلى الشك في المسمى عند الأعمى أيضاً.

الثاني: لا دليل على وجود الإطلاق في النصوص الشرعية الواردة في  
الكتاب والسنة، إما لعدم كون المتكلم في مقام البيان بل في مقام بيان أصل  
التشريع، وعليه فسكوته عن الجزء أو الشرط المشكوك لا يدل على  
الإطلاق، أو لانصراف المطلق إلى خصوص الصحيح المانع من تحقق  
الإطلاق؛ لكون الانصراف بالقرينة المتصلة المانعة من انعقاد الظهور في  
الإطلاق، وعلى هذا يتساوى الصحيحى والأعمى في لزوم التمسك  
بالاشتغال لإجمال الدليل.

الثالث: حتى ولو سلمنا الإطلاق إلا أنه لا يجدي فرقاً بينهما؛ للزوم  
القول بتساويهما في مقام العمل، إما لإمكان تمسك الصحيحى بالإطلاق

بعد إحراز كون المولى في مقام البيان وسكت عن الجزء أو الشرط المشكوك كما هو مقتضى مقدمات الحكمة، أو لعدم إمكان تمسك الأعمي به لعلمه بأن المأمور به هو الصحيح لا المسمى؛ لأن الشارع لا يأمر بالفساد.

وعليه فإذا شك في جزء أو شرط وأتى بالفاقد فإنه يشك في إتيانه للمأمور به وإن علم بأنه أتى بالمسمى، وحيث إن مرجع هذا الشك إلى المكلف به يتعين عليه الإتيان بالمشكوك تحصيلاً للفراغ لا نفيه بالإطلاق.

وعن الميرزا النائيني رحمته الله بعد تسليم عدم الفرق بينهما في مقام العمل - لعدم إمكان تمسك الأعمي بالإطلاق لكون الأدلة ليست في مقام البيان - القول بكفاية الثمرة الفرضية وإن لم تظهر في مقام العمل؛ إذ يكفي في الثمرة فرض وجود مطلق في مقام البيان، فإن ثمره المسألة الأصولية هو أن يمكن وقوع نتيجتها في طريق الاستنباط، ولا يلزم أن يكون ذلك فعلياً<sup>(١)</sup>.

وعليه فإن إمكان تمسك الأعمي بالإطلاق لا تعني فعلية التمسك عند الشك، بل لا يقتضي إلا إثبات قابلية المورد للتمسك بالإطلاق، وأما فعلية التمسك فمتوقفة على تمامية مقدمات الحكمة من كون المتكلم في مقام البيان وعدم البيان، ولو تمت المقدمات أمكن للأعمي أن ينفي الجزء أو الشرط المشكوك بالتمسك بالإطلاق بخلاف الصحيح، وعدم فعلية التمسك لعدم تمامية بعض المقدمات لا ينفي إمكان التمسك وقابلية المورد نفسه له.

(١) أجود التقريرات: ج ١، ص ٦٧-٦٨.



إن قلت: لو أحرز كون المتكلم في مقام البيان وشك في شيء ولم يكن بيان فإن للصحيح أن ينفي المشكوك أيضاً، ويأخذ بالقدر المبيّن لا أكثر، فيعود الإشكال من جديد.

قلت: نسلم إمكانهما نفي الجزء المشكوك إلا أن الطريق يختلف، فإن الأعمى يتمسك بالإطلاق في نفيه، بخلاف الصحيح فإنه يتمسك بدليل عدم الدليل دليل عدم، وفرق بين الطريقين، فإن الأول مستند إلى الإطلاق اللفظي بينما الثاني مستند إلى الإطلاق المقامي، والذي يخص البحث منهما هو الإطلاق اللفظي؛ بدهة أن الكلام يدور عن الوضع، وأما الإطلاق المقامي فهو ناشئ من قرينة عقلية مستندة إلى ما هو خارج عن اللفظ والوضع.

وتقريره: بعد فرض كون المتكلم في مقام البيان لا الإهمال أو الإجمال وعدم بيان ما شك فيه من الأجزاء والشرائط فإن الأعمى القائل بوضع اللفظ للجامع القابل للانقسام إلى الصحيح والفاقد يمكنه التمسك بإطلاق اللفظ الموضوع له في نفي المشكوك؛ لصدق اللفظ على الواجد والفاقد، والشك في الواقع يرجع إلى الشك في اعتبار أمر زائد على صدق اللفظ، وفي مثله لا مانع من التمسك بالأصل العقلاني لإثبات عدم اعتباره مباشرة وهو الإطلاق، كما لا مانع من التمسك بالأصل الشرعي، وهو البراءة للشك في أصل التكليف به.

ولا يقال: بالخروج الموضوعي؛ لان الكلام في إمكان التمسك بالإطلاق وعدمه لا البراءة.

لأنه يقال: إن الأعمى لا يستند إلى البراءة في مقام العمل، بل يتمسك بها لرفع المانع من الإطلاق؛ والمفروض أنه يسلم بوضع اللفظ للأعم، ومع الشك في مدخلية جزء أو شرط في الموضوع له فإن الشك المزبور قد يكون مانعاً فينفيه بالأصل.

وبعبارة أخرى: أن المقتضي للتمسك بالإطلاق عند الأعمى موجود وهو الوضع للجامع، لكنه حين الشك قد يتوهم وجود المانع فينفيه بالبراءة، ليبقى المقتضي بلا مانع.

وهذا بخلاف الصحيح فإنه يحصر الوضع بالحصة الخاصة، وهي الصحيحة الجامعة للأجزاء والشرائط، ومع الشك في واحد منها فإن شكه يرجع إلى الشك في صدق اللفظ على الفاقد؛ لاحتمال دخله في المسمى، ومع إحراز كون المتكلم في مقام البيان مع عدم البيان لا يمكنه التمسك بالإطلاق لنفيه لعدم وجود إطلاق عنده؛ لأن المطلق يتوقف على وجود جامع بين الصحيح والفاقد وهو منكر له، فالإطلاق عنده من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، وإنما يمكنه التمسك بالقرينة العقلية القاضية بأن عدم البيان في مورد البيان كاشف عن عدم مدخلية المشكوك في المسمى؛ إذ لو كان لبان، وإلا لأخل المتكلم بمقتضيات الحكمة.

لا يقال: إن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود.

لأنه يقال: بعد ثبوت القرينة العقلية المزبورة فإنه يكون من قبيل عدم الوجدان وجدان العدم.

والحاصل: أن النتيجة في مقام العمل وإن كانت قائمة على نفي الجزء أو الشرط المشكوك سواء على الصحيح أو الأعم، ومعه يرتفع الإجمال، إلا

أنها لا تنفي الفرق في الثمرة؛ لأن الأعمى ينفيه بالإطلاق، بينما الصحيح بالقرينة، والأول مقدم رتبة على الثاني، وهو الأنسب بموضوع البحث؛ لأنه مستند إلى اللفظ، وأما نفي الصحيح فهو خارج موضوعاً لاستناده إلى العقل، وهو أجنبي عن الوضع، وعليه فإن غاية ما يمكن أن يقال فيها بأنها ثمرة علمية لا عملية، فتأمل.

هذا وربما يتمسك بعمل الفقهاء في رد دعوى عدم البيان في النصوص الشرعية؛ بداهة أنهم لازالوا متمسكين بإطلاقات الأدلة في باب العبادات فضلاً عن المعاملات بعد الفحص عن المقيدات والمخصصات، خصوصاً على مسلك المنكرين للحقيقة الشرعية؛ لأن الإطلاقات الواردة تنصرف إلى الصحيح عند العرف؛ لعدم وجود تأسيس شرعي جديد يغير ما هم عليه في الجملة.

وعليه إذا شك في قيد أو جزء أو شرط أراده الشارع زائداً على القيود المعتبرة عند العرف فإنه يمكن دفعه بالإطلاق، كما ربما يقال بأن الإجمال المدعى إن تم فمختص بألفاظ الكتاب والأحاديث النبوية في الجملة<sup>(١)</sup> كما

---

(١) قلنا في الجملة لاحتمال إمكان نقص الإجمال في الكتاب بمثل قوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ سورة البقرة: الآية ١٨٣ فإنه ملقى إلى العرف، والمفهوم من كلمة الصيام لغة وعرفاً هو كف النفس عن الأكل والشرب كما يعضده قوله سبحانه: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ سورة البقرة: الآية ١٨٧ ولولا وجود الروايات المفصلة في بيان الحدود لأمكن نفي المشكوك بالتمسك بإطلاق الآيتين.

يشهد به التبع والوجدان؛ لكونهما في مقام أصل التشريع، وأما ألفاظ الأئمة عليهم السلام؛ خصوصاً الأئمة المتأخرين عليهم السلام فإن ادعاء الإجمال فيها بعيد عن الإنصاف، بل لو صح ما قيل للزم القول بإجمال أكثر الأدلة اللفظية التي هي عمدة أدلة العبادات، ولزم اللجوء إلى الإجماعات والأدلة العقلية ونحوها في بيان المراد، ولا أظن أحداً يلتزم به، بل ما يترتب عليه من التوالي الفاسدة شرعاً وعقلاً ما لا يخفى.

وربما يؤيده صحيحة حماد الواردة لبيان تمام ما له دخل في فعل الصلاة من الأجزاء والشرائط<sup>(١)</sup>، وصحيحة زرارة الواردة لبيان كيفية غسل الجنابة<sup>(٢)</sup> وغيرهما في غيرهما، كما يدل عليه الظهور والأصل العقلاني القاضي بأن الأصل في الخطاب هو كون المتكلم في مقام بيان الحكم والمتعلق والموضوع، وأما غيره فيحتاج إلى دليل أو قرينة.

وعليه يمكن نفي جزئية المشكوك أو شرطيته بإطلاقهما؛ لعدم ذكر المشكوك فيهما مع أنها في مقام البيان؛ إذ لو كان معتبراً فيهما لكان عدم ذكره منافياً للغرض بلا فرق بين الصحيح والأعم.

(١) الوسائل: ج ٤، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ص ٦٧٤، ح ١.

(٢) الوسائل: ج ٢، الباب ٢٦ من أبواب الجنابة، ص ٢٢٩، ح ٢٠١٤؛ وفيها: قال: قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: ﴿إن لم يكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء، ثم بدأ بفرجه فألقاه بثلاث غرف، ثم صب على رأسه ثلاث أكف، ثم صب على منكبه الأيمن مرتين، وعلى منكبه الأيسر مرتين، فما جرى عليه الماء فقد أجزأه﴾.

## مناقشة الصحيحتين

أشكل غير واحد<sup>(١)</sup> على الاستدلال بالصحيحتين بالخروج الموردي بدعوى أن التمسك بالإطلاق فيهما مقامي والذي وقع محلاً للبحث هنا هو اللفظي، وقد عرفت وجه الفرق بينهما.

وتوضيحه: أن الإطلاق اللفظي هو ما يعتمد فيه الحكم على لفظ يقبل الانطباق على كثيرين، وهو في معرض التقييد مع إمكانه ولم يقيد كقوله: (اعتق رقبة) و: (أكرم عالماً) فالإطلاق مستفاد من اللفظ الذي لم يقيد، بخلاف الإطلاق المقامي فإنه مستفاد من كون المتكلم في مقام بيان قيود الشيء وشرائطه وسكت عن بعضها. هذا أولاً.

وثانياً: أن إحراز كون المتكلم في مقام البيان وغيرها من مقدمات الإطلاق متأخرة عن إحراز قابلية اللفظ للانطباق على كثيرين من حصص المعنى، فإذا أحرز ذلك ولم يتقيد بما يخصصه في إحدى الحصص وكان في مقام البيان يفهم منه الإطلاق اللفظي كما قيل في مثل ((أكرم عالماً)) ومن هنا قيل بعدم إمكان الصحيح التمسك بالإطلاق لنفي المشكوك؛ لكون اللفظ عنده موضوع لحصة خاصة هي الصحيحة لا تقبل الانطباق على غيرها؛ لرجوع الشك فيه إلى صدق المفهوم على الفاقد لاحتمال دخله في المسمى، بخلاف الإطلاق المقامي فإنه أعم؛ لأنه يجري حتى في صورة

(١) انظر فوائد الأصول: ج١، ص٧٧-٧٨؛ نهاية الأفكار: ج١، ص٩٦؛

المحاضرات: ج١، ص١٧٧-١٧٨.

وضع اللفظ لحصة خاصة، والملاك فيه ليس قابلية اللفظ للانطباق على أكثر من حصة، بل سكوت المتكلم عن البيان وهو في مقامه كما لو كان في مقام بيان أجزاء الصلاة وشرائطها وعددها وسكت عن الاستعاذة، فإن عدم بيانها كاشف عقلاً وعقلاً عن عدم وجوبها، وإلا كان مخالفاً بغرضه، وبهذا يظهر أن الإطلاق المقامي يشترك فيه الصحيح والأعمى في مقام العمل، بخلاف اللفظي فإنه يختص بالأعمى وهو الذي وقع فيه الكلام.

ويتحصل من ذلك: ظهور المائز بين الإطالقين، وأن أحدهما يغير الآخر، فجواز التمسك بأحدهما لا يستلزم جواز التمسك بالآخر؛ إذ لكل منهما مقام ورتبة، والظاهر أن الإطلاق المستفاد من الصحيحين مقامي لا لفظي فتخرجان عن موضوع البحث.

### جواب المناقشة

هذا وربما يقال بأن ما ذكر من التفريق وإن كان كذلك في مقام التحليل إلا أنه ليس بفارق في مقام العمل؛ لأن المتكلم إذا كان في مقام بيان المراد وذكر أشياء عديدة وسكت عن شيء أو أكثر دل ذلك على عدم إرادته، ولم نستظهر وجهاً وجيهاً للتفريق بين الإطالقين سوى ما ذكرناه من اللحاظ، فإن الإطلاق واحد ولكن تارة يستفاد من ملاحظة إمكان التقييد وعدمه فيسمى لفظياً، وتارة يستفاد من ملاحظة الحكمة والمقدمات العقلية فيسمى مقامياً، ومن هنا لم يفرق الفقهاء بينهما في مقام العمل، وكلما وجدوا ما ورد في مقام البيان ولم يذكر المزيد نفوه بالإطلاق.

وأما ما قيل من عدم صحة تمسك الأعمى بالإطلاق لعلمه بأن الأمور به هو الصحيح لا المسمى، فالتمسك بالإطلاق يستلزم التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، ولازم ذلك أن يتمسك بالاشتغال فيتساوى مع الصحيح في العمل، فقد أجابوا عنه بأجوبة لم يخل بعضها من الإبهام أو الاستفهام، وفي المنتقى: لا أعلم من تصدى لعله بنحو يرتفع به الإيراد من الأعلام<sup>(١)</sup>.

### جواب الإشكال على الأعمى

ربما يمكن أن يقال في رده أجوبة:

الأول: أن ظاهر الخطاب على الأعمى هو تعلق التكليف بنفس المسمى، غاية الأمر أنه يعلم بورود القيد أو الشرط لطبيعي المسمى من الدليل الآخر كما هو في عموم الأدلة الواردة في تعيين ماهيات العبادات؛ إذ تؤخذ الأجزاء والشرائط من أكثر من دليل بنحو تعدد الدال والمدلول، وعليه فإذا عثر على ما علم بأنه قيد أخذ به وهو المتيقن، ويبقى المشكوك منها فيمكن التمسك بإطلاق الدليل لنفيها على حد سائر الموارد التي يكون ورود الأمر فيها بشيء مطلقاً، ثم يعلم بورود القيد عليه بخطاب آخر، فإنه يؤخذ في القيد المعلوم وهو الأقل، وينفى الأكثر المشكوك بواسطة الإطلاق، بخلاف الصحيحي فإنه لا يمكنه التمسك به لنفي المشكوك لسريان الشك فيه إلى صدق الاسم والموضوع.

(١) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٤٣.

الثاني: ما قد يستفاد من كلمات الشيخ الأعظم رحمته الله في الرسائل <sup>(١)</sup>، وقرره السيد الروحاني رحمته الله كما في التتقى <sup>(٢)</sup>.

وحاصله: أن الأمر لم يتعلق بماهية الصلاة المجردة عن القيود والشرائط؛ لأن الأمر لا يتعلق إلا بما يحقق الغرض ويترتب عليه الأثر وفيه الملاك، وليس إلا الماهية المقيدة ببعض الأجزاء والشرائط، ومع وجود الشك في مدخلية جزء أو شرط نشك في توقف ترتب الأثر وتحقيق الغرض ووجود الملاك عليه فيمكننا الأخذ بالكمية المعلومة من الأجزاء والشرائط دون الأكثر منها؛ لعدم العلم بتوقف ذلك عليه حتى مع فرض صدق الاسم.

وبالمحصلة لا يعلم بأن المراد الجدي في خطاب المولى وهو خصوص الأجزاء والشرائط المعلومة مقيد أصلاً لاحتمال أنه هو الذي يترتب عليه الأثر بلا دخل لشيء آخر فيه، وبضميمة قرينة عدم البيان لا مانع من التمسك بإطلاق اللفظ في نفي القيد أو الشرط الزائد، وكون المقدار المعلوم من الأجزاء والشرائط هو المأمور به؛ إذ لو كان غيره موجوداً لورد فيه البيان.

وربما يقرب بما لو قال المولى: ((أكرم الموالين لأمر المؤمنين عليه السلام في المسجد)) ولم يعلم العبد بأن المولى يقال على المحب والمبغض لأعدائه أم يقال عليه بضميمة إظهار بغض أعدائه أيضاً، والولاء متيقن في الحب

(١) فرائد الأصول: ص ٢٨١.

(٢) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٤٢.



والبغض والشك في الزائد، وهو جزئية إظهار البغض أو شرطيته، وحيث إن البيان مقتصر على الأول يؤخذ به وينفى الزائد بالإطلاق.

وهذا لا يتأتى على القول بالصحيح؛ إذ المفروض أن اللفظ موضوع للحصة الملازمة لترتب الأثر ووجود الملاك، ومع احتمال عدم ترتب الأثر في صورة فقدان الجزء المشكوك لعدم إحراز صدق المسمى فإنه لا يمكنه التمسك بالإطلاق لنفيه.

الثالث: ما عن الميرزا النائيني رحمته الله كما في الأجود<sup>(١)</sup>.

وحاصله: التسليم بأن الشارع لا يأمر بغير الصحيح من العبادة، وهذا ما لا يختلف فيه الصحيح والأعمى، إلا أن الصحة مفهوم منتزع من موافقة المأتي به للمأمور به، فهي متأخرة عن العمل رتبة كما أنها متأخرة عن تعلق الأمر، والمأمور به في الواقع ليس إلا مجموع الأجزاء والشرائط عند الأعمى، فإذا علم ببعضها وشك في الزائد يمكنه التمسك بالإطلاق لنفيه، ويثبت أن المأتي به هو الصحيح الموافق للمأمور به.

وبذلك يظهر أن القائل بالأعم لا يريد القول بأن الفاسد مأمور به؛ لبداهة بطلانه ومنافاته للحكمة، وإنما يريد القول بأن الإطلاق يكشف عن أن الصحيح هو الأعم من فاقد السورة وواجدها؛ إذ الأمر لم يتعلق إلا بهذا القدر، والاسم صادق على كليهما، وهذا ما لا يمكن أن يتمسك به الصحيح، لكنك عرفت أن الصحيح يمكنه التمسك بالإطلاق

(١) أجود التقريرات: ج ١، ص ٦٩.

أيضاً للوجوه التي تقدمت، واختلاف المصطلح لا يوجب فرقاً حقيقياً بينهما في مقام العمل.

وأما الوجوه التي ذكروها في الجواب فلم نستظهر منها وجهاً وجيهاً للقول بتمسك الأعمى بالإطلاق دون الصحيح، ولا لتمسك الصحيح بالاشتغال دون الأعمى بحيث يصلح فارقاً، فالإنصاف أنهما معاً متساويان في مقام العمل.

### مناقشة الثمرة الثانية

وأما الثمرة الثانية أي جريان البراءة عند الشك في جزئية شيء أو شرطيته على القول الأعمى والاشتغال على القول الصحيح، فهي متفرعة على القول بعدم وجود الإطلاق سواء لإجمال الخطاب أو إهماله<sup>(١)</sup>. وقد

---

(١) قيل في الفرق بينهما وجوه، ولعل أسدها أن الإجمال بلحاظ اللفظ فيما تردد فيه السامع واشتبه عليه، بينما الإهمال بلحاظ المتكلم فيما لم يرد مزيد البيان لغرض أو حكمة، والظاهر أن النسبة بينهما العموم من وجه؛ لانطباق الإجمال والإهمال على مثل: ((أكرم عادلاً)) المراد بين العَلَم والوصف في مورد المغالطة أو التقية ونحوها، ويفترق الإجمال في مورد الجاهل بالمراد لعدم فهم المعنى منه، ويفترق الإهمال في صورة ما علم السامع المراد وإن لم يبينه المتكلم إعرافاً، وبذلك يظهر أن الإجمال قد يختلف من شخص لآخر، وكذا الإهمال.

ومن هنا عرف بعضهم الإجمال بقصور الدليل بحسب الدلالة على كيفية تشريع الحكم على موضوعه كالمشترك اللفظي مع عدم القرينة المعينة في أحد معانيه، والإهمال إثبات الحكم على الطبيعة مع تعمد عدم التعرض الداخلية فيه. انظر الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ١٤٢؛ منتهى الدراية: ج ١، ص ١٣٤.

أوردوا عليها بعدم الفرق لإمكانها الأخذ بأحدهما في مقام العمل كما يظهر من الشيخ الأعظم رحمته الله<sup>(١)</sup> والآخوند الخراساني رحمته الله<sup>(٢)</sup> وجمع ممن تأخر عنهما<sup>(٣)</sup> بدعوى أن إنكار الإطلاق يستلزم التمسك بالبراءة على تقدير والاشتغال على تقدير آخر، وذلك لاندراج المسألة في كبرى الأقل والأكثر الارتباطيين؛ لبدهة تعلق التكليف بالجامع والشك في تعلقه بالزائد الذي يمتثل فيه أن يكون داخلاً في المسمى، والمرجع فيها إما البراءة مطلقاً أو الاشتغال مطلقاً، بلا فرق بين القول بالصحيح أو الأعم؛ لابتناء المسألة على القول بانحلال العلم الإجمالي فيها حكماً أو وجداناً وعدمه، فإن القائل بالانحلال يلتزم بالبراءة فيها عن الزائد؛ لرجوعه إلى الشك البدوي، والقائل بعدمه يلتزم بالاشتغال؛ لمنجزية العلم الإجمالي الذي لا يحصل العلم بفراغ الذمة من التكليف فيه إلاّ بالإتيان بالمشكوك، ومن هنا ذهب المشهور إلى البراءة مع ذهابهم إلى الصحيح لالتزامهم في الأقل والأكثر بالانحلال<sup>(٤)</sup>.

وعن المحقق النائيني رحمته الله أن مرجع الشك في الزائد على الصحيح إلى الشك في المحصل، ومسرحه الاشتغال، بخلافه على الأعم لانحلال العلم

---

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٢٨٠.

(٢) كفاية الأصول: ص ٢٨.

(٣) انظر نهاية الأفكار: ج ١، ص ٩٥؛ المحاضرات: ج ١، ص ١٧٠؛ الأصول: ج ١، ص ٨١.

(٤) انظر فرائد الأصول: ص ٢٨٠؛ تقريرات المجدد: ج ١، ص ٣٧٩ هامش ٢؛ كفاية الأصول: ص ٢٨؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ٩٥.

الإجمالي عنده فيجري البراءة؛ لرجوع الشك في الزائد إلى تعلق الأمر به، وهو مورد البراءة<sup>(١)</sup>.

وتقريبه: أن المأمور به على الصحيح أمر بسيط حاصل من مجموع الأجزاء والشرائط، وإذا حصل الشك في الأقل والأكثر فيه لا مناص من التمسك بالاشتغال؛ لأن مع الإتيان بالأقل يشك في حصول المسمى البسيط الذي تعلق به الأمر، بخلاف القول بالأعم فإن المردد بينهما هو نفس المأمور به لا محصله؛ لذا يجوز له نفيه بواسطة البراءة، وما ذكره بنيته من حيث المبنى تام إلا أنه من حيث البناء مناقش فيه؛ لعدم كون نسبة الجامع إلى الأجزاء والشرائط على الصحيح نسبة العنوان والمحصل، بل هي إما نسبة الكلي وأفراده أو العنوان الاعتباري أو الانتزاعي ومعنونه، ومسرحه البراءة.

وتقريبه: قد عرفت أن الجامع المدعى إما أن يكون بسيطاً أو مركباً، أما على البساطة فإن نسبة العنوان المأخوذ في متعلق الأمر بالقياس إلى أجزائه وشرائطه تارة تؤخذ بنحو الكلي إلى الفرد فيكون بينهما اتحاد تام لا تغاير حتى يرجع الشك فيه إلى الشك في المحصل، بل في المأمور به؛ لكون الأمر المتعلق بالكلي متعلق بأجزائه وشرائطه أيضاً.

وعليه فإذا شك في جزئية شيء أو شرطيته يمكن نفيهما بالبراءة؛ لكون الشك في أصل التكليف، وتارة تؤخذ بنحو السبب والمسبب فتقوم على

(١) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ٦٦-٦٧؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ٧٨-٧٩.

المغايرة واستقلالية الوجود لكل منها لا الاتحاد. نعم يتوقف وجود أحدهما المعين على الآخر، وحينئذ لا يصلح لأن يكون العنوان المسبب عنواناً للسبب وهو الأجزاء والشرائط؛ لأن العلة لا تكون عنواناً للمعلول، وربما ينظر له بمثل الطهارة بالقياس إلى الغسلات والمسحات، والتذكية بالقياس إلى فري الأوداج بآلة الحديد مع القبلة والبسمة فإنهما عنوانان بسيطان يتحققان بالوضوء والذبح، ولا يصلح الوضوء بالمعنى المذكور أن يكون عنواناً للطهارة، والذبح بالمعنى المذكور عنواناً للتذكية، ولا العكس.

والشك في واحد منها يرجع إلى الشك في المحصل؛ لكون المأمور به معلوماً ومقررراً في نفسه، والأجزاء والشرائط سبب وعلة لوجوده، فالشك فيها شك في محقق المأمور به، فلا يخرج من عهدة تكليفه إلا بواسطة الاشتغال فيحكم العقل بلزومه، وتارة يكون الجامع عنواناً اعتبارياً وهو لا وجود له في الخارج حتى يقع متعلقاً للأمر، بل يرجع إلى الاعتبار، وعليه فالأمر به متعلق - في الحقيقة - بالأجزاء والشرائط.

فإذا علم بوجود قدر جامع منها في البين وشك في اعتبار شيء جزءاً أو قيداً فإن الشك يرجع إلى الشك في تقييد المأمور به بقيد زائد على القدر المتيقن ومرجعه البراءة.

وبذلك يظهر أن الجامع البسيط سواء كان متواطياً هو عين أجزائه أو تشكيكياً له مراتب فإنه يمكن إجراء البراءة في نفي المشكوك، فللاتحاد بينه وبين الأجزاء والشرائط الكاشف عن وحدة الأمر المتعلق بها المؤدي إلى انحلال العلم الإجمالي بين المتيقن المعلوم تفصيلاً والزائد المشكوك بدواً فهو

ليس من قبيل الشك في المحصل للمأمور به حتى يلتزم فيه بالاشتغال. نعم لو قيل بالجامع العنوانى الانتزاعى بلحاظ ترتب الأثر الخاص على مجموع الأجزاء والشرائط كعنوان الناهى عن الفحشاء الذى تعلق به الأمر فإنه لا بد من التمسك بالاشتغال لدى الشك فى شىء لرجوعه إلى الشك فى تحقق العنوان البسيط وتحصيله.

والظاهر أن هذا ما أراده الميرزا النائينى رحمته الله على ما حكاه عنه البجنوردى رحمته الله فى المنتهى <sup>(١)</sup>، فحكم بالاشتغال على الصحيحى، وأما على التركيب فالانحلال فيه أوضح؛ للاتفاق على أن الجامع المركب ليس إلا مجموع الأجزاء والشرائط، فلا يتصور فيه وحدة حقيقية حتى يقال بإمكان الرجوع إلى الاشتغال، بل وحدة اعتبارية ناشئة من ضم الأجزاء والشرائط لبعضها اعتباراً.

وعليه فإذا شك فى شىء جزءاً أو شرطاً مضافاً إلى ما علم من الأجزاء والشرائط أمكن الأخذ بالمقدار المعلوم منها، ويدفع المشكوك بالبراءة بناء على ما هو المشهور من التمسك بالبراءة لدى الشك فى الأقل والأكثر الارتباطيين.

وبذلك يظهر أن ما ذهب إليه المحقق النائينى رحمته الله يرجع إلى الخلاف المبنايى؛ لابتناؤه على عدم الانحلال والرجوع إلى الشك فى المحصل، وهو منطبق مع أخذ العنوان بالمعنى الثانى أو الرابع، كما يظهر أيضاً أن إلغاء

(١) منتهى الأصول: ج ١، ص ١٠٥-١٠٦.

جمع<sup>(١)</sup> الثمرة بالحجة المذكورة يرجع إلى المبنى؛ فإيكال الأمر إلى ما يلتزم به في تعيين الجامع أو الأقل والأكثر أولى، وهو يكفي في ظهور الثمرة.

### مناقشة الثمرة الثالثة

وأما الثمرة الثالثة فقد أوردوا عليها برجوعها إلى قصد الناذر لا الوضع للصحيح أو الأعم أولاً، وإنما ثمرة فرعية فقهية لا أصولية ثانياً، فتخرج عن محل البحث.

وبيان ذلك: أن وجوب الوفاء بالنذر تابع لقصد الناذر في الكيفية والكمية؛ إذ قد يكون النذر متعلقاً بالصلاة الصحيحة مع كون الناذر أعمياً، وقد يكون متعلقاً بالأعم مع كونه صحيحياً، ومجرد وجود المسمى عند الناذر لا يكفي في امتثال نذره، بل لا بد من امتثال نذره على طبق مقصوده<sup>(٢)</sup>، وعليه فإن وجوب الوفاء وعدمه لا يبتني على مسألة الصحيح والأعم، بل على قصد الناذر هذا أولاً.

وثانياً: لو سلّمنا، فإنه يخرج عن موضوع البحث لعدم مناسبة الثمرة المزبورة للمسألة الأصولية؛ لكونها مسألة فرعية فقهية تنقح موضوع الحكم وتطبيقه على مورد؛ لكونها تعين حالة الصلاة الخارجية وأنها صلاة أم لا حتى يترتب عليها الحكم، وهذا خارج عن المسألة الأصولية؛ لما تسالموا عليه من أن الملاك في أصولية المسألة هو وقوع نتيجتها كبرى كلية في قياس

(١) انظر نهاية الأفكار: ج ١، ٩٥؛ المحاضرات ج ١، ص ١٧٤؛ الأصول: ج ١، ص ٨١.

(٢) انظر التقارير: ج ١، ص ٣٨٨.

الاستنباط، كحجية خبر الواحد، ودلالة الأمر على الوجوب، وحجية الظواهر، وهذه ليست كذلك؛ إذ إن ما يترتب عليها هو جواز إعطاء الدرهم المنذور وعدمه، وهذا حكم فرعي جزئي، وربما يمكن المناقشة في الأول بأنه أخص لتمايمته على تقدير معرفة كيفية قصد الناذر على فرض حصول القصد منه؛ إذ لا إشكال في النذر ونحوه من الأعمال القصدية المتقومة به، وأما على تقدير عدم إمكان المعرفة أو عدم القصد أصلاً فالثمرة باقية؛ لرجوع الحكم حينئذ إلى المبنى في الصحيح والأعم.

وفي الثاني من جهة المبنى تارة لما حققناه في أول مباحث العلم من أن معيار أصولية المسألة ليس ما قالوه من وقوع نتيجتها كبرى كلية في قياس الاستنباط كما اشتهر، بل ما كان حجة في الفقه، وإحراز كون الألفاظ موضوعة للصحيح والأعم ينقح موضوع المسألة الفرعية في الفقه، سواء كانت فرعية جزئية أو كلية.

ومن جهة البناء تارة أخرى كما في المنتقى<sup>(١)</sup>؛ لإمكان القول بأن الشك في وضع اللفظ للصحيح أو الأعم يرجع إلى مسألة الشك بين التعيين والتخير، وهي من المسائل الأصولية التي تقع نتيجتها في قياس الاستنباط. وتقريره: أنه إذا ورد دليل يدل على وجوب التيمم بالصعيد وتردد الصعيد بين أن يكون خصوص التراب الخالص أو الأعم منه ومن مطلق وجه الأرض من جهة التردد في الموضوع له اللفظ فإن التردد في الوضع

(١) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٥٦-٢٥٧.



يسبب التردد في الحكم المترتب عليه؛ لأن تردد المكلف في لفظ الصعيد بين وضعه للتراب الخالص أو مطلق وجه الأرض يسبب التردد في الحكم سعة وضيقاً؛ إذ لا يعلم أنه ما يجب عليه فعله هو خصوص التيمم بالتراب الخالص أم هو مخير بينه وبين الجص أو الحجر مثلاً.

وهذه مسألة حكمية تنفتحها اللغة والوضع؛ لأن التردد في معنى الصعيد يرجع إلى التردد في أن الملحوظ في موضوع الحكم هو خصوص التراب أو التراب والجص مخيراً، فتعيين الحكم يتوقف على تعيين المعنى، وما نحن فيه يمكن أن يكون من هذا القبيل أيضاً؛ لكون التردد في وضع لفظ الصلاة يرجع إلى التردد في التعيين والتخير في الحكم بوجود الوفاء، فإن قيل بأنها موضوعة لخصوص الصحيحة تعين عليه الدفع مع الصحة، وإن قيل بالأعم كان مخيراً فيه لمن صلى صحيحاً أو مطلق المصلي ولو كانت صلاته فاسدة أو مشكوكة الصحة.

وهذا مبتن على كبرى كلية أصولية قررت في الأصول، مفادها تعيين الأصل الجاري في مورد الشك بين التعيين والتخير، وما نحن فيه من صغرياتها، فكما أن مسألة تعيين الأصل في مورد الشك بين التعيين والتخير من المسائل الأصولية بلحاظ ما يترتب عليها من الأثر فكذلك مسألة الصحيح والأعم؛ إذ حال الالتزام بأحد القولين حال الأصل العملي أو الدليل الاجتهادي القائم على التعيين أو التخير.

وبذلك يظهر أيضاً أن هذه نتيجة استنباطية يستند إليها الفقيه في تحرير الأحكام من أدلتها التفصيلية، وكونها مسألة موضوعية لا تضر بأصوليتها؛

لكونها من الموضوعات المستنبطة وقد اتفقت كلمتهم على أنها من مهام الفقية، فحالتها حال قول اللغوي والإجماع المنقول ونحوهما. نعم قد يقال أنها ليست بذاتها مسألة أصولية استنباطية، بل هي من الصغريات وقد تم تطبيق الكبرى الكلية عليها.

### إشكال عام

هذا و عن غير واحد إخراج موضوع البحث عن مسائل علم الأصول دفعاً للمحذور المذكور بدعوى أن مسألة الصحيح والأعم من المبادئ لا المسائل كما يظهر من المحاضرات<sup>(١)</sup> والمنتقى<sup>(٢)</sup> وغيرهما<sup>(٣)</sup>، لكنك عرفت أن ملاك وحدة العلم وعلمية المسألة هو اشتراكها في الغرض؛ لكونه الجامع لشتات مسائله، فاشتراك المسألة المزبورة في عملية الاستنباط أو إثبات الحاجة في الفقه لإثبات الحكم أو تنقيح موضوعه يكفي لإثبات كونها من المسائل كما حققناه في أوائل المباحث، وبذلك يظهر أيضاً وجه الجواب عما يمكن أن يقال في إخراج الثمار الأخرى عن مسائل الأصول فلا نطيل.

فتحصل مما تقدم: ظهور ثمرة النزاع في موارد عديدة، ولم تنحصر في واحدة واحدة فضلاً عن إنكارها بالمرّة، وقلة الحاجة إليه في بعض الموارد لا يضر بفائدته العملية؛ لكفاية ذلك في تحرير المسائل في الفقه بغض النظر عن

(١) المحاضرات: ج ١، ص ١٨٣.

(٢) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٥٨.

(٣) دروس في مسائل علم الأصول: ج ١، ص ١٢٨.

الكثرة والقلة كما هو الشأن في المسائل الأصولية وغيرها من القواعد التي يرجع إليها في مقام الاستنباط.

### الأمر السابع: في أدلة القولين ومناقشتها

#### أولاً: أدلة القول بالصحيح

استدل القائلون بالصحيح بأدلة ثمانية<sup>(١)</sup> لم يخل بعضها أو جلها من الإشكال، نستعرض أهمها:

الدليل الأول: التبادر، بدعوى أن المنسب إلى الأذهان من ألفاظ العبادات هو الصحيح، وتارة يتمسك به لكونه حاصلًا عند العرف العام من مطلق الألفاظ، كما لو قال اشتر التفاح واركب السيارة فيكشف عن حصوله أيضاً في ألفاظ الشارع كالصلاة والصيام؛ لكونه يتكلم بلسان القوم، وتارة لكونه حاصلًا في عرف المتشعبة فيكشف عن حال الألفاظ في الكتاب والسنة إما للاتفاق على أن المعاني الثابتة عند المتشعبة هي ما وصلت إليهم من الشارع وأخذوها عنه، أو لأصالة عدم النقل، والوجدان شاهد على تبادر الصحيح من مثل قولهم: صليت وصمت وتوضأت، وفي البدائع أن منكره مكابر<sup>(٢)</sup>، والتبادر علامة الوضع، فيدل على أن إطلاق لفظ العبادة على الفاسد بالعناية والمجاز.

(١) انظر تقارير المجدد: ج١، ص ٣٣٠-٣٣٦؛ هداية المسترشدين: ج١، ص ٤٤٢-٤٥٧.

(٢) بدائع الأفكار: ص ١٤٥.

ولا يقال: بمنافاة ما ذكر مع قولهم في الثمرة الأولى بكون الألفاظ على الصحيح مجملات؛ لتردها بين الأقل والأكثر، ولذا حكموا بلزوم الاشتغال؛ لأن التبادر يتوقف على معرفة المفهوم ووضوحه لا إجماله؛ لأنه أخص؛ لإنكار جمع منهم الإجمال هناك، والتزموا بالإطلاق، هذا أولاً.

وثانياً: على فرض التسليم فإنه لا يضر لوجهين:

أحدهما: لأنه ليس المراد بالتبادر تبادر المعنى التفصيلي حتى ينافي الإجمال، بل المراد تبادر المعنى الإجمالي المشار إليه بواسطة الخواص والآثار، فإنه يتبادر من الصلاة ما هو معراج المؤمن وقربان كل تقي ونحو ذلك، وهذه الجهات بيّنها الشارع وجعلها أثراً للصلاة الصحيحة، فتبادرها من اللفظ كاشف عن لازمها المجمل.

وبتعبير آخر: الإجمال المدعى من جهة الأجزاء والشرائط لا الآثار والخواص، وحيث إن بينهما تلازم أو اتحاد فإن تبادر المعلوم تفصيلاً من لفظ الصلاة يدل على الجامع للأجزاء والشرائط، ومنه يتوصل إلى الوضع.

ثانيهما: أن تبادر الصحيح كاشف عن الوضع للصحيح، وهذا من حيث المفهوم مفصل لا مجمل، وهو الذي يتوقف على التبادر، وأما الإجمال المدعى فهو من جهة المصداق للشك في أن العبادة الخالية من الجزء أو الشرط المشكوك مصداق للصلاة أم لا؛ وهذا لا علاقة له بالتبادر؛ لأنها من واديين مختلفين.

الدليل الثاني: عدم صحة السلب عن الفاسد، وهو علامة المجاز فيه، وحيث لا توجد حالة ثالثة بين الحقيقة والمجاز يثبت أن اللفظ حقيقة في

الصحيح، والتعبير بصحة السلب عن الفاسد دون عدم صحة السلب عن الصحيح؛ لكون الثاني بديهي ولا خلاف فيه بين الصحيحي والأعمي، وإنما النزاع في الأول.

وكيف كان، فإن لفظ الصلاة مثلاً لو كانت موضوعة للجامع بين الصحيح والفساد لما صح سلبه عن الفاسد، إلا أن ضرورة الوجدان تشهد بصحته؛ لصحة قولنا في الصلاة الفاقدة للطهارة كصلاة الحائض والجنب أو قصد القربة أو بعض الأجزاء الأخرى خصوصاً الركنية منها بأنها ليست بصلاة، وإذا أطلق عليها كذلك فإنه بالمجاز والعناية، وفي البدائع أن منكره مكابر<sup>(١)</sup>.

وفي عناية الأصول وغيره أنه أقوى من سابقه لخلوه من الإشكال الذي أورد على التبادر<sup>(٢)</sup>؛ لعدم المنافاة بين إجمال المعنى وبين صحة سلبه على إجماله عن مورد خاص للإخلال ببعض الأجزاء والشرائط، ويعضده أنه كلما زاد الإخلال بانت المسامحة، وظهرت العناية في الإطلاق، وكلما قل الإخلال خفيت المسامحة حتى كاد أن لا ترى مسامحة أو تجوز.

الدليل الثالث: النصوص، وهي طائفتان:

الأولى: الآيات والروايات الدالة على خواص العبادة وآثارها، كقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله عز وجل في الصيام:

(١) بدائع الأفكار: ص ١٤٦.

(٢) عناية الأصول: ج ١، ص ٨٥؛ وانظر المحكم في أصول الفقه: ج ١، ص ١٨٩.

(٣) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(١)</sup> وقولهم **بِالْبَيْتِ**: ﴿الصلاة عماد الدين﴾<sup>(٢)</sup> و: ﴿ومعراج المؤمن﴾<sup>(٣)</sup> و: ﴿قربان كل تقى﴾<sup>(٤)</sup> ويمكن تقريب الاستدلال بوجهين:  
أحدهما: إثبات المدعى بواسطة إبطال القول المخالف من جهة منافاة الحكمة أو مخالفة الأصل.

وتقريره: أن هذه النصوص ظاهرة في إثبات الخواص والآثار للمسميات من العبادات، وقد دل العقل والإجماع على أن تلك الخواص والآثار لا تثبت إلا للصحيح منها، فيتوصل إلى أن المسمى الذي وضع له اللفظ هو الصحيح لاتحادهما في الأثر؛ إذ لو كان المسمى هو الجامع بين الصحيح والفاقد كما يدعي الأعمى لوجب على الشارع تقييد الأدلة المبينة للصحيح والخواص بخصوص الصحيحة، كأن تقول: الصلاة الصحيحة عمود الدين، أو وجب نصب القرينة عليها دفعا لمنافاة الحكمة، أو وجب التصرف فيها بحمل النصوص الظاهرة في العموم على إرادة الخاص منه وهو خلاف الأصل، فعدم التقييد مع إمكانه وعدم نصب القرينة مع الحاجة إليها وما يترتب على التصرف في الظاهر من مخالفة للأصل تدل على أن الوضع لخصوص الصحيح.

(١) سورة البقرة: الآية ٢١.

(٢) مستدرک الوسائل: ج ٣، الباب ١ من أبواب المواقيت، ص ٩٨، ح ٣١١٥؛ البحار:

ج ٧٤، ص ٧٨، ح ٣؛ مكارم الأخلاق: ص ٤٩١.

(٣) المحاسن: ص ٤٤، ح ٦٠.

(٤) الوسائل: ج ٤، الباب ١٢ من أبواب أعداد الفرائض، ص ٤٣، ح ١؛ ص ٤٤، ح ٢.

ثانيهما: إثبات المدعى بواسطة عكس النقيض.

وتقريره: أن مقتضى إطلاق ترتب الأثر على طبيعة الصلاة كون كل ما كان صلاة فهو واجد للأثر؛ لملازمة الأثر للطبيعة، فلازم ذلك بمقتضى عكس النقيض القول بأن كل ما لا يترتب عليه الأثر فليس بصلاة، وحينئذ يثبت المطلوب، وهو الوضع للصحيح لعدم خلو الأمر من الحاليين، وقد نسب المحقق العراقي رحمته في المقالات ذلك إلى الآخوند رحمته في الكفاية<sup>(١)</sup>، وأشكل عليه باستلزامه التمسك بالعام في الشبهة المصدقية<sup>(٢)</sup>، ولم نستظهر وجهاً للإشكال كما لم نستظهر ما نسبه إلى الآخوند رحمته من بيان في كلماته. نعم ذكره المجدد الشيرازي رحمته ويظهر منه التزامه به<sup>(٣)</sup>.

وكيف كان، فإنه ما أورده العراقي رحمته غير متصور؛ لأن ما يلزم منه حمل المطلق أو العام على مصداقه المقطوع والصحيح هو المتيقن والفاقد مشكوك، ولو ورد الإشكال المذكور لورد على الأعمى، وربما يقرب الاستدلال بأن القول بالأعم بعد ظهور الأخبار بترتيب الأثر على الصحيح يستلزم ترتيب الأثر على الفاقدة أيضاً، وهو مناف للحكمة من جهة استلزامه مساواة الصحيح والفاقد ونقض الغرض من تعلق الأمر بالصحيح.

(١) انظر مقالات الأصول: ج ١، ص ١٥٤.

(٢) انظر مقالات الأصول: ج ١، ص ١٥٥.

(٣) تقريرات المجدد: ج ١، ص ٣٣٢.

الثانية: وهي الروايات الدالة على نفي ماهية العبادة إذا خلت من بعض الأجزاء والشرائط، كقولهم **لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ** <sup>(١)</sup> و: **لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ** <sup>(٢)</sup> ونحوهما؛ لمكان ((لا)) النافية للجنس بناء على كون الخبر المقدر هو الموجود على المشهور، وأما على ما نسب إلى بعض المحققين من استغناء ((لا)) عن الخبر فدلالته على المطلوب أظهر؛ لأن العدم المستفاد منها حينئذ محمولي، وهو أقرب لتسميته بنفي الجنس، حيث إن المنفي هو نفس الجنس لا وجوده؛ بداهة أن قوله: الصلاة معدومة أقوى دلالة على نفي الطبيعة من صيغة تقدير الخبر، ولعل ادعاء الظهور فيه غير بعيد <sup>(٣)</sup>.

وكيف كان، فإن مثل هذه الأخبار تدل على نفي ذات الطبيعة لا وضعها بمجرد الإخلال ببعض الأجزاء والشرائط، فتكشف عن أن الوضع عند الشارع للتمام منها وهو الصحيح؛ فلو كانت ألفاظ العبادات موضوعة للجامع بين الصحيح والفاقد لما صح نفي الطبيعة عن الفاقدة؛ لكون الصحيح حينئذ هو نفي الصفة وهي الصحة، فنفي الطبيعة عند فقدان كاشف عن أن الوضع للصحيح.

(١) مستدرک الوسائل: ج ٤، الباب ١ من أبواب القراءة في الصلاة، ص ١٥٨، ح ٤٣٦٥؛ عوالي اللآلئ: ج ١، ص ١٩٦، ح ٢.

(٢) الفقيه: ج ١، ص ٥٨، ح ١٢٩؛ الاستبصار: ج ١، ص ٥٥، ح ١٦٠؛ التهذيب: ج ١، ص ٥٠، ح ١٤٤.

(٣) انظر عناية الأصول: ج ١ ص ٨٦-٨٧.



والظاهر أن كل واحدة من الطائفتين تصلح دليلاً مستقلاً على المدعى، كما أن مجموعهما المركب من الإثبات في صدق الاسم مع ترتب الأثر والنفي بسلب الاسم مع فقدان الجزء أو الشرط يصلح دليلاً مركباً على الوضع للصحيح، ولعل لهذه الجهة ساقها الآخوند قده مساقاً واحداً، وذكر الثانية في ذيل الأولى <sup>(١)</sup>، وربما يورد عليه بإيرادات:

أحدها: أن ما ذكر وإن كان تاماً من حيث وجود المقتضي لحمل الأدلة على نفي الطبيعة لمكان ((لا)) فيها إلا أنه لا يدل على الوضع للصحيح؛ لابتلائه بالمانع، وهو شيوع استعمال ((لا)) التي لنفي الجنس في سلب الصفة، وهو الصحة والكمال لا الطبيعة، فتصلح قرينة مانعة عن إرادة الطبيعة، ومثله يقال في الطائفة الأولى أيضاً؛ لشيوع الاستعمال فيما له الأثر عرفاً، فلا يدل النفي ولا ترتيب الأثر على أن الوضع كذلك حتى يثبت للصحيح؛ لأن حمل اللفظ على معناه الحقيقي منوط بعدم القرينة على المجاز. هذا وعن المحقق العراقي قده ادعاء ظهور النفي في نفي الصحة لا الطبيعة؛ لدعوى انصرافها إليه <sup>(٢)</sup>.

ثانيها: سلمنا، إلا أن غاية ما دلت عليه النصوص هو استعمال لفظ الصلاة ونحوها في الصحيح، والاستعمال أعم من الوضع إلا على مسلك السيد المرتضى قده ومن تبعه من القائلين بأصالة الحقيقة تعبداً، أو مسلكنا

(١) كفاية الأصول: ص ٢٩.

(٢) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٩٠.

القائم على أصالة التطابق العقلائية بين الاستعمال والوضع إلا ما خرج كما عرفت تحقيقه في بحث الحقيقة والمجاز.

فيتحصل: عدم إمكان التمسك بالأدلة النقلية على إثبات الوضع للصحيح.

ثالثها: أن الروايات النافية خارجة موضوعاً عما نحن فيه؛ لأنها في مقام بيان أجزاء المأمور به وشرائطه لا المسمى والوضع، فهي تشير إلى جهة أخرى متأخرة رتبة عن الوضع؛ بداهة أن بيان المصدق وأجزاء المأمور به الذي ينطبق عليه اللفظ بعد الفراغ من معرفة المسمى، وكذا الروايات المثبتة فإنها في مقام بيان آثار المأمور به ترغيباً وتحريضاً على امتثاله لا المسمى، وهو أيضاً متأخر رتبة كما عن الميرزا النائيني<sup>(١)</sup> والميرزا علي الإيرواني<sup>(٢)</sup>.

وربما يمكن الإجابة عن الأول بأن المرجع في تحديد ذلك هو الظهور العرفي، والظاهر أن ((لا)) لا تستعمل إلا في نفي الطبيعة، وهذا هو الأصل الذي وضع لها في اللغة، فلا يصار إلى غيره إلا بدليل، ومثل قولهم: ﴿لا صلاة لجار المسجد﴾<sup>(٣)</sup> ونحوها هي أيضاً مستعملة في نفي الذات، وحملت على نفي الصفة للقرائن الخارجية أو الأدلة الخاصة الدالة

(١) أجود التقريرات: ج ١، ص ٦٥.

(٢) الأصول في علم الأصول: ص ٣٠.

(٣) الدعائم: ج ١، ص ١٤٨؛ التهذيب: ج ١، ص ٩٢، ح ٢٤٤؛ الوسائل: ج ٥، الباب ٢ من أبواب أحكام المساجد، ص ١٩٤، ح ٦٣١٠.

على صحة الصلاة، وإلا فإن اللفظ بما هو لا يستفاد منه نفي الوصف، بل قد يستعمل المتكلم نفي الطبيعة في مقام نفي الصفة مبالغة على نحو الحقيقة الادعائية، ونحوها قولهم للجبان إنه ليس برجل، وقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: ﴿يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالًا﴾<sup>(١)</sup> ودلالته على المطلوب أتم، والشيوع المذكور لا يصلح مانعاً لعدم الشيوع أولاً، ولإمكان ادعاء الشيوع في نفي الطبيعة أيضاً على فرض التسليم ثانياً، فيحمل على المعنى الحقيقي ما لم يثبت الخلاف.

كما أن الخواص والآثار في الطائفة الأولى من الأدلة ظاهرة في ترتبها على الطبيعة، فيكشف عن الوضع؛ لكون الصحيحة ذات الأثر، وهذا هو المنصرف منها عرفاً، بل تشهد به طبائع الأشياء، فلو كان الأثر مرتباً على الخصوصيات الفردية أو الحصة من الجامع كالصحيحة منها مع كون الوضع للأعم كما يدعيه الأعمى لاحتاج الترتيب إلى التقييد، وهو خلاف الأصل، وفي صورة الشك تكفينا أصالة عدم التقييد، وبذلك يظهر وجه النظر في ادعاء الانصراف إلى نفي الصفة من الطائفة الثانية، كما يظهر الجواب عن الثاني؛ بدهة أن الاستعمال أعم وبناء على تسليمه فإنه يتم فيما إذا لم يعلم الوضع.

وأما الثالث فعلى فرض تماميته لا ينطبق مع ضوابط الوضع في الصحيح والأعم؛ لاتفاقهم على أن الوضع فيهما للجامع، وهو على

---

(١) نهج البلاغة: ج ١، ص ٧٠، الخطبة ٢٧؛ الكافي: ج ٥، ص ٦، ح ٦.

البساطة إما متحد بأفراده ومصاديقه فيكشف نفي الذات أو الأثر المستفاد من الأدلة عن نفي الجامع، وأما على مبنى الانتزاع وكونه جامعاً ذهنياً انتزاعياً فهو متأخر عن الأجزاء والشرائط، ولا يتوصل إليه إلا بعد الفراغ من منشأ الانتزاع، وحيثئذ سلب الذات بفقدان الجزء أو الشرط يكشف عن عدم الجامع، فيتعين الوضع للصحيح.

وأما على مبنى السبب والمسبب فالأمر فيه أجلى؛ بداهة أن الأجزاء والشرائط هي المحصلة للجامع ومتقدمة عليه وجوداً ورتبة وطبعاً على ما هو المقرر في وجوه تقدم العلة على المعلول، وحيثئذ يرد عليه ما ورد على الجامع الانتزاعي.

ويتحصل: أن سلب الذات لدى فقد جزء أو شرط كاشف عن كون المسمى هو ما حوى ذلك، كما أن ترتيب الآثار على الشيء ظاهر عرفاً في ترتيبه على الطبيعة والمسمى، ويتعين ذلك في الصحيح منه بضميمة القرينة العقلية القاضية بأن الفاسد لا أثر له، فوضع اللفظ له منافع للحكمة. هذا على البساطة، وأما على التركيب فالجامع ليس إلا مجموع الأجزاء والشرائط الناشئ من الاعتبار، فنفي الذات مع فقدان بعضها يكشف عن عدم الوضع له.

الدليل الرابع: السيرة العقلانية. اختاره الشيخ عليه السلام في التقريرات، وجعله أول الأدلة الثمانية التي احتج بها للصحيح والمعتمد منها<sup>(١)</sup>، وتبعه

(١) مطارح الأنظار: ص ١١.

المجدد الشيرازي رحمته الله <sup>(١)</sup> وجمع من المتأخرين والمعاصرين <sup>(٢)</sup> على خلاف ما يظهر من الآخوند رحمته الله في الكفاية حيث جعله رابع الوجوه، وأشكل عليه بدعوى قبوله للمنع <sup>(٣)</sup>، وهو ما صرح به العراقي رحمته الله أيضاً كما في النهاية <sup>(٤)</sup>.

ويمكن تقريره بشهادة الوجدان على طرق العقلاء في أوضاعهم للمركبات العرفية والعادية، فإن الاستقراء التام فيها يدلنا على أنهم يضعون الأسماء على المسميات الصحيحة والمركبات التامة في أجزائها وشرائطها؛ لأن المركب التام هو الذي يدخل في أغراضهم أولاً؛ لما يترتب عليه من آثار وخواص تدخل في المهم من شؤونهم، وإطلاقهم اللفظ الموضوع للصحيح على الفاسد فهو من باب التسامح والعناية تنزيلاً للفاقد منزلة الواجد على نحو الادعاء، أو من باب مجاز المشاكلة؛ لاحتوائه على معظم الأجزاء أو معظم الآثار، والشارع لم يتجاوز هذه الطريقة أو يتخطاها، بل سلك مسلكهم في أوضاعه الشرعية لدليلين:

أحدهما: شرعي، وهو المستفاد من مثل قوله سبحانه: ﴿بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ <sup>(٥)</sup> وقوله عليه صلوات الله: ﴿أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم﴾ <sup>(٦)</sup> بناء على شمول

(١) تقريرات المجدد: ج ١، ص ٣٢٩-٣٣٠.

(٢) انظر عناية الأصول: ج ١، ص ٨٩؛ منتهى الدراية: ج ١، ص ١٤١؛ الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ١٥٠-١٥١.

(٣) كفاية الأصول: ص ٣٠.

(٤) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٩٠.

(٥) سورة إبراهيم: الآية ٤.

(٦) الكافي: ج ١، ص ٢٣، ح ١٥؛ ج ٨، ص ٢٦٨، ح ٣٩٤؛ أمالي الصدوق: ص ٥٠٤،

لسان القوم وقدّر العقول لمحاكاة سيرتهم ومسايرة أساليبهم كما قد لا يبعد؛ ولو خرج عن ذلك وأسس له طريقة خاصة لبيّنها، ولم يصل إلينا بيان في ذلك مع توفر الدواعي على نقلها، فهو من مصاديق ما لو كان لبان، بل قام الدليل على إفضائه لسيرتهم وإقراره لمعاملتهم وطرقهم إلا ما خرج، وهذا ما يقضي به العقل أيضاً؛ لكونه ﷺ بشراً مثلهم يوحي إليه.

وربما يمكن بيانه بوجه آخر.

حاصله: أن الظاهر من الطريقة العقلانية في الوضع هو خروج ما ليس له اقتضاء في التأثير عن المسمى، فإنهم يضعون اللفظ بإزاء الدواء والمعجون من حيث اقتضائه للتأثير الخاص من دون أخذ ما له دخل في فعلية التأثير كإعدام الموانع أو الشرائط ونحوها من المقدمات واللوازم في تحقق الأثر، وهذا أمر جلي لا يدانيه شك أو ريب؛ لاتفاقهم على أن الألفاظ موضوعة للطبائع، والملاحظ فيها اقتضاؤها لآثارها لا فعليتها كما تشهد به تسميات المركبات عرفاً وشرعاً.

فقولهم: النار محرقة، والسم قاتل، أو الماء يروي الظمأ بلحاظ الاقتضاء لا الفعلية؛ بدهاءة أن الموانع ونحوها خارجة عن ذات المسمى، فكذلك قول الشارع: ﴿الصلاة معراج المؤمن﴾<sup>(١)</sup> و: ﴿الصوم جنة من النار﴾<sup>(٢)</sup> فإنها

(١) البحار: ج ٧٩، ص ٣٠٣، ح ٢؛ مستدرک سفينة البحار: ج ٦، ص ٣٤٣.

(٢) المحاسن: ج ١، ص ٢٨٧، ح ٤٣٠؛ الكافي: ج ٢، ص ١٩، ح ٥؛ ج ٤، ص ٦٢، ح ١؛ الفقيه: ج ٢، ص ٧٤، ح ١٧٧١؛ تحف العقول: ص ٢٥٨، ح ١١؛ التهذيب: ج ٤، ص ١٥١، ح ٤١٨؛ ص ١٥٢، ح ٤١٩.

ظاهرة في بيان المقتضيات، فيستظهر منها اتحاد الطريقتين في الأوضاع، فيفيد أن الوضع لذات ما يقتضي الأثر وهو الصحيح؛ بداهة أن الفاسد لا يقتضي ذلك؛ لعدم التمامية.

ثانيهما: عقلي؛ لاقتضاء حكمة الوضع التفهيم والتفهم وحكمة الشرع البيان وإثبات الحجة، ولما كانت طريقة العقلاء الوضع للصحيح لأنه منشأ الآثار والأغراض ينبغي حمل ألفاظ الشارع على طريقتهم مع عدم البيان؛ لاقتضاء الحكمة ذلك، وإلا تعذر الفهم، وبطلت الحجة، واحتمال وجود البيان لا يوجب المغايرة بينهما في مقام العمل ما لم يصل، وبذلك يظهر وجه النظر في قول من ذهب إلى أن مجرد وجود طريقة عقلائية في هذا المجال لا يستوجب أكثر من احتمال أو ظن باتباع الشارع لنفس الطريقة، ولا دليل على حجية هذا الاحتمال أو الظن<sup>(١)</sup>.

وأوردوا عليه:

أولاً: بشهادة الوجدان على العكس، بدعوى إطلاقهم الألفاظ على الفاسد من المركبات أيضاً، خصوصاً مع ترتب جملة من الآثار والخواص عليه، فيكشف عن وضعهم للأعم؛ لأنه الأقرب لحكمة الوضع دفعاً لمحذور ارتكاب التجوز فيما لو كان الوضع للصحيح واستعمل في الأعم.  
وثانياً: سلّمنا، إلا أن الحاجة إلى التفهيم لا تختص باستعمالها في

---

(١) انظر بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٢٠٩؛ منتهى الدراية: ج ١، ص ١٤٣، الهامش ثالثها.

الصحيح حتى يدعى وضعها له، بل في الفاسد أيضاً، فالداعي إلى وضعها للأعم متحقق، فدعوى حصر الوضع لخصوص الصحيح بعيدة.

وثالثاً: ما أورده المحقق العراقي رحمته الله من إنكار الدليل على لزوم مسaire الشارح لطرق العقلاء في الأوضاع، بل يمكن أن يتفرد بطريق خاص به على خلاف ما عليه ديدين العقلاء يقتضي الوضع للأعم؛ لاقتضاء الحكمة ذلك، إذ قد يتعلق غرض الشارح بالتسهيل على المكلفين امتناناً عليهم كما هو الاستفادة من متصافر الأدلة، وهذا ما ينسجم مع الوضع للأعم؛ لرجوع الأعمي إلى التمسك بالإطلاق في نفي ما شك في اعتباره شرطاً أو شرطاً، وعدم رجوعه إلى الأصول العملية، وهذا ما لا يمكن إلا بالقول بوضع اللفظ للأعم بخلاف الصحيح لرجوعه إلى الاشتغال؛ لكون تمسكه بالإطلاق يستلزم التمسك بالعام في الشبهة المصدقية<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أن مفاد كلامه قد يرجع إلى إشكال كبروي، وقد يرجع إلى صغروي وإن كان ظاهره الثاني، وربما يناقش فيه من وجوه:

أحدها: أن ما ذكر من الإيرادات أشبه بالمناقشة في مقابل الوجدان والبديهة، فإن المنصف إذا راجع وجدانه واستقرأ طريقة العرف العقلية في أوضاعهم وفرض نفسه واضعاً للألفاظ على المعاني المخترعة يجد أنه لا يتخطى الوضع للصحيح أولاً، ثم يتسامح في الإطلاق على الفاسد إما بلحاظ التنزيل والادعاء أو مجاز المشاكلة والغض عن التفاوت؛ لاحتواء الفاسد لأبرز الآثار أو معظم الأجزاء، وهذا أمر لا يقبل النكران، ولذا

(١) انظر نهاية الأفكار: ج ١، ص ٩٠.



نرى في قواميس اللغة والطب والصناعات وغيرها يذكرون تمام الأجزاء في توضيح معنى اللفظ الموضوع للمركبات.

ولعل من هنا ختم الآخوند عليه السلام إشكاله بقوله: ((فافهم)) مضافاً إلى تصريحه بعدم البعد فيه <sup>(١)</sup>، وبقاء الحاجة حتى على الوضع للأعم لا ينفي الوضع للصحيح، كما أنها لا تثبت الوضع للأعم؛ لأن الأولى أولية ذاتية لكونه المقصود أولاً وبالذات، بخلاف الثانية فإنها ثانوية عرضية، فشرائط الوضع في الأولى تامة من حيث توفر المقتضي وانعدام المانع بخلاف الثانية، ولا أقل من الشك فيؤخذ بالمتيقن وهو الوضع للصحيح، وأما الثاني فلا؛ لدوران الأمر فيه بين الوضع والاستعمال.

ثانيها: أن ما ذكره المحقق العراقي عليه السلام أخص؛ لذهاب جمع من الصحيحين إلى التمسك بالإطلاق أولاً؛ ولأن ما ادعاه متأخر رتبة عما ادعاه الصحيح، فإن مصلحة التسهيل في رتبة المانع، كما لا تثبت المغايرة بين الطريقتين، وإنما احتمالها واحتمال المانع لا يمنع من تأثير المقتضي، بخلاف المطابقة فقد عرفت قيام الأدلة النقلية والعقلية فضلاً عن الوجدان عليها. ثانياً وعلى فرض التسليم فإن المغايرة لمصلحة التسهيل لا تثبت الوضع للأعم؛ لإمكان الوضع للصحيح واجتزاء الشارع بالفاقد.

ثالثها: على فرض تمامية الإيرادات فإنها لا تثبت الوضع للأعم؛ لعدم خلوه منها، وحينئذ تقع في حالة الشك، ومعها يتعين الأخذ بالصحيح إما

(١) كفاية الأصول: ص ٣٠.

لجهة أنه المتيقن المناسب مع حكمة الشارع بخلاف الأعم، أو لجهة اتفاقها على كون اللفظ حقيقة في الصحيح وإنما الشك في أن استعماله في الفاسد حقيقة أم مجاز، ولا يمكن إثبات كونه حقيقة فيه؛ لالتزامهم بكون الاستعمال أعم من الوضع.

وربما يقال: إن تبادل الصحيح وصحة السلب عن الفاقد وإن كانا تامين عند الصحيحي إلاّ أنهما لا يثبتان المدعى في مقام التحاجج، فهما حجة عليه لا على غيره؛ لأنهما دليلان وجدانيان وعهدتهما على مدعيهما؛ لإمكان إنكارهما من قبل الإعمي، بل إمكان ادعاء قيامهما دليلاً على مدعاه، بل وقع ذلك بالفعل كما ستعرف، وحينئذ يقع التعارض، والمرجع في حله هو الوجدان، والعرف في مفروض المسألة لا يصلح مرجحاً لاختلافه في الادعاءين.

وأما الآيات والروايات فربما يمكن مناقشة النافية منها بدعوى تحقق الصلاة بدون الفاتحة في بعض الحالات، والحكم بصحتها المعضود بمثل قولهم **صَلِّ**: ﴿لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة﴾<sup>(١)</sup> لخروج القراءة عن مورد الإعادة، وكذا عند فقدان المنصوص بالرواية كالفاقدة للطهارة على قول، كصلاة فاقد الطهورين، أو العاجز عن الركوع والسجود فإنه يصح منه الإيحاء ونحوه على حسب الحالات المختلفة مما يكشف عن

(١) الخصال: ص ٢٨٤، ح ٣٤؛ ص ٢٨٥، ح ٣٥؛ الفقيه: ج ١، ص ٢٧٩، ح ٨٥٧؛ التهذيب: ج ٢، ص ١٥٢، ح ٥٩٧؛ الوسائل: ج ١، الباب ٣ من أبواب الوضوء، ص ٣٧٢، ح ٩٨٠؛ ج ٤، الباب ٩ من أبواب القبلة، ص ٣١٢، ح ٥٢٤.

صدق التسمية عند الخلو منها، فحينئذ يصلح قرينة على حمل ما ظاهره نفي الطبيعة على نفي الصفة.

وقد يقال فيه بالتفريق بين الحكم بالصحة والتسمية؛ لإمكان اجتزاء الشارع بالفاقد عن المأمور به تسهياً وإرفاقاً.

وأما المثبتة فبدعوى أن كون المأمور به هو الصحيح منها لا يدل على انحصار الوضع بها؛ لإمكان القول بالوضع للجامع على الأعم، والشارع أراد الفرد الجامع للأجزاء والشرائط، وإرادة الفرد الواجد من الجامع لا ينفي كونه حقيقة في الفاقد كما هو الشأن في تطبيق كل لفظ موضوع للكلي ويراد به فرده.

وفيها: أن إرادة الشارع الفرد الصحيح مع الوضع للأعم ممكن ذاتاً، إلا أنه ممتنع وقوعاً لمنافاته للحكمة؛ بداهة أن الحكيم لا يضع اللفظ للمعنى إلا بقدر الحاجة والغرض، وما دام لا يريد الفاسد من العمل فإن وضع اللفظ له خال من الفائدة. نعم ما ذكر متصور على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية إلا أنه يرد عليه حينئذ أنه أخص لجريانه على بعض المباني، وأنه خارج موضوعاً؛ لأن البحث في الوضع لا في الاستعمال، فتأمل.

وأما السيرة العقلائية فالظاهر أنها سليمة عن الإشكال على المباني المختلفة. أما عند من أنكرو وجود الجامع فالوضع حينئذ منحصر بالصحيح، وإطلاقه على الفاسد إما من جهة الاشتراك اللفظي أو المجاز، وقد عرفت أن الأول هو المطابق لحكمة الشارع.

وأما عند المثبتين فبناءً على تنزيل الفاقد منزلة الواجد بنحو الاجتزاء أو الحقيقة الادعائية كما قاله المشهور في مثل أسماء الأدوية والأوزان والأقيسة ونحوها فالأمر فيها واضح، وكذا الكلام بناء على كون الوضع لمنشأ الأثر؛ بداهة أن الصحيح هو منشأ الأثر بلا فرق في ذلك بين القول بالبساطة أو التركيب، وكيفينا الوجدان والاستقراء الخارجي للوضع عند العرف العقلاني أو الوصول إلى مرتكزاتهم في الوضع لإثبات ذلك والحكم بمطابقة الوضع الشرعي له بضميمة ما مر من المقدمة الشرعية أو العقلية.

### ثانياً: أدلة القول بالأعم

وأما القائلون بالأعم فقد استدلوا بأدلة ربما تصل إلى اثني عشر كما عن جماعة<sup>(١)</sup>، ونكتفي بالمهم منها:

**الدليل الأول:** التبادر، بدعوى تبادر الجامع تارة وبعدم تبادر خصوص الصحيح تارة فيثبت الأعم؛ لعدم خلو الوضع منهما، وأورد عليه الشيخ محمد تقى<sup>رحمته</sup> في الهداية والسيد الأستاذ أعلى الله مقامه بعدم التبادر عرفاً<sup>(٢)</sup>، والشيخ والآخوند<sup>رحمتهما</sup> بعدمه عقلاً، أما الأول فواضح، وأما الثاني فلأن التبادر متفرع على القول بإمكان تصور جامع للأعم، وهذا ما أنكره جمع بدعوى استلزامه التناقض من جهة دخول المفقود في المسمى تارة وعدمه

(١) انظر مطارح الأنظار: ص ١٤؛ تقريرات المجدد: ج ١، ص ٣٣٦-٣٤٦؛ بدائع الأفكار: ١٤٧-١٥٣؛ هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٥٨-٤٨٣؛ عناية الأصول: ج ١، ص ٩٠.

(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٥٩؛ الأصول: ج ١، ص ٨٤.

أخرى<sup>(١)</sup>، وعليه يبطل التبادر؛ لعدم ثبوت الموضوع المتبادر؛ بداهة أن تبادر معنى من لفظ متوقف على إمكان تصوره، ومع القول باستحالته لا يمكن تصوره إلا بنحو السالبة بانتفاء الموضوع، هذا أولاً.

وثانياً: على فرض تسليم الإمكان فإن دعوى تبادر الأعم أو عدم تبادر الصحيح مخالفة صريحة للوجدان ولا أقل من المعارضة؛ لما عرفت من ادعاء الصحيحي به أيضاً، فحينئذ يؤخذ بالقدر المتيقن منه في مقام التحاجج، وهو خصوص الصحيح.

وثالثاً: سلّمنا، إلا أن التبادر المدعى حاصل في زماننا، وهو يكشف عن الانسباق في أذهان المشرعة، فيثبت الحقيقة التشريعية لا الشرعية؛ لاحتمال أن الشارع وضعها للصحيح، ثم نقلت إلى الأعم عندهم توسعاً، فيخرج عن محل البحث، وربما يتمسك بأصالة عدم النقل أو الاستصحاب القهقرائي أو مطابقة طريقة المشرعة مع الشارع خصوصاً في مثل ألفاظ العبادات لإثباته عنده أيضاً، وقد يقال بتهايمته لولا ما عرفت من أنه دليل وجداني لا برهاني فتقتصر حجية دلالة على مدعيه، ومع المعارضة يثبت العكس، وأما الإيراد الثالث فالظاهر أنه يتوقف على عدم تمامية أدلة الصحيحي.

الدليل الثاني: عدم صحة السلب؛ إذ لا يصح سلب اسم الصلاة عن الفاقدة، كما لا يصح سلب اسم الفاكهة عن الفاسدة منها، وهي أمارة

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ص ١٥، السطر الثاني؛ كفاية الأصول: ص ٢٥.

الوضع للجامع، وربما يقال بصحة الحمل أيضاً، ولعلمهم ذكروا الأول لأنه أجلى في الإثبات، وأما استدلاله بالصحيح من صحة السلب عن الفاقدة ففيه خلط بين سلب الصحة وسلب الاسم، فإن صلاة الحائض والجنب صلاة في التسمية وليست بصحيحة بلحاظ الامتثال، وقد عرفت أن ما يمكن أن يرد على التبادر يرد عليه أيضاً.

**الدليل الثالث:** صحة التقسيم إلى الصحيح والفاسد. صرح في المنتقى أنه عمدة الأدلة<sup>(١)</sup>، بل هو المعروف في مثل الصلاة والصيام، فيقال صلاة صحيحة وأخرى فاسدة، والتقسيم يدل على وجود قدر مشترك يشتمل على الأقسام، وينقسم إليها ويتحد بها ويحمل عليها، وإلا لزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره وهو باطل.

**فيتحصل:** أن صحة التقسيم تكشف عن الوضع للجامع، فيدل على أن اللفظ حقيقة في الفاسد أيضاً، وربما يرد عليه:

**أولاً:** بأن صحة التقسيم من باب الاستعمال وهو أعم من الحقيقة؛ إذ إن غاية ما يدل عليه صحة التقسيم هو صحة إطلاق اللفظ في الجامع، وهذا لا يثبت الوضع ما لم يثبت أن صحة الإطلاق من دون عناية وتجاوز، ومن هنا قيده الحائري رحمته بأن قولنا: الصلاة إما صحيحة أو فاسدة ليس فيه تجاوز<sup>(٢)</sup>، ولكن قد يرد عليه بأن عدم التجاوز مرجعه إلى

(١) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٦٩.

(٢) انظر الأصول: ج ١، ص ٨٤.

التبادر أو عدم صحة السلب، فحينئذ يقال فيه ما قيل فيهما، ومن هنا أشكل السيد الأستاذ عليه السلام بأن التقسيم بالعناية، ولذا يقال لفاقد الطهارة أو القبلة إنها ليست بصلاة<sup>(١)</sup>.

ثانياً: على فرض تسليم كونه حقيقة فيه فإن الالتزام به دوري؛ لتوقف إثبات كون الوضع للأعم على صحة التقسيم، وصحة التقسيم متوقفة على كون الوضع للأعم، فيتوقف الشيء على نفسه.

وتقرير المدعى: أن يقال بأن صحة التقسيم لا تتم إلا إذا انقسم اللفظ إلى معانيه الموضوع لها، وصدقه عليها ليثبت الوضع للأعم؛ إذ لا يمكن أن ينقسم اللفظ إلى معناه الحقيقي وهو الموضوع له والمجازي وهو غير الموضوع له ويصدق عليهما معاً؛ لاستلزامه جمع الضدين<sup>(٢)</sup>، فلا بد وأن ينقسم إلى معانيه الحقيقية.

وعليه فإن صحة تقسيم مثل الصلاة إلى التامة والفاقدة وصدق اللفظ عليهما يكشف بالإن عن وضعه للجامع بينهما للاتفاق على أنه ليس على نحو المشترك اللفظي، وإلا بطل التقسيم.

ويتحصل: أن صحة التقسيم تكشف عن الوضع، وهو يثبت كون اللفظ حقيقة في الأعم.

---

(١) الأصول: ج ١، ص ٨٥.

(٢) لأن المعنى الحقيقي ضد وجودي للمعنى المجازي، فالقول بصحة التقسيم يستلزم اجتماعهما في جامع ماهوي واحد، وهو واضح البطلان.

ومنه يظهر وجه الدور، فإن إثبات كون اللفظ للأعم توقف على صحة التقسيم، وحيث إنه سلم أن التقسيم لا يكون إلا في المعاني الحقيقية فتوقف الوضع على صحة التقسيم وصحة التقسيم على الوضع وهو دور صريح.

ثالثاً: بأنه متأخر رتبة عن فرض إمكان وجود الجامع وفرض عدم تمامية دليل الصحيح؛ إذ لو قيل بعدم إمكان الجامع أو تمت أدلة الصحيح فإن يثبت مجازية التقسيم المذكور، ويبطل الاستدلال، ولعل عدم تعرض النائيني عليه السلام للوجوه الثلاثة في مقام الاستدلال كما في تقريراته يوحي بطلانها عنده <sup>(١)</sup>.

**الدليل الرابع:** السيرة العرفية في الوضع. نسب الاستدلال بها في المطارح إلى صاحب المناهج <sup>(٢)</sup>، واختارها المحققان الأصفهاني <sup>(٣)</sup> والعراقي قدست أسرارهم <sup>(٤)</sup>، ويظهر من المنتقى اختيار السيد الروحاني عليه السلام لها أيضاً <sup>(٥)</sup>، ويمكن تقريبها ببيانين:

**الأول:** الاستقراء المفيد للعلم من طريقة الواضعين والمخترعين في العرف، فإن الوجدان يشهد أنهم لا يضعون اللفظ للمركب التام الأجزاء والشرائط، بحيث إذا اختل جزء أو شرط حملوا الإطلاق على العناية

(١) أجود التقريرات: ج ١، ص ٦٥.

(٢) مطارح الأنظار: ص ١٥، الرابع.

(٣) نهاية الدراية: ج ١، ص ١٢٥-١٢٦.

(٤) مقالات الأصول: ج ١، ص ١٥٢.

(٥) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٧٠.



والمجاز، بل نرى الناس يطلقون الاسم على الناقص إطلاقاً حقيقياً غير مقترن بقريئة، وهذا جار في مثل بناء المدن وتأليف الكتب ووضع الأوزان والمقادير وتركيب الأدوية وغيرها من الشؤون العرفية، بل قد يطلق العرف ذلك حتى على الفاسد بلا عناية، فيقول بيض فاسد ودار خربة، ولولا الوضع عندهم للأعم لحملوها على المجاز، ويؤيد ذلك شاهدان:

أحدهما: عدم صحة السلب عن الفاقد عرفاً.

ثانيهما: صحة الإطلاق على الفاقد في الأخبار وكلمات الفقهاء في أبواب مبطلات الصلاة وخللها وأبواب العبادات، وهذا يكشف عن أنها حقيقة فيه عند المشرعة، فيثبت كونه كذلك عند الشارع بضميمة تلقي الناس ذلك خلفاً عن سلف حتى تصل إلى زمان الشارع، فيدل بسكوته وعدم تغييره على إمضائه لهذه السيرة، أو بضميمة كاشفية سيرة المشرعة عن سيرة الشارع لتابعتهم له وانقيادهم لأسلوبه في الاستعمالات، أو بضميمة المقدمة العقلية القاضية بعدم وجود أسلوب خاص للشارع ينفرد به عن ديدن العرف والعقلاء، بل يمشي مشيهم بحسب ارتكازاتهم في أخذ اللاحق طريقة السابقين في أمثال هذه الجهات النوعية؛ لأنه لو كان له طريقة مستقلة لكان عليه البيان، فعدم البيان يدل بحكم العقل على اتحاد الطريقتين فيثبت كون الوضع للأعم شرعاً.

الثاني: الظهور العرفي، فإن المستفاد من أوضاعهم لأسماء المعاجين والمركبات أنهم يضعون اللفظ بإزاء المركب من حيث اقتضائه للتأثير الخاص، وهو ذات ما يقوم به الأثر من دون أخذ ماله دخل في فعلية التأثير

من توفر المقدمات وانعدام الموانع، وهذا ما اتفقت عليه كلمة الأصوليين من أن الألفاظ موضوعة للطبائع لا للأفراد.

ومن الواضح أن الطبيعة تتقوم بالمقتضي للأثر، وأما فعلية الأثر الناشئ من توفر الشرائط وانعدام الموانع فهو من شؤون الأفراد، وتشهد لذلك التعاريف الواردة في مقام بيان الأثر والخواص، فإنها ظاهرة في كونها سيقت لبيان الاقتضاء لا الفعلية، نظير قولهم النار محرقة، والشمس مضيئة، والسقمونيا مسهل للصفرء إلى غير ذلك؛ إذ لم يفهم أحد من ذلك الفعلية؛ لتوقفها على انعدام الموانع وتوفر الشرائط، وهي من خصوصيات الأفراد لا الطبائع.

ومثله يقال في المركبات الشرعية كقوله: ﴿الصلاة معراج المؤمن﴾<sup>(١)</sup> و: ﴿الوضوء غسلتان ومسحتان﴾<sup>(٢)</sup> و: ﴿الصوم جنة من النار﴾<sup>(٣)</sup> وغيرها من الأخبار الواردة في بيان الخواص والآثار، وبضميمة استظهار أن الشارع لم يسلك في أوضاعه مسلكاً آخر يثبت التطابق فيعلم منه أن اللفظ موضوع لمسمى الصلاة والصوم، وهو ما يقتضي خواصه وآثاره فينطبق مع الوضع للأعم، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ

(١) مستدرک سفینه البحار: ج ٦، ص ٣٤٣؛ تفسير الرازي: ج ١، ص ٢٦٦.

(٢) فقه الرضا: ص ٧٩، الهامش؛ الرسائل التسع: ص ٢٠٤، الهامش؛ الذكري: ج ٢، ص ١٤٦.

(٣) المحاسن: ج ١، ص ٢٨٧، ح ٤٣٠؛ الكافي: ج ٢، ص ١٩، ح ٥؛ ج ٤، ص ٦٢، ح ١؛ الفقيه: ج ٢، ص ٧٤، ح ١٧٧١.

الْفَحْشَاءَ وَالْمُنْكَرَ<sup>(١)</sup> فإنه ظاهر في اتحاد الصلاة في صدر الآية وذيلها، والأمر تعلق بالطبيعة في الصدر، وهي نفسها التي ترتب عليها الأثر في الذيل، مع أن فعلية التأثير وهي النهي عن الفحشاء موقوفة على قصد الامتثال، ولم يؤخذ في حيز الطلب لاستحالاته وعلى إرادة المكلف الانتهاء عنها وهو موقوف على اختياره، فيدل على أن الوضع للمسمى الذي له اقتضاء الأثر لا فعليته، وهو المنسجم مع الأعم فيصالح دليلاً له.

ويمكن المناقشة في الأول من جهة ابتناؤه على فرض إمكان تصور جامع للأعم، وقد عرفت أنه غير مسلم عند الكل، ومن جهة كون غاية ما يدل عليه هو الاستعمال، وقد عرفت أنه أعم، بل قد عرفت أن القول بدلالة الاستعمال المذكور على الحقيقة مستلزم للدور؛ لتوقفه على ثبوت الوضع للأعم، وثبوت الوضع للأعم متوقف على كون الاستعمال على نحو الحقيقة، فتوقف الشيء على نفسه.

كما يمكن المناقشة في الثاني من جهة كون اللفظ موضوع للطبيعة لا يثبت الوضع للأعم، بل هو على المطلوب أدل؛ لأن الفاقدة لبعض الأجزاء فاقدة للمقتضي أيضاً؛ بداهة أن فقدان الذات لبعض أجزائها فقدان لنفس الذات المتقومة به؛ لأن المركب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه.

وعليه فإن القول بالوضع للطبيعة الشاملة للصحيح والفاسد يكون من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، وإذا لوحظ صحة الإطلاق في لسان

---

(١) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

العرف والشارع فهو من باب التسامح والتأويل، أو الإجزاء في مقام الامتثال، وعلى فرض تمامية ما ذكر فإنه أخص؛ لكونه تاماً في الأوضاع العرفية لوجود المقتضي وانعدام المانع، وليس كذلك في الأوضاع الشرعية؛ لابتلاء الوضع المذكور بالمانع لاستلزامه زيادة الوضع عن المراد الشرعي فيوجب لغوية الأعم؛ لما عرفت من عدم إرادة الشارع العبادة الفاسدة، فجعل اللفظ لها لغوي.

الدليل الخامس: الأخبار، وهي طوائف دلت على صحة استعمال الصلاة وغيرها من العبادات في الفاسدة، ولولا ثبوت الوضع للأعم لم يصح الاستعمال.

فمن الطائفة الأولى قولهم ﷺ: ﴿بني الإسلام على خمس: الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية، ولم يناد أحد بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بالأربع وتركوا هذه، فلو أن أحداً صام نهاره وقام ليله ومات بغير ولاية لم يقبل له صوم ولا صلاة﴾<sup>(١)</sup> ويمكن تقريب الاستدلال من وجهين:

أحدهما: الظهور الكلي، فإن المستفاد من الرواية اشتراط صحة العبادة بالولاية، وهو المستفاد أيضاً من متضافر الأخبار، بل وأفتى به جماعة من الأصحاب، وفي المذهب أنه المشهور<sup>(٢)</sup>، فالعبادة من دون ولاية فاسدة، ولكن استعمل لفظها في الرواية في عبادات غير المواليين، حيث قال: ﴿أخذ

(١) الكافي: ج ٢، ص ١٨، ح ٣.

(٢) مذهب الأحكام: ج ٧، ص ٢٩٥.

الناس بالأربع ﴿<sup>(١)</sup>﴾ الظاهر في الأربعة المتقدمة مع أنها فاسدة، ولولا القول بالوضع للأعم لما صح الإطلاق، ولا صدق الأخذ بالأربع.

ويتحصل منه: أنه مع بطلان عبادات تاركي الولاية لا يستقيم أخذهم بالأربع إلاّ إذا كانت ألفاظ العبادات أسامي للأعم؛ إذ لا يمكن للعادة الأخذ بالصحيح منها مع عدم التزامهم بالولاية.

ثانيهما: قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فلو أن أحداً صام نهاره﴾ بتقريب أن إطلاق الصوم على فعل تارك الولاية لا يصح إلاّ على الأعم، وبذلك يظهر أن قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿لم يقبل له صوم ولا صلاة﴾ يصلح شاهداً آخر على المدعى؛ لأن المراد منهما ما كان واجداً لجميع ما كان معتبراً في الصيام والصلاة إلاّ الولاية حيث يتوقف عليها القبول، وبضميمة ملازمة القبول للصحة يدل على الاستعمال في الفاسد.

ومن الطائفة الثانية قولهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في خطاب الحائض: ﴿دعي الصلاة أيام أقرائك﴾ <sup>(٢)</sup>.

وبيان الاستدلال: أن ظاهر النهي المولوية، وقد تعلق بالصلاة في حال الحيض، وهو لا يصح إلاّ على القول بالأعم.

---

(١) مباحث الأصول: ج ١، ص ١٣٧؛ منتهى الدراية: ج ١، ص ١٤٧، الهامش؛ وانظر الخصال: ص ٢٧٨، ح ٢١؛ الوسائل: ج ١، الباب ١ من أبواب مقدمة العبادات، ص ٢٣، ح ٢٤.

(٢) الكافي: ج ٣، ص ٨٨، ح ١؛ التهذيب: ج ١، ص ٣٨٤، ح ١١٨٣؛ عوالي اللآلي: ج ٢، ص ٢٠٧، ح ١٢٤.

ويمكن تقريبه بوجوه:

**الأول:** صحة الإطلاق؛ بداهة أن صلاة الحائض فاسدة للعلم المسبق بتوقفها على الطهارة التكوينية بالخلو من الحيض والشرعية بالاعتسال منه، فلا يصح الإطلاق في الرواية إلا على القول بالأعم.

**الثاني:** من جهة اقتضاء الحكمة، بدعوى أن النهي كالأمر لا يتعلق بغير المقدور، والصلاة الصحيحة لا تتمكن منها الحائض؛ لامتناع حصولها في زمان حصول نقيضها وهو الحيض، فنهيتها عنها أيام حيضها كاشف عن كون المراد بالصلاة الأعم تنزيهاً للحكيم من منافاة الحكمة.

**الثالث:** من جهة ما يترتب عليه من التوالي الفاسدة عقلاً و عرفاً.

وتقريره: أنه لو قيل بتعلق النهي بالصلاة الصحيحة لوجب التصرف بظاهره أو بظاهر الصلاة أو التكليف بغير المقدور، والجميع باطل. أما الأول فلأنه خلاف الظاهر بل والأصل في النواهي، فحمله على خلافهما من دون قرينة باطل، وأما الثاني فلأن على القول بالصحيح يستلزم إطلاق لفظ الصلاة على صلاة الحائض مجازاً بحمل ما وضع للخاص على العام، وهو فضلاً عن توقفه على القرينة المفقودة مخالف للأصل، وأما الثالث فلأنه يستلزم المحال؛ بداهة أن الحائض عاجزة عن الإتيان بصلاة صحيحة تكوينياً؛ لعدم خلوها من الحيض، والمفروض أنه ليس بيدها، وتشريعاً لاشتراط الصلاة بالطهارة، فلا يتعلق بها النهي كما لا يتعلق الأمر بالطيران إلى السماء أو النهي بعدمه؛ لأن أخذ القدرة في متعلق النهي كسائر أنحاء التكليف ضروري، وقد ثبت في محله من المعقول أن من شرائط صدق القدرة هو إمكان تعلقها بكلا طرفي المقدور.

فيتحصل: أن القول بالوضع للصحيح باطل؛ لاستلزامه ما عرفت من التوالي الباطلة، فيتعين الوضع للأعم؛ لعدم خلو الوضع منهما.

ومن الطائفة الثالثة قولهم عليه السلام: ﴿لا تعاد الصلاة إلا من خمس﴾<sup>(١)</sup> و: ﴿من زاد في صلاته فعلية الإعادة﴾<sup>(٢)</sup> لجهة ظهور الأولى في أن غير الفاقد للخمس صلاة؛ لأنه المفهوم من لا تعاد، والثانية في أن الزيادة على الصلاة سواء كانت حقيقية أو تشريعية لا تخرجها عن التسمية وإن كانت باطلة، فيدل على أن الماهية التي وضع لها اللفظ أوسع من دائرة الأمر، ولازمه كون المأخوذ في التسمية أوسع من المأمور به، وهو يثبت الوضع للأعم، ويمكن المناقشة في الأولى من جهتين:

الأولى: أن غاية ما دلت عليه هو الاستعمال وهو أعم من الوضع.

الثانية: على فرض التسليم فإنها احتفت بالقرينة المتصلة الدالة على إرادة خصوص الصحيح منها لا الأعم، وهي قوله عليه السلام: ﴿بني الإسلام﴾<sup>(٣)</sup> بدهاة أن الإسلام لا يبنى على العبادة الفاسدة، وبذلك يظهر أن تصحيح المنتقى للاستدلال بدعوى أن الاستعمال في الأعم من دون عناية ومسامحة كاشف عن الوضع لكونه مما تقتضيه طبيعة اللفظ<sup>(٤)</sup> غير تام.

(١) الوسائل: ج ٤، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ص ٦٨٣، ح ١٤.

(٢) الوسائل: ج ١، الباب ١٩ من أبواب الخلل، ص ٣٣٢، ح ٢.

(٣) المحاسن: ج ١، ص ٢٨٦، ح ٤٢٩؛ الكافي: ج ٢، ص ١٨، ح ١، ح ٣.

(٤) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٦٦.

إن قلت: لكن هذا ينافي قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: ﴿فَأَخَذَ النَّاسُ بِالْأَرْبَعِ﴾<sup>(١)</sup> وقوله: ﴿لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله: ﴿لَوْ أَنَّ رَجُلًا صَامَ نَهَارَهُ﴾<sup>(٣)</sup> فإنه لولا الحمل على الأعم لما صح الخطاب.

قلت: لا منافاة؛ لأن الخطاب وارد بحسب المتفاهم العربي، ولا مانع من القول بالصحيح، ويتم تصحيح الخطاب المذكور إما بحمله على ما تصوره القوم غير الموالين فإنهم يأخذون بالعبادات من دون الولاية معتقدين صحتها ومقربيتها، وقد ورد الخطاب بحسب فهمهم، فيكشف عن بطلان ما يزعمون أنه صحيح، ويدل على أن ما أخذوا به صورة الصلاة والصيام لا حقيقتها، كما قد يشهد له مثل قولهم **عَلَيْهِ السَّلَامُ** في إظهار لغوية جماعتهم: ﴿ما هم عندي إلا بمنزلة الجدر﴾<sup>(٤)</sup> فإنه ظاهر في عدم الصلاة لا البطلان.

ويتحصل منه إمكان أن يكون المراد من العبادات في الرواية خصوص الصحيحة منها باعتقادهم؛ لأن القوم أخذوا بها من دون ولاية زاعمين أنها عبادة، والحال أنها ليست بعبادة، فيظهر أن الألفاظ استعملت في الصحيح غاية الأمر أن تاركي الولاية أخطؤوا في تطبيق الصحيح على

(١) درر الفوائد: ج ١، ص ٥١؛ نهاية الأصول: ص ٥٤.

(٢) فضائل الأشهر الثلاثة: ص ١١١، ح ١٠٣.

(٣) الوسائل: ج ٢٧، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، ص ٤٢، ح ٣٣١٦٣.

(٤) الكافي: ج ٣، ص ٣٧٣، ح ٢؛ التهذيب: ج ٣، ص ٢٦٦، ح ٧٥٤؛ الوسائل: ج ٨،

الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، ص ٣٠٩، ح ١٠٧٤٩.



عباداتهم، وإما بحمل اللفظ المستعمل في الفاسد على المجاز والعناية بعلاقة المشابهة والمشاكله، أو الادعاء بتنزيل الفاقد منزلة الواجد، وعلى كل تقدير لا يثبت الوضع للأعم. أما على الأول فلأن الإطلاق كان بلحاظ الصحيح الواقعي وهؤلاء أخذوا بما تصوروه أنه صحيح وفي الواقع لم يأخذوا بشيء أبداً، فحكمه حكم من حمل التراب بزعم أنه ذهب، وأما على الثاني فلأن تسليم الإطلاق على الفاسد كان بلحاظ العناية فيثبت كونه مجازاً في الأعم فيثبت مدعى الصحيح.

هذا وربما يمكن القول بأن ظاهر الرواية أنها في مقام بيان شرطية قبول العبادات بالولاية، فتخرج موضوعاً عن محل الاستدلال؛ لتوقفه على القول بالملازمة بين الصحة والقبول، وهو قابل للرد؛ لإمكان القول بصحة عبادة المخالف من حيث أجزاء وشرائط الصحة، إلا أنها خالية من الأثر وهو المقربية؛ لتوقفها على الولاية، والنسبة بين شرائط الصحة وشرائط القبول هي العموم من وجه، ولعل هذا هو المستفاد من متضافر الأدلة.

ومن الواضح أن الولاية شرط لكنها خارجة عن المسمى، وبذلك يظهر وجه النظر فيما ذكره السيد الأستاذ أعلى الله مقامه من أن عدم القبول يساوق عدم العبادة<sup>(١)</sup>. نعم إلا إذا أراد من عدم العبادة بوصف العبادية؛ بداهة تقوم عبادية العمل بالمقربية، فعلى القول بأن غير الموالي فاقد لأهلية ذلك يتم ما ذكره لعدم المقتضي، وأما على القول بأن عدم الولاية بمنزلة المانع فلا، فتأمل.

---

(١) الأصول: ج ١، ص ٨٥.

وأما الثانية ففضلاً عن دلالتها على الاستعمال الذي لا يدل على الوضع إلا على وجه دائر فيمكن مناقشتها من جهة إمكان الالتزام بالصحيح وحمل النهي على الإرشاد إما لوجود القرينة العقلية القاضية بعدم إمكان الأخذ بظاهر المولوية لاستلزامه التكليف بغير المقدور فيبطل القول بعدمها على الإرشاد، أو القرينة الشرعية؛ لأن حمل النهي على المولوية يستلزم القول بحرمة إتيان الحائض لصورة الصلاة تعليماً أو تمريناً بدعوى تعلقه بالأعم، وهذا ما لا يلتزم به أحد حتى المستدل؛ لكونه ليس من الدين، فيبطل القول بالأعم.

وعليه فإن النهي عنها قد يحمل على الإرشاد إلى مانعية الحيض من الصلاة كما هو الظاهر عرفاً في مثله كالنهي عن لبس الحرير، أو لبس شعر أو وبر ما لا يؤكل لحمه، أو عن التكفير فيها، أو إلى عدم الوجوب، وحينئذ يبطل مدعى الأعمى؛ لأن المانعية ملحوظة في الصلاة الصحيحة لا الفاسدة، كما أن عدم الوجوب في حاله لا يتعلق بغير الصحيح؛ لأنه على الأعم تحصيل للحاصل، كما ويمكن حملها على الإرشاد إلى عدم القدرة على الصلاة في أيام الحيض.

ومن الواضح أن القدرة على الفعل شرط في تعلق النهي المولوي، وأما الإرشادي فيصح تعلقه بغير المقدور للإرشاد إلى العجز أو الشرط ونحوه تعليماً أو إلفاتاً، أو إفحاماً كما في الأوامر العرفية، كقولهم لا تحمل الصخر أو لا تمسك الهواء، فلا يقال تعلقه بغير المقدور لغو؛ إذ لا لغوية مع تعلقه للأغراض المتقدمة، وبذلك يظهر وجه المناقشة في الطائفة الثالثة أيضاً.

**الدليل السادس:** ما يترتب من بعض الفتاوى على القول بالصحيح من التالي الفاسد، وخصوصاً فيما يتعلق بمثل النذر والعهد واليمين إذا تعلق بالعبادة، فقد استدل الأعميون بفتويين أفتي بهما في الفقه:

**الأولى:** صحة نذر أن لا يصلي في المواضع المكروهة، أعني ترك الصلاة فيها كالحمامات والمقابر، ومثله يقال في صيام يوم عاشوراء أو الإحرام قبل الميقات على قول.

**الثانية:** حصول الحنث بإتيانها في تلك المواضع، وينبغي تقيدهما بالوقت الموسع؛ لعدم المحذور في المضيق لدخوله في باب التزاحم، بإطلاق كلامهم الظاهر في الأعم كما في الكفاية وغيرها محل تأمل<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا لا بد من القول بالوضع للأعم حتى يصح تعلق النذر بالجامع؛ إذ على الصحيح يستلزم كون الصلاة المنذور تركها خصوص الصحيحة، ولو صلى في الأماكن المكروهة لزم أحد محذورين: إذ إما يلتزم بصحة الصلاة مع تعلق النذر وهو غير مقدور لتعلق النهي بها بعد النذر، وحيث إن النهي عن العبادة يقتضي فسادها فيلزم العجز عن الإتيان بالصحيحة؛ لملازمته للفساد، وإما يلتزم بفسادها فحينئذ لا توجب الحنث، وهو مناف للإجماع، بل المتسالم عليه<sup>(٢)</sup>؛ لالتزامهم بتحقق الحنث، بل يلزم منه المحال؛ لأنه يستلزم من وجوده عدمه، ويمكن تقريره من جهات:

---

(١) انظر كفاية الأصول: ص ٣٢؛ الأصول في علم الأصول: ص ٣١؛ الأصول: ج ١، ص ٨٤.

(٢) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ١٣٠؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ٩٣-٩٤.

أحدها: جهة الوضع، فإنه على الصحيح يكون قد تعلق النذر بتركها، فلو أتى بها كانت غير صحيحة، وحيث يلزم من القول بالصحة عدم الصحة.

ثانيها: جهة التكليف؛ إذ لو تعلق النذر بالصحيح يلزم الحرمة لمكان النهي، ومن الحرمة يلزم الفساد، وحيث إن النذر لا يتعلق بالفساد لعدم الرجحان فيلزم من تعلق النذر عدم تعلق النذر.

ثالثها: جهة قدرة المكلف؛ لأن متعلق النذر على القول بالصحيح هو ترك الصلاة الصحيحة في الحمام، ومع كونها منهيًا عنها يعجز المكلف عن الإتيان بها صحيحة من جميع الجهات فيلزم انتفاء النذر؛ إذ يعتبر فيه كون متعلقه مقدوراً، وعليه فإنه لولا القول بالوضع للأعم لوقع التنافي في مبنى الصحيح شرعاً وعقلاً، ويمكن الجواب عنه:

أولاً: بأن غاية ما يدل عليه هو الاستعمال الرجوع إلى الناذر، وهو لا يدل على الوضع؛ لإمكان القول بالوضع للصحيح، لكن المحذور المذكور يصلح قرينة على حمل الاستعمال على الأعم، وأما ثبوت الوضع فلا يتم إلا على وجه دائر أو القول بأصالة الحقيقة في الاستعمال، والمفروض أن الأعمي لا يلتزم به.

ثانياً: أن المحال المذكور لا يلزم من القول بالوضع للصحيح، بل من الدليل الخارجي، فيخرج موضوعاً عن محل الاستدلال؛ لأن الصحة عند الصحيح هي الجامعة للأجزاء والشرائط، وهي التي وضع لها اللفظ، وقد استعملها الناذر كذلك، إلا أن الحكم بالفساد نشأ من تعلق

النهي بها بسبب انطباق عنوان آخر عليها، وهو كونها في المكان المكروه، وعليه فإن ما هو محل البحث هو الصلاة حين التسمية وما يذكره الأعمى فهو مقام الامتثال.

والنتيجة أن ما جعل له اللفظ هو الصحيح، وما سبب العدم هو النهي، وما يلزم منه المحال هو ما يلزم من القول بالصحة عدم الصحة من نفس الجهة لا من جهة أخرى.

ويمكن تقريره ببيان آخر خلاصته: إن المحذور العقلي نشأ من الخلط بين رتبتين للصلاة. الأولى هي الصلاة الصحيحة، وهي المسمى قبل تعلق النذر، والثانية رتبة الصلاة الفاسدة، وهي ما بعد تعلق النذر، فلا يلزم من القول بالصحة عدمها من جهة واحدة حتى يلزم المحذور، بل من جهتين، ولذا لو أتى بها قبل تعلق النذر صحت بلا إشكال وهو من قبيل سائر العناوين الثانوية من قبيل الاضطرار والحرص التي تتوسط بين حرمة الشيء أولاً وحليته ثانياً؛ لتبديل العنوان والرتبة<sup>(١)</sup>.

وعليه فإن عدم الصحة بسبب تعلق النذر لا ينافي الصحة في الوضع، ولعل إلى هذا يرجع ما أفاده العراقي رحمته الله كما في تقريراته بجعل المكروه عبارة عن خصوصية كينونة الصلاة مثلاً في الحمام مع إبقاء ذات العبادة على

---

(١) كما يقال غسل الجنابة واجب للمختار وحرام للمتخرج بناء على العزيمة أو مباح على الرخصة، أو الصوم واجب للسليم وحرام للمتضرر على العزيمة أو مباح على الرخصة، فكون الموضوع الواحد واجباً وحراماً من جهتين لا مانع منه، والتنافي إنما يقع من جهة واحدة.

ما هي عليه من الرجحان والمحبوبية الفعلية<sup>(١)</sup>، وعليه فإنه لا يلزم من مجرد حصول الحنث بفعلها فسادها حتى يصلح دليلاً للأعم.

ثالثاً: ما يظهر من كلمات السيد الأستاذ أعلى الله مقامه<sup>(٢)</sup>، ولعله المستفاد من تقارير السيد البروجردي قدهما<sup>(٣)</sup> من أن الاستدلال أشبه بالمصادرة؛ لأن الإشكال المذكور لا ينحصر بالقول بالصحيح، بل يرد على الأعم أيضاً؛ لأن الصلاة التي تعلق بتركها النذر هي الصحيحة حتى على القول بالأعم؛ بداهة أن الفاسدة لا تقع متعلقاً للأمر والنهي فريضة كانت أو نافلة، وحينئذ يقع التنافي المذكور، وكذا لو قصد الناذر الصحيحة منها - كما هو كذلك - لعدم الأثر في الفاسدة عنده أيضاً، فما يقوله الأعمي في الجواب يصلح جواباً للصحيح.

هذا وقد تصدى جمع من الأعلام لدفع الاستدلال المذكور من جهات أخرى، فالآخوند والعراقي قدهما التزما بعدم صحة تعلق النذر، فلا يبقى موضوع للوضع للأعم، أما الآخوند قده في أحد جوابيه فمن جهة إنكار أصل الصحة قال: إنه لو صح ذلك - أي استدلال الأعمي - لا يقتضي إلا عدم صحة تعلق النذر بالصحيح لا عدم وضع اللفظ له شرعاً<sup>(٤)</sup>.

(١) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٩٤.

(٢) الأصول: ج ١، ص ٨٦.

(٣) نهاية الأصول: ص ٦٧.

(٤) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٩٣-٩٥؛ كفاية الأصول: ص ٣٢.

وعليه: فإن محذور لزوم عدم الحنث ولزوم المحال يقتضي أن لا يصح النذر بالصحيح، وهذا ما يمكن الالتزام به مع الالتزام بالوضع للصحيح، فينتفي قول الأعمي، ولعل إليه يرجع حاصل قول الحائري عليه السلام على المحكي عنه.

بتقريب: أن النذر قرينة على عدم إرادة الناذر الصلاة الصحيحة، فتكون الدلالة على الأعم بالقرينة لا بالوضع، فيكون دليلاً للصحيح، ولو فرض أنه قصد ما نلتزم بعدم انعقاد نذره <sup>(١)</sup>.

وأما العراقي عليه السلام فمن جهة المبنى بدعوى حاصلها أن الفساد مبتن على تعلق النهي بها الموجب لمرجوحيتها في نفسها بسبب تعلق النهي على ما هو المشهور بين المتقدمين والمتأخرين. أما بناء على الحرمة فبضميمة اقتضاء النهي عن الفساد، وأما بناء على الكراهية فلكون المبعوض للمولى لا يصح التقرب إليه؛ لمنافاته للتعبد وعدم وجود المقتضي، وأما على القول بأن الصلاة في الأماكن المكروهة ليست إلا عبارة عن تقليل جهة الرجحان وقلة الثواب وكون غيرها من أفراد الصلاة أرجح منها كما ذهب إليه جمع من متأخري المتأخرين والمعاصرين، فإنه لا يتعلق النذر بها من أول الأمر حتى يلزم المحذور المذكور ليس لعدم القدرة على الحنث، بل لعدم رجحان متعلقه <sup>(٢)</sup>، وهذا ما التزم به السيد الروحاني عليه السلام كما في تقريراته، حيث صرح

(١) الأصول: ج ١، ص ٨٦.

(٢) انظر نهاية الأفكار: ج ١، ص ٩٣-٩٤، (بتصرف).

بامتناع تعلق النذر بمثل ترك الصلاة في الحمام؛ لأن تركها ليس براجح بعد أن كان فعلها راجحاً؛ لكن الكراهة لتقليل جهة الرجحان وكون غيرها أرجح منها، وعليه فلا وجه للالتزام بصحة تعلق النذر وحصول الحنث كي يفرض ذلك دليلاً على الوضع للأعم<sup>(١)</sup>.

هذا وربما يقال بإمكان توجيه عدم صحة تعلق النذر ببطلانه من جهة إمكان القول بتفاوت أفراد العبادة الراجحة في مراتب الرجحان والثواب بناء على تفسير الكراهة بما تقدم، فإنه لو قيل بصحة تعلق النذر بترك الأقل ثواباً فإنه لا يبقى فرد منها إلا ويصلح تعلقه بها، والالتزام به مشكل شرعاً بل عقلاً؛ لاستلزامه الخلف من جهات عدة؛ لتفاوت مراتب الثواب والرجحان بين صلاة الحمام والبيت، وصلاة البيت والمسجد، وصلاة المسجد والحرمين، فلو صح تعلق النذر بالأول صح في الثاني والثالث.

لكن الظاهر أن المعيار في الكراهة ليس قلة الثواب، بل الحزازة؛ بداهة أن قلة الثواب لا بد وأن ترجع إلى سبب وهو الحزازة والمبغوضية. نعم الحزازة لا توجب تعلق نهي من المولى بالعبادة كما يقوله المشهور، بل قلة ثواب، وعليه فلا يترتب عليها بطلان النذر؛ لاختلاف أفراد العبادة في الحزازة وعدمها، فإن الصلاة في الحمام فيها حزازة فيقل ثوابها، بخلاف الصلاة في المسجد أو في الحرمين فإنه لا حزازة فيها، وتفاوت الثواب لتفاوت المحبوبة والفضل، وبه ينتفي المحذور، وبذلك يظهر وجه المناقشة

(١) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٦٨، (بتصرف).



الفصل الرابع: في وضع الألفاظ والحقائق الشرعية..... ٤١٧

مع ما أفاده المحقق العراقي والسيد الروحاني عليهما السلام. هذا آخر ما أردنا إيراده من الوجوه المعتمدة التي استدل بها الأعمى، ومن وجوه المناقشة فيها تعرف المناقشة في الوجوه الأخرى، ولعل لهذه الجهة أعرض الميرزا النائيني عليه السلام عن التعرض إليها كما قد يظهر من تقريراته، بل صرح بعدم إمكان الركون إليه <sup>(١)</sup>.

---

(١) أجود التقريرات: ج ١، ص ٦٥-٦٦.

## المطلب الثالث: الوضع والاستعمال في ألفاظ المعاملات

والبحث فيه يقع في أمور:

### الأمر الأول: في بيان النزاع وحدوده

اختلف الأصوليون في ألفاظ المعاملات كما في ألفاظ العبادات على كونها موضوعة للصحيح أو الأعم، والظاهر أن المراد بألفاظ المعاملات المتنازع عليها هو المعنى الأعم الشامل للعقود والإيقاعات إلا ما خرج عنها بالتخصص كما يظهر من إطلاق كلماتهم<sup>(١)</sup> في عنوان المسألة فضلاً عن تفاصيلها، بل ومن قرينة مقابلتها للعبادات وتصريح غير واحد بالشمول بنحو عام كما يظهر من التقريرات والأصول<sup>(٢)</sup>، أو إدخال الإيقاعات في محل البحث بعد مسلمية دخول العقود<sup>(٣)</sup>، وحيث إن الأصل في المعاملات أنها اعتبارات عقلائية لترتيب الآثار التي تتوقف عليها حياة الفرد ونظام المجتمع عرّفت الصحة فيها بأنها عبارة عن ترتب الأثر المقصود من الفعل عند العقلاء، واتفقت كلمة المشرعة على أن أدلة المعاملات إمضائية، فيكفي في صحتها عدم ثبوت ردع عنها من الشارع، ولعل هذا ما يمكن قوله عند العرف العقلائي أيضاً؛ لعدم ترتب أثر على الفاسد من المعاملات عندهم.

(١) انظر مطارح الأنظار: ص ١٨؛ كفاية الأصول: ص ٣٢؛ بدائع الأفكار، ص ١٥٧؛

مقالات الأصول: ج ١، ص ١٥٥.

(٢) تقريرات المجدد: ج ١، ص ٤٢١؛ الأصول: ج ١، ص ٨٨.

(٣) انظر تقريرات المجدد: ج ١، ص ٤٢١.

فالصحيح من المعاملة هو ما يترتب عليه أثره المقصود بحكم الشرع والعرف حقيقة أو تنزيلاً؛ لما ستعرفه من وجه الخلاف بينهم في كون الآثار المترتبة على المعاملات واقعية كشف عنها الشارع أو اعتبارية.

ومن المعلوم وقوع النزاع في الألفاظ التي يمكن أن تتصف معانيها بالصحة والفساد، كأن يكون لها فرد صحيح وآخر فاسد ولو بحكم العرف، وإلا كان من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، وبذلك يظهر وجه خروج أسماء مثل الزنا واللواط ونحوهما موضوعاً عن محل البحث؛ إذ ليس فيها أثر مقصود أو غرض شرعي أو عقلائي مجعول، بل ولدوران معانيها بين الوجود والعدم لا الصحة والفساد، ومن هنا انحصر النزاع في ألفاظ العقود والإيقاعات.

### الأمر الثاني: في حقيقة الأثر في المعاملات

هل الآثار المترتبة على المعاملات كالملكية والزوجية والوقفية والحرية أمور واقعية حقيقية تحدث بالاعتبار في عالمه أم هي اعتبار محض؟ احتمالان، وقد نسب السيد الأستاذ أعلى الله مقامه الشريف الثاني منهما إلى المشهور، وتردد هو بينهما كما قد يستظهر من سكوته<sup>(١)</sup>، وربما يظهر من تعليقاتهم ترتب الأثر فيها على قصد الإنشاء وتسالمهم على تبعية العقود للمقصود الأول؛ لأن الإنشاء إيجاد في عالم الاعتبار، وربما يعضده التزام جمع منهم بكون الأحكام الوضعية حقائق تكوينية كشف عنها الشارع.

(١) الأصول: ج ١، ص ٨٨.

وفي البدائع: أن العقود أسباب واقعية كشف عنها الشارع<sup>(١)</sup>، ولا محذور في إمكان القول بتأثير الاعتبار في الواقع. أما على مسلك عدم اشتراط السنخية بين العلة والمعلول فواضح، وأما على مسلكه فلأن الاعتبار من مقولة الوجود النفساني فيسأنخ آثاره الوجودية، وحيث إنه يرجع إلى التجرد مطلقاً أو التجرد النسبي -على الخلاف بينهم في كون النفس من مصاديق المجرد أم لا- يصلح أن يكون مؤثراً في الواقع.

وتظهر الثمرة بين القولين في الأدلة، فإنها على الأول تكون إرشادية؛ لكونها كاشفة عن العلل الحقيقية، بخلاف الثانية فإنها تعبدية، وأيضاً في موارد مخالفة العرف للشرع كمثّل عقد الصبي المميّز حيث صححه العرف وأبطله الشرع، فإنه على الأول يكشف عن خطئه فتخرج عن محل البحث بالتخصيص، بخلاف الثانية فإنها تخرج بالتخصيص؛ لأن التخطئة بمعناها المذكور لا تكون إلاّ فيما كان للشيء مصداق واقعي، بحيث ينطبق عليه الفعل الخارجي، كما يقال لمن تصور الخمر خلاً إنه أخطأ.

وأما الاعتباريات فمصداقها دائر مدار اعتبارات المعترين، ولا تتصور التخطئة فيها؛ إذ يمكن أن يعتبر أحد شيئاً مصداقاً له ولا يعتبره الآخرون كذلك، كما يلاحظ اختلاف العادات والتقاليد وأساليب التعظيم والتكريم بين الناس، ولا يكون في الفرض اعتبار إحداها تخطئة للآخرى؛ لعدم وجود واقع معيّن في البين ليكون معياراً للخطأ والصواب.

---

(١) بدائع الأفكار: ص ١٣١.

وعليه فإن أدلة النهي تحمل فيها على التخصيص. نعم ربما يتصور وجود المعيار النوعي فيها بأن يكون الاعتبار العام الذي جرت عليه السيرة العقلائية في المعاملات معياراً لتخطئة وتصويب المعاملات الشخصية كما هو المتداول المعمول به في مختلف الأعراف، لكنه ما دام اعتباراً محضاً فإن أدلة النهي تحمل فيه على التخصيص.

### الأمر الثالث: في الصحيح الشرعي والصحيح العرفي

هل المقصود من الصحيح الموضوع له اللفظ بنظر العرف أم الشرع؟ احتمالان، بل قولان ناشئان من عدم مساوقة ما يراه العرف منشأً للأثر لما يراه الشرع كذلك؛ لكون النسبة بينهما العموم من وجه، ومورد اجتماعهما في مثل البيع والدين والإجارة، وقد يفترق العرف في مثل البيع الربوي أو نكاح الشغار، وقد يفترق الشرع عن العرف في مثل نكاح المتعة بالقياس لمنكرها، أو الإجارة على العبادات، ولا خلاف في إمكان القول بالوضع للصحيح في نظر العرف في مورد افتراقه، وكذا الشرع في مورد افتراقه، وإنما الكلام في مورد الاجتماع فهل المعيار للصحيح هو العرف أم الشرع؟ وتظهر الثمرة في إمكان التمسك بالإطلاق وعدمه، فإنه على الأول يمكن التمسك به لنفي مدخلة جزئية كل جزء أو شرطية شرط مشكوك كاللفظ العربي، أو تقديم الإيجاب، بخلافه على الثاني فإنه ينبغي الأخذ بالاشتغال إلا إذا تم الفحص ولم يظفر بالمقيّد مع تمامية مقدمات الحكمة.

وربما يمكن القول بالأول: ويظهر من السيد الخوئي رحمته الله في المحاضرات

الاستدلال له بوجهين:

أحدهما: ما ذهب إليه المشهور من إضائية أدلة المعاملات<sup>(١)</sup>، فإن لازمه كون المعاملات أموراً عرفية عقلائية اخترعها العقلاء لتنظيم أمورهم والشارع أمضاها وأقرها ولم يخترعها أو يؤسسها. نعم تصرّف في بعضها من حيث السعة والضيق أو التقييد كتحرим الربا، أو اشتراط البلوغ أو الماضوية ونحوها، لكن هذا لا يعد تأسيساً بل تقويماً، وعلى ذلك فإن الأصل في الصحة هو ما جعله العقلاء كذلك إلا ما علم من الشارع تصرّفه فيه، وعليها تحمل أدلته من الآيات والروايات، كقوله سبحانه: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(٢)</sup> و: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٣)</sup> و: ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾<sup>(٤)</sup> وكقوله ﷺ: ﴿النكاح سنتي﴾<sup>(٥)</sup> و: ﴿الصلح جائز﴾<sup>(٦)</sup> فإن في غير ما تصرف فيه يحمل على ما هو المستقر عند العرف والذي جرت عليه سيرته؛ لكونه يتكلم بلسان القوم على قدر عقولهم.

ويمكن التمسك بالإطلاق لنفي ما شك فيه جزءاً كان أو شرطاً حتى على القول بالوضع للصحيح، ومن هنا قد يختلف الأمر مع ما تقدم من

(١) انظر المحاضرات: ج ١، ص ١٨٤.

(٢) سورة المائدة: الآية ١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٤) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٥) البحار: ج ١٠٠، ص ٢٢٠، ح ٢٣؛ الشرائع: ج ٢، ص ٤٩٢، الهامش.

(٦) الكافي: ج ٥، ص ٢٥٩، ح ٥؛ الفقيه: ج ٣، ص ٣٢، الهامش؛ التهذيب: ج ٦،

ص ٢٠٨، ح ٤٧٩.

العبادات، فإنه على الصحيح لا مجال للتمسك بالإطلاق كما عرفت لاحتمال مدخلة المشكوك في المسمى، بخلافه هنا؛ لرجوع الشك في الحقيقة إلى اعتبار أمر زائد عند العقلاء فيصح نفيه بواسطة الإطلاق. نعم لو كان الشك في كيفية اعتبار العقلاء فإنه لا مجال للتمسك بالإطلاق، كما لو شكنا في اعتبار العقلاء لمالية الخمر أو العين النجسة فإن التمسك بالإطلاق في مثلها يستلزم التمسك بالعام في الشبهة المصدقية؛ لرجوع الشك فيها إلى الشك في صدق عنوان المعاملة على الصحيح، ولكن هذا غير ما نحن فيه.

ثانيهما: ما يترتب على القول بمعيارية الشرع من التالي الفاسد، فإنه لو كانت الصحة المأخوذة فيها بنظر الشرع لزم منه اللغوية للزوم حمل مثل قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup> الوارد لإمضاء ما عليه العرف من التعامل على التكرار الخالي من الفائدة؛ لأن مرد مثل ذلك إلى تحليل الحلال وتصحيح الصحيح<sup>(٢)</sup>، فيتعين كون العرف معياراً لعدم خلوه منهما<sup>(٣)</sup>.

ويمكن القول بالثاني لثبوت جملة من المعاملات التأسيسية التي اخترعها الشارع من قبيل الظهار والإيلاء والخلع والمباراة، وربما أضاف العتق ونحوها بناء على استعمالها في غير معانيها اللغوية<sup>(٤)</sup>، والقول

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) لأن مفاد قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ سيكون أحل الله البيع الحلال.

(٣) انظر المحاضرات: ج ١، ص ١٨٤، ١٩٣.

(٤) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٩٠.

بإمضائية أدلة الشرع في المعاملات لا ينافي التأسيس؛ لاتفاقهم على أن الشرع تصرف في المعاملات، والتصرف موجب للتغيير في المعنى القديم سعة وضيقاً، فيكون ما تصرف فيه هو المعيار للصحة لا المعنى القديم، وحينئذ يكون تصرف الشارع حاكماً على المعنى العرفي بنحو الحكومة في الموضوع، كما لو قال الشارع: التقي عالم أو الشيعي عادل فإنه بالقياس إلى أكرم العلماء أو العدول حاكم في الموضوع؛ لأنه نزل التقي منزلة العالم، والشيعي منزلة العادل تعبدًا ليشمله حكمه.

وربما يضيّق الدليل الحاكم موضوع الدليل المحكوم، كما لو قال الفاسق ليس بعالم، وهكذا في أدلة الشارع من قبيل: ﴿الطواف بالبيت صلاة﴾<sup>(١)</sup> و: ﴿جهاد المرأة حسن التبعل﴾<sup>(٢)</sup> فإنها ظاهرة في التنزيل الموضوعي والتوسعة في موضوعي الصلاة والجهاد ليشملا مثل الطواف وحسن التبعل، أو قوله: ﴿الناصب ليس بمسلم﴾<sup>(٣)</sup> فيضيّق من موضوع المسلم مع أن الناصبي يظهر الشهادتين، وكذلك ما نحن فيه، فإن الاعتبار العقلائي قبل الشارع وإن كان قائماً على التعامل بالبيع الشامل لمثل بيع الصبيان والربا ونحوهما، إلا أن جعل الشارع البلوغ قيداً والربا مانعاً ضيق من موضوع البيع تعبدًا أو إرشاداً، ومع هذا التضييق يصبح المعنى الجديد

(١) مستدرک الوسائل: ج ٩، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، ص ٤١٠، ح ١١٢٠٣؛

عوالي اللآلئ: ج ١، ص ٢١٤؛ ح ٧٠؛ ج ٢، ص ١٦٧، ح ٣.

(٢) الكافي: ج ٥، ص ٩، ح ١؛ الفقيه: ج ٤، ص ٤١٦، ح ٥٩٠٤.

(٣) شرح أصول الكافي: ج ٨، ص ١١٦، ح ٥.



هو المعيار للصحة والفساد لاما كان قبله. ووضع الاسم بعد إقرار الشارع يكون على قدر ما جعله الشارع لا أوسع ولا أضيق، وهذا وضع جديد وإن اشترك في الاسم.

وبذلك يظهر أن ما استدل به للمشهور أخص؛ لانحصاره في المعاملات التي لم يتصرف فيها الشارع، ولم يعلم بثبوت صغرى له، وأما ما قيل من استلزامه اللغوية فيمكن مناقشته من جهة أن الإقرار والإمضاء الشرعي يكون إما بياناً للحكم السابق عند العقلاء المتصور بعضه من قبل مجيء الشارع، أو بياناً للحكم في الموضوع الجديد، وحينئذ لا مانع من حمل أدلة الشارع في مثل قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup> على الحلال الشرعي، فحينئذ لا يلزم التكرار بلا فائدة؛ لأن مفاده حينئذ الحلال العقلائي حلال شرعي، وكذا الصحيح، وهذا يتضمن تصحيح ما عليه السيرة والعرف فلا تكرر، وإلا لورد على كل دليل إمضائي يمضي ما عليه السيرة.

وبذلك يظهر وجه النظر فيما عن السيد الصدر عليه السلام من قبول الإشكال والإجابة عنه بجعل المحذور المذكور مانعاً من الحمل على الصحيح ليكون قرينة على الاستعمال في الأعم<sup>(٢)</sup>؛ لعدم وصول النوبة إليه مادام الحمل على الصحيح ممكناً.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) انظر بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٢١١.

## الأمر الرابع: في جريان النزاع في الأسباب والمسببات

الظاهر الاتفاق على جريان النزاع على القول بأن أسماء المعاملات موضوعة للأسباب لكونها مركبات يمكن اتصافها بالصحة والفساد على حسب تمامية أجزائها وشرائطها وعدمها، وهل يجري ذلك أيضاً على القول بوضعها للمسببات؟ قولان:

**القول الأول: العدم، وهو المشهور بين الأصوليين كما في النهاية والأصول<sup>(١)</sup>،** ويظهر من قول الآخوند قاضي: لا مجال للنزاع فيه<sup>(٢)</sup> عدم وجود المخالف، ولعله من جهة الاتفاق على الكبرى؛ لكون مثل الملكية والزوجية والحرية والرقية ونحوها من الأمور البسيطة التي تدور بين الوجود والعدم على حسب أسبابها، ولا واسطة بينهما حتى يقال بإمكان وضع اللفظ لها، ويراد بالسبب القول أو الفعل الذي يقصد به إيجاد المعنى ممن له الأهلية لذلك في وعائه المناسب له كالإيجاب والقبول لفظاً عند المتكلم، والإشارة عند الأخرس، وأما المعنى المقصود بإيجاده فهو المسبب كالملكية الحاصلة بعقد البيع أو التملك على الخلاف بينهم، ولا فرق جوهري بينهما إلا باللحاظ والاعتبار كالوجود والإيجاد والكسر والانكسار، وقيل للأول سبب لتسببه حصول المعنى وإيجاده به اعتباراً أو حقيقة؛ إذ لولاه لم يحصل، وقيل للثاني مسبب لكونه حاصلًا من العقد ومتوقفاً عليه وجوداً وعدمًا.

(١) انظر نهاية الأفكار: ج ١، ص ٩٧؛ الأصول: ج ١، ص ٨٨.

(٢) كفاية الأصول: ص ٣٢.

ووجه دخول الأول في محل النزاع هو كون الألفاظ استعملت في المعنى المصدرى المتقوّم بالفعل، فيكون حقيقة مركبة من أجزاء كالإيجاب والقبول وشرائط كالبلوغ والاختيار، فيتصور فيها التمامية التي يترتب عليها أثرها، وعدمها فلا؛ إذ يمكن أن يقال بأن اللفظ موضوع لخصوص العقد المؤثر أو الأعم منه ومن غير المؤثر، بخلافها على الثاني فإنها تستعمل في المعنى الاسم المصدرى المتقوّم بالنتيجة الحاصلة من الفعل، وهي حقيقة بسيطة يتساوق فيها الوجود والصحة، فلا يتصور فيها وجود غير صحيح حتى تتصف بالفساد؛ إذ لا يتصور أن يكون الدار ملكاً فاسداً لزيد، كما لا تتصور زوجية فاسدة بين هند وخالد؛ إذ الشيء إما ملك فهو صحيح أو ليس كذلك فهو معدوم، وإلا استلزم انفكاك المعلول عن العلة.

ولعل هذا هو الوجه العرفي والعقلي الواضح في تصوير المسألة، وبه نكتفي عن مزيد التدقيق العقلي في بيانها حتى وإن تم في نفسه كما قد يظهر من المحقق الأصفهاني<sup>(١)</sup>، ويمكن الاستدلال لذلك بكون أدلة المعاملات إمضائية وأن الشارع لا تأسيس له فيها سوى إمضاء ما عليه السيرة العرفية في المعاملات، فإن لازم ذلك هو خروج المعاملات عن محل النزاع موضوعاً؛ لجهة عدم الوضع من قبل الشارع حتى يقال إنه للصحيح أو الأعم، ولانحصار الوصف في المعاني العرفية منها بالوجود والعدم، فلا تتصف بالصحة والفساد حتى يقال بإمكان وجود معنى

(١) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ١٣٣-١٣٥.

جامع له أثر عرفي أو شرعي مقصود يترتب على بعض أفراده تارة فيقال صحيحة، ويتخلف عن أخرى فيقال فاسدة، وقد وضع اللفظ بإزائه، بل متى ما تحققت المعاملة عرفاً ترتب عليها أثرها عندهم، ولا انفكاك بين المعاملة وأثرها بناء على السببية حتى يقال بوجود فرد من أفرادها لا يترتب عليه أثره ويتصف بالفساد.

القول الثاني: الجريان، ولهم في تصوير دخوله في محل النزاع وجوه:

أحدها: ما عن السيد الأستاذ أعلى الله مقامه.

وحاصله: القول بوجود حالة ثالثة تتوسط تمام الوجود والعدم في المسببات بلحاظ تفاوت الأثر في الكم أو الكيف تنظيراً للاعتباريات على الأمور الواقعية. قال عليه السلام: إن المقولات الاعتبارية في عالمه كالمقولات الحقيقية في عالمها، فكما للثانية مظهر كالمنظر والمذاق للخل وأثر كتصنيفية الدم وعلاج القلب كذلك للأولى، وكما أن للثانية صحيحاً وفساداً في كليهما مما له بعض المظهر أو بعض الأثر كذلك للأولى، فالصيغة الملحونة فاسدة السبب والفصيحة صحيحة، وبعض الأثر فاسد المسبب وكامله صحيحة، لكن الشارع حيث لم يعتبر إلا وجود المسبب كاملاً أو عدمه قالوا: لا مجال للنزاع في المسبب، وإلا فالفساد فيه معقول، بل يمكن تصوره في بعض الأديان بضميمة (ألزموهم) وكذلك يمكن تصوره في بعض الأعراف<sup>(١)</sup>.

(١) الأصول: ج ١، ص ٨٩.

وربما يؤيد ما ذكره عليه السلام قولهم بأن الأمور الاعتبارية حقائق وجودية في مراتب الوجود الضعيفة لتقررهما في وعاء النفس؛ لقيام الاعتبار بنفس المعبر قياماً صدورياً وحلولياً، وتفاوت الرتبة واللحاظ يدفع التناقض، فلا يقال كيف يكون الشيء صادراً من الشيء وحالاً به كالصور الذهنية بالقياس إلى الذهن؟ وحينئذ لا بد من المسانحة بينهما، وإلا امتنع القيام والاتصاف، وحيث أمكن اتصاف الموجود الحقيقي بالصحة والفساد كذلك الموجود الاعتباري، ويشهد لذلك في التشريع مثل عقد الفضولي المتوقف على الإجازة، ونكاح الولي للصغيرين المتوقف على رضائهما بعد البلوغ، وضمان ما لم يجب ونحوها، فإنه لا يمكن تصحيحها إلا على القول بحدوث بعض الأثر.

وبذلك يظهر أن القول بعدم جريان النزاع في المسبب ليس لعدم قابليتها للفساد، بل للمانع الشرعي، وبهذا يختلف عما ذهب إليه المشهور، فإنهم يرجعون المانع إلى الموضوع لعدم المقتضي للفساد في المسبب، أو للمانع العقلي على ما عرفته من استلزامه التفكيك بين العلة والمعلول، بينما أرجعه عليه السلام لمانع جعلي لعدم اعتبار الشارع إلا للأثر الكامل في صحة المعاملة، وأما ناقصة الأثر فجعلها كالمعدومة.

ثانيها: ما عن المحقق العراقي عليه السلام كما في النهاية من إمكان دخول المسألة في محل النزاع لو قيل بالمغايرة المصدقية بين العرف والشرع للمعاملة لا التطابق، وحمل ما منعه الشارع كالبيع الربوي على تخطئة العرف؛ لأنه عليه يمكن تصور حالة ثالثة تتصف بالفساد وإن كانت بسيطة.

وتوضيح ذلك: أن موارد تخالف الشرع والعرف بسبب عدم إمضاء الشارع لكثير من المعاملات العرفية يمكن تصورها على أنحاء ثلاثة:

الأول: أن يكون من باب تخطئة الشارع نظر العرف في عداهم غير البيع مصداقاً حقيقياً للبيع، ومرجع ذلك إلى اتحاد حقيقة البيع مفهوماً ومصداقاً عند العرف والشرع، ولكن العرف لما أخطؤوا في نظرهم وتخيّلوا غير البيع بيعاً حقيقياً خطأهم الشارع، وكشف عنه بالمنع منه وعدم إمضائه.

الثاني: أن يكون ذلك من باب التخصيص والخروج الحكمي لا الموضوعي، وذلك بالتنبيه على أن جميع البيوع العرفية وإن كانت بيعاً حقيقة في نظر الشارع أيضاً إلا أن الأثر الشرعي ممضى في بعض المصاديق لا جميعها، ومرجع ذلك إلى اتحاد حقيقة البيع مفهوماً ومصداقاً عند العرف والشرع، ولكن الشارع لم يرتب الآثار إلا على بعض مصاديقه، وربما يمكن الاستفادة ذلك من مثل قوله سبحانه: ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾<sup>(١)</sup>.

الثالث: أن يكون ذلك من باب المغايرة بين العرف والشرع مفهوماً ومصداقاً، فيكون الأثر الشرعي مرتباً على ما هو مصداق للبيع عند الشارع لا الجامع المنطبق على المصداق الشرعي والعرفي، ومرجع هذا الوجه إلى أن للبيع مصداقين: أحدهما منسوب إلى الشارع وهو الموضوع للآثار الشرعية، والآخر منسوب إلى العرف وهو الموضوع للآثار الخاصة عندهم، والأثر

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

الشرعي مرتب على ما هو مصداق للبيع عند الشارع، ولازم ذلك أن يكون الاسم مشتركاً لفظياً بين البيع الشرعي والعرفي، والفرق بين هذه الصور الثلاث يظهر في اللوازم، فإن لازم الأول هو خروج المسألة عن محل النزاع؛ لعدم قابلية البيع للاتصاف بالصحة تارة وبالفاسد أخرى نظراً إلى دوران أمره دائماً بين الوجود والعدم؛ لتطابق الشرع والعرف وكاشفية عدم الإمضاء عن خطأ العرف لا مغايرته للشرع حقيقة، بخلافه على الآخرين فإنه عليهما يمكن دخولها في النزاع لعدم التطابق بينهما، فيمكن أن تكون المعاملة مؤثرة شرعاً تارة وغير مؤثرة أخرى. هذا من حيث التصور، وأما من حيث التصديق فأبعدها الثاني؛ لمخالفته لارتكاز المشرعة، بل لاستلزامه التناقض؛ لأن الخروج الحكمي مع ثبوت الموضوع غير متصور؛ لكون السلطنة على الملك من لوازم ملكية الشيء، فلا يصح القول بتحقيق البيع والملكية مصداقاً مع نفي السلطنة على الملك شرعاً.

وحينئذ يدور الأمر بين الصورة الأولى والثالثة، وفي مثلها ينبغي القول بالتفصيل لرجوع المسألة إلى كبرى حقيقة المعاملات، فإنه إن بنينا على أن البيع أمر واقعي انتزاعي عن منشئه غير منوط بالجعل يتعين القول الأول من إرجاع موارد عدم إمضاء الشارع للبيوع العرفية في الموارد الخاصة إلى تخطئة الشارع للأنظار العرفية فيما تصوروا أنه مصداق للبيع أو النقل والانتقال وفي الواقع ليس كذلك، ولازمه خروج عنوانين المسببات عن محل النزاع للوجه الذي ذكره المشهور، وإن بنينا على كونها من الأمور الاعتبارية الجعلية فيتعين الثالث؛ إذ لا يتصور فيه وجه لتخطئة الشارع للعرف؛ لأن البيع العرفي يختص بنظره فيرجع في صحته إلى اعتباره أيضاً.

كما أن البيع الشرعي يرجع فيه إلى اعتبار الشارع، وفي مورد عدم اعتبار الشارع لما عليه العرف من البيع تنشأ حالة ثالثة هي معاملة عرفاً ولكنها فاسدة شرعاً، وحينئذ تدخل في حريم النزاع.

وعلى ذلك يظهر أن إطلاق القول بخروج عناوين المعاملات عن حريم النزاع بدعوى أنها أمور بسيطة تدور بين الوجود والعدم مما لا وجه له، بل اللازم التفصيل على النحو المتقدم.

وقد اختار بُيِّنَ الأخير لاستبعاده كون المسببات من الأمور الواقعية، بل هي من الأمور الاعتبارية الجعلية التي قوام تحققها بالجعل. نعم بعد الجعل والاعتبار يصير من قبيل الأمور الواقعية، نظير الارتباط المتحقق بين اللفظ والمعنى الحاصل بالجعل والوضع أو كثرة الاستعمال، فإن أصل تلك العلاقة والارتباط ناشئة من الجعل، ولكنها تصير علاقة واقعية فيما بعد الجعل أو الاستعمال، لكن هذا خارج عن الوضع لتأخره رتبة عنه، وكذلك ما نحن فيه، وحينئذ تدخل في محل النزاع<sup>(١)</sup>.

ثالثها: ما عن السيد الخوئي بُيِّنَ كما في المحاضرات من إرجاع التسمية في المعاملة إلى الاعتبار النفساني القائم، وعلى هذا يصح اتصافه بالصحة تارة فيما لو صدر من أهله وبالفساد أخرى إذا لم يصدر من أهله.

وتقريره: أن أسامي المعاملات موضوعة للمركب الاعتباري النفساني وإبرازه بواسطة اللفظ ونحوه كالإشارة أو الفعل في الخارج، والآثار

(١) انظر نهاية الأفكار: ج ١، ص ٩٧-٩٩، (بتصرف).



المرتبة منها لا تتحقق إلا على المركب منها، فإن البيع والإجارة والصلح والنكاح وما شاكلها لا تصدق على مجرد الاعتبار النفساني بدون إبرازه في الخارج بمبرز ما؛ بداهة أنه لو اعتبر أحد ملكية داره لزيد بدون أن يبرزها في الخارج لا يصدق أنه باع داره. هذا من جهة، كما لا تصدق هذه العناوين على مجرد إطلاق اللفظ أو نحوه من دون اعتبار نفسي، كما لو كان التكلم بها بداع آخر غير إبراز ما في أفق النفس من الأمر الاعتباري من جهة أخرى.

وعليه فلو قال أحد: بعت أو زوجت من دون اعتبار نفسي فلا يصدق عليه عنوان البيع أو التزويج، فيدل على أن أسماء المعاملات للمركب من الأمرين، ولا يصدق عنوان المعاملة إلا على المركب منهما، وبهذا يتضح أن ما يطلق عليه المسبب في المعاملة هو عبارة عن الاعتبار النفساني القائم بالمعتبر بالباشرة، ومعه تنتفي علاقة السببية بين الألفاظ والمعاني التي ادعاها المشهور، كما تنتفي علاقة الآلية التي ذهب إليها الميرزا النائيني رحمته الله بدعوى أن المعاملة هو ما تعلق به الإرادة بنفسه والألفاظ آلة لإنشائها، نظير الكتابة والذبح، فإن ما تعلق به الإرادة بنفسها هي الكتابة والذباحة إلا أن آتتها القلم والسكين<sup>(١)</sup>.

ولازم ذلك إمكان اتصاف المسبب بالصحة والفساد، فإن الاعتبار النفساني القائم بالمعتبر مباشرة إن صدر من أهله وهو البالغ العاقل فيتصف

(١) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ٧٤.

بالصحة حتى عند العقلاء، وإذا كان من غير أهله وهو المجنون أو الصبي غير المميز فيتصف بالفساد كذلك. نعم لو كان صادراً من الصبي المميز فيتصف بالصحة عند العقلاء وبالفساد عند الشارع، وعلى هذا لا مانع من جريان النزاع في المسبب بهذا المعنى<sup>(١)</sup>، ويمكن أن يناقش من وجوه:

**الأول:** أن ما ذكره عليه السلام على فرض تماميته مبتن على مبناه في الوضع، وأنه التعهد النفساني، وقد عرفت عدم تماميته.

**الثاني:** ربما ينقض ما ذكره من معيار للصحة بمثل العقد الفضولي، فإنه صدر من غير أهله، وحكم الشرع والعرف بصحته، فيدل على أن المعيار لها ليس الاعتبار النفساني فقط، بل الاعتبار العقلاني الأعم.

**الثالث:** أن اللازم من تعليقه الصحة على صدور الاعتبار من أهله، وبعبكسه الفساد هو كون المعاملة هي الاعتبار فقط؛ لتوقف الصحة والفساد على أهلية المعتبر، فيتنافى مع قوله بأنها موضوعة له مع المبرز، وحينئذ يخرج عن محل البحث لخروج المبرز عن حقيقة المعتبر.

**الرابع:** سلّمنا، إلا أنه يستلزم تركب المعاملة من الأمر الاعتباري والتكويني أو النفسي والخارجي، وعلى القول بأن الاعتبار محض تعهد والتزام كما ذهب إليه لا يعقل؛ لعدم المسانحة بين أجزاء المركب، إلا إذا قيل بأن التركيب اعتباري لا حقيقي، لكنه غير معقول؛ لأنه إن كان المعتبر العرف استلزم جمع المثليين أو الضدين؛ لتوقف الوضع للاعتبار النفساني

(١) المحاضرات: ج ١، ص ١٩٢-١٩٦، (باختصار وتصرف).

على الاعتبار النفساني؛ لما التزم به من تفسير الوضع بالتعهد والالتزام، وإن كان الشرع استلزم الخلف للالتزامه بإمضائية أدلة المعاملات.

الخامس: عدم تصوّر حدوث المسبب الفاسد إذا صدر من غير أهله؛ لأن الفاسد المذكور إن كان ناشئاً من عدم أهلية المعتبر كما مثل له بالصبي والمجنون رجع إلى عدم مقتضي الحدوث، ومعه يستحيل صدوره، وإن كان ناشئاً من الخلل في المبرز للخلل في العبارة أو الإشارة أو الفعل رجع إلى وجود المانع.

ومن المعلوم أن تمامية العلة متوقفة على وجود المقتضي وانعدام المانع، فالقول بصدور المسبب فاسداً مع عدم المقتضي أو وجود المانع يستلزم حدوث المعلول من دون علة، وبذلك يظهر وجه المناقشة فيما ذهب إليه الميرزا النائيني رحمته من أن نسبة صيغ العقود إلى المعاملات نسبة الآلة إلى ذبيها، فكما أن المفتاح آلة المؤثر في الفتح هو حركة يد الفاعل فكذلك المعاملات عند العقلاء والشرع، فإن صيغ العقود من قبيل الإيجاب والقبول كآلة لها، وما هو بمنزلة ذي الآلة يعبر عنه بالمعاملة من البيع وغيره.

وعليه فإن إمضاء البيع بمعناه المصدري الصدوري هو إمضاء للآلة التي يقصدها العاقد بتلك الآلة أيضاً<sup>(١)</sup>، فضلاً عن مخالفته لظواهر الأدلة وعدم تفريق العرف بين الآلة والسبب فإن ما ذكره قد يتنافى مع الاعتبار

---

(١) أجود التقريرات: ج ١، ص ٧٤.

العقلاني والشرعي للمعاملات؛ بدهة أن الآثار فيها لا تتقوم بمجرد تعلق الإرادة ما لم يكن إظهار وإبراز، وحينئذ يرد السؤال ثانية أن الاسم موضوع للآلة أو لذيها أو للمركب؟ فإن أريد الأول دخل فيما ذكره المشهور من اندراجها في حريم النزاع، فيكون اختلافه معه لفظياً لتسميتهم لها بالأسباب وهو بالآلة، وإن أريد الثاني أو الثالث ورد عليه ما ورد في مناقشة كلام السيد الخوئي عليه السلام المحكي في المحاضرات.

وأما ما أفاده المحقق العراقي عليه السلام فربما يرد عليه:

أولاً: أنه أخص أو متهافت، أما الأول فلجهة أنه متصور على القول بثبوت الحقيقة الشرعية، وأما الثاني فلأجل تسليمه إمضائية أدلة العقود، فالتزامه بعد ذلك بمغايرة ما يعتبره الشرع مع ما يعتبره العرف غير ظاهر، ولذا قال بإمكان إخراج المعاملات عن حريم النزاع على القول بكونها أسامي للأسباب لاختصاص النزاع بالمخترعات الشرعية، والحال أنها من الأمور العرفية<sup>(١)</sup>.

ثانياً: على فرض التسليم فإن اختياره للصورة الثالثة وإدخالها في حريم النزاع بدعوى أنها اعتباريات محضة يورد عليه ما تقدم من عدم إمكان تصور الاعتبار الفاسد؛ لأن منشأ الفساد إن كان من عدم أهلية المعتبر فهو معدوم لعدم المقتضي، وإن كان من جهة عدم إمضاء الشارع لها فهو كذلك؛ لأنه بنى المسألة على ثبوت الحقيقة الشرعية. ولو سلمنا إلا أن

(١) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٩٧.

عدم إمضاء الشارع معناه تنزيل الموجود عرفاً منزلة المعدوم تعبداً فينتفي أثر القول بالأعم.

وأما ما ذكره السيد الأستاذ رحمته الله فالظاهر أنه يرجع إلى عدم مساوقة الفساد للنقصان ثبوتاً، وبها يختلف عما ذهب إليه المشهور، فإن مفاد كلامهم مساوقتهما؛ لأن حدوث المسبب لا يتصور فيه النقصان؛ لأنه إن تمت سببته فهو موجود وإن كان معدوماً لا أنه ناقص، بخلاف ما ذهب رحمته الله إليه، فكأنه يجعل النقصان حالة ثالثة بين الصحة والفساد، غاية الأمر حكم الشارع يجعل الناقص فاسداً، وألغى أثره إثباتاً، وهو في الأصل وجيه؛ لجهة أن النقصان يقال بلحاظ الكم والفساد بلحاظ الكيف، فهما من مقولتين مختلفتين إلا أن تطبيقه على ما نحن فيه غير ظاهر، ومن هنا يمكن أن يناقش من وجوه:

**الأول:** أن ما أفاده رضوان الله عليه من تصور الحالة الثالثة لا يتوافق مع الضابطة في المتضامين من توقف تصور أحدهما بلحاظ ما له من الإضافة على تصور الآخر تلك الإضافة، كالأبوة والبنوة والفوقية والتحتية.

فإن من الواضح أن انتزاع صفة الأبوة من الأب متوقف على ملاحظة النسبة إلى الابن وبالعكس، ولا يعقل تصور ذلك إلا إذا كانت النسبة تامة؛ لعدم إمكان تصور بعض الأبوة والبنوة لكونها أوصافاً بسيطة تدور مدار تمامية منشأ انتزاعها وجوداً وعدماً، وما نحن فيه من صغرياتها، فإن وصف السببية والمسببية كما لا يصح إطلاقه على العقد إلا إذا كان تاماً بالقياس إلى

مسببه وبالعكس، بإطلاق وصف السببية والمسببية بلحاظ بعض الأثر والمؤثر غير متصور.

وكذا الكلام في الملكية والزوجية ونحوهما، ومثل حرية المكاتب والعقد الفضولي على فرض تامة نقضهما لما ذكرنا، فالجعل والاعتبار الشرعي إثباتاً لا ثبوتاً، وكلامنا في الثاني، وما ذكره من التنظير لا ينطبق على ما نحن فيه؛ لكونه يجري في المركبات لا البسائط، فلا ينطبق مع مبنى السببية والمسببية في المعاملات.

والتمثيل لمعقولية ذلك بمثل (ألزموهم) في بعض الأديان، وفي بعض الأعراف لا يصلح شاهداً لما أفاد؛ لرجوعهما إلى الاعتبار لا السببية؛ بداهة أن الشارع نزل الباطل منزلة الموجود في مثل (ألزموهم) تسهلاً وإرفاقاً، وأما في بعض الأعراف فمع عدم اتضاح الشاهد له<sup>(١)</sup>، فإنه بعد ثبوت امتناع حدوث بعض المسبب من بعض السبب بلحاظ الإضافة فإنه يحمل على الاعتبار أيضاً، وبهذا يتضح وجه المناقشة في مثل العقد الفضولي وضمان ما لم يجب ونحوه لذات الملاك.

فيتحصل: أن ما ذكره لا ينسجم إلا مع مسلك اعتبارية العقود، وأما الالتزام بمسلك السببية والمسببية أو كون الاعتبار من مراتب الوجودات الحقيقية فلا يتصور فيه الفساد، إما لعدم مقتضي لجهة البسطة أو لجهة المانع العقلي.

(١) ربما يمثل له بالأموال التي تجردها الدولة أو المحكمة بسبب بعض الإجراءات مع أنها ملك المشتري أو البائع، فتأمل.

الثاني: سلّمنا، إلاّ أنه تام ثبوتاً لا إثباتاً، فيخرج عن محل البحث؛ لأن الكلام هنا يدور في وضع أسماء المعاملات للصحيح من المسببات أو الأعم، فإن التزم بأن الواضع هو الشارع لثبوت الحقيقة الشرعية فلازمه عدم الوضع للأعم؛ لأنه بعد أن ألغى الأثر الناقص ونزّله منزلة العدم لا يبقى مجال للقول بالأعم؛ لدوران الأمر في الوضع بين ما قرره الشارع وهو الموجود الصحيح وما لم يقرره وهو المعدوم سواء كان معدوماً حقيقياً أو تنزلياً، وإن التزم بأن الواضع هو العرف كما هو ذلك<sup>(١)</sup> فلازم قوله تنزيل الشارع الأثر الناقص عرفاً منزلة المعدوم، وإن كان لا يبطل القول بالوضع للأعم إلاّ أنه يثبت مدعى المشهور من خروج المسببات عن حريم النزاع؛ لأن ما يتعلق به الغرض في محل البحث هو ملاحظة ما يترتب عليه الأثر شرعاً، وحيث إنه ألغى مثل الملكية والزوجية الناقصتين فإنها تدور مدار ما قرره الشارع، وهي الصحيحة الموجودة، وما ألغاهما فهي معدومة بلحاظ آثارها الشرعية، وعليه فالقول بوجود حالة ثالثة لا ثمرة له.

الثالث: أن ما ذكرناه من بيان للتنظير بين الوجودات الاعتبارية والواقعية وإن تم إلاّ أنه لا يثبت المدعى، بل العكس؛ لأن معلولية الأمر الاعتباري للنفس وقيامه بها لا يخرجها عن ضوابط العلية والمعلولية، فكما أن الصور الذهنية لا يتصور فيها التبعض بعد خلل العلة بل تدور مدار تمامية العلة وجوداً وعدماً كذلك ما يقوم في النفس، بل لعل الاعتبار الذي

---

(١) الأصول: ج ١، ص ٨٩.

يصدر منها ويقوم فيها لا يتصور فيه التركيب حتى يقال بإمكان حصول الناقص أو الفاسد منه، إما لكونه أمراً بسيطاً أو لرجوعه إلى تمامية الاعتبار فيلزمه الوجود أولاً فالعدم، وهذا ما عليه الاعتبار العقلائي أيضاً في المعاملات طراً إلا ما خرج بدليل، فإن من الواضح أنهم لا يرتبون أثر النقل والانتقال بين المتبايعين بناء على نصف اعتبار البائع أو ربع اعتبار المشتري، كما لا يرتبون آثار الزوجية على نصف رضا الزوجة وثالث قبول الزوج.

وتنظير المسألة بمثل الخل ونحوه غير ظاهر؛ لأن بعضية الآثار والخواص في مثل الخل لا تحدث من العلة، بل من العوامل الخارجية، وهذا يغيّر الأمر الاعتباري، فإن مفاد ما ذكره عليه السلام هو رجوعها إلى العلة حقيقة أو اعتباراً، وهذا ما لم يتصور له وجه ظاهر، فتأمل.

### الأمر الخامس: الأقوال في المسألة ومناقشتها

ذهب جمع من الأصوليين وخصوصاً من متأخري المتأخرين والمعاصرين إلى الأعم كما في النهاية<sup>(١)</sup> والمحاضرات<sup>(٢)</sup> والمنتقى<sup>(٣)</sup> والبحوث<sup>(٤)</sup> وغيرها<sup>(٥)</sup>، والذي عليه جمع من القدماء والمتأخرين، ولعل المشهور هو الصحيح.

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ١٣٦.

(٢) المحاضرات: ج ١، ص ١٩٤.

(٣) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٨٦.

(٤) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٢١٥.

(٥) مصباح الفقاهة: ج ٢، ص ٩٦.



ففي الشرائع: إطلاق العقد ينصرف إلى العقد الصحيح دون الفاسد<sup>(١)</sup>، وقريب منه في القواعد ونضدها عن الشهيد الأول والفاضل المقداد<sup>(٢)</sup>، وكذا عن الشهيد الثاني<sup>(٣)</sup> في المسالك<sup>(٣)</sup>، واختاره صاحب الهداية<sup>(٤)</sup> والفصول<sup>(٥)</sup>، والآخوند في الكفاية<sup>(٦)</sup>، والسيد الأستاذ في الفقه<sup>(٧)</sup>، وغيرهم قدست أسرارهم في غيرها<sup>(٨)</sup>.

ويمكن التعبير عن المسألة بالقول: بأن ألفاظ المعاملات موضوعة للأفعال المفيدة للأثر، فيقال مثلاً: هل البيع موضوع لغة وعرفاً لإيجاب وقبول يترتب عليهما الانتقال أو للأعم بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية أو موضوع شرعاً كذلك بناء على ثبوتها؟ وتظهر الثمرة في معيار الصحة والفساد، فإنه على الأول العرف؛ لانصراف ما يستعملونه من ألفاظ في المعاملات إلى ما هو صحيح بمقتضى بنائهم، وعلى الثاني الشرع لانصراف ما يستعمله المشرعة إلى الصحيح عندهم، مضافاً إلى ما عرفته من ظهورها في مقام العمل، فإنه على الأول يجوز التمسك بالإطلاق لنفي المشكوك

(١) الشرائع: ج ٣، ص ٧١٨.

(٢) انظر القواعد والفوائد: ج ١، ص ١٥٨؛ نضد القواعد الفقهية: ص ٩٨.

(٣) مسالك الأفهام: ج ٢، ص ١٥٩.

(٤) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٩٢.

(٥) الفصول: ص ٤٨.

(٦) كفاية الأصول: ص ٣٣.

(٧) الفقه (كتاب الإجارة): ج ٥٧، ص ٧-٨.

(٨) انظر تقارير المجدد: ج ١، ص ٤٢٤-٤٢٧.

الزائد، بخلافه على الثاني فإنه لا بد من الاشتغال، ولازم ذلك أن صحة إطلاق المعاملة على العقود الباعثة على الآثار المترتبة منها على نحو الحقيقة، وأما إطلاقها على الفاسدة منها فعلى سبيل المجاز للمشكلة ونحوها.

### أدلة الوضع للصحيح

استدل للصحيح بالتبادر وصحة السلب عن الفاسد والاستقراء ودليل الحكمة. أما الأول والثاني فواضحان، وأما الثالث فبما عرفته من طريقة العقلاء الواضعين في مطلق ما يخترعون وفي المعاملات بشكل أولى؛ لعدم ترتب غرض معتد به في الوضع للأعم، وأما الرابع فلكفاية الوضع للصحيح بأغراضهم في مقام التفهيم والتفهم وتحصيل الآثار في النقل والانتقال ونحوهما، وعدم وجود فائدة تترتب على القول بالأعم.

وعليه فإن القول بالوضع للأعم لغو يخالف الحكمة، وقد عرفت فيما تقدم أن تصرف الشارع في المعاملات أوجد وضعاً جديداً حاكماً على الوضع العرفي حتى على القول بامضائية أدلتها؛ لأن ما أبطله الشارع من المعاملات العرفية أصلاً أو جزءاً أو شرطاً ضيق من حدود المعاملة، وجعل وضعاً آخر أضيق مما عليه العرف، كما أن ما أضافه الشارع من الثلاثة أوجب تأسيساً أو توسعة في المعنى أوسع مما عليه العرف، وفي كلا الحالتين فإن استعمال اللفظ فيها يكون استعمالاً في معنى يغير ما عليه العرف، فيكون من قبيل الوضع التعييني الاستعمالي أو التعييني كذلك إن لم يكن بالوضعي.

وبذلك يظهر أن ما ذهب إليه المشهور من إنكار الحقيقة الشرعية في أسماء المعاملات غير ظاهر فضلاً عن الاستدلال له بالأمارات المتقدمة أو غيرها<sup>(١)</sup>، والإجماع الذي ادعاه المجدد عليه السلام على إنكار الحقيقة الشرعية فيها<sup>(٢)</sup> مخدوش صغرى؛ لوجود المخالف فيه ومنهم الشهيد عليه السلام في القواعد وغيرها<sup>(٣)</sup>، وكبرى لجهة عدم كاشفية الإجماع في المسألة الأصولية عن قول المعصوم عليه السلام حتى يكون حجة.

نعم لو أريد منه اتفاق العقلاء لا الإجماع المصطلح كان لمنع مخالفته وجه لتوافر الأدلة على مسايرة الشارع للطرق العقلائية في أوضاعه واستعمالاته، والإجماع القائم بين الخاصة والعامة على صحة الرجوع في المشكوك من الأجزاء والشرائط فيها إلى العرف واللغة كما في الهداية<sup>(٤)</sup> الكاشف عن عدم الوضع الشرعي لها، لكنك عرفت أن السيرة العقلائية قائمة على الصحيح وإطباقهم في الرجوع إلى العرف مختص بالموارد التي ليس للشارع فيها بيان، وحيث أن عدم بيانه فيها كاشف عن تقريره للسيرة؛ لاحتياج السيرة العقلائية إلى الإمضاء على كل تقدير، دل على أن

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٩٢؛ تقارير المجدد الشيرازي: ج ١، ص ٤٢٥؛ كفاية الأصول: ص ٣٣؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ٩٨؛ أجدود التقارير: ج ١، ص ٧١؛ الأصول: ج ١، ص ٨٩.

(٢) تقارير المجدد: ج ١، ص ٤٢٥.

(٣) القواعد والفوائد: ج ١، ص ١٥٢-١٥٣.

(٤) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٤٩١.

المرجع هو الشرع إلا ما أرجعه الشرع إلى العرف، وقد تقدم أن النسبة بين المعاملة الشرعية والعرفية هي العموم من وجه، ولا مجال للرجوع إلى مورد الافتراق العرفي لإبطال الشارع إياه.

وأما مورد الافتراق الشرعي فثبوت الحقيقة الشرعية فيه جلي، وأما مورد الاجتماع فعلى الرغم من ندرة الموارد التي لم يتصرف فيها الشارع سعة وضيقة إلا أن الحاكم فيه هو الشرع؛ لكون مرجعية الاعتبار فيه ليس إلى العرف، بل إلى ما أمضاه الشارع تصریحاً أو تقريراً.

وبذلك يظهر وجه الفرق بين ما اخترناه وما ذهب إليه المشهور، فإنهم عنوا بالحقيقة الشرعية اختراع الحقيقة، وأما التصرف فيها جزءاً أو شرطاً فليس بتأسيس، وحمل إضافة الشرط أو إلغاؤه على عدم التأسيس ربما يتصور له وجه؛ لإمكان القول بأنه خارج عن الحقيقة وإن عرفت ما فيه مما تقدم.

وأما الجزء كالإيجاب والقبول أو الماضوية بناء على وضعها للأسباب ونحوها، فعدم التأسيس فيه غير متصور، بل حتى الشرط لما انفتحت عليه كلمتهم من أن الشرط وإن خرج ذاتاً إلا أنه داخل اشتراطاً، ولذا تتوقف عليه الصحة.

وبذلك يظهر أن التصرف الشرعي في المعاملات أوجب معنى آخر يغير ما عليه العرف واستعمال اللفظ فيه حتى على إمضائية العقود، وعدم تأسيس حقيقة شرعية من قبل يستلزم إحداث وضع تعيني استعماله أو

تعييني، بحيث ينسب إلى الأذهان منه المعنى الشرعي بعد التصرف، وحكم الشارع بفساد بعض منها كالربا يخرجها موضوعاً عن المعنى بناء على كونها واقعيات كشفت عنها أدلة الشريعة، ودلالته على الوضع الجديد تكون جلية، وكذا بناء على أنها اعتبارات إذا حمل التصرف على تغيير الحقيقة سواء كان التصرف جزئياً أو شرطياً لتقوم المعاملة حينئذ بمجموع الأجزاء والشرائط التي تعلق بها الاعتبار، فالتغير في واحد منها يستلزم تغيير الذات، ولازمه أن يكون استعمال اللفظ في المعنى الجديد مثبتاً للحقيقة. نعم بناء على الاعتبارية وعدم استلزام التصرف لتغيير الحقيقة فإن أدلة المنع تكون مخصصة، فتخرج موارد المنع عن المعاملة العرفية حكماً.

وبهذا ربما يمكن الجمع بين القولين؛ لظهور عدم التنافي بين القول بالإمضائية وإثبات كونه حقيقة شرعية بالمعنى المتقدم؛ لأن تصرف الشارع لم يبلغ كل ما كان عليه العرف، ولم يقرر كل ما كان عليه، بل أمضى منه البعض ورد البعض وأضاف عليه ما يريد.

والظاهر أن المشهور المنكرين لثبوت الحقيقة فيها يحصرون التأسيس بالكلي فأنكروه في الجزئي موضوعاً، وحينئذ يرجع الخلاف إلى صدق العنوان.

كما وربما يجمع بين القول بالصحيح والأعم، فإن الفاسد منها على الوجهين الأولين ليس من المعاملة موضوعاً فيتعين الصحيح، وينحصر ظهور الفرق حينئذ بالوجه الثالث، فتأمل.

## مناقشة أدلة الصحيح

هذا وقد أشكل على القائلين بالصحيح بالتهافت؛ لأن لازم ما التزموه هو التمسك بالاشتغال في موارد الشك لإجمال المعاني إلا أنهم تمسكوا بالإطلاق، وفي المكاسب: أن سيرة علماء الإسلام على التمسك بالإطلاق<sup>(١)</sup>، فيكشف عن بطلان المبنى أو البناء، والظاهر عدم تماميته على مسلك المشهور المتزم بكون أدلتها إمضائية، ومنشؤها الاعتبار الصرفة، وليس للشارع فيها تأسيس جديد، لإمكان التمسك بالإطلاق لنفي المشكوك الزائد؛ لرجوع المجمل شرعاً إلى المفصل عرفاً، وحينئذ يكفي الإطلاق للحكم بعدم مدخلية شيء آخر فيها غير ما عليه العرف.

نعم، إذا كان المجمل شرعاً مجملاً عرفاً أيضاً للشك في اعتبار شيء عرفاً كالشك في مالية الديدان والحشرات أو اشتراط اللفظ عندهم فإنه لا مجال للتمسك بالإطلاق لنفي المشكوك؛ لاستلزامه التمسك بالعام في الشبهة المصدقية. نعم ربما يرد على مسلك غير المشهور القائلين بكونها أسباباً واقعية كشف عنها الشارع؛ لأن التمسك بالإطلاق لنفي ما شك في اعتباره شرعاً غير جائز؛ لجهة عدم إمكان الركون إلى العرف للحكم بالنفي تمسكاً بالإطلاق؛ لاحتمال الخطأ العرفي فيما يراه مصداقاً للمعاملة، فإنه على هذا الاحتمال يشك في أصل تحققها بدون الإتيان بالمشكوك، ولذا لا يجوز التمسك بالإطلاق فيها لنفيه؛ لكونه من التمسك بالعام في الشبهة

(١) المكاسب (كتاب البيع): ص ٨٠-٨١، (بتصرف)؛ وانظر فوائد الأصول: ج ١، ص ٨٠-٨١، هامش (١).

المصدقية، وعلى هذا فإن نظر العرف يكون حجة في تطبيق المفهوم على المصداق، وليس في تحديد المفهوم أيضاً، وهذه إحدى جهات الفرق في الثمرة بين المسلكين، فتأمل.

وكذا على القول بثبوت الحقيقة الشرعية، فإنه مع الشك يصير اللفظ مجملاً ولا مخلص من التكليف حيثئذ إلاً بالاشتغال، وهو وجيه بالقياس إلى الإطلاق اللفظي، إلاً أن عدم إمكان التمسك بالإطلاق لا يمنع من الأخذ به في مقام العمل من جهة أخرى، وهي القرينة العقلية والإطلاق المقامي.

وتقريبه: أن الشارع الحكيم لما كان في مقام التشريع ونظر إلى المعاملات الرائجة في العرف والقائمة عليها سيرة العقلاء واطّلع على أنهم يعدون الفرد الفاقد للمشكوك بحسب تباينهم أو ارتكازهم مصداقاً للبيع مثلاً ويرتبون عليه الآثار المترتبة منه وهو ليس كذلك عنده وسكت عنهم ولم يردعهم فإنه يكشف إناً عن أنه كذلك عنده أيضاً، وإلاً وجب عليه التنبيه والبيان لكشف خطئهم كما نبه على حرمة الربا وبيع الدين بالدين ونكاح الشغار وبطلان عقد الصبي المميز والمكره والغرر ونحو ذلك، وإلاً كان مخالفاً بمقتضيات الحكمة.

وعليه فإن عدم البيان في مقام يميز لغير المشهور والقائلين بثبوت الحقيقة الشرعية بالمعنى الذي ذكرناه التمسك بالإطلاق المقامي لنفي المشكوك، وبهذا يكون الإطلاق المقامي مثمراً لثمره الإطلاق اللفظي، ويجمع بين الأقوال.

نعم، ينبغي إحراز أنه في مقام البيان وهو ممكن بواسطة مقدمات الحكمة أو استقراء الأدلة أو السيرة. أما الأول فواضح، وأما الثاني فلأن بعد استقراء الأدلة وعدم العثور على المزيد يكفي لجواز العمل بجريان البراءة في الزائد، وأما الثالث فلتوفر الدواعي على نقل رأي الشارع فيما يتعامل به الناس؛ إذ إن المعاملات ليست مما تخفى لقيام النظام والحياة العامة عليها، وهي دائماً بمنظر ومسمع وحضور من المعصوم عليه السلام، ولا يعقل تصور عدم الاتصال أو عدم إمكان الردع والبيان عن موارد الخطأ أو المخالفة فيها، وعليه فإن عدم وصول البيان فيما أمكن فيه البيان دليل العدم؛ لأنه من قبيل ما لو كان لبان، ومعه يصح التمسك بالإطلاق لنفي الزائد المشكوك.

### القول بالتفصيل

هذا وربما يقال بالتفصيل في التمسك بالإطلاق بين ما كانت المعاملات أسامي للأسباب فيجوز والمسببات فلا يجوز. أما الأول فبدعوى ظهور الأدلة في الإطلاق الشامل لكل ما عليه العرف من الأسباب المعاملية إلا ما خرج بالدليل، فإن إطلاق مثل قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup> و: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(٢)</sup> ونحوهما يشمل كل صيغة جرى عليه العرف واتخذها سبباً في التعامل خرج عنه ما نهى عنه الشارع كصيغة الصبي والمجنون مثلاً.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) سورة المائدة: الآية ١.



والنتيجة إما كان التمسك بالإطلاق لنفي كل مشكوك شك في مدخليته في السبب جزءاً أو شرطاً، ويحكم بترتب الآثار؛ لأن إمضاء السبب إمضاء لمسببه، وأما الثاني فلعدم الملازمة بين الإمضاءين؛ لإمكان حدوث المسبب من غير السبب المذكور إن كان له أكثر من سبب كما هو الشأن في المعلول الذي يمكن توارده أكثر من علة عليه حدوثاً أو بقاءً؛ إذ لا ملازمة بينه وبين كل واحدة منها وإن كانت الملازمة في الجامع.

وفيما نحن فيه يمكن للشارع إمضاء المسبب مع عدم إمضاء السبب، ويحكم بترتب الأثر من جهة اكتفاء الشارع أو العرف بترتيب الآثار ولو من السبب الناقص أو الفاسد أو الرضا دون السبب بالمعنى المذكور، ولعل من هنا قالوا بكفاية الرضا الباطني أو العمل في حصول الآثار المقصودة، كما قالوا بصحة عقد الفضولي إذا رضي المالك، وصحة المعاطاة وحصول الزوجية إذا سمحت المرأة بالدخول عليها بعد العقد من دون إذن منها؛ لشمول قوله تعالى: ﴿تَجَارَةٌ عَنِ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾<sup>(١)</sup> و: ﴿لَا يَجِلُّ مَالُ امْرِئٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ بِطَيْبِ نَفْسِهِ﴾<sup>(٢)</sup> له.

فإمضاء المسبب لا يلازم إمضاء السبب حتى يتمسك بالإطلاق لنفي مدخلية المشكوك في سببية السبب، بل ينبغي التمسك بالاشتغال لتحصيل اليقين من حصوله؛ بدهاه أن قوله تعالى: ﴿وَاحِلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ إمضاء للملكية الحاصلة من البيع الكامل، ولازمه أن كل ما شك في مدخليته في صدق

(١) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٢) شرح اللمعة: ج ٧، ص ١٨، الهامش؛ الحدائق الناضرة: ج ١٢، ص ٣٨٣، الهامش.

البيع لا يمكن نفيه بالإطلاق؛ لرجوع الشك حيثئذ إلى الشك في حصول النقل والانتقال، ولا مخلص من ذلك إلا بواسطة الاشتغال.

ومن هنا قال بعضهم: لو شكنا في حصول مسبب من سبب خاص كالمعاطاة -مثلاً- فمقتضى الأصل عدم حصوله، والاقتصار على الأخذ بالقدر المتيقن إلا فيما إذا كان له سبب واحد، فإن إمضاء مسببه يستلزم إمضاءه لا محالة، وإلا لكان إمضاءه بدوناً لغواً محضاً<sup>(١)</sup>. هذا والمستفاد من الأدلة أن الإمضاء الشرعي تعلق بالمسيبات لا الأسباب؛ لظهور مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٢)</sup> في إثبات الحلية للنقل والانتقال في قبالة تحريمها، بضميمة عدم وجود معنى ظاهر لتحليل الصيغة أو تحريمها، وهذا ما يستفاد من مثل قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(٣)</sup> بدهاءة أن الوفاء لا يتفق موضوعاً مع الصيغة حتى يتعلق الأمر بها، بل بالالتزام والتعهد الحاصل من الطرفين في ترتيب الآثار الخاصة.

ومن الواضح أن العقد بمعنى السبب أني الحصول والانصرام فلا بقاء له حتى يصح تعلق وجوب الوفاء به، بخلاف الملكية والزوجية ونحوها فإنها لها قابلية البقاء والدوام فيصح تعلقه بها<sup>(٤)</sup>، ومن هنا وجب التفصيل في التمسك بالإطلاق.

---

(١) المحاضرات: ج ١، ص ١٨٧؛ وانظر أجود التقريرات: ج ١، ص ٧١-٧٢؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ٨٠.  
 (٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.  
 (٣) سورة المائدة: الآية ١.  
 (٤) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ٧٢-٧٣؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ٨٠-٨١.

## تفصيل آخر

وربما يقرر التفصيل بوجه آخر يبتني على النظر العرفي.

حاصله: أن العرف لا يرى الأدلة الإيضائية ناظرة إلى الملازمة بين إمضاء السبب والمسبب حتى يكون إمضاء المسبب إمضاء لسببه، ويتساوى في جواز التمسك بالإطلاق.. وفي مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup> و: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(٢)</sup> لا يرى إلا إمضاء المسبب بلا لحاظ إلى السبب؛ لأنه الذي يدخل في غرضه، ويريد الوصول إليه.

وعليه لا يمكن التمسك بالإطلاق في إثبات إمضاء السبب بواسطة إمضاء المسبب؛ لعدم كون الشارع في مقام البيان من هذه الجهة في نظره، ويشهد لذلك ما في المنتقى من الاستعمالات العرفية، فإن الشخص إذا أمر أحد عبيده بقتل شخص وعلم من حاله أنه يكره استعمال السكين في القتل فإنه لا يرى أن أمره بقتل الشخص منافياً لكراهة استعمال السكين، ولو كان الدليل المتكفل لإثبات حكم على المسبب ناظراً إلى جهة السبب لكان أمره بقتل الشخص منافياً لكراهة استعمال السكين بنظر العرف وليس كذلك<sup>(٣)</sup>؛ وذلك يكشف عن تفكيك العرف بين السبب والمسبب في مثله؛ لأنه لا يرى أن الدليل المتكفل لإمضاء المسبب وحكمه متكفل إلى إثبات ذلك لسببه أيضاً، أو ناظر إليه.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) سورة المائدة: الآية ١.

(٣) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٩٠ - ٢٩١.

ومن هنا يظهر أن جواز التمسك بالإطلاق في الأسباب بناء على كونها أسامي المعاملات لا يستلزم جواز التمسك في المسببات إذا كانت أسامي لها؛ لكون الدليل مجملاً في الأسباب إذا كانت هي الأسامي، فلا يصح نفي ما شك في مدخليته في حصول المسبب بواسطة الإطلاق، بل لا بد من الاشتغال والإتيان بكل ما يحتمل مدخليته في السبب تحصيلاً لليقين بحصول المسبب، وقد يجاب عن البيان الأول من وجوه:

أحدها: أن ما ذكر مبتن على الدقة العقلية لا الفهم العرفي، فإن العرف لا يفكك المعاملة إلى سبب ومسبب كما يفككها العقل ويلحظ بينهما تقابلاً وتغائراً في الآثار والأحكام، بل يرى الاثنان داخلين تحت مفهوم وعنوان واحد، فيطلق اسم البيع على عمل البائع والمشتري تارة، وعلى الأثر الحاصل منه تارة، أو كلاهما تارة أخرى، وتشهد له صحة إطلاق الاسم عرفاً على كل منها بلا عناية، والاتفاق على إمضائية المعاملة وتبعية الإطلاق الشرعي لما عليه العرف، وحيث إنه لا يفكك بينهما موضوعاً لا يفكك الشارع بينهما<sup>(١)</sup> حكماً، فإذا جاز التمسك بالإطلاق في الأسباب جاز في المسببات، وعليه فإن إطلاق الإمضاء لأحدهما كاف للتمسك به في الآخر.

ولعل من هنا حكى غير واحد عن الشيخ عليه السلام في التقريرات قوله بالملازمة العرفية بينهما بلحاظ أن العرف يرى حصول المسبب بسبب معين عندهم، فيستلزم بإمضاء المسبب إمضاء السبب<sup>(٢)</sup>؛ إذ لولا ذلك لكان

(١) وإلا كان مخلاً بالحكمة.

(٢) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ٧٢؛ الأصول: ج ١، ص ٩٠.

إمضاء المسبب لغواً، ولعل وجه الفرق بين ما ذكرناه وما ذكر هو أن ما ذكرناه لا يبتني على الملازمة، بل على السعة في إمضاء الشارع وتعلق الأدلة بالأعم منهما، بخلاف ما عن الشيخ عليه السلام فإنه ناظر إلى تعلق دليل الإمضاء بأحدهما، والإمضاء يسري للثاني بواسطة الملازمة، ولعل هذا مراد السيد الأستاذ أعلى الله مقامه من قوله: بصحة التمسك بإطلاق المعاملات، سواء قيل بإمضائه الأسباب أو المسببات أو الاعتبارات الصادرة من المتعاملين؛ إذ إطلاق إمضاء أيهما كاف في التمسك به لدى الشك<sup>(١)</sup>.

ثانيها: ما ذكر من توجيه لتعلق الإمضاء بالمسببات دون الأسباب كما عن الميرزا النائيني عليه السلام ومن تبعه<sup>(٢)</sup> قابل للمناقشة من جهة أن العقد وإن كان بلحاظ لفظ صيغته متصرم الوجود إلا أنه بلحاظ واقعه الاعتباري أو آثاره مستقر الوجود، فيصح تعلق أدلة الإمضاء به كسبب بهذا اللحاظ؛ ولذا يصح إسناد الوفاء إليه كسبب تارة وإليه كمسبب تارة أخرى من دون عناية أو تكلف.

هذا فضلاً عما عرفت من أن إمضاء أحدهما كاف في إمضاء الآخر إما لجهة الملازمة العرفية أو سعة الاعتبار، ولازم ذلك شمولية الإمضاء الدال على إمضاء المعاملات بقول مطلق سبباً ومسبباً إلا ما دل الدليل على خلافه.

وبذلك يظهر وجه المناقشة فيما ذكره عليه السلام من أن نظر العرف متبع في تعيين المفاهيم لا التطبيقات، بدعوى أن المفهوم يؤخذ من العرف ويتبعه

(١) الأصول: ج ١، ص ٩٠.

(٢) أجود التقريرات: ج ١، ص ٧١-٧٢؛ المحاضرات: ج ١، ص ١٨٦-١٨٧.

الشرع في معناه، وأما التطبيق فيتبع مراد الشارع، وهذا يؤخذ منه حيث إنها تحدث بأسبابها، فإنه إذا شك في حدوث المسببات بسبب الشك في مدخلة شيء في السبب يتمسك بأصالة عدم الحدوث؛ لرجوع الأمر إلى الشك في الفراغ كما هو الحال عند الشك في الأجزاء والشرائط في العبادة على الصحيح<sup>(١)</sup>؛ لاستلزامه إبطال الإمضائية أولاً؛ إذ لا معنى لإمضاء المفهوم دون التطبيق، مع أن ما يترتب عليه الأثر هو التطبيق، ولمناقته للاتفاق على حجية الفهم العرفي في المفهوم وتعيين المصدق ثانياً؛ إذ لولا اعتبار نظره في التطبيق لما قالوا بحجية نظره في المصدق، ولمناقته لطريقة العقلاء في أوامر الأسياد التي تكشف عنها السيرة الدالة على حجية الفهم العرفي في المفهوم والتطبيق كما ذكره السيد الأستاذ أعلى الله مقامه في الأصول ثالثاً<sup>(٢)</sup>.

ثالثها: لا نسلم كون صيغ العقود أسباباً بالمعنى المتبادر منها كما عن المشهور، ولا آلة كما عن الميرزا النائيني<sup>رحمته</sup>، بل هي مبرزات للقصد والاعتبار الذي يتقوم حصول الأثر به، وعلى فرض تسليم السببية فليست منحصرة به؛ لضرورة كفاية الرضا الباطني ونحوه في حصول الآثار وإن لم يكن سبباً لفظياً، ومن هنا اشتهرت تبعية العقود للقصد.

ويتحصل من ذلك: أن الأدلة الإمضائية تتعلق أولاً وبالذات بالمسببات لا بالأسباب؛ لكون السبب طريقاً إليها، وعليه يسري إطلاق الدليل المتعلق في ظاهره بالسبب إلى إمضاء المسبب الذي يراه العرف

(١) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ٧٢-٧٣.

(٢) الأصول: ج ١، ص ٩١.

كذلك، فيمكن التمسك به لدى الشك في مدخلية الزائد ما دام لم يرد بيان من الشارع، هذا أولاً.

وثانياً: على فرض تسليم السببية فإن تعدد الأسباب المدعى تام في مرحلة الإمكان والتصور لا الوقوع؛ بداهة أن حدوث المسبب لا يتحقق إلا بسبب بواحد لا بالمجموع؛ لاستلزامه الخلف كما قرر في الحكمة؛ لأن كل مسبب يحدث بسببه المعين، فإذا أمضى الشارع السبب لازمه إمضاء المسبب وبالعكس؛ لاستحالة الانفكاك بينهما، وما قيل من عدم الملازمة بين المسبب والسبب مع فرض وجود أكثر من سبب لا تمنع ما ذكرنا؛ لأن أدلة الإمضاء حيث تعلقت بالعقد العرفي فإنها تكون على قدره وكيفيته إلا ما أخرجته الشارع، وحيث يرى العرف الصيغة والرضا والإذن ونحوها أسباباً مستقلة للأثر فإن إطلاق الإمضاء لها يكفي للتمسك بالإطلاق لنفي كل ما احتمل مدخليته في حصول ذلك الأثر، وبضميمة الملازمة يثبت جواز التمسك به حتى على القول بكونها أسامي للمسببات، بل لا معنى للقول بإمكان إمضاء الشارع المسبب دون السبب حتى على فرض تعدده؛ بداهة أن حصوله في الخارج لا يمكن إلا بواسطة أحدها المعين، وبهذه الملازمة يثبت تلازم الإمضاء بينهما، فيترتب عليه تلازم الحكمين، وإلا استلزم لغوية الإمضاء أو احتمال العرف الحاكم بالملازمة تناقض الشارع، فتأمل.

وبذلك يظهر وجه الجواب عن البيان الثاني أيضاً؛ لأن إمضاء المسبب وكون الشارع في مقام البيان بالنسبة إليه يستلزم إمضاء سببه عرفاً وكونه في

مقام البيان بالنسبة له أيضاً، وإلاّ استلزم اللغوية أو التكليف بغير المقدور؛ لتوقف حصول المسبب الذي أمضاه على السبب الذي لولاه يعجز عنه.

ومعلوم أن العرف لا يمكنه التفكيك في اللحاظ فينظر للأدلة على أنها إمضاء للمسببات من دون أن ينظر إلى أسبابها حتى يستلزم الإجمال، بل تعلقه بأحدهما يكفي للحكم بكونه في مقام البيان بالنسبة للآخر وثبوت الحكم لهما، وهذا ما يشهد له الفهم العرفي في الأشباه والنظائر، فمثلاً إذا قال المولى لعبده: عظم العلماء ويرى العرف أن التعظيم يتوقف على أسباب ومقدمات يحكم بسراية الوجوب إليها، كما أن الإطلاق فيه يسري إلى الإطلاق في أسبابه وبالعكس، ومثله يقال في مثل وجوب المودة وتعظيم الشعائر ونحوها، فإن إطلاق وجوبها يسري إلى مظهراتها أو أسبابها، وكذا في مثل الوفاء بالعقود، وكون الدليل متعلقاً أو ناظراً أولاً وبالذات بالمسبب لا يمنع من تعلقه بالسبب ونظارته له بالواسطة.

وعليه فلا يبقى مورد للإجمال المدعى في السبب حتى يستلزم الاشتغال، بل يكفي تعلق الدليل بالمسبب وإطلاقه فيه لسرايته إلى سببه، وإلاّ كان الشارع مخالفاً بالحكمة.

وبذلك يظهر أن ما ذكره المتقي عن السيد الروحاني رحمته الله من التفريق في رؤية العرف بدعوى اختلاف نظره في أدلة الإمضاء بين ما كان الحكم مرتباً على المسبب بلحاظ تحققه في الخارج بحيث أخذ موضوعاً، كما لو قال له: (أحب التعظيم) حيث يرى العرف أن الدليل المتكفل له ناظر إلى ناحية سببه، وبين ما إذا رتب الحكم على المسبب بلحاظ إيجاده في الخارج بأن أخذ



متعلقاً كما لو قال: (عظم زيداً) حيث لا يرى نظر الدليل إلى أسبابه؛ لعدم دلالته عنده على طلب التعظيم، ولا إلى جهة التعظيم، وذهب إلى أن ما نحن فيه من قبيل الأول، وبني عليه جواز التمسك بالإطلاق<sup>(١)</sup> غير ظاهر؛ لما عرفت من عدم الفرق عرفاً، خصوصاً بعد ما عرفت من وجود المانعين لمقتضى الحكمة.

ويتحصل مما تقدم: إمكان التمسك بالإطلاق، سواء قلنا بكون المعاملات أسامي للأسباب أو المسببات.

---

(١) منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٩٤-٢٩٥، (بتصرف).

## المطلب الرابع: الصحيح والأعم في الأجزاء والشرائط والظروف

وقد عقدناه لتناول مسألتين هامتين كثيراً ما تقعا في محل الابتلاء.

### المسألة الأولى: في مناقشة التفصيل بين الأجزاء والشرائط

فقد ذهب البعض إلى حمل الأولى على الصحة والثانية على الأعم<sup>(١)</sup>، بدعوى أن الأجزاء دخيلة في التسمية، فمهما اختلف بعضها اختلف المسمى، بينما الشرائط غير دخيلة فيها، فإذا اختلف بعضها أو كلها لم يخل في التسمية، وهذا يكشف عن أن الأولى موضوعة للصحيح والثانية للأعم، وتوضيح ذلك يتم ببيان أمور:

**الأول:** في الفرق بين الجزء والشرط، فقد قالوا في ذلك وجوهاً:

منها: أن الجزء ما كان داخلياً في أصل قوام المركب والشرط ما كان خارجاً عنه، والأول منشأ جوهريته والثاني منشأ خصوصيته، ومن هنا قال بعضهم بأن الشرط ما كان اعتباره لفائدة في غيره والجزء ما كان اعتباره لفائدة متعلقة به بذاته وإن كان تحصيلها منه متوقفة على انضمام سائر الأجزاء إليه<sup>(٢)</sup>.

(١) نسب ذلك إلى الوحيد البهبهاني رحمته الله. انظر منتهى الدراية: ج ١، ص ١٦٩ هامش (٣)؛ تقريرات المجدد: ج ١، ص ٣١٦؛ بدائع الأفكار: ص ١٣٢؛ التذكرة: ج ١، ص ٢١٢؛ جامع المقاصد: ج ١، ص ٢٣٧-٢٣٨.

(٢) انظر حاشية القوجاني على الكفاية: ج ١، ص ٣٠؛ الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ١٧٠.

ومنها: أن الشرط ما كان صفة وحالة للشيء والجزء مقوماً أو فعلاً له، فالأول من قبيل الخل للسكنجيين، والثاني من قبيل الطهارة للصلاة، ومن هنا تتقدم الأجزاء على الشرائط رتبة؛ لكونها ذاتاً بينما الأخرى صفة وإن توقفت الحقيقية عليهما معاً أحياناً، وتستفاد الجزئية والشرطية في المأمور به من لسان الدليل، فإنه لو دل الدليل على اعتبار شيء في شيء يكون ذلك الشيء جزءاً، ولو دل على تقييده به يكون شرطاً، فالأول مثل قول الشارع: ﴿الحج عرفة﴾<sup>(١)</sup> والثاني مثل قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(٢)</sup> وتظهر الثمرة بينهما من ناحيتين:

**الأولى:** إذا وقعت متعلقاً للأمر في العبادات فإنه يجب قصد القرية في الأولى في مقام الامثال؛ إذ الأمر بالكل أمر بأجزائه، بخلاف الثانية فإنه لا يجب ذلك إلا إذا دل دليل خاص عليه كالطهارات الثلاث، ومن هنا فرقوا بينها وبين شرطية الساتر وطهارة البدن.

**الثانية:** في الترتيب، فإن بين الأجزاء ترتيباً وخصوصاً في مقام العمل، بخلاف الشرائط إذ لا ترتيب بينها في نفسها ولا بينها وبين الأجزاء، ولذا قيل بجريان قاعدة التجاوز ونحوها في الأجزاء دون الشرائط؛ لوجود محل وقوع للأولى يتصور فيه التجاوز بخلاف الثانية فإنها من قبيل الكيفيات والحالات العارضة، ولا يتصور التجاوز عنها<sup>(٣)</sup>، ولذا نسب الشيخ

(١) عوالي اللآلئ: ج ٢، ص ٩٣، ح ٢٤٧؛ ج ٣، ص ١٦٢، ح ٤٧.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٣) الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ١٧١.

الأعظم ﷺ إلى بعض أصحابنا الحكم بوجوب إعادة الصلاة بعد الفراغ عنها إذا شك في شيء من الطهارة وشبهها<sup>(١)</sup>، فتأمل.

الثاني: قد عرفت أن المركب على قسمين حقيقي ويقابله البسيط كذلك، وهما واضحان، واعتباري وهو ما لأجزائه وجودات مستقلة حقيقية غالباً<sup>(٢)</sup>، وإنما تركيبه اعتباري كالصلاة، ويقابله البسيط كذلك، كالزوجية والملكية على قول، وحيث إن التركيب يتقوم بالوحدة بين الأجزاء ولو اعتباراً دفعاً للاستحالة كان لا بد من ملاحظة منشئها، وهي فيما نحن فيه تنشأ من أحد أسباب ثلاثة:

أحدها: وحدة اللحاظ، كالدار والبلد المكونين من أجزاء متباينة، فهما متكثران حقيقة إلاّ أنهما واحد لحاظاً.

ثانيها: وحدة الأثر؛ إذ يكفي في كون الشيء واحداً عرفاً أن يترتب عليه أثر واحد وإن كان منشأ الأثر مركباً من حقائق متباينة كالأدوية والمعاجين.

ثالثها: وحدة الطلب بلحاظ تعلقه بالمركب وانحلاله على أجزائه وشرائطه كالأمر بالصلاة، وبهذه المناسبة تكون الصلاة أمراً واحداً مع أنها مكونة من تكبير وقراءة وركوع وسجود، وهي من مقولات متباينة.

الثالث: في كيفية دخل شيء في المسمى، وهي مختلفة، وبها يختلف صدق الاسم وعدمه؛ لأن ما له دخل في المسمى تارة يكون دخيلاً في الماهية

(١) انظر القواعد الفقهية: ج ١، ص ٢٦٠.

(٢) للإشارة إلى إمكان وجود أجزاء اعتبارية.

وتارة في الفرد، وعلى التقديرين تارة يكون الدخل بنحو الجزئية وأخرى بنحو الشرطية، والحاصل من ذلك صور أربع:

**الأولى:** أن يكون دخيلاً في الماهية بنحو الجزئية كتكبيرة الإحرام والركوع والسجود ونحوها، فإنها أجزاء للصلاة.

**الثانية:** أن يكون دخيلاً في الماهية بنحو الشرطية، وخصوصيته أن يكون خارجاً عن الماهية ذاتاً داخلياً فيها أثراً، كما إذا أخذ في الماهية خصوصية لا تتحقق إلاّ به، سواء كان سابقاً أو لاحقاً أو مقارناً، ويمكن التمثيل للأول بالخصوصية المعتبرة في الصلاة الناشئة عن الطهارات الثلاث بناء على كون الطهارة هي نفس الأفعال لا الأثر الحاصل منها، وإلاّ كانت مقارنة، وللثاني بالخصوصية الناشئة في صيام اليوم الملتحق بالغسل في الليلة اللاحقة بالنسبة للمستحاضة، وللثالث بالخصوصية الناشئة في الصلاة بالستر والاستقبال ونحوها، ومن الواضح أن خصوصية العبادة وأثرها لا يتحقق إلاّ بهذه الشرائط وإن كانت حقائقها خارجة عن ماهيتها.

**الثالثة:** أن يكون ما له الدخل جزءاً للفرد وخصوصيته أن يكون خارجاً عن الماهية داخلياً في تشخص الفرد وظهور خصوصيته؛ بدهة أن الماهيات كلي طبيعي وهو لا يتشخص إلاّ بأفراده من قبيل تثليث التسيّحات في الثالثة والرابعة، أو تخميسها أو إفرادها وغير ذلك من موارد التخيير بين الأقل والأكثر، أو الاستعاذة قبل القراءة، فإن الطبيعة تؤتى بفردتها المتشخص بنحو الوجوه المذكورة، فتارة تكتسب بها مزية الفضل

والكمال كما تقدم، وتارة النقص كالإتيان بها متكثفاً ونحوها، وتارة يخلو منها كالصلاة في الدار.

الرابعة: أن يكون شرطاً للفرد لا جزءاً، وهو قد يكون موجباً للمزية كالصلاة مع الأذان والإقامة فإنهما ليسا بأجزاء للفرد، لكنهما يوجدان فيه مزية، وقد يكون موجباً لنقصانه كالصلاة في الحمام ونحوه من الأمكنة المكروهة.

وواضح أن الشرائط خارجة عن ماهية الشيء وداخله فيه بنحو الأثر، بينما الأجزاء داخله فيه، ومن هنا نشأ القول: بأن الإخلال بما يكون دخيلاً في نفس الماهية سواء كان جزءاً أو شرطاً فإنه يوجب الفساد لانتهائه إلى اختلال المسمى وعدم صدق التسمية؛ بداهة أن الداخل في الماهية داخل في المسمى كما عن الكفاية<sup>(١)</sup>، خلافاً لمن فصل بين الإخلال بالجزء مطلقاً لانتهائه إلى الإخلال بالمسمى والإخلال بالشرط مطلقاً لعدم انتهائه إلى ذلك، ولذا قال بالصحيح في الأول وبالأعم في الثاني<sup>(٢)</sup>.

ويظهر الفرق بين القولين في أجزاء الفرد وشرائطه، فإنها غير دخيلة في صدق التسمية على الأول؛ ولذا لا يجري فيها النزاع؛ بداهة أن ما له دخل في تشخيص المأمور به لا يسبب فقدانه خلافاً في ذات المأمور به، بل في الخصوصية؛ لإمكان وجود الماهية خالية عنه ممتازة بخصوصية أخرى كمالاً أو نقصاً؛ إذ يتمكن المصلي من الصلاة في بيته لا في المسجد ولا في الحمام.

(١) كفاية الأصول: ص ٣٣-٣٤.

(٢) انظر منتهى الدراية: ج ١، ص ١٦٤-١٦٥.

وعليه فإن انتفاء ما له دخل في الفرد جزءاً أو شرطاً لا يوجب إلا انتفاء نفس الفرد دون الماهية، بخلافه على الثاني فإنه يرى شمول النزاع للجزء سواء كان جزء الماهية أو الفرد، وعدم شموله للشرط في الاثنين أيضاً.

ويتحصل من ذلك تفصيلان:

أحدهما: بين الأجزاء والشرائط مطلقاً، وهو للمفصل حيث لم يفرق بين أجزاء الماهية والفرد، وكذا شرائطها، فقال بالوضع للصحيح في الأجزاء مطلقاً، وللأعم في الشرائط كذلك؛ لأن الإخلال بالأولى إخلال في التسمية دون الثانية.

ثانيهما: التفصيل بين أجزاء الماهية وشرائطها وأجزاء الفرد وشرائطه وهو للأخوند رحمته الله، حيث قال بالصحيح في الأولى وبالأعم في الثانية؛ لأن الإخلال في الأولى إخلال في التسمية دون الثانية.

هذا ورد السيد الأستاذ أعلى الله مقامه كلا التفصيلين، وظاهره القول بمدخلة الجميع مطلقاً؛ لأن لازم قوله: إن فقدان الأولين يوجب عدم تحقق نفس الذات، وفقدان الأخيرين يوجب عدم تحقق الذات خارجاً<sup>(١)</sup>. وبضميمة أن الاسم لا ميزان له حيث قد يتحقق حتى مع فقد الأولين يثبت المدعى، وهذا ما يظهر في مثل صدق الإنسان وتسميته، فإنه لا يصدق على قطعة اللحم المدركة للكليات أنها إنسان مع توفر أجزائها الماهوية، وتصدق الصلاة على فاقدة الطهارة والقيام المتصل بالركوع مع أن

(١) الأصول: ج ١، ص ٩١.

الأول شرط ماهوي والثاني جزء كذلك<sup>(١)</sup>، مما يدل على أن الوضع للصحيح مطلقاً بلا فرق بين الأجزاء والشرائط، ولم نستظهر المراد من قوله ﷺ إن الاسم لا ميزان له، فإنه إن أراد إنكار الميزان ذاتاً فقابل للمناقشة؛ لدوران صدق الذات وجوداً وعدمياً على وجود ذاتياتها، وإن أراد إنكار الميزان عرفاً فكذلك؛ لأنه الميزان في تحديد المفاهيم وصدقها على موارد كما اختاره هو أيضاً<sup>(٢)</sup>، وإن أراد إنكاره وضعاً فهو مما يتنافى مع حقيقة الوضع، ويستلزم منه الخلف<sup>(٣)</sup>، وإن أراد إنكاره استعمالاً بمعنى أن إطلاق الاسم يختلف فتارة يطلق بلحاظ تمامية الأجزاء والشرائط، وتارة يطلق حتى مع فقدان بعضها فهو خارج عن محل البحث أولاً؛ لأعمية الاستعمال من الوضع، فإطلاقه على المختل مجازي، ولا ينفي وجود الميزان ثانياً؛ لأن العرف هو الميزان في ذلك.

والحاصل: أن العرف هو الميزان في صدق الاسم، كما أن الحاكم ببقاء المسمى وعدمه، والظاهر أنه يفرق في الصدق بين أجزاء الماهية وشرائطها وأجزاء الفرد وشرائطه؛ بداهة أن الأولين مقومان للذات، فتنتفي الذات بانتفائها، بخلاف الثاني، وهذا ما يشهد به الوجدان، بل لا تؤخذ أجزاء الفرد وشرائطه في المسمى عرفاً وشرعاً؛ لأنها متأخرة رتبة عن الوضع؛

(١) الأصول: ج ١، ص ٩٢.

(٢) انظر الأصول: ج ١، ص ٩١.

(٣) لتوقف الوضع على تصور الموضوع له وثباته.



لكونها من مراحل الامتثال، بخلاف أجزاء الماهية وشرائطها فإنها مأخوذة في المسمى حين الوضع.

وقد عرفت أن الاسم يوضع للطبيعة، كما أن الأمر يتعلق بها أيضاً، والطبيعة تتقوم بأجزائها وشرائطها الماهوية لا الفردية؛ بداهة أن الثانية مشخصة لا مقومة.

وربما يقال بإخراج الشرائط عن المسمى أيضاً من جهة أن الشرط خارج ذاتاً عن الماهية داخل فيها أثراً، والملاحظ حين الوضع المقوم للذات وليس إلاّ الجزء، وأما الشرط فهو مأخوذ في المأمور به لا المسمى؛ لأنه في الحقيقة ما له دخل في تأثير المقتضي وظهور أثره، ولذا يعد عدم المانع شرطاً أيضاً على القول بصحة تأثير العدم الخاص وإمكان أخذه متعلقاً للأمر والنهي كما قال به بعضهم في الصوم، حيث فسروه بالتروك لا الكف عن الأمور الخاصة الذي يرجع إلى الوجود.

وكيف كان، فإن ما يقتضي الأثر هو المركب، وهو عقلاً و عرفاً متقوم بأجزائه، وأما الشرائط فتدخل في ظهور الأثر؛ لتوقف تأثير المقتضي على انعدام الموانع، وهذا ما يمكن تصوره في التكوينيات أيضاً؛ بداهة أن النار متقومة بذاتياتها، وأما المحاذاة ويوسه الخشبة ونحوها فغير دخيلة في ذاتها، بل في أثرها، فالأثر خارج عن هويتها، وكذا في الاعتباريات لوحدة الضابطة في العالمين.

وعليه يمكن التفريق بين الأجزاء والشرائط والقول بدخالة الأجزاء في المسمى دون الشرائط، وأما قولهم بأن المشروط عدم عند عدم شرطه فلا

يخل بها ذكرناه؛ لأن انعدام الشرط بسبب انعدام المشروط في مرحلة الامتثال وتعلق الأمر لا المسمى.

وبذلك يظهر أن ماله مدخلية في الاسم هو الأجزاء الماهوية، وأما الشرائط أو أجزاء الفرد وشرائطه فخارجة عن الوضع؛ لكونها متأخرة رتبة عنه. نعم قد يقال إن تأخرها رتبة في مقام التحليل العقلي لا الوضع المتوقف على التصور، وأما ما مثل به السيد الأستاذ أعلى الله مقامه فلا يخل بها ذكرناه؛ لرجوع الصدق وعدمه إلى العرف، وهو قد يتسامح في أوضاعه، فيرى ما ليس بجزء عقلاً جزءاً أو ما هو جزء كذلك ليس بجزء، ومن هنا يختلف الصدق عنده وتختلف الماهيات في نظره بين الناقص والكامل والأكمل.

وربما يمكن القول بأن عدم صدق الإنسان على اللحمة المدركة للكليات إن صح فهو بلحاظ عدم صدق الإنسان الكامل لا عدم الصدق مطلقاً، أو لأنه يرى مدخلية الصورة الإنسانية في الهوية الإنسانية خارجاً وإن كانت الهوية العقلية لها متقومة بإدراك الكليات، ومورد البحث والنقض والإبرام في الوضع وصدق الاسم وعدمه هو الخارج لا العقل<sup>(١)</sup>،

---

(١) وعليه فإن حاصل الكلام هو التفريق بين الماهية الفلسفية المتقومة بالجنس والفصل والماهية العرفية المتقومة بالمشخصات الخارجية كالصورة والشكل ونحوهما أيضاً، وبينهما عموم مطلق، فإدراك الكليات كاف لصدق الإنسان فلسفياً غير كاف عرفاً، فالماهية العرفية أعم مطلقاً من الفلسفية، ومحل البحث المنسجم مع الوضع هي الثانية لا الأولى.

وبه يظهر وجه صدق الصلاة على فاقدة الطهارة أيضاً، وأما القيام المتصل بالركوع فإن كان من الأجزاء المقومة فيخل، وإلا دخل حكماً في الشرائط والأجزاء غير المقومة.

نعم قد يخرج عن ذلك بعض المسميات بسبب الأدلة الخاصة أو النظر العرفي فتبطل الكلية المذكورة، كما قد يتبادر ما له الأجزاء والشرائط من بعض الأسماء وصحة السلب عن الفاقد للشرائط في بعضها الآخر، وأيضاً للأخبار الدالة على نفي الماهية بانتفاء جزء أو شرط في بعض العبادات، وفي الوصول: قد يقال اعتبار الشرط في التسمية أولى؛ لأن الفاقد للشرط يكون مبيناً مع المسمى دون الفاقد للجزء فإنه يكون مشتملاً على بعض المسمى وإن لم يكن مشتملاً على تمامه<sup>(١)</sup>.

### المسألة الثانية: في أخذ الشيء مظروفاً للمأمور به

قد يكون الشيء دخیلاً في المأمور به لا المسمى، بأن يكون المأمور به ظرفاً له، وقد أمر الشارع بفعله في ضمن المأمور به وجوباً أو ندباً، بحيث لا يكون مطلوباً إلا في أثنائه، وعليه فهو ليس جزء المسمى ولا شرطه، بل المسمى ظرفه ومحل فعله، والصور المتصورة بل الواقعة من ذلك أربع؛ إذ قد يكون الظرف والمظروف واجبين أو مستحيين أو واجباً ومستحباً أو عكسه، فالأول من قبيل لبس ثوبي الإحرام وتروكه بناء على كونها واجبين نفسيين زائدين على وجوب الإحرام<sup>(٢)</sup>، أو وجوب المتابعة في

(١) الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ١٨٠.

(٢) فإن الإحرام ينعقد بالتلبية مع النية.

الجماعة بناء على وجوبها النفسي على ما نسب إلى المشهور لا الشرطي كما نسب إلى بعضهم<sup>(١)</sup>، والثاني كالقنوت في النوافل وأدعية شهر رمضان المقيدة بالصائم على القول به، والثالث كالقنوت في الفرائض، والرابع كوجوب السجدة ولو إيماءً لسماع آية السجدة في أثناء النافلة، أو لتلاوتها فيها بناء على الجواز، ولا إشكال في أن فقدان ما ليس داخلياً في المسمى جزءاً أو شرطاً واجباً أو مستحباً لا يسبب خللاً فيه؛ لخروجه عن ماهيته وقوامه. نعم الإخلال به عمداً في صور الوجوب يوجب الإثم بسبب العصيان، ولذا لا يحكم ببطلان العبادة من جهته وإن أمكن القول ببطلانها من جهة أخرى<sup>(٢)</sup>.

ولا ينبغي وقوع النزاع في ذلك لكونها واجبين مستقلين لكل منهما طاعة وعصيان، وإنما وقع النزاع في وجه عدم إخلال المستحب بالواجب، وقد اختلفوا فيه على أقوال:

**الأول:** للأخوند رحمته الله في الكفاية حيث ذهب إلى أنه مطلوب نفسي في ضمن الواجب كالمطلوب قبله أو بعده<sup>(٣)</sup>، فكما أن الإخلال بالمطلوب قبل الواجب كالمضمضة والاستنشاق بناء على عدم كونها جزءاً للوضوء أو الاستياك قبل الصلاة أو بعده كتسيحة الزهراء عليها السلام استحباباً أو وجوباً بالنذر ونحوه لا يخل به، كذلك ما كان فيه ومظروفاً له.

(١) انظر منتهى الدراية: ج ١، ص ١٦٦.

(٢) كما إذا قيل بأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، فإن تركه والاشتغال بالصلاة يبطلها لتعلق النهي بها، فتأمل.

(٣) كفاية الأصول: ص ٣٤.

**الثاني:** للسيد البروجردي رحمته الله كما في تقريراته، حيث ذهب إلى أن المستحب جزء للمأمور به وداخل فيه، وبلحاظ تعلق الأمر بالطبيعة وهي مشككة ذات مراتب ويصدق العنوان على المرتبة الناقصة والكاملة والوسطى بلحاظ مدخلية مثل هذا الجزء وعدمه فإن الإخلال به لا يسبب خللاً فيه، فالصلاة مثلاً عنوان بسيط له مراتب متفاوتة بحسب الكمال والنقص، فتنزع مرتبتها الكاملة من جميع الأجزاء الواجبة والمستحبة كالقنوت ونحوه، ومرتبة منها تنزع عن الواجبات بضميمة بعض آخر من المستحبات، وهكذا تنزل من الكمال إلى النقص إلى أن تصل إلى مرتبة هي أخس المراتب، وهي ما يقتصر فيها على الواجبات فقط.

وعليه فإن المستحب كالقنوت شرط لها، وله دخالة في تحقق طبيعة الصلاة وانتزاع عنوانها، ولكن بمرتبها الكاملة، والأمر بالطبيعة يدعو إلى الإتيان به من جهة كونه جزءاً للمأمور به، لكن بما أنه ذات مراتب فإن المكلف مخير عقلاً في إتيان أي مرتبة منها، ولذا فإن الإخلال به عمداً أو سهواً ونحوه لا يسبب إخلالاً بطبيعة الأمور به وإن أخل في كماله<sup>(١)</sup>.

**الثالث:** لجماعة من الأعلام منهم المحققان الأصفهاني والعراقي عليه السلام<sup>(٢)</sup>، حيث حملوا ذلك على الخصوصية الفردية لا الماهوية ببيانين:

(١) انظر نهاية الأصول: ص ٧٠-٧١.

(٢) نهاية الدراية: ج ١، ص ١٤٢-١٤٣؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٠٠-١٠١؛ وانظر المحاضرات: ج ١، ص ١٩٧؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٢٩٧-٢٩٩.

أحدهما: للأصفهاني رحمته الله، بدعوى أن مثل القنوت كمال، والكمال ليس في قبال الشيء، بل من شؤونه وأطواره، وعليه فهو من حالاته وطواريه، لا من مقوماته، ولذا لم يأخذه في حيز الطلب الوجوبي، ولم يكن مما يفي بالغرض، اللذان هما من خواص نفس الطبيعة، بل إنما ندب إليه لكونه كمالاً، فالصلاة المشتملة عليه أفضل<sup>(١)</sup>، فيكون كالمشخص الحقيقي الذي لا يعد موجوداً مستقلاً في قبال وجود الطبيعة، بل هو من أطوار وجودها وشؤونها، وإلا فتحقق نفس الطبيعة بتحقق التكبير والقراءة إلى آخر الأجزاء الواجبة، فالصلاة المشتملة على القنوت الفاسد كالتى لم تشمل عليه من حيث تحققها بتحقق ما هو من علل قوامها، وكذلك تنقطع طبيعة الصلاة بالتشهد والتسليم كمالها، فإن وجد صحيحاً كانت الصلاة كاملة به، وإلا فلا، وليس شخصاً حقيقياً كي يتخيل أن الطبيعة لا توجد إلا بوجود شخصها<sup>(٢)</sup>.

ثانيهما: للعراقي رحمته الله، بدعوى أن وجوده في ضمن الواجب يصير الفرد من أفضل الأفراد وأكملها، نظير القنوت وسائر الأذكار المندوبة في الصلاة، حيث إنها لا تكون مما لها الدخل في أصل الواجب بنحو الشطرية أو الشرطية، ولا يكون الإخلال بها ولو مع العمد منافياً للامتثال، ولكنها عند وجودها توجب مزية للفرد الواجد لها على الفاقد، وتكون جزءاً للفرد

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ١٤٢، (بتصرف).

(٢) نهاية الدراية: ج ١، ص ١٤٣-١٤٤.

لا للطبيعة؛ لأنها من قبيل اللا بشرط بالنسبة إليها فتتحقق معها وبدونها، غاية الأمر أن الفرد المشتمل عليها يصير من أكمل الأفراد وأفضلها، ولعل إليها يرجع ما حكاه السيد الأستاذ أعلى الله مقامه عن البعض دون أن يسميه من أنه وإن كان خارجاً عن الماهية إلا أنه ندب إليه؛ لإيجاده حسن التناسب بين أجزاء الصلاة كشيء يوجب تناسباً بين غرف الدار الموجب لحسنها<sup>(١)</sup>.

وربما يمكن توجيه ذلك بأنه مطلوب غيري وستعرف ما فيه، أو بأنه من التكامل بين المرتبطين، فالقنوت في غير الصلاة كالصلاة بدونه، وكلاهما ليسا الفرد الأكمل منهما، وإنما يتكاملان ببعضهما، وهو ما رجحه السيد الأستاذ أعلى الله مقامه محتجاً عليه بأنه الأظهر من الأدلة، ولذا قرب القول الثالث مع إضافة تكميل القنوت بالصلاة أيضاً<sup>(٢)</sup>، وهو متين لتطابقه مع مرتكزات المشرعة وظاهر الفتاوى.

وبذلك يظهر إمكان المناقشة في الأقوال الأخرى. أما الأول منها فلمخالفته لظواهر الأدلة؛ إذ إنها دالة على الارتباط بين الطرف والمظروف لا مجرد الظرفية، فهو مطلوب نفسي متعلق بمطلب نفسي آخر، ومتكامل به، بحيث إن الانفكاك بينهما يوجب نقصاً كمالياً فيهما وإن لم يخل بالطبيعة.

وأما الثاني فإنه إن أراد ما ذكرنا لا كلام، وإن أراد أنه شطر الطبيعة المأمور بها والمقوم لها وهي تختلف بسبب وجوده وعدمه كمالاً ونقصاً فهو

(١) انظر الأصول: ج ١، ص ٩٣.

(٢) المصدر نفسه.

مناف للتسالم عليه بينهم من إنكار التشكيك في الماهيات مضافاً إلى استلزامه الخلف؛ لعدم إمكان الجمع بين كون الشيء داخلاً في الطبيعة المأمور بها وبين كونه مستحباً، وبذلك يظهر وجه النظر في حمله على المطلوبة الغيرية أو إيجاده حسن المناسبة بين أجزاء الصلاة، فتأمل.

### في الثمرة على الظرفية

ربما يقال بظهور ثمرة التصنيف المتقدم إلى الأجزاء والشرائط الظرفية في قبال الماهوية في جملة موارد:

منها: في قصد القربة، فإنه يكفي قصد العبادة للإتيان بشرط الماهية وشرطها؛ لانحلاله إلى الأجزاء والشرائط المقومة كتعلق الأمر بها، وأما في الجزء أو الشرط المستحبين فبناء على ما اخترناه فإنه يكفي قصد واحد كذلك؛ للترابط بين الظرف والمظروف، وكذا على ما اختاره السيد البروجردي رحمته الله لكفاية قصد امتثال الطبيعة في صدقه بأي فرد من أفرادها.

وأما على ما اختاره الآخوند رحمته الله فالظاهر لزوم قصده أيضاً؛ لمطلوبيته النفسية المستقلة، ولازم ذلك بطلان العمل على الأولين لو أخل به أو اقترن بالمنهي عنه كالرياء بناء على اتحاده بالطبيعة مصداقاً وتشخصاً به، أو بناء على تمامية قاعدة النهي عن العبادة دون الثالث، فتأمل.

ومنها: في جريان قاعدة التجاوز، فإنه لو شك بإتيان ما سبق مثل القنوت في أثنائه فإنه على الأولين يصدق التجاوز والدخول في غيره؛ لكونه جزءاً فيمكنه التمسك بالقاعدة لظهور أدلتها فيما كان جزءاً أو شرطاً للعمل، أو لكونها القدر المتيقن المتفق على شمولها له بناء على



تخصيص الأدلة الظاهرة في العموم بموارد التمثيل التي وردت في لسان الأخبار، كقوله عليه السلام في رواية إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام: ﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾<sup>(١)</sup> وفي رواية زرارة: ﴿إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء﴾<sup>(٢)</sup> وفي رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو﴾<sup>(٣)</sup> وهنّ ظاهرات في العموم لكل المركبات الشرعية، بخلافه على الثالث لعدم كونه جزءاً وبناءً على عدم ظهور للعموم بعد الشك فيه لوجود المانع، لذا لا يمكن التمسك به لاستلزامه التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، وحينئذ يتعين عليه الإتيان بالمشكوك إحراراً لفراغ الذمة.

ومنها: في التمسك بقاعدة الفراغ بناءً على مغايرتها للتجاوز مورداً، فإنه لو شك بالتسليم الثاني مثلاً بناءً على وجوب أحدهما على البدل، وكون التسليم على النبي صلّى الله عليه وآله جزءاً مستحباً للتشهد<sup>(٤)</sup> فإنه يصدق الفراغ على قول دون غيره، فمثلاً لو قدم صيغة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين كان قول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته مستحباً<sup>(٥)</sup>، فلو شك بما قبله صدق

(١) الوسائل: ج ٦، الباب ١٣ من أبواب الركوع، ص ٣١٨، ح ٨٠٧١.

(٢) الوسائل: ج ٨، الباب ٢٣ من أبواب الخلل، ص ٢٣٧، ح ١٠٥٢٤.

(٣) الوسائل: ج ٨، الباب ٢٣ من أبواب الخلل، ص ٢٣٨، ح ١٠٥٢٦.

(٤) انظر العروة الوثقى: ج ٢، ص ٥٩٥.

(٥) المصدر نفسه.

الفراغ على قول الآخوند رحمته دون غيره. نعم لو قدم صيغة السلام عليكم اقتصر عليها<sup>(١)</sup> اتفاقاً وإن أمكن القول بجواز الإتيان بالثانية على قوله أيضاً، بناء على كفاية مطلق الظرفية لها وعدم اشتراط التوالي الخاص فيها.

وكذا لو أحدث أو أتى ببعض المنافيات في أثناءه فإنه يمكن القول بالصحة وجواز الإتيان به على قوله دون ما اخترناه.

ومنها: غير ذلك من سائر موارد الخلل في العبادة التي يجدها المتتبع في أبوابها.

---

(١) انظر العروة الوثقى: ج٢، ص ٥٩٥.

## المطلب الخامس: في تأسيس الأصل في المسألة

إذا شك في الوضع للصحيح والأعم لعدم قيام الدليل على كلا الطرفين أو لعدم تماميته أو لمعارضته وعدم الترجيح فهل هناك أصل يمكن التمسك به أم يتعين الرجوع إلى الأصول العملية كالاشتغال لتامة ركنيه من اليقين بالاشتغال والشك في الفراغ بإتيان الأقل؟ والأصل المتصور في المقام لا يخلو من أحد ثلاثة:

الأول: الأصل اللفظي.

الثاني: الأصل العقلي.

الثالث: الأصل العقلاني.

أما الأول فخروجه عما نحن فيه جلي؛ لعدم ما يدل على أحد الطرفين من عموم أو إطلاق ونحوهما، ولو كان لما وقع الشك، ويظهر من الميرزا الشيرازي والمحقق الرشتي قدهما الميل إلى الثالث بدعوى ما في التقارير من إمكان التمسك بأصالة عدم الإجمال لإثبات الوضع للأعم بضميمة الغلبة لغلبة البيان في الألفاظ القاضية بعدم الإجمال، أو أصالة الحقيقة في الاستعمال لغلبة الاشتراك المعنوي على الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز، ومن المعلوم أن الاشتراك المعنوي يثبت الوضع للأعم فيلحق المشكوك الصالح لكل منهما بالأعم الأغلب مع الأعمى لا غير<sup>(١)</sup>.

(١) انظر تقارير المجدد: ج ١، ص ٣٢٧؛ وبدائع الأفكار: ص ١٤٤، الأمر السادس.

هذا ولا يبعد إمكان القول بالثاني فيتعين الوضع للصحيح لأنه المتيقن والمتطابق مع الحكمة وضعاً وشرعاً. أما الأول فواضح، وأما الثاني فلجهة أن الوضع للأعم بحاجة إلى مزيد بيان، ومع عدمه لا مجال للقول به، وأما الثالث فلعدم الفائدة من القول بالأعم مع تعلق غرض الشارع بالصحيح من العبادة والمعاملة، وبذلك يظهر عدم الفرق بين القول بثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه في إثبات الوضع للصحيح.

كما يظهر عدم إمكان تمسك الصحيحي بأصالة عدم الوضع للأعم لكونه مثبتاً أولاً ومعارضاً بمثله ثانياً، كما لا مجال للتمسك بأصالة عدم التقييد لإثبات الظهور بالأعم من جهة الإطلاق. بتقريب: أنها لو كانت أسامي للأعم للزم تقييدات كثيرة في الماهيات، وهو خلاف الأصل، بخلافه على الصحيح لخروجها عن الموضوع؛ لأن أصالة عدم التقييد تجري في تشخيص المراد الاستعمالي لا الوضع، وهو متأخر عنه<sup>(١)</sup>.

كما يظهر عدم صحة ما قيل في الأصل العقلائي لابتنائه على حجية الغلبة كبرى، وهي غير ثابتة، فضلاً عن إمكان المناقشة فيها صغرى؛ لعدم تسليم غلبة الاشتراك المعنوي على غيره، وما قيل في ترجيحه على غيره قد عرفت ما فيه من استناده إلى الظنون الاستحسانية، ولذا ذهب مشهور المتأخرين والمعاصرين إلى الترجيح بالظهور.

(١) ولعل وجهه أن اعتبار أصالة عدم التقييد كأصالة عدم القرينة في إثبات المراد من جهة حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، ولا مسرح له في إثبات الأوضاع، ولذا لم يعدوا أصالة عدم التقييد من جملة علائم الوضع.

وكيف كان، فإنه إذا لم يمكن التمسك بأحد الأصول المتقدمة يتعين الاشتغال في مقام العمل إحراراً للامثال، وخروجاً عن عهدة التكليف<sup>(١)</sup>.

---

(١) هذا آخر ما أردنا إيراده من مباحث الأوضاع والاستعمالات اللفظية ويأتي بعده البحث في الأوامر والنواهي.  
تم في يوم الاثنين ٢٣ من شهر الغدير الأغر من عام ١٤٢٣هـ بجوار السيدة العالمة غير المعلّمة عقيلة بني هاشم السيدة زينب عليها وعلى آبائها وأخوتها آلاف التحيات والصلوات.



## الفهرست

- الفصل الرابع: في وضع الألفاظ والحقائق الشرعية ..... ١١
- تمهيد: ..... ١٣
- المبحث الأول: في وضع المشتق وآثاره الشرعية ..... ١٥
- تمهيد: في تأريخ البحث ..... ١٧
- المطلب الأول: في حقيقة المشتق الأصولي ودلالته ..... ١٩
- الأمر الأول: في حقيقة المشتق ..... ١٩
- الأمر الثاني: في حدود المشتق الأصولي ..... ٢٣
- الأمر الثالث: في موضوع البحث صغروباً وكبروباً ..... ٢٦
- الأمر الرابع: هل المشتق حقيقة شرعية أم متشرعية؟ ..... ٣٣
- المطلب الثاني: في بيان محل النزاع والأقوال فيه ..... ٤٥
- الأمر الأول: في بيان محل النزاع ..... ٤٥
- الأمر الثاني: الأقوال في المشتق ..... ٤٩
- أولاً: أدلة القول بالأخص ..... ٤٩
- الأدلة العقلية ..... ٥٢
- ثانياً: أدلة القول بالأعم ..... ٥٦
- مناقشة القول بالأعم ..... ٦٠

- ٧٣..... الأمر الثالث: أقسام المشتق
- ٧٥..... الجمع بين القولين
- ٩١..... الأمر الرابع: في إطلاق المشتق بلحاظ المستقبل
- ٩٤..... شواهد صحة الإطلاق
- ١٠١..... الأمر الخامس: ثمرة الأقوال والضابطة العرفية
- ١٠٢..... لماذا يرجع إلى العرف؟
- ١٠٨..... المطلب الثالث: في تأسيس الأصل على القولين
- ١٠٨..... الأمر الأول: الأصل العقلاني في المسألة
- ١٠٩..... الأمر الثاني: الأصل العملي في المسألة الأصولية
- ١١١..... الأمر الثالث: الأصل العملي في المسألة الفقهية
- ١١١..... أولاً: الأصل الموضوعي
- ١١٥..... ثانياً: الأصل الحكمي
- ١٢٢..... المطلب الرابع: في ثمرة المشتق الأصولي ومعالجة النزاع
- ١٢٢..... الأمر الأول: في موارد الثمرة واختلاف الأقوال
- ١٢٣..... أولاً: شواهد القول بالثمرة
- ١٣١..... ثانياً: أدلة القول بعدم الثمرة
- ١٣٤..... الأمر الثاني: اختلاف المشتقات في الوصف والضابطة
- ١٣٨..... الأمر الثالث: في أنحاء المشتق وحل النزاع



المبحث الثاني: في الحقائق الشرعية وآثارها ..... ١٤٥

تمهيد: ..... ١٤٧

المطلب الأول: في مفهوم الحقيقة الشرعية وحدودها ..... ١٤٨

الأمر الأول: في معنى الحقيقة الشرعية ..... ١٤٨

أقسام الحقائق ..... ١٥٠

الأمر الثاني: في إمكان جعل الحقيقة الشرعية ..... ١٥٢

الأمر الثالث: في حدود الحقيقة الشرعية ..... ١٥٤

الأمر الرابع: في حقيقة الشارع ومراتبه ..... ١٦٠

الأئمة عليهم السلام مشرّعون ..... ١٦٧

مناقشة القول بالنفي ..... ١٧٢

المطلب الثاني: في تعيين محل النزاع وسعته وكيفيته ..... ١٧٥

الأمر الأول: في تعيين محل البحث ..... ١٧٥

الأمر الثاني: شمول الحقيقة الشرعية للأحاديث الشريفة ..... ١٧٩

الأمر الثالث: في شمول البحث للحقيقة التشريعية ..... ١٨١

الأمر الرابع: في كيفية وضع الحقيقة الشرعية ..... ١٨٥

المطلب الثالث: في الثمرة العملية ومواردها ..... ٢٠٥

المثبتون وأدلتهم ..... ٢٠٦

المنكرون وأدلتهم ..... ٢١١

- ٢٢١ ..... في عمومية النزاع
- ٢٢٢ ..... في حدود حجية العرف
- ٢٢٥ ..... موارد ظهور الثمرة
٢٢٩. المطلب الرابع: الأقوال في الحقيقة الشرعية وتعيين الأصل
- ٢٢٩ ..... الأمر الأول: الأقوال في المسألة
- ٢٣١ ..... أدلة ثبوت الحقيقة الشرعية
- ٢٤٠ ..... الأمر الثاني: في أصالة الحقيقة الشرعية
- المبحث الثالث: في وضع اللفظ واستعماله في المعنى الصحيح أو  
الأعم. ٢٤٧.....
٢٤٩. المطلب الأول: في عنوان البحث وموضوعه والحاجة إليه ..
- ٢٤٩ ..... الأمر الأول: في تحرير العنوان والنزاع
- ٢٥٤ ..... الأمر الثاني: في تنقيح موضوع البحث
- ٢٥٧ ..... الأمر الثالث: في الحاجة إلى البحث
- ٢٥٨ ..... المطلب الثاني: الوضع والاستعمال في ألفاظ العبادات
- ٢٥٨ ..... الأمر الأول: في معنى الصحة والفساد
- ٢٦٤ ..... تعريف آخر للصحة
- ٢٦٩ ..... الأمر الثاني: في معالجة النزاع في الصحة
- ٢٧١ ..... توجيه الأقوال وتوحيدها

- ٢٧٣ ..... حقيقة الأثر ومرتبته
- ..... الأمر الثالث: في الجامع الذي وضع له اللفظ أو استعمل فيه..
- ٢٧٨ .....
- ٢٨٣ ..... أولاً: وجوب تعيين الجامع
- ٢٩٥ ..... ثانياً: التعريف بالجامع
- ٢٩٨ ..... الأمر الرابع: في تصوير الجامع على الصحيح
- ٢٩٨ ..... الأول: منشأ الأثر
- ٣١٠ ..... الثاني: ما يشار إليه بخواصه وآثاره
- ٣١٥ ..... الثالث: الجامع المبهم
- ٣١٩ ..... مناقشة الجامع الثالث
- ٣٢١ ..... الرابع: تعذر تصوير الجامع
- ٣٢٨ ..... الخامس: الكلي في المعين
- ٣٣١ ..... السادس: الجامع الاعتباري
- ٣٣٩ ..... نتائج البحث
- ٣٤٣ ..... الأمر الخامس: في تصوير الجامع على الأعم
- ٣٤٣ ..... الفرع الأول: في إمكان الجامع
- ٣٤٥ ..... الفرع الثاني: في تصوير الجامع
- ٣٤٥ ..... الأول: الأركان

- الثاني: ما تدور عليه التسمية ..... ٣٤٦
- الثالث: الجامع للفاقد والواجد ..... ٣٤٨
- مناقشة صور الجامع ..... ٣٥٠
- مناقشة السيد الخوئي رحمته الله ..... ٣٥٣
- الأمر السادس: في بيان ثمرة النزاع ..... ٣٦٠
- ثمرات أخرى ..... ٣٦٣
- مناقشة الثمار ..... ٣٦٦
- مناقشة الصحيحين ..... ٣٧٢
- جواب المناقشة ..... ٣٧٣
- جواب الإشكال على الأعمى ..... ٣٧٤
- مناقشة الثمرة الثانية ..... ٣٧٧
- مناقشة الثمرة الثالثة ..... ٣٨٢
- إشكال عام ..... ٣٨٥
- الأمر السابع: في أدلة القولين ومناقشتها ..... ٣٨٦
- أولاً: أدلة القول بالصحيح ..... ٣٨٦
- ثانياً: أدلة القول بالأعم ..... ٤٠٣
- المطلب الثالث: الوضع والاستعمال في ألفاظ المعاملات ..... ٤٢٦
- الأمر الأول: في بيان النزاع وحدوده ..... ٤٢٦

الفهرست ..... ٤٨٥

٤٢٧..... الأمر الثاني: في حقيقة الأثر في المعاملات

٤٢٩..... الأمر الثالث: في الصحيح الشرعي والصحيح العرفي

٤٣٤..... الأمر الرابع: في جريان النزاع في الأسباب والمسببات

٤٤٨..... الأمر الخامس: الأقوال في المسألة ومناقشتها

٤٥٠..... أدلة الوضع للصحيح

٤٥٤..... مناقشة أدلة الصحيح

٤٥٦..... القول بالتفصيل

٤٥٩..... تفصيل آخر

المطلب الرابع: الصحيح والأعم في الأجزاء والشرائط والظروف

٤٦٦.....

٤٦٦..... المسألة الأولى: في مناقشة التفصيل بين الأجزاء والشرائط

٤٧٥..... المسألة الثانية: في أخذ الشيء مظروفاً للمأمور به

٤٨٠..... في الثمرة على الظرفية

٤٨٣..... المطلب الخامس: في تأسيس الأصل في المسألة

٤٨٧..... الفهرست