المعتمد في الأصول

المعتمد في الأصول

الجزء العاشر

المنطوق والمفهوم

الشيخ فاضِل الصفَّار

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَاةُ اللَّهِ وَمَلَائِكَتُهُ وَأَنْبِيَائُهُ

وَالْمُؤْمِنِينَ مِنْ عِبَادِهِ عَلَى سَيِّدِ الْخَلْقِ مُحَمَّدٍ

وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ، وَاللَّعْنَةُ الْأَبَدِيَّةُ عَلَى

أَعْدَائِهِمْ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

قال تعالى: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾[1].

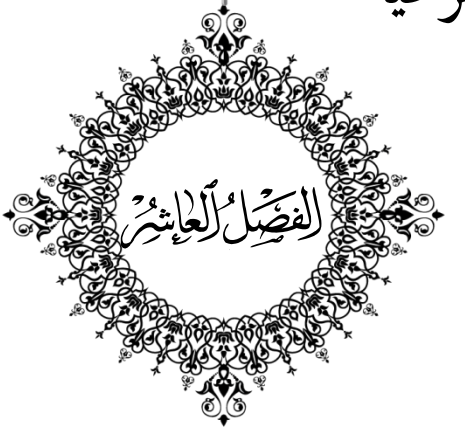
وفي جامع البزنطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ﴿إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا﴾[2] وقريب منه عن الرضا عليه السلام[3].

(١) سورة النساء: الآية ٨٣.

(٢) مستطرفات السرائر: ص٥٧٥؛ رسائل الكركي: ج٣، ص٤٩؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، ص٦٢، ح٣٣٢٠١.

(٣) مستطرفات السرائر: ص٥٧٥؛ وانظر الوسائل: ج٢٧، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، ص٦٢، ح٣٣٢٠٢.

المنطوق والمفهوم ودلالتهما العرفية والشرعية



وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول (كبروي): في حقيقة المنطوق والمفهوم وأقسامهما وشروطهما

المبحث الثاني (صغروي): في ظهور الجمل في المفهوم وعدمه

تمهيد: في أهمية البحث وخطته

وفيه ملاحظتان:

الأولى: الملحوظ أن الأصوليين لم يعقدوا للمنطوق بحثاً مستقلاً بينما عقدوا ذلك للمفهوم، مع أن الكثير من المباحث الأصولية المهمة تعود إلى المنطوق، نظير مباحث الأوامر والنواهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين، واكتفوا ببعض الإشارات إلى المنطوق في ضمن مباحث المفهوم، كتعريف المنطوق وأقسامه مثلاً، مع أن أهمية المنطوق لا تقل عن أهمية المفهوم، ولعل السبب الذي دعاهم إلى هذا هو خطة البحث، فإنهم لو قسموا البحث الأصولي بحسب تسلسل الأدلة والحجج الشرعية لتعين أن يكون التقسيم بحسب المنطوق أولاً ثم المفهوم، باعتبار أن عمدة الأدلة التي يستند إليها الفقيه في مقام الاستنباط هو الكتاب والسنّة، وهما بحسب ألفاظهما يدلان على الأحكام بالمنطوق والمفهوم لا غير.

إلاّ أنهم ولاسيما المتأخرين منهم والمعاصرين بحثوا في الأعم من ذلك، فعقدوا للألفاظ مباحث، وأدرجوا المنطوق والمفهوم في ضمنها، ولعل الوجه هو في ذلك أنهم أرادوا البحث في جملة من المباحث التي يرجع فيها إلى القواعد العقلائية كقرائن يستند إليها في فهم معاني الالفاظ مثل أصالة الحقيقة وأصالة الظهور والوضع والمشتق والمشترك اللفظي والصحيح والاعم والحقيقة الشرعية ونحو ذلك من مباحث لا تتعلق بمنطوق الكتاب والسنّة مباشرة، وإنما تعد من مبادئ المنطوق والمفهوم أو مقدماتهما،

بينما ابتدؤوا الأصول من بحث الأوامر وجعلوا سابقاته من المبادئ والمقدمات، كما صنع صاحبا المعالم والكفاية ومن تبعهما قدست أسرارهم[١].

والثانية: أنهم اختلفوا في المفهوم في أنه بحث مستقل بنفسه فيستحق أن يعقد له فصل خاص في البحث الأصولي كالأوامر والنواهي والعام والخاص والمطلق والمقيد ونحوها أم هو بحث تابع للأوامر باعتبار أنه من المعاني المتفرعة على الأوامر الشرعية، فصاحب المعالم قدس سره ذهب إلى الثاني[٢] بينما ذهب جماعة كصاحبي القوانين والكفاية قدس سرهما إلى الأول[٣].

ولعل سبب جعل المفهوم من فروع الأوامر هو ملاحظة جهة التعليق في الأمر؛ إذ لوحظ أن الأمر تارة يعلق على الشرط كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا**﴾[٤] وتارة على الوصف كقوله: ((في الغنم السائمة زكاة))[٥] وأخرى على الغاية كما في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[٦] ونحوها، والصواب هو الأول؛ لأن البحث في المفهوم لا يقتصر على جهة التعليق، نظير مفهوم الموافقة فإنه

---

(١) انظر المعالم: ص٤١؛ كفاية الأصول: ص١٠-٦١.

(٢) المعالم: ص١١٠.

(٣) القوانين: ج١، ص١٦٧؛ كفاية الأصول: ص١٩٣؛ وانظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٠٦.

(٤) سورة النساء: الآية ٣٥.

(٥) عوالي اللآلئ: ج١، ص٣٩٩، ح٥٠؛ القواعد والفوائد: ج٢، ص٣٨٠.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

يدور مدار فهم الملاك والملازمة لا التعليق، كما أن التعليق يقع في النهي أيضاً ولا ينحصر بالأمر كما في قوله: ﴿**وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[1] وكيف كان فإن البحث في دلالة المنطوق والمفهوم عرفاً وشرعاً يقع من جهتين كبروية وصغروية نستعرضهما في مبحثين:

(١) سورة الانعام: الآية ١٥٢.

المبحث الأول

(كبروي)

في حقيقة المنطوق والمفهوم وأقسامهما

وشروطهما

ويشتمل على مطالب:

المطلب الأول: خصوصيات المنطوق والمفهوم وأقسامهما

المطلب الثاني: في أقسام المنطوق والمفهوم ومفادها

المطلب الثالث: في شروط المفهوم والنزاع في حجيته

المطلب الأول: خصوصيات المنطوق والمفهوم وأقسامهما

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في معنى المنطوق والمفهوم

أولاً: في معناهما اللغوي

يشهد الوجدان بأن الكلام الذي يتداوله العقلاء في استعمالاتهم له معنى، فإذا أطلق اللفظ دل على معناه الموضوع له لغة أو المستعمل فيه عرفاً، والمعنى المستفاد من اللفظ مباشرة يقال له منطوق إخباراً كان أو إنشاءً، ويتم بآلة النطق من الفم واللسان والحنجرة ونحوها. كما يشهد الوجدان أيضاً بأن الألفاظ قد تدل على معان أخرى غير مذكورة في الكلام فيدل عليها اللفظ إلاّ أن العقل ينتزعها من المنطوق لوجود تلازم بين المعنيين بحيث كلما حضر المعنى المنطوقي لدى العقل يحضر معه المعنى الآخر، وهذا المعنى الثاني يقال له مفهوم، ويتم بآلة العقل وفهم الملازمة بين المعنيين.

وعلى المنطوق والمفهوم تدور رحى المحاورات العقلائية في تدبير أمورهم، وعليهما يدور نظام المواثيق والعهود والقوانين والأنظمة والتعليمات ونهج الثواب والعقاب، فمثلاً إذا أقر شخص بزوجية المرأة بالزواج المنقطع أخذ بمنطوق اقراره في ثبوت أصل الزوجية وما يترتب عليها من آثار كحلية الوطي وثبوت النسب، وأخذ بمفهومه أيضاً في سلب

آثار الزواج الدائم من النفقة والميراث، وإذا قال المدير لعامله اعمل إلى وقت الزوال دل منطوقه على وجوب العمل إلى الوقت المذكور، ومفهومه دل على عدم وجوب العمل بعده وهكذا، وعلى هذا الأساس يعاقب ويثاب ويحاج ويخاصم. هذا ما يفهمه العرف وجرت عليه سيرة العقلاء في تدبير أمورهم وتنظيم شؤونهم.

وأما في اللغة فإن المنطوق اسم مفعول من النطق وهو الكلام الذي يظهره اللسان وتعيه الآذان، ولا يطلق إلاّ في الإنسان، ويشترط فيه أن يكون له صوت[١]، وقيل يستعمل مجازاً في كل ما يدل على شيء، وعلى هذا الأساس أطلق النطق على الأصنام في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاء يَنطِقُونَ﴾[٢] والكتاب في قوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ﴾[٣] والطير في قوله تعالى: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾[٤] وهو محل تأمل؛ لأن النطق في هذه أيضاً حمل على المعنى الحقيقي؛ لأنه نفى النطق عن الأصنام لأنها صامتة لا تتكلم.

وأما الكتاب فله منطق صحيح إما باعتبار ألفاظه فإنها ناطقة أو باعتبار أنه مفهم لمن يقرأه ويعود إليه، وكذلك منطق الطير فإن له أصوات مفهمة

---

(١) انظر مفردات الراغب: ص٨١١-٨١٢، (نطق)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٩٩٥، (نطق)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص٢٣٩، (نطق).

(٢) سورة الانبياء: الآية ٦٥.

(٣) سورة الجاثية: الآية ٢٩.

(٤) سورة النمل: الآية ١٦.

ولكن لا يفهمه إلاّ الأولياء والأنبياء والملائكة، وربما يقال إن نطق كل شيء بحسبه، فإن الكتاب ناطق لكن نطقه تدركه العين، والكلام يدركه السمع، والعبرة ناطقة ويدركها العقل أو القلب وهكذا.

ومن هنا يعبر المناطقة عن القوة التي منها النطق بالنطق، وحدّوا حقيقة الإنسان بها فقالوا: الإنسان حيوان ناطق؛ لأن النطق عندهم القوة العاقلة التي يكون بها الكلام، فأطلقوا عليها اسم النطق؛ لأن النطق يبرزها ويظهرها من باب تسمية السبب باسم المسبب، وربما يكون الإطلاق حقيقياً لما عرفت من أن آلة درك القواعد المنطقية هو العقل.

ووجه تسمية الكلام بالمنطق باعتبار أن اللفظ يكون كالنطاق للمعنى في ضمه وحصره[1]، ودلالة المنطوق على معناه ناشئة من الوضع و الاستعمال، وتتم بالدلالتين المطابقية والتضمنية، أو بالقرينة العامة أو الخاصة كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء طَهُورًا﴾[2] فإنه دال على طهارة الماء بالمطابقة، وعلى طهارة جميع أفراد الماء بالإطلاق والقرينة العامة.

وقوله عليه السلام: «ماء الكر طاهر لا ينجسه شيء»[3] يدل بالقرينة الخاصة على أن الماء الذي لا ينفعل بالنجاسة هو ما كان مقداره كراً، وتتم دلالة المنطوق على معناه بنحوين هما: النص والظهور، والضابط في فهمه هو العرف.

---

(١) مفردات الراغب: ص٨١٢، (نطق).

(٢) سورة الفرقان: الآية ٤٨.

(٣) وسيلة الوصول: ص٣٤٣، وفيه: ((الماء إذا كان قدر كر لا ينجسه شيء)).

وأما المفهوم فهو في اللغة اسم مفعول من الفهم وهو علم الشيء[١]، وفيه ورد حديث مدح الإسلام ((جعله فهماً لمن عقل))[٢] أي مفهوماً[٣]، وعلى هذا الأساس يطلق المفهوم على كل ما يحضر في الذهن من المعاني سواء كانت معاني فردية استفيدت من المنطوق مثل لفظة (حاتم) و (أسد) أو تركيبية مثل (الماء طاهر)[٤] و (الدم نجس)[٥] أو استفيدت من حكم العقل مثل (إذا دخل الوقت وجبت الصلاة والطهور)[٦] فإنه دال بمفهومه على عدم وجوبها قبل دخول الوقت، أو استفيدت من الإشارة أو الكتابة أو الفعل ونحوها، فكل معنى يحضر في الذهن بسبب من الأسباب هو مفهوم في اللغة، فالمفهوم في اللغة أعم من المنطوق؛ لأنه يطلق – من ضمن ما يطلق – على معنيين:

أحدهما: المعنى الذي يدل عليه اللفظ مباشرة، ويعبر عنه بالمدلول، سواء كان مدلولاً لمفرد أو لجملة، وهو الذي يعبر عنه الأصوليون بالمنطوق.

ثانيهما: المعنى الذي ينتزعه العقل من المنطوق بسبب وجود الملازمة بينه وبين مدلول المنطوق، وهو الذي يعبر عنه الاصوليون بالمفهوم.

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ص٨٠٠، (فهم)؛ وانظر مفردات الراغب: ص٦٤٦، (فهم).

(٢) مجمع البحرين: ج٣، ص٤٣٤، (ف هـ م).

(٣) انظر مجمع البحرين: ج٦، ص١٣٣، (فهم).

(٤) مستدرك الوسائل: ج١، الباب ١ من أبواب الماء المطلق، ص١٨٦، ح٣٠٠.

(٥) المهذب البارع: ج٤، ص٢٢٢؛ منتهى الأصول: ج١، ص٩.

(٦) تنقيح الأصول: ص٢٣١.

وبذلك يظهر أن المفهوم اللغوي والعرفي أعم من المفهوم الأصولي أيضاً.

ثانياً: في معناهما الاصطلاحي

ذكر الأصوليون تعاريف عديدة للمنطوق والمفهوم.

منها: أن المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، والمفهوم هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق[١]، وهذا التعريف هو المشهور بينهم[٢]، وظاهر (ما) فيه أنها موصولة، فيكون المراد بالمنطوق المدلول الذي يدل عليه اللفظ في محل النطق أي بلا أن يتوقف على الاستعانة بشيء آخر، بخلاف المفهوم فإنه يستعين باللفظ والعقل معاً كأداة الشرط في الجمل الشرطية، ولذا عدوا المفهوم من مباحث الألفاظ وإن كان نتيجة عقلية.

وقد اختلفت كلماتهم في تفسير المدلول، فذهب بعضهم إلى أنه الحكم، وعلى هذا يكون المنطوق حكماً دل عليه اللفظ والمفهوم خلافه. ذهب إليه صاحبا الهداية والكفاية قدس سرهما[٣]، وهو صريح المجدد الشيرازي قدس سره كما في تقريراته[٤]، والسيد الأستاذ أعلى الله مقامه[٥] وجماعة[٦]، وهو أنسب بغرض

---

(١) هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٠٨؛ القوانين: ج١، ص١٦٧؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٦٥٩-١٦٦١.

(٢) تحقيق الأصول: ج٤، ص١٦٧.

(٣) هداية المسترشدين: ج٢، ص٤١١؛ كفاية الأصول: ص١٩٣.

(٤) تقريرات المجدد: ج٣، ص١٣٤.

(٥) الأصول: ج٤، ص٩١.

(٦) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٩.

الفقيه والأصولي، ومن هنا فسر العضدي التعريف المتقدم بقوله إن المنطوق حكم للمذكور وحال من أحواله بينما المفهوم حكم لغير المذكور وحال من أحواله[١]، وذهب بعضهم إلى أنه الموضوع باعتبار أن الموضوع في الجملة المنطوقية مذكور وغير مذكور في المفهوم[٢]، فإن في قول المتكلم (إن جاءك زيد فأكرمه) ذكر الموضوع في المنطوق وهو مجيء زيد، وأما عدم مجيئه الذي هو موضوع للمفهوم فلم يذكر.

ونقضوا عليه من جهة المنطوق بدلالة قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[٤] على أن أقل مدة الحمل هو ستة شهور؛ إذ لا نزاع بينهم في أن هذه الدلالة مستفادة من المنطوق مع أن الموضوع وهو (أقل الحمل) لم يذكر في الآيتين.

ومن جهة المفهوم بدلالة قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا﴾[٥] على حرمة ضرب الوالدين فإنه لا نزاع في أنها دلالة مفهومية والموضوع فيها مذكور وهو (الوالدان) وقد أجابوا عن ذلك بأجوبة لا حاجة لبيانها[٦].

---

(١) مطارح الأنظار: ج٢، ص١٢؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٦٥٩.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤١٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٤) سورة لقمان: الآية ١٤.

(٥) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٦) هداية المسترشدين: ج٢، ص٤١٠.

وربما تكون (ما) مصدرية ويكون المراد منها الدلالة، ولازمه تعريف المنطوق بدلالة اللفظ على مدلوله في محل النطق والمفهوم خلافه[١]، وإليه ذهب جماعة منهم المحقق الأصفهاني قدس سره والسيد الخوئي قدس سره كما في تقريراته حيث جعلا المنطوق والمفهوم من أوصاف الدلالة لا المدلول[٢]، وربما يقال هما من أوصاف الدال نظير العموم والخصوص والحقيقة والمجاز كما صرح به بعضهم[٣] وهذا يتوافق مع المعنى اللغوي والعرفي لا الأصولي، ولذا لم يقل به أحد منهم[٤]. على أنا ذكرنا في بحث العام والخاص والمطلق والمقيد أن وصف العموم والإطلاق يعودان للمعنى وإذا أطلقا على اللفظ فمن باب المسامحة، والظاهر أن حمل المدلول على الحكم أقوى؛ لما عرفت من أنه أقرب إلى غرض الفقيه والأصولي؛ لأن الذي تدور عليه رحى الاجتهاد والاستنباط هو الحكم، كما أن حمله على الموضوع يعود إلى الحكم؛ لوضوح أن الغاية من ذكر الموضوع بيان حكمه؛ إذ لا أهمية لذات الموضوع.

وحمل (ما) على المصدرية مخالف للظهور، بل غير صحيح؛ لأن الدلالة من الأوصاف الانتزاعية تحصل بعد ملاحظة علاقة اللفظ بالمعنى، فتكون متأخرة عن اللفظ والمعنى، ولا يتصف بها المنطوق.

---

(١) انظر تقريرات المجدد: ج٣، ص١٣٦؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٦٦٠؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٠٩.

(٢) نهاية الدراية ج٢، ص٤١٢؛ المحاضرات: ج٤٦، ص١٩٣؛ وانظر الأصول: ج٤، ص٩١.

(٣) الأصول في علم الأصول: ج١، ص١٤٩.

(٤) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص١٠؛ المحاضرات: ج٦، ص١٩٤.

هذا وقد ذكرت تعاريف أخرى كثر النقض والإبرام فيها، لا حاجة للتعرض إليها لسببين:

أحدهما: أن غاية جميع التعاريف الإشارة إلى المعنى العرفي للمنطوق والمفهوم، فإيكالهما إلى ما يفهمه العرف أولى، والعرف يطلق على كل حكم استفيد من نص الكلام منطوقاً، وعلى كل حكم استفيد من لازم الكلام مفهوماً، وهذا التعريف أقرب إلى الأذهان وإلى خصوصيات المنطوق والمفهوم كما ستعرف.

نعم إذا قلنا بأنهما من الحقائق العرفية الخاصة لا العامة فلا يصح إيكالهما إلى العرف، لكن يجاب عنه بأن ما ذكرناه هو المتبادر إلى أذهان الأصوليين والفقهاء من معناهما، وهو يكفي في مقام تحديد المعنى، ومن هنا أعرض جماعة عن ذكر التعريف[(١)]، وصرح صاحب الكفاية قدس سره بأن الخوض في تفاصيل التعاريف لا يجدي؛ لأنها جميعاً من قبيل شرح الاسم[(٢)].

ثانيهما: أن الذي يتأمل في التعاريف المتعددة لا يجد أنها تمتاز عن بعضها بشيء ذي منفعة سوى محاولة ذكر الحد التام لكل واحد من المنطوق والمفهوم[(٣)]، وقد عرفت أن ذكر الحد التام مما لا حاجة إليه؛ لأن الغرض منه هو تعريف الحقيقة، وما دامت الحقيقة معروفة فإن الوقوف في بيان حدود تعريفها بلا طائل.

---

(١) انظر المعالم: ص١٦٠.

(٢) كفاية الأصول: ص١٩٣.

(٣) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٥١٢-٥١٣؛ القوانين: ج١، ص١٦٧؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٢-١٨.

الأمر الثاني: في خصوصيات المنطوق والمفهوم

هناك أكثر من خصوصية للمنطوق والمفهوم عمدتها خمس:

الأولى: أن المنطوق والمفهوم عند الأصوليين من خصوصيات الجمل التركيبية؛ لأن الحكم الشرعي يستنبط منها كالجملة الشرطية والوصفية والغائية ونحوها كما صرحوا به[١]، وأما المفردات فلا يستنبط منها الحكم. إما لأن المفرد لا يتضمن الدلالة على الحكم أو لأنه لا يتضمن مدلولاً زائداً عن نفسه مثل (ماء) و(أسد) و(دم) ونحوها، وينقض بمثل لفظة (حاتم) و (حيدر) و(الحسين) ونحوها، فإن المدلول المطابقي لها هو المسمى بها، إلاّ أن المفهوم من الأول الجود والكرم، ومن الثاني البطولة والشجاعة، ومن الثالث التضحية والفداء، ولكن حيث إن هذا المدلول لا يتضمن الدلالة على الحكم الشرعي فقد خرج عن مدار الاصطلاح الأصولي، ولذا خصوه بالجمل التركيبية.

الثانية: لا نزاع في أن المدلول المطابقي للكلام داخل في المنطوق، كما لا نزاع في أن المدلول التلازمي داخل في المفهوم، وإنما النزاع في المدلول التضمني، فذهب الأكثر إلى أنه داخل في المنطوق أيضاً، وذهب البعض إلى أنه داخل في المفهوم[٢]، بدعوى أن الدلالة التضمنية ترجع إلى الدلالة التلازمية لكونها من المعاني الانتزاعية.

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص١٠؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص١٦٧؛ عناية الأصول: ج٢، ص١٦٢.

(٢) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص١١، ص١٥؛ أجود التقريرات: ج٢، ص٢٤٣.

وتوضيح ذلك: أن اللفظ حينما يدل على تمام معناه دلالة مطابقية فإن لازم دلالته على ذلك هو دلالته على جزء المعنى، فتكون الدلالة التضمنية مستفادة من الدلالة المطابقية ومتأخرة عنها، وليست مستفادة من حاق اللفظ، فمثلاً لفظة (عقد) تدل بالمطابقة على التعاقد الخاص بين الطرفين، وتدل على وجود عاقد ومعقود ومعقود عليه بالتضمن، وهذه الدلالة ينتزعها العقل بعد ملاحظة المدلول المطابقي، وعلى هذا تكون الدلالة التضمنية من خواص المفهوم لا المنطوق، ويرد عليه:

أولاً: باستلزامه أن تكون الدلالة اللفظية ذات قسمين هما المطابقية والتلازمية باعتبار أن التضمنية من مصاديقها، وهو خلاف ما تسالم عليه المناطقة وأهل اللغة من جعل الدلالة التضمنية قسيماً لهما.

وثانياً: بأن الدلالة التضمنية وإن انتزعها العقل بعد انحلال المعنى إلى أجزائه إلاّ أنها مأخوذة من الوضع اللغوي؛ بداهة أن مثل لفظ العقد موضوع في اللغة للدلالة على أجزاء المعنى؛ لوضوح أن التعاقد لا يتحقق إلاّ متقوماً بأركانه الثلاثة، ويشهد له تبادر أجزاء المعنى إلى الذهن من مجرد استعمال اللفظ، وهذه من خواص المعاني الموضوعة، بخلاف المفهوم فإنه معنى انتزاعي متأخر عن المعنى المنطوقي، وربما يمكن حل الخلاف بالمغايرة اللحاظية، فمن لاحظ جهة الدال والمدلول جعلها من ضمن المنطوق، ومن لاحظ جهة المعنى الذي ينتزعه العقل جعلها ضمن المفهوم.

الثالثة: أن المنطوق لا ينحصر بالدلالة الوضعية بل قد يستفاد من القرائن المحتفة، وعليه فإنه قد يستفاد من حاق اللفظ فلا يحتاج في أنفهامه لأكثر من المعرفة بالوضع اللغوي أو الاستعمالي، وقد يستفاد من القرائن

العرفية أو اللبية وعلى هذا الأساس تدخل دلالة العام على العموم والمطلق على الإطلاق ضمن المنطوق، كما تدخل دلالة السياق أيضاً مع أنها لم تنشأ من اللفظ مباشرة، بل من القرائن العامة الأخرى أو القرائن الخاصة.

فمثلاً في قوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾[١] يستفاد وجوب الوفاء بكل عقد من حاق اللفظ بناء على وضع الصيغة للوجوب، ووضع الجمع المحلّى للعموم، وأما في قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[٢] فإن البيع في دلالته الوضعية يدل على المعاملة الخاصة في نقل الملكية، إلاّ أن إطلاق الكلام وعدم تقييده بشيء يدل على أن المراد منه كل بيع، فالمعنى الثاني انحلالي يستفيده العقل أو العقلاء من عدم التقييد استناداً إلى مقدمات الحكمة على ما قاله المشهور، أو استناداً إلى الظهور العرفي كما قلنا.

وكذلك في مثل قوله عليه السلام: ﴿لا صلاة إلاّ بطهور﴾[٣] فإن دلالة الحصر في المنطوق مستفادة من السياق لورود الإثبات بعد النفي وليس من الوضع اللغوي.

فيتحصل: أن دلالة المنطوق لا تنحصر بالدلالة الوضعية المطابقية أو التضمنية، بل قد تستفاد من القرائن المحتفة. ذكرنا هذا لكيلا يتوهم البعض انحصار الدلالة فينسب ما يستفاد من القرائن إلى المفهوم.

---

(١) سورة المائدة: الآية ١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٣) الفقيه: ج١، ص٥٨، ح١٢٩؛ الاستبصار: ج١، ص٥٥، ح١٦٠؛ التهذيب: ج١، ص٥٠، ح١٤٤.

والسر في ذلك أن مرادهم من المنطوق كل معنى يستفاد من ذات الكلام عرفاً سواء كان منشؤه الوضع أو الاستعمال مع القرينة، بخلاف المفهوم فإنه المعنى الذي يستفاد من لازم الكلام عقلاً، والفرق بينهما ظاهر.

الرابعة: أن دلالة المفهوم تستند إلى ركنين:

أحدهما: خصوصية اللفظ

وثانيهما: فهم الملازمة، فلابد من توفرهما لتحقق الدلالة المفهومية. صرح بذلك جماعة منهم صاحب الكفاية قدس سره[1].

الخامسة: أن المنطوق والمفهوم من المباحث الأصولية لا اللغوية ولا المنطقية؛ لوقوع كل واحد منهما في قياس الاستنباط الذي هو الضابطة للمسألة الأصولية. نعم هما من المباحث التي تحقق صغرى القياس لا كبراه؛ لأنها تثبت ظهور الجملة في المفهوم، وهذا يكفي في جعل المسألة أصولية؛ لأن القواعد الأصولية تترتب على مقدمتين صغرى وكبرى، وكلاهما تبحثان في علم الأصول كما حققناه في ضابطة المسألة الأصولية، فقول بعضهم إن البحث الصغروي يعد من مبادئ علم الأصول لا مسائله محل نظر بيّن، ويستلزم خروج أكثر مباحث الألفاظ منها.

والخلاصة: ان البحث في المنطوق والمفهوم من المباحث الأصولية، ولذا أدرجوا البحث فيهما في الأصول، وهذا ما لا كلام فيه بينهم، وإنما الكلام في أنهما من المسائل الأصولية اللفظية أم العقلية؟ فقد ذهب البعض إلى

---

(١) كفاية الأصول: ص١٩٣؛ الأصول: ج٤، ص٩١؛ المحاضرات: ج٤٦، ص١٩٧.

الأول[١]، بدعوى أن الدال عليهما اللفظ سوى أن دلالته على المنطوق بالمطابقة وعلى المفهوم بالتلازم، وذهب البعض إلى الثاني[٢].

وعليه ينبغي إدراج البحث فيهما في المباحث العقلية غير المستقلة، إلاّ أنه ذكرها في مباحث الألفاظ تبعاً للقوم أو رعاية للفهم العرفي؛ لأن العرف يعدهما من سنخ الدلالات اللفظية[٣]، والوجه في جعل المسألة عقلية هو استناد المفهوم إلى الملازمة العقلية بين المعنى المستفاد من المنطوق، ولازمه الانتفاء عند الانتفاء المستفاد من تعليق الحكم على الشرط أو الوصف والغاية ونحوها، فإن انتفاء اللازم عند انتفاء الملزوم من الأحكام العقلية التي لا صلة لها باللفظ.

والصواب هو أنها تناسب الاثنين معاً، واختلاف القول فيها ناشئ من اختلاف اللحاظ، فمن نظر إلى أن المفهوم يستند إلى اللفظ في الجملة يدرجها ضمن المسائل اللفظية، ومن نظر إلى النتيجة التي ينتزعها العقل يدرجها ضمن المسائل العقلية، ولا ثمرة مهمة لهذا البحث، وإنما تعرضنا إليه للإشارة إلى خصوصية معناهما.

ومن هنا لا تكون دلالة المفهوم دلالة عقلية محضة ولا لفظية محضة، بل هي مكونة منهما معاً، فمثلاً في الجملة الشرطية (إن جاءك زيد فأكرمه)

---

(١) هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٠٨؛ المحاضرات: ج٤٦، ص١٩٦؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص١٧٢؛ المعالم: ص١١٠.

(٢) تهذيب الأصول: ج١، ص١٠٧.

(٣) تهذيب الأصول: ح١، ص١٠٧؛ أنوار الأصول: ج٢، ص١٩.

يستفاد المنطوق من دلالة الألفاظ، إلاّ أن المفهوم يستفاد من (إن) الشرطية؛ إذ إنها موضوعة في اللغة للدلالة على تعليق الجزاء على الشرط، ومن حكم العقل القاضي بأن لازم هذا التعليق هو الانتفاء عند الانتفاء، وهذا في مفهوم المخالفة واضح، وكذلك في مفهوم الموافقة فإن دلالة حرمة ضرب الوالدين مستفادة من النهي عن التأفف منهما الذي ذكرته الآية، ومن فهم العقل الملازمة بين تحريم الأخف والأشد وإلاّ كان تناقضاً.

وعلى ضوء هذه الحقيقة تترتب نتيجتان:

الأولى: أن المنطوق والمفهوم من الحقائق الثابتة التي يدور أمرهما بين الوجود والعدم، فلا يعقل أن تكون الدلالة المنطوقية موجودة لشخص دون آخر، وكذلك المفهوم. نعم يشترط في تحقيقهما فهم الكلام والالتفات إليه؛ لأنهما يدوران مدار الملازمة وعدمها، وهي من الحقائق الواقعية الثابتة لا النسبية. نعم وجودها في المنطوق ناشئ من الوضع أو الاستعمال، بحيث كلما يستعمل اللفظ يدل على معناه، ووجودها في المفهوم ناشئ من اللفظ والعقل معاً.

والثانية: خروج جملة من المباحث الأصولية التي تعتمد على الملازمة عن مباحث المنطوق والمفهوم خروجاً موضوعياً، مثل مباحث وجوب مقدمة الواجب وحرمة الضد، وامتناع اجتماع الأمر والنهي وعدمه، واقتضاء النهي للفساد، ونحوها من مباحث تدور مدار الملازمة العقلية بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته، ووجوب الشيء وحرمة ضده وهكذا،

والسبب في ذلك هو أن الملازمة في هذه المباحث عقلية محضة، ولا تستند إلى الألفاظ بوجه، بخلاف الملازمة في المفهوم فإنها تستند إلى اللفظ.

وخروج هذه المباحث عن المفهوم هل يدخلها في المنطوق أم في الملازمات العقلية؟

ظاهر الشيخ قدس سره كما في المطارح أنها من المنطوق[١]، والصواب هو الثاني؛ لعدم انطباق معنى المنطوق عليها، ولذا بحثها الأصوليون في ضمن مباحث الملازمات لا الألفاظ.

الأمر الثالث: هل البحث في المنطوق والمفهوم صغروي؟

وقع الكلام بينهم في أن البحث في المنطوق والمفهوم يدور في الكبرى، والغاية منه إثبات حجية المنطوق والمفهوم، أم في الصغرى والغاية منه إثبات الظهور لهما.

والأكثر ذهبوا إلى الثاني[٢]، وذهب السيد الأستاذ قدس سره إلى إمكان جعله كبروياً أيضاً[٣]، ونسب إلى نهاية الأصول قولاً[٤]، بل ونسب إلى القدماء[٥]

---

(١) مطارح الأنظار: ج٢، ص١٥.

(٢) تقريرات المجدد: ج٣، ص١٣٧؛ كفاية الأصول: ص١٩٤؛ درر الفوائد: ج١، ص١٩٠؛ نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٦٩-٤٧٠؛ المحاضرات: ج٤٦، ص١٩٧-١٩٨.

(٣) الأصول ج٤، ص٩٢.

(٤) نهاية الأصول: ص٢٦٦.

(٥) أنوار الاصول: ج٢، ص٢٠.

بحجة أن بناء العقلاء قائم على اعتبار القيد داخلاً في المطلوب، وإنما النزاع في حجيته[١]، ولا يخفى أن البحث هنا ليس في المنطوق، بل في المفهوم؛ لعدم الخلاف في أن البحث في دلالة المنطوق صغروية كما يعرف من مباحثهم في العام والخاص، والمطلق والمقيد، والأوامر والنواهي ونحوها من الدلالات المنطوقية؛ إذ بحثوها في ضمن مباحث الألفاظ لأجل تشخيص صغريات كبرى حجية الظهور[٢].

ومن هنا قالوا إن البحث في المفهوم صغروي أيضاً، وأرادوا به أن الجملة الشرطية –مثلاً– هل لها مفهوم أم لا؟ وكذا الجملة الوصفية. وغيرهما؛ والغرض من ذلك ملاحظة أن الجملة الشرطية والوصفية هل تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط والوصف أم لا؟

ونلاحظ أن مرجع البحث في جوهره إلى الظهور العرفي، أي أن الجملة الشرطية مثلاً لها ظهور في المفهوم أم لا، فإن كان له ظهور كان حجة بلا ريب؛ لوضوح أن بناء العقلاء وأدلة حجية الظهور تشمله، وأما ما أفاده

---

(١) انظر منهاج الأصول: ج١، ص٢٠٤؛ أجود التقريرات: ج٢، ص٢٤٥.

(٢) ربما كان الأولى تبويب البحث الأصولي بحسب دلالة المنطوق والمفهوم باعتبار أن عمدة الأدلة على الأحكام هما الكتاب والسنّة، وهما في الغالب أدلة لفظية، فتدلان على الأحكام إما عبر المنطوق أو عبر المفهوم، وحينئذ يدرجون مباحث الأوامر والنواهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها ضمن دلالة المنطوق، ويدرجون المفاهيم ضمن المفهوم، وأما الملازمات العقلية غير المستقلة فيبحثونها تحت دلالة العقل، إلاّ أنهم حيث بحثوا المسائل بلا جامع عنواني أو ذاتي قدموا مباحث المفاهيم على العام والخاص والمطلق والمقيد.

السيد الأستاذ دام ظله من إمكان جعل البحث كبروياً فهو أيضاً يعود إلى الصغرى؛ لأن التردد في حجية المفهوم ينشأ من الشك في الظهور، أو في قوة الظهور التي يعدها العقلاء حجة في مقام التنجيز والإعذار؛ إذ قد يقال بظهور الجملة في المفهوم إلاّ أنه ليس بتلك الدرجة من القوة بحيث يجزم بحجيته عند العقلاء، وبذلك يظهر لزوم جعل عنوان البحث في ظهور المفهوم وعدمه لا حجية المفهوم، فإن البعض أخذ الحجية في عنوان البحث وقال في حجية مفهوم الشرط[1]، وهو من التسامح، ومراده في ظهور الشرط في المفهوم، ولعله أخذ الحجية في العنوان من باب الملازمة بين الظهور والحجية.

والدليل على المسامحة وجهان:

الأول: كيفية البحث، فإن عمدة مباحثه تدور عن ثبوت المفهوم وأصل وجوده لا حجيته.

والثاني: تبويب البحث، فإنه لو كان مدار البحث عن أصل الحجية لما صح جعل البحث في سياق مباحث الألفاظ وتعيّن جعله في مباحث الحجج؛ لوضوح أن البحث في مداليل الألفاظ صغروي لا كبروي، فإدراج البحث في ضمن مباحث الألفاظ كاشف عن أن مراده البحث الصغروي لا الكبروي وإن جعل العنوان كبروياً.

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤١٩-٤٢٠؛ تقريرات المجدد: ج٣، ص١٣٧؛ أصول المظفر: ج١، ص١٠٩.

المطلب الثاني: في أقسام المنطوق والمفهوم ومفادها

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في أقسام المنطوق

قسموا المنطوق على قسمين هما:

المنطوق الصريح والمنطوق غير الصريح، وهو المشهور بينهم[١]، وعرّفوا الأول بما وضع اللفظ له، فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن ودلالته لفظية، والثاني بما لم يوضع اللفظ له، بل يلزم ما وضع له فيدل عليه بالتلازم[٢]، فدلالته عقلية، وأشكل جماعة منهم أصحاب الهداية والقوانين والفصول قدست أسرارهم على عد التضمني من الصريح[٣] من جهة أن دلالة اللفظ عليه غير صريحة، بل منتزعة عقلاً من الدلالة المطابقية، فهي غير صريحة، وجعل البعض المجازات من المنطوق الصريح[٤] خلافاً لعلماء البيان حيث عدوها من غير الصريح باعتبار أن دلالتها ناشئة من التلازم.

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤١٢؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٨؛ عناية الأصول: ج٢، ص١٦٢.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٦٦٠.

(٣) هداية المسترشدين: ج٢، ص٤١٢؛ القوانين: ج١، ص١٦٨؛ عناية الأصول: ج٢، ص١٦٢.

(٤) هداية المسترشدين: ج٢، ص٤١٤؛ القوانين: ج١، ص١٦٨.

والوجه في عدها من الصريح هو انطباق العنوان عليها؛ لأن المجاز يستفاد من استعمال اللفظ في المعنى، وربما يصبح موضوعاً تعينياً بسبب غلبة الاستعمال فيكون صريحاً.

وربما يفصل بين ما تكون القرينة في المجازات لفظية كما في قولهم (رأيت أسداً يرمي) فيكون صريحاً، وما تكون عقلية كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[1] فيكون غير صريح، وكيف كان فالمنطوق الصريح واحد وأما غير الصريح فقد قسموه على ثلاثة أقسام:

الأول: المدلول بدلالة الاقتضاء.

الثاني: المدلول بدلالة الإيماء.

والثالث: المدلول بدلالة الإشارة.

فلذا يجب تقدير محذوف يقتضيه اللفظ لم يذكره المتكلم اتكالاً له على فهم السامع، ولهذا سمي بدلالة الاقتضاء، والمراد بها ما توقف صدق الكلام أو صحته عليها عرفاً أو عقلاً أو شرعاً، ومن سمات هذه الدلالة أنها مقصودة للمتكلم في الكلام، بل ينبغي أن يقصدها، وإلاّ كان كلامه غير مستقيم، ومثّلوا للأول بقوله صلى الله عليه وآله: ﴿رفع عن أمتي تسعة الخطأ والنسيان﴾[2] فإن هذا الكلام لا يستقيم إلاّ إذا قدرنا أن يكون المرفوع هو المؤاخذة؛ لوضوح أن الخطأ والنسيان من الحقائق التكوينية لا يمكن رفعهما بعد

---

(١) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٢) الخصال: ج٢، ص٤١٧، ح٩.

وجودهما، والذي يرفع المؤاخذة عليهما، وهذ المعنى يفهمه العرف بمجرد استماع مثل هذا الخطاب.

ومثّلوا للثاني بقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[1] فإن العقل يمنع من أن يكون المسؤول حيطان القرية وبيوتها، فلذا يلزم تقدير من يدرك السؤال ويمكنه الإجابة عنه، وهم أهل القرية؛ إذ لا يستقيم الكلام عقلاً إلاّ بهذا التقدير.

ومثّلوا للثالث بقول القائل: (أعتق عبدك عنّي) فإن الشرع يمنع من وقوع العتق ما لم يدخل في ملك المعتق عنه، ولذا لا يستقيم الكلام إلاّ إذا قدرنا تملكه أولاً ثم العتق عنه، فيكون مفاد العبارة ملّكني عبدك أولاً ثم أعتقه عنّي، فيكون الكلام دالاً على وقوع عقد وإيقاع في آن واحد، وهما شراء العبد وعتقه، وهذا التقدير يفرضه الشرع لا العرف ولا العقل؛ لأن الشرع قال: ((لا عتق إلاّ في ملك))[2].

والمراد بدلالة الإيماء هو أن يقرن اللفظ بحكم لا يصح إقرانه به إلاّ إذا حمل على التعليل، ومن سمات هذه الدلالة أن المتكلم لا يقصدها بالذات وإنما بالعرض، ولذا ينبّه إليها كما في قوله ﷺ في جواب الأعرابي الذي جاء له ﷺ وقال: هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال له:

---

(١) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٢) عوالي اللآلئ: ج٢، ص٢٩٩، ح٤؛ ج٣، ص٤٢١، ح٣.

((كفرّ))[١] فإن اقتران هذا الحكم بالكلام السابق دال على أن الوقاع علة للكفارة، ونلاحظ هنا أن النص تضمن حكمين.

أحدهما: وجوب الكفارة.

وثانيهما: أن الوقاع علة لها، والحكم الأول مدلول عليه بالمنطوق الصريح وهو مقصود المتكلم أولاً، وأما الثاني فبالمنطوق غير الصريح بالتنبيه إليه من خلال الاقتران.

والمراد بدلالة الإشارة هو المعنى الذي يلزم من الكلام من دون أن يقصده المتكلم بحسب العادة العرفية، ومثّلوا له بقوله تعالى: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾[٣] فإن المقصود في الآية الأولى بيان مشقة الأم في مسؤولية الولد والإخبار عنها، وفي الثانية بيان أكثر مدة الفصال والرضاع لإثبات حق الولد، وبضميمة دلالة الآيتين إلى بعضهما يستفاد أن أقل مدة الحمل هو ستة أشهر، وهو معنى لازم للمعنيين الواردين في الآيتين ولم يكن مقصوداً فيهما[٤].

---

(١) انظر الوسائل: ج١٠، الباب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ص٤٦، ح١٢٧٩٣.

(٢) سورة الاحقاف: الآية ١٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٤) ويمكن التمثيل له أيضاً بمثل قوله تعالى: ﴿فإن خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً﴾ سورة النساء: الآية ٣. فإنها دالة بالمنطوق الصريح على عدم جواز تعدد الزوجات إذا علم الزوج بعدم قدرته على العدالة بينهن، ودالة بالإشارة إلى وجوب العدالة وإن كانت الزوجة واحدة.

وهذا النحو من الدلالة كثير الوقوع في الاستعمالات العرفية، كمؤاخذة المقر بلوازم إقراره وإن لم يكن قاصداً لها، كما لو أقر الشخص بزوجية المرأة وقصد إثبات الزوجية فقط، إلاّ أنه يلزم بسائر آثار العقد من المهر والنفقة والميراث ونحوها وإن لم يقصدها في الإقرار.

ونستنتج من مجموع الأقسام الثلاثة ما يلي:

أولاً: أن جميع هذه الدلالات ترجع إلى المنطوق غير الصريح؛ لأنها لم تستفد من حاق اللفظ، بل من اللوازم العرفية أو العقلية أو الشرعية.

ثانياً: أن دلالة المنطوق لا تنحصر بالمعنى المقصود في الكلام كما في دلالة الاقتضاء، بل تشمل حتى المعاني غير المقصودة كما في دلالة الإيماء والإشارة.

ثالثاً: أن الأحكام الشرعية وردت بالأنحاء الثلاثة من الدلالة كما وردت في المنطوق الصريح، ومن هنا تظهر أهمية التعرف عليها والإطلاع على حدودها.

رابعاً: أن مرجع هذه الدلالات إلى الظهور العرفي، وفهم الظهور تارة يكون بالمباشرة كما في المنطوق الصريح، وتارة يكون بالضمائم الخارجية كالقرينة العقلية أو الشرعية.

ويرد على التقسيم المذكور بأنه مستلزم لدخول المفهوم في المنطوق فينتقض التعريف.

وتوضيح ذلك: أن تعريفهم للمنطوق بأنه ما دل عليه اللفظ في محل النطق يستدعي حصر الدلالة المنطوقية بالمعاني المذكورة في الكلام لا

المقدرة، وعلى هذا الأساس عرّف جماعة المنطوق بأنه حكم لمذكور[١]، وعرّفه آخرون بأنه ما فهم من اللفظ نطقاً[٢]، وعرّفه العلامة بما دل عليه اللفظ بصريحه[٣]، وهذا التعريف لا ينطبق على الدلالات الثلاث المذكورة؛ لتقومها بالمعاني المقدرة سواء في الاقتضاء أو التنبيه أو الإشارة على ما عرفت. هذا من ناحية.

ومن أخرى أن فهم هذه المعاني غير مستفاد من اللفظ بل من المناسبات واللوازم التي يدركها العقل في الكلام، وهذا ينطبق على تعريفهم للمفهوم، فالصواب إدراج الدلالات المذكورة ضمن أقسام المفهوم؛ لانطباق حد المفهوم عليها، وبذلك نستنتج أن المنطوق ليس إلاّ قسماً واحداً وهو الصريح، وأما غير الصريح فيدخل ضمن المفهوم، وهذا ما صرح به جماعة منهم التفتزاني من أهل اللغة والبيان[٤]، واختاره جمع من أصحابنا الأصوليين[٥]، وهل يعد من مفهوم الموافقة أو المخالفة أم هو قسم ثالث؟

نسب إلى المتأخرين القول بأنه قسم ثالث عبر عنه بالدلالة السياقية، وهي دلالة ليست لفظية[٦]، وفصل بعضهم فقال بأن دلالة الاقتضاء

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص١٢؛ كفاية الأصول: ص١٩٣؛ تقريرات المجدد: ج٣، ص١٣٤.
(٢) الإحكام: ج٣، ص٧٤.
(٣) نهاية الوصول: ج٢، ص٥١٣.
(٤) انظر حاشية التفتزاني المطبوعة مع شرح العضدي: ج٢، ص١٧١-١٧٢.
(٥) القوانين: ج١، ص١٧١؛ تقريرات المجدد: ج٣، ص١٣٧؛ عناية الأصول: ج٢، ص١٦٣.
(٦) أجود التقريرات: ج٢، ص٢٤٤؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص١٧١.

منطوقية وغيرها مفهومية، وعلى النقيض من ذلك أنكر بعضهم أن تكون من دلالات المفهوم، وقال بدخولها في الملازمات العقلية[١]، ولكنك عرفت أن حد المفهوم ينطبق عليها فلا داعي لعدها من غيره، والدلالة السياقية هي الأخرى قد تدخل في المفهوم إذا أرجعنا هذه الدلالات الثلاث إلى المخالفة أو الموافقة.

الأمر الثاني: في أقسام المفهوم

تسالمت كلمة الأصوليين على تقسيم المفهوم على قسمين هما: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة:

أولاً: مفهوم الموافقة

وأرادوا به ما كان الحكم فيه موافقاً للمنطوق في الايجاب والسلب، وهو على نحوين:

أحدهما: أن يكون ثبوت الحكم في المفهوم أولى من ثبوته للمنطوق، ويسمى عندهم بفحوى الخطاب.

وثانيهما: أن يكون ثبوت الحكم فيه مساوياً لثبوته في المنطوق، ويسمى بلحن الخطاب، ومثّلوا للأول بقوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[٢].

بتقريب: أن الحكم في المنطوق هو حرمة التأفف من الوالدين، فيحكم العقل بحرمة ما هو أشد منه كالضرب والشتم ونحوهما، وعبروا عنه

---

(١) نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٦٩؛ المحاضرات: ج٤٦، ص١٩٥.

(٢) سورة الاسراء: الآية ٢٣.

بمفهوم الأولوية؛ لشدة ملاك الحكم في المفهوم من ملاك المنطوق، فيكون أولى منه في الحكم، وسمي بفحوى الخطاب لظهوره للفهم من مطاوي الكلام، وهو مأخوذ من الفحا وهو في اللغة أبزار القِدر، وظهور رائحة الطعام منه[(١)]. هذا كله إن أريد من (الأُف) المدلول المطابقي، وأما إذا أريد منه الكناية عن مطلق الإيذاء فإنه يندرج في المنطوق بناء على أن المعاني المجازية من المنطوق كما تقدم[(٢)]، ويمكن التمثيل له بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾[(٣)] فإنه دال على ترك اللهو واللعب بالأولوية.

ويمكن التمثيل للثاني بقوله تعالى: ﴿**لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ**﴾[(٤)].

بتقريب: أن الحكم المنطوقي هو حرمة أكل الأموال بالباطل، والأكل هنا كناية عن التصرف فيها بما ينافي الحق بازدراد أو اغتنام أو مصادرة ونحوها[(٥)] فيدل بالمفهوم على حرمة إتلافها من جهة مساواة الإتلاف للأكل من حيث النتيجة والغاية وهو العدوان، وعبروا عنه بلحن الخطاب

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ص٨٠٨، (فحو).

(٢) انظر القوانين: ج١، ص١٦٨؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٤١٤؛ الأصول في علم الأصول: ج١، ص١٤٩-١٥٠.

(٣) سورة الجمعة: الآية ٩.

(٤) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٥) انظر مفردات الراغب: ص٨٠، (أكل).

وهو بفتح اللام والحاء الفطنة. يقال له ذلك لأن المتكلم يميل بكلامه إلى التجوز ليفطن له السامع[١]، والانتقال من المعنى المساوي إلى المساوي مما يتوقف على فطنة وذكاء وربما ينتقل من الأشد إلى الأخف كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[٢] فإن الأمين على القنطار وهو المال الكثير[٣] يدل على الأمانة في المال القليل بالأولوية، ولا يشترط في مفهوم الموافقة التعليق على شرط أو وصف أو غاية ونحوها، بل يتحقق المفهوم بإدراك العقل الملازمة بين حكم المنطوق والمفهوم كدلالة قوله: (لا تؤذ أخاك)فإنه دال على حرمة أذية الوالدين أيضاً.

وكيف كان، فلا خلاف بين الأصوليين في حجية مفهوم الموافقة ولزوم الاعتماد عليه إن تحقق، وإنما الخلاف في أنه من المفاهيم اللفظية أم العقلية، وعلى الأول يندرج في المباحث اللفظية لكونه مستفاداً من المنطوق، وعلى الثاني يندرج في قياس الأولوية، وحينئذ يكون البحث في حجيته تابعاً لحجية قياس الأولوية[٤].

والصواب هو عدم ظهور فرق فارق بين الأمرين، والخلاف يرجع إلى منازعة لفظية، فإن قياس الأولوية عبارة عن إثبات الحكم من الأصل إلى

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة: ص٩١٥، (لحن)؛ مجمع البحرين: ج٦، ص٣٠٧، (لحن)؛ مفردات الراغب: ص٧٣٨، (لحن)؛ مختار الصحاح: ص٥٩٤، (لحن).

(٢) سورة آل عمران: الآية ٧٥.

(٣) مجمع البيان: ج٢، ص٣٢٦، تفسير الآية المزبورة.

(٤) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٢٠.

الفرع؛ لملاحظة العقل وجود علة الحكم في الفرع بنحو أشد وآكد كالأمثلة المتقدمة ولا يمكن فهم العلة لولا وجود المنطوق، فيرجع في حقيقته إلى المفهوم اللفظي على ما ستعرفه في مباحث القياس[١].

ثانياً: مفهوم المخالفة

وأرادوا به ما كان الحكم فيه مخالفاً للمنطوق في الإيجاب والسلب، وعبروا عنه بدليل الخطاب؛ لأن الخطاب يدل بظاهره عليه كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[٢] فإنه دال على حرمة قتلهم في الأشهر الحرم، وقوله تعالى: ﴿لاَّ يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾[٣] دال على جواز الجهر بالقول من قبل المظلوم لفضح الظالم، وقد قسموا هذا المفهوم إلى أقسام كثيرة أنهاها كاشف الغطاء قدس سره إلى عشرين[٤]، إلاّ أن المعروف المشهور بينهم ستة وهي: الشرط والوصف والغاية والحصر والعدد واللقب.

ولعل السبب في ذلك يعود لوجهين:

أحدهما: أن أكثر خطابات الشرع وردت بهذه الصيغ الست للمفاهيم لاسيما أدلة الأحكام مما استدعى بحثها.

---

(١) انظر أصول الفقه وقواعد الاستنباط: ج٢، ص٣٠٦.

(٢) سورة التوبة: الآية ٥.

(٣) سورة النساء: الآية ١٤٨.

(٤) كشف الغطاء: ج١، ص١٨٥-١٨٧؛ وهداية المسترشدين: ج٢، ص٥٩٣-٥٩٩.

وثانيهما: أن هذه الست هي التي وقع الكلام فيها إثباتاً ونفياً كما سترى، وأما غيرها فهي إما مسلّمة الاعتبار أو مسلّمة عدم الاعتبار، أو يمكن تداخلها بحيث يعود بعضها للبعض الآخر، ولم يبق إلاّ الست المذكورة كأصول للمفاهيم.

والظاهر أن حصر المفهوم في الموافق والمخالف عقلي؛ إذ لا يوجد ضد ثالث لهما، وأما حصر مفهوم المخالفة فاستقرائي ناشئ من تتبع موارد الاستعمال.

الأمر الثالث: في أقسام مفهوم الموافقة

قد عرفت أن في مفهوم الموافقة يتم تعدية الحكم من موضوع المنطوق إلى موضوع آخر غير مذكور، ولكن لابد وأن تكون لهذه التعدية ضابطة صحيحة وهي الظهور والفهم العرفي، وحيث إن الفهم العرفي يختلف من حال لآخر استدعى الأمر تقسيم مفهوم الموافقة على أقسام استناداً إلى هذا الفهم:

الأول: المفهوم الصريح، ويعبر عنه بمفهوم الأولوية، والمراد به أن الأولوية القطعية تكون منشأ لتعدية الحكم من الموضوع المذكور في المنطوق إلى الموضوع غير المذكور، وهذه الأولوية القطعية يفهمها العرف بمجرد التفاته إلى المنطوق كما في مثال حرمة التأفف من الوالدين المستفادة من منطوق الآية الدال بالأولوية القطعية على حرمة ضربهما، ولهذا المفهوم خصوصيتان:

الأولى: أن الملازمة بين الحكمين صريحة بحيث يفهمها العرف من دون الاستعانة بأي شيء آخر غير الظهور.

والثانية: أن الملازمة غير منحصرة بالدليل اللفظي، بل لو ثبت الحكم بدليل لبي مثلاً فإن العرف يفهم وجودها، كما لو دل على حرمة التأفف الإجماع أو السيرة، فإن العرف يفهم منها حرمة الضرب أيضاً.

وهذه نكتة فارقة مهمة بين مفهوم الموافقة والمخالفة، فإن مفهوم المخالفة يستفاد من دلالة الدليل اللفظي، ولذا يؤثر تبديل صياغة الدليل في وجود المفهوم وعدمه، بخلافه في مفهوم الموافقة فإن وجود الملازمة كافية لوجود المفهوم ولو كان الدليل لبياً.

الثاني: المفهوم غير الصريح، ويراد به أن الملازمة التي توجب تعدية الحكم من المنطوق إلى المفهوم لا تفهم من الأولوية الصريحة، بل تفهم من ضم مقدمة خارجية إلى الدليل، ويمكن التمثيل بما ورد أنه سأل أحدهم الإمام عليه السلام عن جواز إحراق كتاب يتضمن أحاديث الأئمة عليهم السلام، فأجابه عليه السلام بعدم الجواز، فإن منشأ عدم الجواز يعود لاحتمالين:

الاحتمال الأول: أنه اتلاف للمال.

والاحتمال الثاني: أن الإحراق مستلزم لهتك حرمة المعصوم عليه السلام.

فإذا قام عندنا دليل من الخارج كالإجماع أو الضرورة وغيرهما على أن هتك حرمة المعصوم من المحرمات -ولو بمثل إحراق كلامه- فإنه يمكن تعدية الحكم حينئذ إلى حرق أوراق المصحف الشريف بالأولوية القطعية؛ لوجود ملازمة بين الأمرين وإن فهم العرف هذه الملازمة من ضم مقدمة خارجية للدليل، ولذا عبرنا عنه بالمفهوم غير الصريح؛ لأن العرف لا يفهمها من دون هذه الضميمة.

ويشترط في المقدمة أن تكون قطعية حتى تثبت الملازمة؛ لأن المقدمة الظنية لا تثبت الملازمة، ولا يصح الاعتماد عليها؛ لأن الظن لا يغني من الحق شيئاً.

الثالث: المفهوم المنقَّح العلة، ويراد به أن العرف ينقح علة الحكم في الموضوع فيتوصل إلى سراية الحكم في كل موضوع يشترك مع المنطوق في العلة ومن خصوصيات هذه العلة أن تكون معلومة، وهو ما يعبر عنه بتنقيح المناط، استناداً إلى المعنى اللغوي، فإن التنقيح في اللغة التنقية والتهذيب والتمييز[(١)]. يقال نقحت الشيء أي خلصته من الشوائب، ونقحت الحنطة أي خلّصت جيّدها من رديئها وميزتها.

والمناط مصدر ميمي بمعنى اسم مكان يراد به موضع التعليق. يقال ناطه نوطاً أي علّقه[(٢)]، والشجرة ذات أنواط أي ذات أغصان تعلّق عليها الثياب، وعند الأصوليين أطلق على العلة التي علق الحكم عليها، وذلك لإناطة الشرع الحكم بها، وبهذا يظهر أن تنقيح المناط هو تمييز علة الحكم واستخلاصها من سائر الحيثيات والأوصاف المذكورة في الخطاب، وبعد استخلاصها تحرز تعدية الحكم من موضوع لآخر بلحاظ اشتراكهما في العلة.

---

(١) لسان العرب: ج، ص٦٢٤-٦٢٥، (نقح)؛ معجم مقاييس اللغة: ص١٠٠٥، (نقح).

(٢) معجم مقاييس اللغة: ص٩٦٧، (نوط)؛ لسان العرب: ج٧، ص٤١٨، (نوط)؛ مجمع البحرين: ج٢، ص٢٧٧، (نوط).

فتنقيح المناط يتقوّم بركنين:

أحدهما: الحذف، أي حذف الأوصاف والحيثيات غير المأخوذة في الحكم.

وثانيهما: التعيين للعلة المأخوذة فيه. كل ذلك يؤخذ من النص والدليل استناداً إلى الفهم العرفي بلا استعانة بشيء آخر.

وحتى يكون تنقيح المناط حجة لابد وأن يكون قطعياً؛ لأن القطع حجة، ولذا جعله البعض من صغريات القياس منصوص العلة، وأما إذا كان ظنياً فلا يجدي في التعدية؛ لأن الظن لا يفيد الملازمة دائماً، و للنهي عن الاعتماد على الظن في الأحكام في الآيات والروايات، ويمكن التمثيل له بقصة الأعرابي حيث جاء إلى رسول الله ﷺ وقال: هلكتُ وأهلكت يا رسول الله فقال: ﴿ما صنعت؟﴾ قال: واقعت أهلي في نهار رمضان. قال: ﴿أعتق﴾[1].

ونلاحظ هنا أن السائل أعرابي والمواقعة تمت مع الأهل وهي الزوجة إلاّ أن العرف يلغي الخصوصيتين معاً، كما يلغي خصوصية الجماع، فلذا يعمم الحكم لكل مكلف وإن كان من أهل الريف أو المدينة، كما يعمم الحكم لكل إفطار بالجماع سواء كان مع الأهل أو مع غيرها، كما يعمم الحكم لنزول المني بأي سبب حصل ولو بمثل الاستمناء.

---

(١) انظر الفقيه: ج٢، ص١١٥، ح١٨٨٥؛ الوسائل: ج١٠، الباب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ص٤٦، ح١٢٧٩٣؛ السن الكبرى: ج٤، ص٢٢٧.

وهذا التعميم مبتن على تنقيح المناط وفهم أن العلة في الحرمة ووجوب الكفارة هو الجنابة بالإدخال أو بخروج المني من الصائم، فلذا يتعدى الحكم من المنطوق إلى كل ما يشترك معه في الحكم.

ونلاحظ هنا أن تعدية الحكم توقفت على ركنين هما حذف الزوائد وتعيين العلة، فلذا يتعدى الحكم من المنطوق إلى المفهوم، ومن هنا أسمينا هذا النحو من المفهوم بالمنقح بصيغة اسم المفعول، وأردنا منه أن علة الحكم في المنطوق تستخلص من الزوائد فتوجب وضوح الحكم في المفهوم أيضاً فهو من باب الوصف بحال متعلقه.

الرابع: المفهوم المستنبط العلة، والمراد به المفهوم الذي يوجب تعدية الحكم الثابت للمنطوق إلى موضوع آخر لاتحادهما في العلة، إلاّ أن هذه العلة ليست مقطوعة بل مظنونة؛ لأنها مستنبطة عقلاً، وبهذا يفترق هذ القسم عن القسم السابق، وهو ما يعبر عنه بالمفهوم المستنبط العلة، والفرق بين تنقيح المناط والعلة المستنبطة أن الأول ينقح موضوع الحكم بينما الثاني ينقح علة الحكم ويستنبطها، واستنباط العلة يتم بطريقين:

الأول: طريق العرف.

الثاني: طريق العقل.

أما الأول فيعتمد على الظهور في فهم علة الحكم، ويمكن توضيحه بقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ**﴾[1] فإن منطوقه دال على حرمة التصرف

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٢.

في مال اليتيم، ولكن لم يذكر علة الحرمة، وهنا يتدخل العقل لاستنباط العلة، والمحتملات التي يمكن أن تكون علة الحرمة ثلاثة:

أحدها: قبح التصرف في أموال الغير، وهذا الملاك عام يسري في جميع أموال الناس، وخصص اليتيم بالذكر من جهة التأكيد؛ لأنه فاقد للولي وقاصر عن إدارة ماله، وهذا التعليل مستفاد من ظاهر المنطوق.

ثانيها: الظلم، باعتبار أن التصرف في مال اليتيم من مصاديق الظلم عرفاً فيحرم التصرف فيه، وهذا الاحتمال يفيد حكمين:

الأول: جواز التصرف في مال اليتيم إن لم ينطبق عليه عنوان الظلم، وبهذا يفترق عن الاحتمال الأول؛ لأنه منع التصرف في ماله مطلقاً حتى في غير مورد الظلم، كما لو حمل مال اليتيم لأجل إيداعه في المصرف حفاظاً عليه بينما يجيزه هذا الاحتمال.

والثاني: أن التصرف في سائر شؤون اليتيم ولو لم يكن تصرفاً مالياً يعد حراماً لو انطبق عليه عنوان الظلم، كما يفيد حرمة التصرف بكل مال إن كان بهذا العنوان.

ثالثها: القصور، بأن نجرد لفظ اليتيم من مدلوله الظاهر ونحمله على الملاك ليكتسب صفة الضابطة العامة، ويفيدنا حرمة التصرف في مال كل قاصر فتشمل الحرمة كل من يشترك مع اليتيم في القصور كالسفيه والمجنون والمغلوب على أمره كالشيخ الطاعن في السن والمستضعف ونحوهم. هذا من جهة، كما أنه يفيدنا أن اليتيم لو لم يكن قاصراً كما لو كان

صبياً فطناً رشيداً -بناء على أن القصور هو العجز عن التصرف بحسب مقتضى المصلحة- فإنه لا يحرم التصرف في ماله من جهة أخرى.

ونلاحظ هنا أن المحتملات التي تصلح أن تكون سبباً للحرمة عديدة، وكل واحدة تفترق عن الأخرى في الحكم، ولكن المعنى الأول أقوى ظهوراً فيؤخذ به ويعرض عن غيره؛ لأن الظهور العرفي حجة في فهم مداليل الألفاظ.

إلاّ أن تسمية هذا النحو من المفاهيم بالمفهوم مستنبط العلة فيها مسامحة بيّنة؛ لدخولها موضوعاً في المناط المنقح، فيكون من القسم الثالث من أقسام المفهوم الموافق، وأما الطريق الثاني فهو يعتمد على العقل في فهم علة الحكم، ويسلك العقل فيه أكثر من مسلك عمدتها مسلكان:

الأول: المسلك الاستقرائي، بأن نستقرئ المحتملات التي تصلح أن تكون علة الحكم ونأخذ بالأقوى منها بحسب الظن، ويمكن التمثيل له بالحكم بوجوب العدة على المرأة المطلقة، فإن الشرع قيد وجوب العدة في الطلاق بالمرأة المدخول بها، ونفى وجوب العدة على غير المدخول بها والصغيرة واليائسة، وهنا نحتمل أن علة وجوب العدة على الأولى وعدمه على غيرها يعود إلى قابليتها للحمل، وهذا الاحتمال قد يستظهره البعض ويظن به، ولو صح فإنه يمكن تعميم الحكم بعدم وجوب العدة على عدة نساء أخريات:

منها: مقلوعة الرحم.

ومنها: العاقر أو التي زوجها عقيم.

ومنها: المرأة التي تستعمل وسائل منع الحمل.

ومنها: المرأة التي دخل بها زوجها في وقت علمنا بعدم حصول الإخصاب فيه؛ لاشتراكهن جميعاً في العلة المستنبطة التي تمتاز بثلاث خصوصيات:

الأولى: أنها ظنية لا قطعية.

والثانية: أنها ناشئة من التتبع والاستقراء؛ لأن الفقيه لاحظ أن الشرع نفى العدة عن اليائسة والصغيرة وغير المدخول بها بينما أوجبها على المدخول بها فظن أنها العلة المذكورة.

والثالثة: أنها مستندة إلى الانتزاع العقلي لا الفهم العرفي والظهور.

ولذا لا يمكن الاعتماد عليها شرعاً لأدلة حرمة العمل بالظن، وعقلاً لأن الاستقراء المذكور ناقص ولا يمكن أن يعتمد عليه، وعقلائياً لأنهم يعتمدون في مداليل الألفاظ على الظهور العرفي في مقام التنجيز والإعذار لا الاحتمالات العقلية.

الثاني: المسلك الاستخراجي، بأن يلحظ العقل المناسبات الخاصة بين الحكم والموضوع ويتوصل منها إلى الظن بعلة الحكم وهو ما يعبّر عنه بتخريج المناط واستنباطه، ولعل من الأمثلة عليه حكم الشرع بوجوب الزكاة في النقدين المضروبين بسكة المعاملة، فإن الشرع لم ينص على علة الوجوب فيها إلاّ أن العقل قد يلحظ بعض المناسبات فيتوصل منها إلى الظن بالعلة، وأقرب المناسبات إلى ذلك هو المعاملات التجارية، فإن المحور الذي تدور عليه المعاملات التجارية هو النقدان، وعلى هذا

الأساس يمكن تعميم حكم الزكاة في كل مال يقع في مدار المعاملات التجارية ولو كان من غير النقدين كالأوراق النقدية في هذه الأزمنة.

وفي عين الحال يمكن رفع الحكم عن النقدين لو صار التعامل بهما ثانوياً أو مهجوراً، والسر في ذلك هو أن الحكم يتبع الموضوع وجوداً وعدماً، والمفروض أن علة وجوب الزكاة ليس النقدين بما هما نقدان مضروبان بسكة المعاملة، بل هو القيمة المالية، وهي محفوظة في النقدين وفي الأوراق وفي غيرهما.

ونلاحظ أن هذه العلة تمتاز بثلاث خصوصيات:

الأولى: أنها ظنية لا قطعية.

والثانية: أنها مستخرجة من الاحتمالات العقلية لا الفهم العرفي.

والثالثة: أنها لا تخضع لضابطة ثابتة، بل قد تختلف من شخص لآخر، ولذا لا يمكن الاعتماد عليها واعتبارها حجة لأسباب عديدة:

أحدها: أنها مهما بلغت فهي لا تعدو أن تكون ظنية، وقد نص الشرع على أن الظن لا يغني من الحق شيئاً، فحتى إذا افترضنا وجود المقتضي لاعتبارها -كما احتمله بعض العامة- إلاّ أنها مبتلات بالمانع الشرعي.

وثانيها: أنها تستلزم عدم ثبات الأحكام وتغيرها من شخص لآخر، وهو خلاف الضرورة.

وثالثها: أن الاحتمالات العقلية لا تجدي نفعاً في مقام التنجيز والإعذار؛ لأن المدركات العقلية المعتبرة هي ما أفادت العلم، وهي قسمان

لا غيرهما مدركات العقل النظري ومدركات العقل العملي، فكل مدرك آخر لا ينتهي إليهما فهو لا يعدو أن يكون ظناً أو وهماً، وهما عقلاً مساوقان للجهل وعدم الإدراك، فلا يعقل أن يكونا حجة.

ورابعها: أن لازم هذا القول الحكم بقدرة العقل على فهم الملاكات الواقعية للشرع، وهو ممتنع؛ لأن ملاكات الشرع من عالم الغيب اللامحدود، فيستحيل أن يحيط بها المحدود.

هذا فضلاً عن أن البحث في المفاهيم يدور عن مداليل الألفاظ وقد عرفت أن مرجعها العرف لا العقل، فكل ما لا يساعد عليه فهم عرفي منها لا يكون حجة.

وبذلك نستخلص عدة نتائج:

النتيجة الأولى: أن مفهوم الموافقة ينقسم على أقسام عديدة عمدتها أربعة، والمعتبر منها ثلاثة، وهي المفهوم الصريح والمفهوم غير الصريح والمفهوم المنقّح العلة؛ لأنها ترجع إلى القطع بالملازمة، وأما المفهوم المستنبط العلة فلا؛ لرجوعه إلى الظن وهو لا يغني من الحق شيئاً.

وبذلك يظهر أن الأصوليين وإن لم يقسموا مفهوم الموافقة إلى الأقسام المذكورة إلاّ أن المتتبع في كلماتهم في الأصول وفي الأبواب المختلفة من الفقه يجد ذلك صريحاً أو تلويحاً، وكان الأنسب التعرض إليه في الأصول بشكل مستقل ليكون أجدى في مقام التعليم والتعلم، ومطابقاً لما تقتضيه المنهجية الموضوعية للبحث العلمي.

النتيجة الثانية: أن المفهوم كالمنطوق ينبغي أن يرجع في فهمه وفي اعتباره إلى الفهم العرفي لا الظنون العقلية.

النتيجة الثالثة: أن تنقيح المناط ينبغي أن يبحث في المفاهيم لا في القياس؛ لأنه ليس من القياس موضوعاً، وقد بحثه أصحابنا فيه من باب الرد على الجمهور الذين قالوا بحجية القياس فاضطروا إلى بيان معنى القياس وأقسامه، ثم استخرجوا ما هو حجة وهو منصوص العلة ومنقح العلة وميزوهما عن القياس مستنبط العلة.

الأمر الرابع: في مفاد المفهوم

قد عرفت أن مفهوم الموافقة يأتي موافقاً لحكم المنطوق في الوجوب والحرمة وغيرهما، وهذا مما لا كلام فيه، وإنما الكلام في مفهوم المخالفة، فإن المفهوم يأتي رافعاً لحكم المنطوق، وحينئذ يقع الكلام في أنه مجرد رافع للحكم أم هو مثبت للحكم المخالف، فمثلاً إذا قال: (إذا جاء زيد فأكرمه) فإن مفهوم الشرط يرفع وجوب الإكرام عند عدم المجيء، وهل يعني حرمة إكرامه عند عدم المجيء أم جوازه باعتبار أنه الأصل الأول، فإذا رفع الإلزام يثبت الجواز؟

ومنشأ التردد فيه يرجع إلى مفاد المفهوم، فإن كان مفاده إن لم يجئك زيد فلا يجب إكرامه، فإن عدم الوجوب يتوافق مع الجواز وإن كان مفاده إن لم يجئك فلا تكرمه، فإن النهي عن الإكرام يتوافق مع الحرمة، ولا يخفى أن

الأصوليين لم يتعرضوا إلى هذا البحث هنا سوى القليل النادر[١]، إلاّ أنه مما ينبغي التعرض إليه لما يترتب عليه من ثمرة عملية مهمة.

وفي الجواب احتمالان:

الأول: أنه مجرد رافع فيثبت الجواز؛ لأن وقوع الرفع بعد الإثبات يفيد قرينة عرفية على رفع الوجوب، فيكون نظير وقوع الأمر بعد النهي، حيث اتفقوا على أنه يفيد الإباحة، فيكون من موارد مخالفة الظهور استناداً إلى القرينة، ولعل عدم تعرض القوم لهذا البحث ناشئ من ملاحظة ذلك، فيكون البحث فيه من قبيل توضيح الواضح.

والثاني: أنه مثبت ويثبت الحرمة، باعتبار أن المفهوم يتضمن النهي لوقوعه في مقابل الأمر الوارد في المنطوق، وهو ظاهر في الحرمة؛ إذ إن مفاد التعليق على الشرط هو أن المولى يريد الإكرام عند المجيء ولا يريده عند عدمه، وهذا ما يشهد له فهم المتشرعة، فإنهم لا يفهمون من رفع الحكم في المفهوم الجواز، ولذا يلومون العبد إذا خالف مدعياً أن رفع الحكم يفيد الجواز، ويحكمون بأنه مستحق للذم والعقوبة، ويعدونه عاصياً، فيكشف عن أنهم يستظهرون الحرمة لا الجواز. هذا من حيث الظهور، وتؤيده بعض النصوص التي بيّن الإمام عليه السلام الحكم فيها استناداً إلى أن المفهوم رافع ومثبت في عين الحال[٢]، وهو كاشف عن الارتكاز

---

(١) انظر القواعد الشريفية: ص٨٢؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٢٦.

(٢) انظر الوسائل: ج١٠، الباب ٤٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ص١١٩، ح١٣٠٠٤.

العرفي والشرعي عن ذلك، وهذا ما تؤكده معاملتهم للحكم في المفهوم معاملة الضد المعاند لحكم المنطوق كما في قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فإن آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[1] فإنهم فهموا من الشرط حرمة الدفع قبل البلوغ، ولذا يحكمون على الدافع بوجوب الضمان في صورة التضييع والتلف.

وقولهم عليهم السلام: ﴿إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء﴾[2] فإنهم يفهمون منه نجاسة الماء القليل عند الملاقاة وهكذا.

والتحقيق هو أن مفاد المفهوم عرفاً وإن كان الرفع لأنه رفع للحكم الثابت في المنطوق عن الموضوع في المفهوم إلاّ أن القرينة العقلية تقضي بالحرمة فيه، ففي المثال السابق: (إن جاءك زيد فأكرمه) يستفيد العرف أن المولى لا يريد إكرام زيد عند عدم المجيء، ولا مناص من حمل عدم إرادته على الحرمة؛ لأن حملها على الجواز يستلزم لغوية الوجوب في المنطوق، فالظهور العرفي المستند للقرينة العقلية يفيد الحرمة إلاّ ما دل الدليل على خلافه، وعلى فرض الشك فأصالة الاشتغال تلزم العبد بمراعاة جانب الاشتغال لا البراءة.

---

(١) سورة النساء: الآية ٦.

(٢) الاستبصار: ج١، ص٦، ح١، ح٢، ح٣؛ التهذيب: ج١، ص٤٠، ح١٠٧، ح١٠٨، ح١٠٩.

المطلب الثالث: في شروط المفهوم والنزاع في حجيته

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في شروط المفهوم

حتى يتحقق المفهوم لابد من توفر شروط لولاها لم ينعقد مفهوم للكلام.

الشرط الأول: وجود الموضوع والحكم، فقد عرفت أن مدار البحث في المفهوم يقع في الجمل التركيبية، وعرفت أيضاً أن المفهوم ينتزع من المنطوق، فكما أن الجملة المنطوقية تتقوم بالموضوع والحكم فكذلك الجملة المفهومية، وهذا الشرط أصل مشترك يجب توفره في كل مفهوم سواء كان مفهوم الموافقة أم المخالفة، لكن يمتاز مفهوم المخالفة عن الموافقة بميزتين:

الميزة الأولى: أن موضوعه وحكمه لم يذكرا في جمله المنطوق غالباً، فالمفهوم في الجملة الشرطية مثلاً يبني الحكم على موضوع تقديري استفيد من الخطاب، كما إذا قال: (إن جاءك زيد فأكرمه) فإن الموضوع هو المجيء والحكم هو الاكرام في الجملة المنطوقية، وأما في الجملة المفهومية فالموضوع هو عدم المجيء والحكم هو عدم الإكرام.

وأما مفهوم الموفقة فموضوعه مذكور في المنطوق غالباً والذي لم يذكر هو حكمه، ولذا عرفوه بأنه حكم لغير مذكور[1]، كما في قوله تعالى: ﴿فَلاَ

(١) كفاية الأصول: ص١٩٣؛ منتهى الدراية: ج٣، ص٣٠٤؛ آراؤنا في أصول الفقه: ج١، ص٣٠٢.

﴿تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[1] فإن موضوع الحكم المنطوقي هو الوالدان، وهو عينه مأخوذ في المفهوم إلاّ أن الحكم وهو حرمة الضرب والشتم غير مذكور.

وربما ينقض بناقضين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[2] فإنه دال على حرمة اللهو واللعب بالأولوية وهو غير مذكور لا من حيث الموضوع ولا الحكم، ولعل الجواب هو أن الموضوع ليس ذلك ولا البيع، بل كل ما يمنع من الصلاة، وذكر البيع من باب المثال كناية عن الجامع الموضوعي فيرتفع الإشكال.

ثانيهما: دلالات الاقتضاء والتنبيه والإشارة بناء على أنها من المفهوم؛ لأن الموضوع فيها مقدر ولم يذكر في المنطوق، فالموضوع في حديث الرفع مثلاً هو العقوبة، والموضوع الذي يوجب الإفطار في حديث الأعرابي هو الوقاع، ولم يذكر في الكلام، وكذا في أقل الحمل، إلاّ أن يقال بأن قوة ظهور الموضوع عرفاً يصيره بمنزلة المذكور؛ لتبادر الموضوعات المذكورة إلى الأذهان من مجرد استماع المنطوق.

وهذا يكفي في الاستعمالات العقلائية، بل قد يقبح ذكر الموضوع الواضح عندهم؛ لأنه من التطويل بلا طائل، ولعل من هنا يمكن القول بأن الموضوع في المفهوم الموافق أعم من المذكور والمقدر.

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٢) سورة الجمعة: الآية ٩.

نعم يبقى السؤال أن هذه الدلالات من مفهوم الموافقة أم المخالفة؟ وكلاهما محتمل؛ لانطباق الضابطة المتقدمة عليها؛ إذ يمكن عدها من مفهوم المخالفة لأن موضوعها لم يذكر في المنطوق، ويمكن عدها من الموافقة لأن عدم الذكر ناشئ من وضوحه، فتنزله قوة الظهور عرفاً بمنزلة المذكور.

ولعل الأقوى هو الثاني لسببين:

الأول: لأن مفهوم المخالفة يتقوم بالتعليق ولا تعليق فيها، فتندرج في مفهوم الموافقة قهراً لعدم وجود ضد ثالث لهما.

والثاني: لإنطباق ضابطة مفهوم الموافقة عليها، فإن مرادهم من الموافقة الموافقة مع حكم المنطوق، وهي متحققة في الدلالات الثلاث فتدبر.

الميزة الثانية: أن مفهوم المخالفة يستند إلى الأدوات في جملة المنطوق، وهي تارة تفيد المفهوم إذا كانت مسوقة لبيان الحكم، وتارة لا تفيده إذا كانت مسوقة لبيان الموضوع.

والضابطة في الأولى أن الموضوع في المنطوق يمكن أن تكون له حالتان: حالة يتعلق بها الحكم وحالة لا، كما في قوله: ((إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء))[1] فإن الموضوع هنا هو الماء وله حالتان هما ما يبلغ الكر وما هو أقل منه، والحكم بعدم النجاسة ثابت للقسم الأول دون الثاني، ولذا تكون

---

(١) نهاية الأحكام: ج١، ص٢٣١؛ الفوائد المدنية: ص٥٧؛ درر الفوائد: ج١، ص١٩٨.

القضية مسوقة لبيان حكم الكر فتفيدنا المفهوم؛ لأن الحكم يدور مدار ماء الكر وجوداً وعدماً.

وأما في مثل قول المتكلم: (إذا تزوجت فأكرم زوجتك) لا يمكن أن تكون الجملة مسوقة لبيان الحكم؛ لأن لازمه عدم وجوب إكرام الزوجة عند عدم الزواج، وهذا لا معنى له، ومن هنا تكون هذه الجملة في قوة الجملة الحملية لا الشرطية، وتحمل (إذا) الظاهرة في الشرطية على خلاف ظاهرها وهو الإشارة إلى الوقت والزمان أي حينية، فيكون مفادها (حينما تتزوج أكرم زوجتك) والسر في ذلك أن موضوع القضية هنا ليس الرجل حتى يقال له حالتان هما الزواج وعدمه، وإنما الموضوع هو المتزوج ويدور أمره بين الوجود والعدم، فلذا لا يمكن أن يكون له مفهوم.

ومثل هذا يقال في مثل قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاء إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا**﴾[1] فإنه يمنع أن تكون الآية مسوقة لبيان الحكم لاستلزامه وجوب إكراههن على البغاء إن لم يردن تحصناً، وهذا لا معنى له، بل تحصيل للحاصل.

فلذا لابد وأن تكون الجملة مسوقة لبيان الموضوع، وحينئذ تحمل (إن) فيها على الوقت أو الحال، فيكون مفادها قضية حملية هي حرمة إكراه الفتيات المحصنات على البغاء.

فيتحصل: أن مفهوم المخالفة وإن كان يتقوم بالخصوصيات اللفظية للكلام ويستفاد من أدواته الخاصة إلاّ أنه ليس كل جملة ظاهرة في المفهوم

---

(١) سورة النور: الآية ٣٣.

تفيد ذلك، بل لابد من ملاحظة موضوع القضية حتى يحكم بثبوت المفهوم وعدمه، ومنشأ ذلك هو الأدوات بينما مفهوم الموافقة ليس له إلاّ حالة واحدة وهي أن الجملة فيه مسوقة لبيان الحكم؛ لأن موضوعه يذكر في جملة المنطوق والحكم يفهم من الملازمة العقلية لا من الأدوات، وحتى يتحقق المفهوم بنحويه لابد من وجود موضوع وحكم.

الشرط الثاني: أن تكون ملازمة بين الجملة المنطوقية والجملة المفهومية لولاها لم يتحقق مفهوم، سوى أن الملازمة في مفهوم المخالفة تقع بين قيد الموضوع والحكم في المنطوق، فيدور الحكم مداره وجوداً وعدماً، وفي مفهوم الموافقة تقع بين حكم المنطوق وحكم المفهوم لتقوم الحكم في المفهوم بالحكم في المنطوق، ويمكن توضيح ذلك بمثالين:

الأول: من مفهوم المخالفة وهو قوله تعالى: ﴿**لاَّ يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ**﴾[1] فإنه يتضمن مفهوم الاستثناء والحصر، ويدل على جواز الجهر بفضح الظالم من قبل المظلوم، ولا يعد من الغيبة المحرمة، والجواز يدور مدار القيد وهو الظلم وجوداً وعدماً، فالملازمة بين الحكم والقيد تامة، فلذا لا يجوز لغير المظلوم أن يجهر بالسوء.

والثاني: من مفهوم الموافقة وهو قوله تعالى: ﴿**إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾[2] فإنه يدل على وجوب ترك البيع عند سماع النداء لصلاة الجمعة، وهو ملازم عرفاً لترك اللهو واللعب؛

---

(١) سورة النساء: الآية ١٤٨.

(٢) سورة الجمعة: الآية ٩.

لأنهما أشد مانعية من الصلاة، ومن أدوات الشيطان، فإذا حرم البيع وقت النداء حرم اللهو واللعب بشكل أولى.

ونلاحظ أن الملازمة هنا ليست بين القيد والحكم بل بين الحكمين؛ لوجود جهة رابطة بينهما، وربما يقال إن الملازمة في مفهوم الموافقة واقعة بين الموضوعين كالبيع واللهو واللعب، وهو قد يصح في بعض الموارد إلاّ أنه يتصور فيما لو تعدد الموضوع كالمثال المذكور، وأما في مثل حرمة التأفف فإن الموضوع واحد والملازمة واقعة بين الحكمين، على أن الملازمة بين الموضوعين تنتهي إلى الملازمة بين الحكمين، وحيث إن الملازمة الحكمية هي الأهم في غرض الفقيه والأصولي أخذت بنظر الاعتبار فتأمل.

الشرط الثالث: أن تكون الملازمة مستندة إلى الفهم العرفي لا حكم العقل، وبهذا يفترق البحث في المفهوم عن البحث في الملازمات العقلية من قبيل حرمة الضد وتبعية وجوب المقدمة لوجوب ذيها، والسر في ذلك هو أن المفهوم ينشأ من مداليل الألفاظ لاعتماده على المنطوق أولاً، بينما في مثل حرمة الضد فالحكم يستفاد من الملازمة العقلية لا من اللفظ.

وبهذا يظهر أن المفهوم وإن كان من المعاني الانتزاعية التي تبنى على الملازمة العقلية أيضاً إلاّ أن فهم العقل للملازمة يعتمد على الدلالة اللفظية، ولذا يرجع فيها إلى العرف بخلاف الملازمات العقلية المحضة.

أقسام الملازمة

وتقرير ذلك يستدعي بيان مقدمة:

وهي أن الملازمة بين شيئين لها رتبتان: الأولى ثبوتية والثانية إثباتية. أما في عالم الثبوت فهي أمر حقيقي يدور بين الوجود والعدم كالملازمة بين العلة والمعلول واللازم والملزوم وهذا واضح، وأما في عالم الإثبات فترجع إلى قوة ظهورها وخفائه، ولذا تقع على أنحاء:

الأول: الملازمة الخفية، وهي ما يعبر عنها بالملازمة غير البينة، وذلك لأنها بمرتبة من الخفاء بحيث لا ينتقل الذهن من تصور الشيء إلى تصور ملازمه إلاّ بالتفات وتدقيق نظر، كالملازمة الحاصلة بين وجوب الشيء وحرمة ضده، فإنها خافية على غير المدققين، فلذا لا تفهم إلاّ بضميمة مقدمة خارجية مبنية على مقدمات كتصور الأمر ومعناه وتصور الضد المانع من امتثال الأمر والالتفات إلى أن الشرع إذا أمر بشيء لا يريد تركه، فيحكم العقل بأن كل ما ينافي امتثال الأمر لابد وأن ينهى عنه الشرع، فلذا يحكم بحرمته، ولولا خفاء هذه الملازمة لم يحتج إلى كل هذه المقدمات، وأكثر الملازمات العقلية في العلوم من هذا القبيل.

والخفاء بسبب الاختلاف في المسائل العلمية عادة، وهذا ما يلحظ وقوعه في الكثير من المناقشات بين العلماء وأهل النظر؛ إذ قد يطرح أحدهم كلاماً تترتب عليه توال فاسدة لم يكن ملتفتاً إليها فيكتشفها الآخر، وينقض عليه، أو يذكر كلاماً في رده قد تترتب عليه توال فاسدة أيضاً لم يلتفت إليها

فيرده الآخر، وهذا أحد أسباب توسعة المباحث العلمية والتنمية العقلية عند البشر، وهذا ما يعبر عنه بالملازمات العقلية، وتتسم بميزتين:

الأولى: أنها من شؤون الخواص من الناس لا العموم.

والثانية: أنها لا تستظهر من ظاهر الكلام، بل من الضمائم والملازمات العقلية المجردة، ولذا لا يرجع فيها إلى العرف بل إلى العقل.

الثاني: الملازمة الظاهرة، ولكن ظهورها ليس بدرجة شديدة بحيث تخطر إلى الأذهان من دون تصور، بل تتوقف على تصور الملزوم والملازمة ليحكم بثبوت اللازم، وهو ما يعبّر عنه بالملازمة البيّنة بالمعنى الأعم، نظير استنباط أقل الحمل وهو ستة أشهر من الآيتين المباركتين: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾[2] فإنه لا يمكن فهم هذا المعنى إلاّ بتصور مفاد كلا الآيتين ثم تصور المناسبة بينهما، وأكثر مسائل الجمع الدلالي من هذا القبيل كتخصيص العام وتقييد المطلق وتبيين المجمل، باعتبار أن التخصيص مثلاً يتوقف على تصور العام وتصور الخاص وتصور النسبة بينهما، وإلاّ امتنع التخصيص، وهكذا في التقييد والتبيين.

وسميت بالبيّنة بالمعنى الأعم لأنها لا تستند إلى العقل وحده كالملازمة غير البينة، ولا إلى العرف وحده، بل هي متوسطة بينهما.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢) سورة الأحقاف: الآية ١٥.

الثالث: الملازمة الأظهر، وهي الملازمة المفهومة من مجرد الكلام؛ إذ يكفي في تصورها مجرد تصور الملزوم بلا حاجة إلى تصور الملازمة للحكم بثبوت اللازم، وهو ما يعبر عنه بالملازمة البينة بالمعنى الأخص، وسميت بذلك لأن العرف يدركها لوحده بلا أن يستعين بشيء آخر، مثل تصور الشمس فإنه كاف لتصور النهار، وتصور العقد فإنه كاف لتصور وجود العاقد والمعقود معه والمعقود عليه.

ونلاحظ أن بين اللازم بالمعنى الاعم واللازم بالمعنى الأخص توجد جهة اشتراك وجهة امتياز. أما جهة الامتياز فهي أن الأول يتوقف على تصور ثلاثي؛ لأنه يتقوم بتصور اللازم والملزوم والمناسبة بينهما حتى يحكم بالملازمة. بينما يكفي في الثاني تصور الملزوم لتصور ثبوت اللازم، وأما جهة الاشتراك فهي أن معرفة كليهما لا تتوقف على ضم مقدمة خارجية كما هو الحال في الملازمات العقلية.

إذا عرفت هذا نقول: ذهب الأكثر إلى أن المقصود من الملازمة في بحث المفاهيم هي الملازمة البيّنة بالمعنى الأخص؛ لأنها مفهومة من ظاهر الكلام وهو الأنسب ببحث المفاهيم[1]، وعلى هذا الأساس أخرجوا مباحث الملازمات العقلية عن بحث المفهوم؛ لأنها تستند إلى الملازمة غير البيّنة، وهي ملازمة عقلية لا عرفية، كما أخرجوا الدلالات الثلاث أي الاقتضاء

---

(١) انظر أجود التقريرات: ج٢، ص٢٤٤؛ نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٦٩؛ المحاضرات: ج٤٦، ص١٩٦؛ آراؤنا في أصول الفقه: ج١، ص٣٠٢؛ عناية الأصول: ج٢، ص١٦٤.

والتنبيه والإشارة لأنها تستند إلى الملازمة البيّنة بالمعنى الأعم، وهي ملازمة عقلية بناء على أنها من الدلالات المفهومية، وإخراج الملازمات العقلية عن المفاهيم وجيه، وأما إخراج الدلالات الثلاث عنها فمحل تأمل لسببين:

أحدهما: أن مدلول الكلام لا يخلو من أمرين هما المنطوق والمفهوم، ولا يوجد ضد ثالث لهما، والضابطة فيهما أن ما دل عليه اللفظ في محل النطق هو منطوق، وكل ما يفهمه العقل من لوازم الكلام ومن دون استعانة بضمائم خارجية هو مفهوم، وهذه الضابطة تنطبق على الملازم البيّن بالمعنى الأعم، وظاهرة من اللفظ، ولكن حتى يستقر ظهورها عرفاً تتوقف على بعض التصور والالتفات الذي لا يخرجها عن المداليل اللفظية، ولذا أدرجوا مباحث العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوهما في مباحث الألفاظ؛ لأن لازم مجيء الخاص والمقيد هو التخصيص والتقييد.

وثانيهما: أن إخراج هذه الملازمة عن بحث المفاهيم يستدعي دخولها في مباحث الملازمات العقلية؛ لأن الملازمة لا تخلو إما أن تكون لفظية أو عقلية، وهذا ما لم يلتزموا به.

الشرط الرابع: أن تكون الملازمة دائمة لا تنفك بحيث يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً، وحتى تكون كذلك لابد وأن تتصف بثلاث صفات:

الأولى: أن تكون الملازمة بين الحكم وقيده لا بين الموضوع وقيده، وإلاّ تكون القضية مسوقة لبيان الموضوع كما عرفت من مثل قوله: (إذا تزوجت فأكرم زوجتك) فإن القيد هنا للموضوع وليس للحكم، وكذلك مثل

قوله صلى الله عليه وآله: ﴿خليفتي خاصف النعل﴾[١] وأكثر قضايا اللقب من هذا القبيل، ولذا قالوا بعدم ثبوت المفهوم له.

الثانية: أن تكون الملازمة بنحو العلية حتى تتصف بالدوام، ومرادهم من العلية ليست التكوينية التي تكون سبباً لوجود المعلول، بل مطلق القيد الذي لاحظه الشرع وعلق عليه الحكم، ولذا قد يكون شرطاً أو وصفاً أو غاية ونحو ذلك، وحيث إن المقيد قد ينتفي بانتفاء قيده أعطي له وصف العلية، ومن هنا عبر بعضهم بالموضوع المنحصر[٢]، و بعضهم عبر بالترتب والارتباط[٣] بدلاً من العلة التي ذكرها الأكثر[٤]، والمراد واحد. نعم قد يقال بصدق العلة في مفهوم المخالفة مثل مفهوم الشرط كما في قوله تعالى: **﴿وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فإن آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾**[٥] حيث علقت وجوب دفع أموال اليتامى إليهم على شرطين هما البلوغ ورشد العقل[٦]، وكل واحد منهما أخذ كجزء العلة للحكم، فلا يصح أن يدفع إلى غير العاقل أو العاقل غير البالغ. إلاّ انه في مفهوم الموافقة

---

(١) انظر رسائل المرتضى: ج٤، ص٦٨؛ الاحتجاج: ج١، ص٢٤٤؛ البحار: ج٣٢، ص١٥٠، ح١٢٤.

(٢) نتائج الأفكار: ج٢، ص٢٢٠.

(٣) أصول المظفر: ج١، ص١١٢؛ الأصول: ج٤، ص٩١.

(٤) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٢٥؛ كفاية الأصول: ص١٩٤.

(٥) سورة النساء: الآية ٦.

(٦) انظر مجمع البيان: ج٣، ص٢٠-٢١، تفسير الآية المزبورة.

مثل: (لا تؤذ الفاسق) الدال عدم جواز إيذاء العادل بالأولوية فإنه لا علية بينهما، بل ملازمة وترتيب.

الثالثة: أن تكون علية القيد انحصارية؛ إذ لو لم تكن كذلك لأمكن أن ينتفي القيد ولا ينتفي الحكم؛ لإمكان ثبوته بسبب علة أخرى.

ويمكن التمثيل له بمثالين:

الأول: حرمة شرب الخمر، فإن ظاهر بعض الأدلة أن علة الحرمة هو الإسكار[١]، إلاّ أن العلية غير انحصارية، ولذا يمكن أن يرتفع الإسكار ولا يرتفع التحريم لثبوته بسبب آخر، وهو أنه رجس من عمل الشيطان كما نصت عليه الآية: ﴿**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ**﴾[٢] فلذا لم يجوزوا شربه مطلقاً سواء أسكر أو لم يسكر.

والثاني: وجوب العدة على المطلقة المدخول بها، فإنه قد يفيد أن علته هو اختلاط المياه إلاّ أنه وعلى فرض عليته ليس بعلة منحصرة، ولذا تجب العدة حتى على العاقر أو مقلوعة الرحم أو التي زوجها بعيد أو غائب وطلقها الحاكم الشرعي لوجود علة أخرى يمكن أن يثبت الحكم بسببها، وهي احترام الزواج والأسرة، أو دفع الشبهة عن المرأة، وسيأتيك عن هذا مزيد بيان.

---

(١) انظر الوسائل: ج٢٥، الباب ٩ من أبواب الأشربة المحرمة، ص٢٩٨، ح٣١٩٥٠؛ ص٣٠٣، ح٣١٩٦٢.

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٠.

الشرط الخامس: أن يكون المعلق في المنطوق سنخ الحكم وطبيعته لا شخصه. ذكره الأكثر، ولعله موضع اتفاق المتأخرين[(١)].

وتوضيحه: أن الجملة المنطوقية كالجملة الشرطية مثلاً تتقوم بتعليق الحكم على الشرط كما في قولهم: (إن جاءك زيد فأكرمه) وللتعليق ثلاث حالات:

الأولى: التعليق الشخصي، وهو تعليق شخص الحكم، أي وجوب الإكرام المعلق على مجيء زيد الخارجي في جملة (إن جاءك زيد فأكرمه) ومن الواضح أن الحكم الشخصي يعلق على القيد الشخصي، ولذا ينتفي هذا الحكم بانتفاء قيده، ولا نزاع في أن الحكم الشخصي يدور مدار القيد الشخصي وجوداً وعدماً؛ لاستحالة وجود المقيد عند عدم قيده، كما لا نزاع في أن هذا النحو من التعليق خارج عن محل البحث في المفهوم؛ لاتفاق الكلمة عليه، ولم ينقل الخلاف فيه إلاّ ما حكاه الشيخ الحائري قدس سره كما في تقريراته بما سماه عن بعض أساطين الفن؛ إذ نسب إليه القول بأن مدار البحث في المفهوم عن شخص الحكم[(٢)]، فلو صح ما ذكر فلا يصح إلاّ إذا قلنا إن البحث فيه يدور عن الشك في المراد؛ لعدم الشك في أن الحكم الشخصي يرتفع بارتفاع شرطه عرفاً وعقلاً، ولكن قد يقع الشك في أن هذا

---

(١) كفاية الأصول: ص١٩٨؛ مقالات الأصول: ج١، ص١٣٨؛ المحاضرات: ج٤٦، ص٢٢٤؛ بحوث في علم الأصول: ج٣، ص١٤٧؛ المباحث الأصولية: ج٦، ص١٠٩.

(٢) درر الفوائد: ج١، ص١٩٦-١٩٧.

الانتفاء مراد للشرع أيضاً بعد ظهوره أم لا، ولولا هذا التوجيه للزم أن يكون البحث من باب توضيح الواضح وتحصيل الحاصل وهو بعيد عن أساطين الفن فتأمل.

والثانية: التعليق الكلي، وقد اشتهر التعبير بينهم بأن المشروط عدم عند عدم شرطه، وأن المقيد ينتفي بانتفاء قيده، والمراد أن المعلق على القيد يكون طبيعي الحكم ونوعه لا شخصه، كما أن القيد الذي علق عليه الحكم هو طبيعي القيد ونوعه لا شخصه، كما إذا كان القيد طبيعي المجيء لا مجيء زيد.

والمراد من الطبيعي هنا ليس الطبيعة المهملة؛ لأنها في قوة الجزئية فتدل على الانتفاء عند الانتفاء بلا منازع، ولا الطبيعة المقيدة؛ لأنها شخصية أو في قوة الشخصية بسبب القيد، وإنما الطبيعة المطلقة التي لم يلحظ أي قيد فيها.

والثالثة: التعليق النوعي، والمراد به أن المعلق هو طبيعي الحكم إلاّ أن القيد الذي علق عليه الحكم هو شخصي، كتعليق طبيعي وجوب الإكرام على مجيء زيد الخارجي.

والأعلام لم يفصلوا الكلام في هذا؛ إذ اكتفوا بالقول بأن المعلق هو طبيعي الحكم وسنخه لا شخصه، وإطلاق كلامهم يحتمل الأمرين معاً، إلاّ أن التحقيق يقتضي أن يكون مرادهم هو الثاني. نعم قد يستفاد من كلمات بعضهم[1] لسببين:

---

(١) نظر المباحث الأصولية: ج٦، ص١٣٨-١٣٩.

أحدهما: أن تعليق طبيعي الحكم على طبيعي القيد يكون بحكم القضية الشخصية، ولا شك في أن طبيعي المشروط – مثلاً – ينتفي بانتفاء طبيعي الشرط؛ لأن معنى التعليق هو هذا.

وثانيهما: اتفاق الكلمة على أن الأحكام تتعلق بالطبائع لا بما هي هي مهملة ولا بما هي مقيدة، بل بما هي مطلقة إلاّ أنها توجد بوجود أفرادها في الخارج؛ لأن الأحكام تتعلق بذمة المكلفين ولا يعقل أن تتعلق بذمتهم الطبيعة بما هي كلية من دون وقوع في الخارج.

فحتى إذا وردت قضية شرعية قد علق فيها الحكم على طبيعي القيد كما في قوله عليه السلام: ﴿إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجس بالملاقاة﴾[1] فإن الحكم في مقام العمل يدور مدار الفرد لا النوع. نعم في مقام الجعل ووضع القانون لابد وأن يكون المنطوق بلسان القضية الحقيقية إلاّ أنه في مقام الامتثال لابد وأن يكون متعلق الحكم موضوعاً خارجياً شخصياً، ومن هنا يقع البحث بينهم في المفاهيم في أن طبيعي الحكم المعلق على القيد الشخصي ينتفي بانتفاء القيد أم الذي ينتفي هو شخص الحكم لا نوعه.

ففي جملة: (إن جاءك زيد فأكرمه) سنخ الحكم وجوب الإكرام، وهذه الطبيعة يمكن أن تتحقق بملاكات متعددة مثل ملاك المجيء، وملاك الإحسان والتفضل، وملاك المحبة، وملاك الرحم ونحو ذلك، والمذكور في

---

(١) انظر العناوين: ج١، ص١٧٩، وفيه: ((وفي قول الشرع: الماء إذا كان كراً لا ينجس بالملاقاة))؛ القوانين: ص٣٩١، وفيه: ((أن الماء الكثير لا ينجس بالملاقاة)).

المنطوق هو تعليق وجوب الإكرام على المجيء، فإذا انتفى المجيء هل يفيد عدم وجوب الإكرام بأي ملاك آخر أم لا؟

ويمكن تقريب المعنى بمثال آخر، فلو قال أحدهم: (إن طلعت الشمس كانت الغرفة مضيئة) فإنه يدل على أن عدم طلوع الشمس يعني عدم إضاءة الغرفة بنور الشمس، إلاّ أنه لا يدل على عدم إضاءتها بنور الشمعة.

وتحقيق الصواب في المسألة يتوقف على بيان حقائق تنقيحيّة للمنطوق والمفهوم نستعرضها في الأمر التالي.

الأمر الثاني: في تنقيح موضوع المنطوق والمفهوم

ويتم عبر حقائق:

الحقيقة الأولى: أن المفهوم ناشئ من المنطوق لما عرفت من أن المفهوم يتبع الخصوصية اللفظية لا سيما في مثل مفهوم الموافقة، فلابد وأن يكون تابعاً للمنطوق، فإذا كان التعليق في المنطوق شخصياً لابد وأن يكون المفهوم كذلك، فالتفكيك بينهما بجعل التعليق في المنطوق شخصياً وفي المفهوم كلياً يفتقر إلى دليل.

إن قلت: الدليل هو حكم العقل؛ لأن تعليق المولى الجزاء على حالة خاصة من حالات الموضوع لابد وأن يكون لسبب وإلاّ كان جزافاً، والسبب هو الإشارة إلى عدم ثبوت الحكم في عموم حالاته وإن كان ثبوته يتقيد بحالة خاصة فقط، وإلاّ لكان التعليق لغواً، وعلى هذا فإنتفاء هذه

الحالة الخاصة يدل على انتفائه عنه مطلقاً وفي جميع حالاته، فيدل على أن المعلق كلي لا شخصي[١].

وفيه: أن اللغوية تتحقق في صورة عدم وجود فائدة من التعليق الشخصي، وهي غير متحققة هنا وإن قلنا بأن المعلق ليس سنخ الحكم؛ لأن التعليق يدل على أن المعلق يدور مدار المعلق عليه سوى أنه إذا كان هناك أكثر من شرط أو قيد يعلق عليه الحكم كان التعليق في الجملة على أحدها يفيد أنه أحد الشروط، كتعليق الصلاة على الطهارة في دليل، وعلى شرط القبلة في دليل آخر.

وهذه قضية معروفة في أدلة الأحكام؛ إذ لم ترد الشروط والقيود في دليل واحد بل تجمع من مجموعة الأدلة، فالصلاة مثلاً لم يرد دليل واحد يتضمن كل شروطها وقيودها، بل جمعها الفقهاء من استقراء مجموعة الأدلة، ومن هنا اشتهر القول بأن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، فدعوى أن التعليق لابد وأن يكون للسنخ حتى تندفع لغوية التعليق بلا وجه وجيه.

الحقيقة الثانية: أن البحث في مداليل الألفاظ يدور عن الفهم العرفي والطرق العقلائية في استعمال الألفاظ في المعاني، وهو أيضاً مما لا خلاف فيه، فحتى يصح ما ذكره الأصوليون من جعل المعلق طبيعي الحكم لابد وأن يستند إلى الظهور العرفي أو الأسلوب العقلائي.

والظاهر أن كلا الأمرين منتفيان؛ لأن ظاهر التعليق في الجمل الشرطية والوصفية ونحوها إما من قبيل التعليق الشخصي كما في مثل

---

(١) المباحث الأصولية: ج٦، ص١٣٨-١٣٩.

الأقارير والأوقاف والنذورات والعهود ونحوها، أو من قبيل التعليق الكلي كما في القضايا الشرطية والوصفية التي تذكر لجعل القانون كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[١] وقوله ﷺ: ﴿مطل الغني يحل عرضه وعقوبته﴾[٢] وقوله عليه السلام: ﴿لا بيع إلاّ في ملك﴾[٣] وغيرها من موارد التعليق، وهذا ما يشهد له الأسلوب العقلائي في كتابة القوانين وتدوين الأنظمة والتعليمات الإدارية والاقتصادية والحقوقية وغيرها مما يتعلق بنظام الناس.

فإنه إذا أصدرت السلطة المختصة قانوناً ينص مثلاً على أن الولد إذا بلغ الثامنة عشرة تنفذ تصرفاته المالية يفهم منها العقلاء أن التعليق هنا كلي، فلذا يستفيدون منه الانتفاء عند الانتفاء، وكذلك إذا نص القانون على أن الرعاية الاجتماعية تمنح للفقراء فإنهم يفهمون منه الانتفاء عند عدم الفقر وهكذا.

ولا أحد يشك أو يتردد في أن التعليق على وصف أو شرط أو غاية ونحوها في القوانين والأنظمة يفيد ذلك، سواء كان التعليق في القضايا الشخصية كما لو قال أوقفت داري لأهل العلم أو للسادة، أو أقر لزوجته بالمال، أو كان التعليق في القضايا العامة، ولا شك في أن الظهور هو المعتمد في المفهوم كما هو الحال في المنطوق.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٣، ص٢٥٠؛ جامع المدارك: ج٥، ص٢١.

(٣) الشرائع: ج٤، ص٧٩١؛ التذكرة: ج٢، ص٤٤٩.

الحقيقة الثالثة: أن المتبع في كل جملة يتم تعليق الحكم فيها على شرط أو وصف ونحوهما هو ظهور الجملة، وعلى هذا الأساس أفتوا بعدم جواز نية الصيام عن شهر رمضان إذا لم يتم شهود الشهر بالرؤية استناداً إلى مفهوم الشرط في قوله تعالى: **﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾**[١] وأفتوا بجواز ذكر الغني المماطل في أداء الدين بفضيحته وإن كان من مصاديق الغيبة استناداً إلى مفهوم الوصف في قوله: ﴿مطل الغني يحل عرضة وعقوبته﴾[٢] وأفتوا بعدم صحة البيع ما لم يكن من المالك استناداً إلى مفهوم الحصر في قوله عليه السلام: ﴿لا بيع إلاّ في ملك﴾[٣] وهكذا.

ولكن هذا لا يمنع من ثبوت هذه الأحكام أيضاً إذا دل عليها دليل آخر كإكمال العدة في الشهر، استناداً إلى الأدلة الخاصة التي أوجبت على الناس الصيام وإن لم تقع الرؤية استناداً إلى إكمال العدة في شهر شعبان، وجواز فضيحة المماطل من جهة ظلمه من قبل الآخرين استناداً إلى دليل آخر[٤]، وجواز البيع الصادر من الفضولي إذا لحقته الإجازة استناداً إلى إطلاقات أدلة حلية البيع مثلاً، وهكذا.

ومن هذه الشواهد يتضح أن الفقهاء ينظرون في مقام الاستنباط إلى كل قضية في نفسها، فما يستفيدونه من الدليل يحكمون به، فإذا كان التعليق فيه

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٣، ص٢٥٠؛ جامع المدارك: ج٥، ص٢١.

(٣) الشرائع: ج٤، ص٧٩١؛ التذكرة: ج٢، ص٤٤٩.

(٤) كقوله تعالى: ﴿لاَّ يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾ سورة النساء: الآية ١٤٨.

على شرط يحكمون بالانتفاء عند الانتفاء، وكذا على الوصف ونحوه، ولا ينظرون إلى طبيعة الحكم في القضية، بل إما إلى شخص الحكم إن كان التعليق شخصياً أو إلى كلي الحكم إن كان التعليق كلياً.

ولا ينظرون في التعليق الشخصي إلى طبيعي الحكم. نعم إذا قام عندهم دليل آخر يثبت أن التعليق على الرؤية ليس هو الشرط الوحيد يقولون بعدم الانتفاء عند الانتفاء، ويجعلون المعلق عليه المجموع من الرؤية وإتمام العدة، وهذه الضميمة لم تنشأ من المفهوم، بل من الدليل الخارجي، وعليه جرت الطريقة العقلائية في فهم مداليل الألفاظ، فإنه إذا قال: (إن جاءك زيد فأكرمه) يفهم منها عدم وجوب الإكرام عند عدم تحقق المجيء، ولا يفهم منه غير ذلك.

ولكن إذا جاء دليل آخر يقول: (إن صلّى زيد فأكرمه) فإنه يفهم أن وجوب الإكرام يتقوم بالشرطين على سبيل البدل، فإذا لم يجئ زيد لا يحكم بعدم وجوب إكرامه؛ لاحتمال أنه صلّى فيستحق الإكرام من هذه الجهة. نعم إذا ورد الشرطان في قضية متصلة يفهم منها الإنضمام والجمع كما إذا قال: (إن جاءك زيد وصلّى فأكرمه) وحينئذ لا يكفي تحقق أحدهما في ثبوت الحكم، بل لابد من تحققهما معاً، وفي الحقيقة أن الشرط ليس كل واحد بل المجموع بشرط الإنضمام.

والحاصل: أن القول بأن المعلق هو سنخ الحكم وطبيعته لا شخصيه ولا كليه مما يفتقر إلى دليل، بل مخالف للفهم العرفي وللأسلوب العقلائي في المحاورات، وللارتكاز المتشرعي في الأحكام، ومن هنا أنكر المحقق

الاصفهاني قدس سره وجود السنخ بالمعنى المذكور[١]، بل حكي عن السيد البروجردي قدس سره القول بأن لا يتعقل لسنخ الحكم وجهاً معقولاً؛ لأن التعليق يدل على انتفاء نفس المعلّق عند انتفاء المعلّق عليه[٢]، ووجه عدم المعقولية يعود إلى الاستحالة العقلية؛ إذ لسائل أن يسأل ما المراد من سنخ الحكم؟ والجواب لا يخلو من احتمالات ضعيفة:

أحدها: أنه نفس الحكم المذكور في قوله: (إن جاءك زيد فأكرمه) مثلاً وهو وجوب الإكرام، فيثبت صحة ما ذكرنا لا ما ذكره المتأخرون؛ لأن المعلق هو الحكم نفسه لا سنخه.

ثانيها: أنه مثل الحكم المتحد مع الحكم المذكور، أي هو وجوب للإكرام آخر غير وجوب الإكرام المذكور في جملة الشرط – مثلاً – وهو باطل؛ لأنه مخالف للظهور، بل محال لاستلزامه اتحاد المثلين.

ثالثها: أنه الحكم المخالف للحكم المذكور والتابع لذات الموضوع مثل (استحباب إكرام زيد أو كراهته) وهذا باطل أيضاً؛ لأن الاستحباب والكراهة يستفادان من الدليل الخاص لا من دليل وجوب إكرامه.

وعليه فإنه إذا قال: (إن جاءك زيد فأكرمه) ولم يجئ يحكم بعدم استحقاقه للإكرام، ولا مانع من ثبوت استحباب إكرامه أو وجوبه من جهة قيام دليل آخر يثبت ذلك، كما لو قال: (إن صلّى زيد فأكرمه) فإن الدليل الخاص يثبت وجوب إكرامه حتى إذا لم يجئ.

---

(١) انظر نهاية الدراية: ج٢، ص٤١٨-٤١٩.

(٢) الأصول: ج٤، ص١٠١.

رابعها: أنه الحكم المخالف التابع لموضوع آخر غير مذكور في الكلام كوجوب إكرام عمرو، وهو أشد بطلاناً؛ لأن الحكم يتبع موضوعه لا موضوع غيره، فقوله: (إن جاءك زيد فأكرمه) لا علاقة له بوجوب إكرام عمرو عند المجيء.

خامسها: أن يكون الحكم المعلق هو الجامع الذي يصلح أن ينطبق على زيد وعلى غيره، فيكون المعلق في (إن جاءك زيد فأكرمه) هو الجامع الحكمي وهو وجوب الإكرام الذي يتحقق تارة مع المجيء، وتارة مع الإحسان، وتارة مع صلة الرحم وهكذا.

ولعل ظاهر كلماتهم تتفق مع هذا[1] إلاّ أنه ضعيف من وجهين:

الأول: أنه مخالف للظهور في العديد من الجمل التي يكون التعليق فيها لشخصي الحكم كالمثال المتقدم، ومخالف للظهور في الجمل التي يتم تعليق الجامع -أي طبيعي الحكم- على كلي القيد كما عرفته في الأمثلة المتقدمة.

والثاني: أنه متهافت؛ لأن الجامع يوجد بوجود فرده في الخارج، ويرتفع بارتفاعه ما لم يدل دليل على ثبوته في فرد آخر من أفراده، والمتفق عليه أن الحكم الشخصي يرتفع بارتفاع قيده الشخصي، وبه يرتفع الجامع، فالحكم ببقائه بعد ارتفاع الفرد يتوقف على القول بثبوته من نفسه وهو محال، أو القول بوجود الدليل المثبت وهو مفقود.

والحاصل: أن دعوى المتأخرين بأن التعليق في المفاهيم لسنخ الحكم مما لا يساعد عليها فهم عرفي ولا ارتكاز متشرعي ولا حكم عقلي. نعم ربما

---

(١) انظر عناية الأصول: ج٢، ص١٨٣-١٨٤.

يقال بل نسب إلى المشهور[١] القول بأن التعليق في المفاهيم ينبغي أن يكون على العلة المنحصرة، ومن دون ذلك لا يتحقق مفهوم، وهو متين، ويصلح أن يقع محلاً للنزاع في ثبوت المفهوم عرفاً.

وتوضيح ذلك: أن تأثير القيد في الحكم وجوداً وعدماً له معنيان:

المعنى الأول: أن يكون في نفسه تام الاقتضاء للتأثير، فلا يحتاج إلى ضم شيء آخر إليه حتى يكون مؤثراً، ويستظهر من إطلاق الشرط في الكلام. مثلاً فإن الظاهر عرفاً من قوله: (إن جاءك زيد فأكرمه) أن المجيء سبب تام للإكرام ولا يحتاج إلى ما يكمل سببيته واقتضاءه كالعلم والعدالة مثلاً؛ إذ لو كان هناك ما يكمله لوجب على المولى بيانه، كأن يقول: (إن جاءك زيد وكان عادلاً فأكرمه) وإلاّ كان مخلاً بغرضه.

إلاّ أن هذا الإطلاق لا ينفع في إثبات المفهوم؛ لأن أقصى ما يفيده هو أن المجيء شرط تام لوجوب الإكرام، ولكنه لا يثبت أنه سبب وحيد بحيث ينفي أي شرط آخر قد يؤثر في وجوب الإكرام؛ بداهة أن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه.

والمعنى الثاني: أن يكون السبب الوحيد للتأثير ولا يشترك معه شيء آخر أصلاً أي ينحصر التأثير به، وهذا المعنى ينفع القائلين بالمفهوم؛ لأنه إذ ثبت الانحصار يثبت المفهوم لدوران الحكم مداره وجوداً وعدماً، ولكنه لا يستظهر من إطلاق الكلام؛ إذ لا يجب على المولى بيان جميع ما له تأثير في

---

(١) انظر منتقى الأصول: ج٣، ص٢١٧.

الحكم في وقت واحد أو خطاب واحد إذا كان في مقام بيان أحدهما، كما إذا قال: (إذا أفطرت عمداً فأعتق رقبة) فإنه في مقام بيان أن وجوب العتق متوقف على الإفطار العمدي لكنه لا ينفي وجوبه في مخالفة النذر والعهد مثلاً، فعدم بيان المولى لشرطية مخالفة النذر لوجوب العتق مما لا محذور فيه؛ لأنه كان في مقام بيان شرطية الإفطار للعتق لا شرطية مخالفة النذر له، ومن هنا أشتهر القول بينهم أن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه.

والحاصل: أن إطلاق الخطاب لا يفيد انحصار التأثير بالقيد أو الشرط في نفسه. نعم قد يستفاد الانحصار من قرائن أخرى كالاستقراء الخارجي بأن يفحص في الأدلة عن موجبات العتق مثلاً ولا يجد غير شرط واحد وقع سبباً فيحكم بأن الحكم يدور مداره، أو الإطلاق المقامي بأن يحرز أن المولى في مقام بيان تمام ما له مدخلية في الحكم ولم يذكر سوى شرط واحد، ونستنتج من ذلك عدة نتائج:

الأولى: أن الذي ينفع في ثبوت المفهوم انحصار التأثير بالقيد إلاّ أنه غير ظاهر من إطلاق الكلام، والذي يظهر من إطلاق الكلام هو أن القيد تام الاقتضاء في التأثير لكنه لا يفيد في إثبات المفهوم.

الثانية: أن الجمل التي يتعلق فيها الحكم على القيد تأتي على نحوين:

أحدهما: ما تكون ظاهرة في الانحصار كالموارد التي ينص الشرع على علة الحكم فيها كما في قوله تعالى: ﴿**إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا**

قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[١] فإن وجوب التبين من خبر الفاسق ناشئ من إصابة القوم بالجهالة فيدور الحكم مداره، وعلى هذا الأساس لا يجب التبين إن كان الفاسق ثقة، كما يجب التبين من خبر العادل إن كان غير ثقة، ومن هذا القبيل قولهم: (العصير العنبي إذا غلى يحرم)[٢].

وثانيهما: ما لا تكون ظاهرة في ذلك كقوله تعالى: **﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾**[٣] فهل في مثلها يستفاد الانحصار أم عدمه؟ والجواب يرجع فيها إلى العرف، فإن استظهر أحدهما أخذنا به، وإلاّ وجب الفحص عن وجود أسباب أخرى للإفطار كالشيخ والشيخة وذي العطاش مثلاً، فإن عثرنا عليها أخذنا بها، وإلاّ تحمل على الانحصار؛ لأن ذلك هو مقتضى الإطلاق المقامي.

الثالثة: أن النتيجة في الجميع واحدة وهي أن ثبوت المفهوم يدور مدار الانحصار وعدمه، سوى أن الانحصار يثبت تارة من ظاهر الكلام وتارة من القرائن المحتفة، وهو لا يضر؛ لأن الملاك في فهم مداليل الألفاظ هو الظهور العرفي من أي طريق حصل.

الرابعة: عدم وجود فرق فارق بين القول بإن المفهوم يقوم على تعليق سنخ الحكم أو على انحصار العلة من حيث الأثر؛ لأن القول بأي منهما يثبت المفهوم، إلاّ أن المشهور ذهبوا إلى الثاني، وجعلوا مدار البحث على

---

(١) سورة الحجرات: الآية ٦.
(٢) الموسوعة الفقهية: ج٢، ص٤٤١.
(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

الانحصار لا السنخ استناداً إلى الظهور العرفي، وهذا أقرب إلى غرض الفقيه والأصولي في مباحث الألفاظ، بخلاف الأول فإنه يستند إلى دقة عقلية خارجة عن فهم الألفاظ ولا دليل عليه.

ويتحصل من كل ما تقدم: أن المفهوم حتى يتحقق من حيث الصغرى لابد من توفر شروط عمدتها وجود الموضوع والحكم ووجود ملازمة بين الحكم والقيد وأن تكون الملازمة انحصارية.

وربما يمكن القول بأن الخلاف بينهم لفظي لا حقيقي؛ لأن القول بثبوت المفهوم يعتمد على الأمرين معاً، وهما تعليق سنخ الحكم على العلة المنحصرة؛ بداهة أن تعليق شخص الحكم على العلة غير المنحصرة لا يفيد المفهوم؛ لأن أثبات الشيء لا ينفي ما عداه، كما أن تعليق سنخ الحكم على العلة غير المنحصرة لا يفيد الانتفاء عند الانتفاء.

فحتى يكون للجملة مفهوم لابد وأن يكون المعلق طبيعي الحكم الذي يمكن أن يوجد بالشرط المذكور في الجملة والآخر غير المذكور، كما لابد وأن تكون العلة منحصرة حتى يصح القول بأن الأصل في الجملة الشرطية مثلاً هو تعليق سنخ الحكم على العلة المنحصرة فتفيد المفهوم أم لا، إلاّ أن الحق أن هذه المحاولة لا تجدي؛ لأن سبب ثبوت المفهوم ليس سنخ الحكم بل انحصار العلة فلو ثبت انحصارها سواء كان المعلق سنخ الحكم أو شخصه تفيد المفهوم، ولو ثبت عدم انحصارها لا تفيده سواء كان المعلق سنخ الحكم أو الشخص فتدبر.

الأمر الثالث: في بيان محل النزاع

لا نزاع بين الأصوليين في أن الجملة الواردة بصيغة مفهوم الموافقة لها ظهور في المفهوم كما لا نزاع في حجيته، وإنما النزاع في الجملة الواردة بصيغة مفهوم المخالفة، فقد اختلفوا فيها على أقوال متعددة، وقبل الخوض في تفاصيلها لابد من تحرير محل النزاع بينهم فنقول:

إن الجمل التي تدل على الأحكام بواسطة مفهوم المخالفة على ثلاثة أنحاء:

الأول: الجمل التي علمنا بدلالتها على المفهوم بسبب وجود القرائن الخاصة الدالة عليه، ولا إشكال في خروجها عن حريم النزاع للاتفاق على ثبوت المفهوم فيها، كما في مثل الأوقاف والوصايا والأقارير وأمثالها.

فإن الظاهر من حال كل واحد من الواقف والموصي والمقر هو أنه إذا علق الحكم على شرط أو وصف أو غاية أنه يريد الثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء، وهذا مما لا نزاع فيه، ولذا حكي عن العلامة قدس سره التصريح بثبوت المفهوم في مثل قوله عليه السلام: ﴿إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء﴾[1] إجماعاً[2]، ويشهد له استثناء الشهيد قدس سره في القواعد الوصايا

---

(١) تقريرات المجدد: ج٢، ص٢١١؛ ج٣، ص١٣٩؛ الفوائد المدنية: ص٥٧؛ درر الفوائد: ج١، ص١٩٨؛ التذكرة: ج١، ص١٨ح منتهى المطلب: ج١، ص٣٤، وفي التذكرة ومنتهى المطلب: ((إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء)).

(٢) تقريرات المجدد: ج٣، ص١٣٨-١٣٩؛ وانظر مختلف الشيعة: ج١، ص١٨٦.

والأوقاف ونحوهما عن محل النزاع في باب المفاهيم؛ لعدم الإشكال في دلالتهما على نفي الحكم عند انتفاء الشرط أو الصفة ونحوها[١].

الثاني: الجمل التي علمنا بعدم دلالتها على المفهوم إما لأنها مسوقة لبيان الموضوع كقوله تعالى: ﴿**وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاء إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا**﴾[٢] بناء عليه، وإما لوجود ما يدل على عدم الانحصار فيها كما في توقف الحج على الاستطاعة، ولا إشكال في خروجها عن حريم النزاع؛ لعدم الخلاف في عدم ثبوت المفهوم فيها.

الثالث: الجمل التي لم نعلم بدلالتها ولا بعدم دلالتها على المفهوم وذلك لتجردها عن القرائن المثبتة والنافية فهل يحكم بثبوته أم بعدمه؟

والبحث فيها يدور عن الظهور، وهذه هي التي يدور عليها البحث في المفاهيم، فمن قال بالظهور في المفهوم ألحقها بالأولى، ومن أنكره ألحقها بالثانية، وتحقيق الحال فيها يقع في المبحث الثاني.

---

(١) تمهيد القواعد: ص١١٠، القاعدة الخامسة والعشرون.

(٢) سورة النور: الآية ٣٣.

المبحث الثاني

(صغروي)

في ظهور الجمل في المفهوم وعدمه

فقد وقع الخلاف في مفاهيم المخالفة من حيث ظهورها في المفهوم وهي كثيرة[1]، وعمدتها ستة نستعرضها في ضمن مطالب:

المطلب الأول: في مفهوم الشرط

المطلب الثاني: في مفهوم الوصف

المطلب الثالث: في مفهوم اللقب

المطلب الرابع: في مفهوم الغاية

المطلب الخامس: في مفهوم الحصر

المطلب السادس: في مفهوم العدد

---

(١) عد كاشف الغطاء قدس سره منها عشرين. انظر كشف الغطاء: ج١، ص١٨٥-١٨٧.

المطلب الأول: في مفهوم الشرط

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في مبادئ البحث

وردت الكثير من الأحكام الشرعية في لسان الأدلة بصيغة الشرط، سواء كانت الجملة مصدرة بأدوات الشرط مثل: (أن) و: (إذا) وأخواتهما كما في قوله عليه السلام: ﴿إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء﴾[1] أو المتضمنة لمعنى الشرط كما في قولهم: (كل عالم جاءك فأكرمه) ولا كلام في أن منطوق الجملة الشرطية يفيد ثبوت الحكم عند ثبوت القيد وهو مقتضى الظهور، وإنما الكلام في أنه هل يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد أم لا؟

فالبحث في الجملة الشرطية ليس في ظهور منطوقها بل في ظهور مفهومها، وهنا ملاحظتان:

الأولى: أن أكثر الأصوليين إن لم يكن جلهم قدموا البحث في مفهوم الشرط على سائر المفاهيم، والوجه فيه يعود لسببين:

---

(١) الرسائل التسع: ص٦٣؛ تحرير الأحكام: ج١، ص٥٥؛ الوسائل: ج١، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، ص١٥٨، ح٣٩١، ٣٩٢، وفيه: ((إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء)).

أحدهما: غلبة ورود الأحكام الشرعية في عباداتها ومعاملاتها بلسان الشرط، فمن الأول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ﴾[١].

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[٣].

وثانيهما: أنه أقوى المفاهيم ظهوراً، ولذا ذهب المشهور إلى القول بثبوت المفهوم له، بخلاف غيره فقد اختلفوا فيها كثيراً، بل حكى الحر العاملي قدس سره اتفاق الأصوليين على أقوائيته[٤].

والثانية: أن الأصوليين اختلفوا في صياغة عنوان المسألة، فبعضهم كصاحب المعالم قدس سره جعل مدار العنوان على التعليق فقال: إن تعليق الحكم على الشرط يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط[٥]،وبعضهم كالشيخ والمجدد قدس سرهما جعل التقييد مداراً فقال: إن تقييد الحكم بواسطة كلمة (إن) وأخواتها يفيد انتفاءه عند انتفاء مدخولها[٦]، وبعضهم كصاحب القوانين قدس سره

---

(١) سورة النساء: الآية ١٠١.
(٢) سورة النساء: الآية ٣٥.
(٣) سورة النور: الآية ٥٩.
(٤) الفوائد الطوسية: ص٢٩١.
(٥) المعالم: ص١١٠.
(٦) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٢١؛ تقريرات المجدد: ج٣، ص١٤٢.

جعل مدار العنوان على الحجية فقال: اختلف الأصوليون في حجية مفهوم الشرط[١]، وقد عرفت ما فيه، والصيغة الأولى تشعر بأن البحث في مفهوم الشرط عقلي بينما هو على الصيغة الثانية لفظي مستند إلى الوضع، والمراد واحد عند الكل، ولذا اكتفى صاحب الكفاية قدس سره بجعل العنوان للدلالة فقال: الجملة الشرطية هل تدل على الانتفاء عند الانتفاء أم لا؟[٢] لان المهم هو ما يدل عليه المنطوق سواء كانت الدلالة لفظية أم عقلية.

الأمر الثاني: في معنى الشرط وملاحظاته ونتائجه

أولاً: التعريف

الشرط -بسكون الراء- عرّف في اللغة بأنه إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه[٣]، وظاهره الاختصاص بالعقود، وفيه نظر؛ لأن الشرط يجري في الإيقاع أيضاً مثل عتق المكاتبة والنذر والظهار.

والمراد من نحو البيع كل اتفاق يقع بين طرفين، لأنه من العقد عرفاً، وفيه ورد في حديث الأصبغ بن نباتة وقد سئل كيف تسميتم شرطة الخميس يا أصبغ؟ فقال: لأنا ضمنا له الذبح وضمن لنا الفتح[٤] يعني أمير المؤمنين عليه السلام.

---

(١) انظر القوانين: ج١، ص١٧١.

(٢) كفاية الأصول: ص١٩٤.

(٣) لسان العرب: ج٧، ص٣٢٩، (شرط)؛ القاموس المحيط: ج٢، ص٣٦٨، (شرط).

(٤) الاختصاص: ص٦٥؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٢٥٧-٢٥٨، (شرط).

ومن هنا وسّع الراغب وغيره في معناه فعرّفوه بأنه: كل حكم معلوم متعلق بأمر يقع بوقوعه[١] ليشمل العقود والإيقاعات ومطلق المعاملات، وبالتحريك عرّف بالعلامة[٢]، وأيضاً بالقطع والتبضيع[٣] من جهة أن الشرط يكون علامة للمشروط، كما أنه يقطع إطلاق الكلام في العقد وغيره.

وما أفاده الراغب أقرب إلى الفهم العرفي وهو الظاهر عند إطلاقه، ولعل المعنى الجامع الذي وضع له اللفظ هو الربط بين شيئين؛ لأن هذا هو المعنى الموجود في جميع موارد الاستعمال، وبهذا تكون التعاريف المذكورة من باب التعريف بالمصداق، ولعل من هنا قال في الصحاح في مقام تعريفه بأنه معروف[٤] من دون التعرض لاختصاصه بما إذا كان من ضمن عقد أو غيره، وذلك لتبادر الجامع المذكور منه، وبهذا المعنى يصدق على الشرط الابتدائي أيضاً[٥] كما في قول أبي جعفر عليه السلام: ﴿شرط الله قبل شرطكم﴾[٦]

---

(١) مفردات الراغب: ص٤٥٠، (شرط)؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص١٠١٣، (الشرط).

(٢) معجم مقاييس اللغة: ص٥٣٣، (شرط)؛ لسان العرب: ج٧، ص٣٢٩، (شرط).

(٣) انظر الأصول: ج٤، ص٩٣؛ القوانين: ج١، ص١٧١.

(٤) الصحاح: ج٣، ص١١٣٦، (شرط).

(٥) في مقابل الشرط في ضمن العقد.

(٦) الاستبصار: ج٣، ص٢٣١، ح٨٣٢؛ التهذيب: ج٧، ص٣٧٠، ح١٥٠٠؛ ج٨، ص٥١، ح١٦٤؛ الوسائل: ج٢١، الباب ٢٠ من أبواب المهور، ص٢٧٧، ح٢٧٠٨٣.

وأراد به الحكم الذي جعله الله على العباد، وفي الدعاء المبارك: ﴿بعد أن شرطت عليهم الزهد في درجات هذه الدنيا الدنية وزخرفها وزبرجها فشرطوا لك ذلك، وعلمت منهم الوفاء به فقبلتهم وقربتهم﴾[١].

أي كلفهم بالزهد وأطاعوه به، أو قدر لهم ذلك فاستجابوا بالعمل والالتزام، وكان هذا من أسباب قربهم عليهم السلام منه سبحانه ونيل المقامات المعنوية السامية. هذا كله في معنى الشرط لغة.

وأما في الاصطلاح فقد عرّف بتعاريف عديدة نظراً لدخول الشرط في مختلف العلوم والمعارف، فعرّفه النحاة بأنه الجملة الواقعة عقيب أدوات الشرط وهي (إن) وأخواتها[٢]، وتنحل إلى أداة وفعل وجزاء كما في قول المتكلم: (إن جاءك زيد فأكرمه) وهي مبنية على الربط بين الفعل والجزاء، وهو يتوافق مع معناه في العرف العام؛ لأنه عرفاً ما يتوقف عليه وجود الشيء فيشمل الركن والعلة والمقدمة ونحوها.

وفي اصطلاح أهل المعقول عرّف بما يكمّل فاعلية الفاعل أو قابلية القابل[٣]، ومن خصوصياته أنه خارج عن حقيقة المشروط ومرتبط به بحيث لولاه لا يؤثر الفاعل ولا يقبل القابل، كالمحاذاة بين النار والجسم الذي يراد إحراقه، فإنها توجب وقوع الإحراق والاحتراق.

---

(١) إقبال الأعمال: ج١، ص٥٠٤؛ البحار: ج٩٩، ص١٠٤.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص١٠١٣؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٢٣.

(٣) انظر تحقيق الأصول: ج٤، ص١٧٣.

ويقسَّم الشرط إلى عقلي كالحياة شرط للعلم لأنه يدور مداره عقلاً وشرعي كالطهارة للصلاة لأن الشرع أوجد هذا الاشتراط والترابط، وعادي كالمقاربة شرط للحمل والولادة، ولغوي كالأدوات الموضوعة للدلالة على التعليق والارتباط الناشئة من الوضع اللغوي كما في قولهم: (إذا جئتني أكرمك).

وفي اصطلاح الفقهاء عرِّف بتعريفين:

أحدهما: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود[(١)]، كما في قولهم الوضوء شرط للصلاة.

وثانيهما: الالتزام في ضمن الالتزام[(٢)].

وظاهر الأول أنه مختص بالعبادات ونحوها، وظاهر الثاني شموله للمعاملات بمعناها الأعم، ويمكن إرجاعه إلى الأول باعتبار أن ما يلزم من عدمه العدم هو النتيجة الحاصلة من التخلف عن الالتزام.

والتعريف الأول ذكره الأصوليون لمعنى الشرط بنحوه العام[(٣)]، وأما في بحث المفاهيم بالخصوص فقد عرّفوه بتعريف آخر وهو ما علق عليه شيء آخر[(٤)].

---

(١) هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٢١؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٢٣.

(٢) تحقيق الأصول: ج٤، ص١٧٣-١٧٤.

(٣) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٢٣؛ الأصول: ج٤، ص١٩٤؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص١٠١٤.

(٤) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٢١؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص١٧٤.

ولا يصح هذا التعريف إلاّ إذا أضفنا إليه عبارة (بحسب ظاهر اللفظ) لأن المفاهيم تستفاد من ظاهر العبارة وخصوصية اللفظ، وأما إطلاق التعليق فهو يشمل العقلي أيضاً كتعليق المعلول على العلة فتأمل.

ومعرفة المقصود بالبحث من معنى الشرط هنا تتوقف على بيان ملاحظات.

ثانياً: الملاحظات

الملاحظة الأولى: أن جميع المعاني الاصطلاحية للشرط يمكن أن تشير إلى معناه اللغوي والعرفي وهو وجود علاقة رابطة بين شيئين بحيث يلازم أحدهما الآخر في الوجود، وأما تعريف الفقهاء بما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود فهو ليس بتعريف لغوي، بل مأخوذ من الاستقراء الخارجي لأدلة الشرط، فالربط الموجود بينهما ليس وضعياً ولا عقلياً، بل ناشئاً من الدليل الشرعي الخاص، وهو خارج عن محل البحث؛ إذ للشرع أن يجعل كيفية الارتباط وحدودها، وله أن يربط بين شيئين في الوجود، وله أن يربط بينهما في العدم، ففهم الملازمة بينهما في العدم دون الوجود نشأت من الدليل الخاص وليس من دلالة لفظ الشرط، وقد عرفت أن البحث في المفاهيم يدور عن دلالة جملة المنطوق المتضمنة لما يصلح أن يدل على المفهوم، والحاكم في ذلك ينبغي أن يكون العرف والظهور لا حكم الشرع.

إذ لا شك في أن مثل قوله: (إن جاءك زيد فأكرمه) يدل على وجود ارتباط بين وجود الشرط والجزاء، كما يدل على ارتباط بينهما في الانتفاء، وأما مثل الصلاة المشروطة بالطهارة فإن الظهور يستدعي انتفاء الصلاة عند انتفاء الطهارة، كما يحكم بأن وجودها مشروط بها، إلاّ أن الشرع لما

حكم باشتراط بعض الأعمال الأخرى بالطهارة كالطواف وندب إلى الطهارة نفسها لكونها نوراً للقلب عرف بأن الطهارة لا تلازم الصلاة في الوجود، وإنما في العدم، ومن هنا قلنا، إن العلاقة الشرطية بينهما استقرائية لا لفظية أو عقلية.

والحاصل: أن البحث في الشرط يدور عن معنى الشرط عرفاً وهو الذي يدور عليه البحث في فهم مداليل الألفاظ، وأما الشرط الشرعي المستفاد من الدليل الخاص فهو خارج عن حريم البحث.

الملاحظة الثانية: أن الفقهاء يستعملون صيغة الشرط في عباراتهم ولا يريدون منه معناه الاصطلاحي بل مطلق الربط كاستعمالهم صيغة الشرط في محض التقدير، كما يلحظ لدى بيانهم للأحكام يقولون مثلاً في بيان المسألة: (لو شك بين الثلاث والاربع يبني على الأكثر) و: (لو أوصى بشيء كان كذا) إلى غير ذلك من تعابير.

وربما يستعملونها لبيان ثبوت الحكم فقط، فتكون وصلية كقولهم: (أكرم أباك وإن ضربك وأهانك) أو لبيان ثبوت الموضوع فتكون حينية كقولهم: (إذا رأيت الهلال فقد حل الشهر) و: (إذا درست تنجح) وهذه الصيغ خارجة عن حريم النزاع؛ لانسلاخها عن معنى الشرط.

الملاحظة الثالثة: أن المفهوم يتقوم بدلالة المنطوق، فلولا المنطوق لم يكن المفهوم، وبذلك نعرف أن البحث في ثبوت المفهوم ناشئ من ملاحظة الارتباط والتعليق بين الحكم وبين الشرط في المنطوق، ويظهر أن ملاحظة الدلالة المنطوقية في الكلام أمر لازم في تحقق المفهوم، فإننا إذا

لاحظنا أن ثبوت الحكم يدور مدار وجود الشرط أمكن أن نبحث في أن نفي الحكم يمكن أن يدور مدار انتفاء الشرط أيضاً، ولذا قلنا إن المراد من المفهوم هو ملاحظة دلالة اللفظ على الانتفاء عند الانتفاء وعدمها، وبهذا نعرف أن الشرط في حقيقته داخل في المنطوق؛ لأنه أمر وجودي يدل عليه الكلام بالدلالة المطابقية أو التضمنية، والمفهوم يستفاد من مدلول الشرط وهو الارتباط والتعليق في الوجود الذي يستلزم الارتباط في العدم أيضاً، فالمفهوم هو المدلول التلازمي للشرط، وأما الشرط نفسه فهو من دلالة المنطوق.

الملاحظة الرابعة: أن الارتباط بين الشرط والجزاء يفهم من أدوات الشرط، وهي كل ما تضمن معنى الشرط من الأدوات مثل: (إن) وأخواتها: (من) و: (ما) و: (مهما) و: (حيثما) وغيرها، وأيضاً (لو) ونحوها، ويشمل مفاد الكلمة الأسمية مثل قوله عليه السلام: ﴿كلمة لا إله إلاّ الله حصني ... من دخل حصني أمن من عذابي﴾[1] ثم قال: ﴿بشرطها وشروطها وأنا من شروطها﴾[2] أو الجملة الفعلية كما في قولهم: يشترط في نكاح الباكر إذن وليها[3]؛ لأنها موضوعة أو مفيدة لهذا الربط؛ إذ لولاها لم يكن وجه لفهم الشرط ولا لاستفادة المفهوم منها، ومن هنا ينبغي البحث

---

(١) مستدرك الوسائل: ج٢، ص٤٨٥، الهامش؛ البحار: ج٤٩، ص١٢٧، ح٣؛ مسند الإمام الرضا عليه السلام: ج١، ص٥٩.

(٢) عوالي اللآلئ: ج٤، ص٩٤، ح١٣٤.

(٣) كتاب النكاح: ج٢، ص٣٠٩.

في أن أدوات الشرط كما تدل على ثبوت الحكم عند ثبوت الشرط هل تدل على انتفائه عند انتفائه؟ وعلى هذا يكون البحث في المفهوم دلالياً لفظياً يعتمد على ملاحظة مدى دلالة أدوات الشرط وليس عقلياً برهانياً.

وبهذا يظهر أن البحث يدور عن الشرط بمعناه العرفي واللغوي لا بمعانيه الاصطلاحية المتقدمة، وإليه يشير تعريف الأصوليين في باب المفاهيم؛ لأن الشرط في اصطلاح أهل المعقول عقلي محض ولا علاقة له بدلالة الألفاظ، وأما في اصطلاح الفقهاء فهو معنى جعلي يؤخذ من اعتبار الجاعل وليس من مفهوم اللفظ، فإنه في تعريفه الأول يرجع إلى جعل الشارع وفي تعريفه الثاني يرجع إلى جعل المتعاقدين، فهو بمعنييه لا علاقة له بالبحث الدلالي.

ثالثاً: النتائج

ويتحصل مما تقدم عدة نتائج:

أحدها: أن معنى الشرط لغة وعرفاً هو الربط بين الشيئين، وهذا هو المعنى الجامع لسائر معانيه اللغوية، وأما تعريفه بإلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه أو بالعلامة أو التبضيع فهي من باب التعريف بالمصداق، كما أن هذا المعنى سارٍ في سائر التعاريف الاصطلاحية أيضاً كما عرفت.

وثانيها: أن الذي يدور عليه البحث في المفاهيم هو المعنى اللغوي والعرفي لا الشرط الكلامي ولا الفقهي ولا الأصولي العام.

وثالثها: أن مدار البحث في المعنى اللغوي والعرفي على مدى دلالة أدوات الشرط بمعناها الأعم، وأنها ضيقة فتختص بإفادة ثبوت الحكم عند

ثبوت الشرط فقط، وتقصر دلالتها على المنطوق أم تتسع فتفيد انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط أيضاً.

وبهذا يكون البحث في مفهوم الشرط لفظياً عرفياً لا عقلياً برهانياً، ويتضح أن البحث في المفهوم المخالف، ومنه مفهوم الشرط يقع في مداليل الألفاظ التي يرجع فيها إلى الظهور لا المباحث العقلية التي يرجع فيها إلى الملازمات العقلية.

الأمر الثالث: في أقسام الجملة الشرطية وشروطها

ترد الجملة الشرطية في أدلة الأحكام على أنحاء ثلاثة:

النحو الأول: ما يذكر فيها الشرط لأجل بيان حكم الموضوع، وهي تكون قضية فرضية مبنية على فرض تحقق الموضوع لأجل ثبوت الحكم، ولا يراد بها الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط؛ لأن الشرط بها مجرد عن الشرطية، ويراد به الزمان والوقت، وقد عرفت بعض الأمثلة الشرعية والعرفية لها كقولهم: (إن تزوجت فأكرم زوجتك) ويمكن التمثيل لها أيضاً بمثل قوله صلى الله عليه وآله: ﴿إن الله إذا حرّم شيئاً حرم ثمنه﴾[1] فإنها تدل على الملازمة في المنطوق، أي الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة ثمنه، لكنها لا تدل على وجود الملازمة في جهة العدم أيضاً فيقال بأن الله إذا لم يحرم شيئاً لم يحرم ثمنه؛ لأن الجملة سيقت لبيان حكم هذا الموضوع فقط، فيكون

(١) عوالي اللآلئ: ج٢، ص١١٠، ح٣٠١؛ وانظر البحار: ج٨٠، ص٢٣٨، الهامش؛ جامع أحاديث الشيعة: ج١٧ن ص١٧٥، ح١٣.

مفادها مفاد قضية حملية، كما لو قال: (المحرّم في نفسه محرّم في ثمنه) وعلى هذا تخرج هذه الجمل عن حريم البحث.

ولمثل هذه الجمل علامتان:

الأولى: أن التعليق على الشرط فيها يكون للموضوع لا للحكم، ولذا ينتفي الموضوع بانتفاء الشرط.

الثانية: أن الحاكم بانتفاء الموضوع فيها هو العقل، ولا يستند فيه إلى دلالة اللفظ؛ لأنه يقضي بأن ثبوت الحكم يدور مدار موضوعه فإذا انتفى الموضوع انتفى حكمه لا محالة، ومعه لا يبقى مجال للقول بأن انتفاء الشرط يوجب انتفاء الحكم أم لا.

النحو الثاني: ما يذكر فيها الشرط لأجل بيان المراد من القضية الشرطية، وتدل على الملازمة بلا خلاف، كما في مثل قوله تعالى: ﴿**فإن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾[1] فإنها في مقام بيان خصوصية المؤمنين بالله سبحانه وتعالى والرسول صلى الله عليه وآله وهي أنهم لا يجتهدون بآرائهم فيما اختلفوا فيه، بل يرجعون فيه إليهما، فتدل على الانتفاء عند الانتفاء لكن هذه الدلالة ليست مأخوذة من المفهوم، بل من جهة فهم المراد استناداً إلى القرائن الداخلية أو الخارجية، ومثلها قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ**﴾[2] فإنها

---

(١) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٣١.

دالة على أن الذين لا يتبعون النبي صلى الله عليه وآله في أقواله وأفعاله لا يحبون الله، فتدل على الانتفاء عند الانتفاء كما هو المتبادر عرفاً من مثلها، وهذه الملازمة ليست من باب المفهوم، بل من باب فهم المراد، وأن الشرط أريد منه شرح المقصود فتخرج عن حريم البحث أيضاً.

النحو الثالث: ما يذكر فيها الشرط ولكن لا يعلم بأن المفهوم أريد منها أم لا، وهو الغالب في صيغ الشرط، وهذا النحو من الجمل هو الداخل في حريم النزاع، ومن أمثلته في الكتاب قوله تعالى: **﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ﴾**[1] فإنها دالة في ظاهرها على أن التقصير مختص بالمسافر دون المقيم استناداً إلى ظاهر الشرط، وفي السنّة رواية شهاب بن عبد ربه عن الصادق عليه السلام في الجنب يسهو فيغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها قال: ﴿لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء﴾[2].

ومنها: رواية علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال: ﴿إذا كانت مأمونة فلا بأس﴾[3] والملحوظ أن أداة الشرط في هذه الجمل ظاهره في الشرطية، ولكن لا يعلم المراد منها وأنه واقع الشرط وحقيقته فتدل على انتفاء الحكم عند انتفائه أم صورته فلا تدل على ذلك.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٠١.

(٢) الكافي: ج٣، ص١١، ح٣؛ الوسائل: ج١، الباب ٧ من أبواب الاسآر، ص٢٣٥، ح٦٠٢.

(٣) التهذيب: ج١، ص٢٢٢، ح٦٣٢؛ الوسائل: ج١، الباب ٨ من أبواب الاسآر، ص٢٣٧، ح٦١٠.

ومن هنا وجب البحث في أن مثل هذه الجمل هل ظاهرة في الانتفاء عند الانتفاء فتفيد المفهوم كما هي ظاهرة في الثبوت عند الثبوت أم لا؟

والجواب: أن ظهور الجملة الشرطية في المفهوم يتوقف على شروط ثلاثة يجب توفرها وبشرط الانضمام، فإذا اختل واحد منها اختل الظهور:

الشرط الأول: أن تكون القضية ظاهرة في ربط الجزاء بالشرط بحيث يتبعه، ويترتب عليه مثل: (إن جاءك زيد فأكرمه) والوجه في ذلك هو أن القضية الشرطية تتكون من أربعة أركان هي:

الأول: الموضوع، وهو زيد في المثال.

الثاني: الشرط، وهو المجيء.

الثالث: الجزاء، وهو الحكم أي وجوب الإكرام.

الرابع: الارتباط بين الشرط والجزاء.

فلابد من وجود ارتباط بين الجزاء وبين المجيء حتى يتحقق المفهوم وإلاّ فلا.

الشرط الثاني: أن يكون الربط لزومياً، بأن تكون ملازمة بين الشرط والجزاء بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر، فلو كانت الملازمة عادية أو اتفاقية كترتب دخول الطلاب إلى الدرس على دخول الأستاذ فلا تفيد المفهوم.

الشرط الثالث: أن يكون الشرط علة منحصرة للجزاء، وإلاّ لا يدل على الانتفاء عند الانتفاء؛ لإمكان أن يكون للمعلول أكثر من علة، وينفك

المعلول عن إحديهما ويوجد بسبب وجود علة أخرى، كما في إضاءة الغرفة التي يمكن أن تكون بسبب وجود النار أو طلوع النهار، فإن انعدام النار لا يلازم انعدام الإضاءة. هذا في التكوين، وأما في التشريع فقد مثلنا له بحرمة شرب الخمر، فإنه معلول لعلتين هما الإسكار وكونه من عمل الشيطان، ولذا يمكن أن تكون الحرمة ولا يكون إسكاراً.

والدليل على الشرط الأول والثاني الوجدان والعرف؛ إذ لا شك في أن المتبادر من الجمل الشرطية ترتب الجزاء على الشرط، وأن الترتب بنحو اللزوم، بل المتبادر منها أن الشرط علة للجزاء، وعلى هذا الأساس يحتج العقلاء في مقام الحوار والمخاصمة.

فإذا قال المولى: (إن جاءك زيد فأكرمه) والعبد لم يكرم زيداً عند عدم المجيء فإن العقلاء يجدونه مطيعاً ومعذوراً عنده، ولو احتج المولى بأني أردت إكرامه على كل تقدير ولا مدخلية للمجيء فيه وجدوه مقصراً في بيانه وخارجاً عن الطريقة العقلائية للمحاورة، بل ومخالفاً للحكمة؛ لأنهم يجدون التعليق على الشرط لغواً.

وهو كذلك في اللغة، فإن أدوات الشرط وضعت لإفادة هذا النحو من الترابط، ولولا ذلك لم يكن وجه لها ولا فائدة، ومن هنا قالوا: إن ظهور الجملة الشرطية في علية الشرط للجزاء وسببيته له مما لا ينبغي إنكاره وإن افترضنا عدم العلم بمنشئه؛ لأن الظهور متبع على كل حال[1].

---

(١) انظر عناية الأصول: ج٢، ص١٦٨.

هذا وقد ذكرت مناقشات لرد الشرطين أو رد دليليهما[١] لا تنهض في مقابل الظهور العرفي، وسيتضح بعضها فيما يأتي، وأما الشرط الثالث وهو العمدة في ثبوت المفهوم فقد استدلوا له بوجوه:

الوجه الأول: الوضع

وله مستندان:

الأول: التبادر، استدل به صاحب القوانين[٢] والشيخ قدس سرهما كما في المطارح[٣]، ولعله المنسوب إلى المشهور[٤] بدعوى أن المتبادر من الجملة الشرطية انحصار علية الشرط بالجزاء، وهو علاقة الحقيقة، بالجزاء وإذا ثبت ذلك في اللغة والعرف ثبت في الشرع أيضاً بإحدى ضميمتين، وهما أصالة تطابق الخطاب الشرعي مع الخطاب العرفي في النهج والأسلوب؛ للنصوص الخاصة الدالة عليه، كقوله صلى الله عليه وآله: ﴿أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم﴾[٥] وأصالة عدم النقل، وهو يجري عند الشك في النقل، ورده جماعة منهم صاحب الكفاية قدس سره[٦] بإيرادين:

---

(١) انظر تحقيق الأصول: ج٤، ص١٧٥-١٧٨.

(٢) القوانين: ج١، ص١٧٥.

(٣) مطارح الأنظار: ج٢، ص٢٦.

(٤) انظر مفاتيح الأصول: ص٢٠٧؛ القوانين: ج١، ص١٧٥؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٢٨؛ عناية الأصول: ج٢، ص١٦٩.

(٥) الكافي: ج١، ص٢٣، ح١٥؛ ج٨، ص٢٦٨، ح٣٩٤؛ أمالي الصدوق: ص٥٠٤، ح٦٩٣.

(٦) انظر كفاية الأصول: ص١٩٥.

أحدهما: أنه مخالف للوجدان؛ لأن المتبادر من الجملة الشرطية مطلق الترتب أو اللزوم، ولا يتبادر منها العلية فضلاً عن الانحصار بها.

وثانيهما: أنه لو صح ما ذكر للزم منه أن يكون استعمال الشرط في مطلق اللزوم استعمالاً مجازياً، وهذا ما لا يساعد عليه عرف ولا وجدان، فإن استعمال الشرط في مطلق اللزوم كثير جداً، كما في قولهم: (إذا طلع الفجر فصلّ) و: (إذا زالت الشمس فصلّ) ولا يلحظ أنهم ينصبون قرينة على إرادته، كما أنهم لا ينصبون قرينة على الانحصار، وعدم نصب القرينة في الاثنين دليل على أنهما على نهج واحد في الوضع والاستعمال، فالتعيين بالانحصار بلا دليل، بل ترجيح بلا مرجح.

ويشهد لكل ذلك الملحوظ من الطريقة العقلائية في المحاورات والاحتجاجات[1]، فإنهم قد يذكرون جملة الشرط وينفون وجود المفهوم فيها؛ لأنهم في مقام بيان أحد الشروط لا الانحصار، والكل يجد أن لعذرهم مكاناً ووجاهة، ولو كانت الجملة تفيد الانحصار لما كان وجه للاعتذار، ولا حسن في القبول.

فمثلاً: إذا قال المتكلم: (إن جاءك زيد فأكرمه) وقال: (إن صلى زيد فأكرمه) لا يجد العقلاء تناقضاً في التعبير، باعتبار أن الشرط الأول ينفي ما عداه، وكذا الثاني، بل يجدون صحة الإكرام استناداً إلى واحد من الشرطين، ولو قال: (إن جاءك زيد فأكرمه) ثم سكت ولم يكرمه العبد يجدون للمولى

---

(١) كفاية الأصول: ص١٩٥.

مجالاً للقول بإكرامه حتى في صورة عدم المجيء مدعياً بأنه لم يرد المفهوم، ولا يعدونه مستهجناً أو قبيحاً، مع أنه لو كانت الجملة تفيد الانحصار لوجدوا القبح والهجانة فيه.

والحاصل: أن دعوى تبادر الانحصار من الجمل الشرطية لا تستند إلى وجه وجيه.

الثاني: الوضع اللغوي، وفيه مسلكان: مسلك وضع أدوات الشرط لإفادة الانحصار كما في هداية المسترشدين، ومسلك وضع الجملة لذلك، بدعوى أن الجملة الشرطية وضعت لإفادة انحصار علية الشرط للجزاء كما عن الفصول والقوانين[١]، فهي نظير وضع الإثبات بعد النفي. مثل: ﴿**لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**﴾[٢] والإثبات بعد النفي وتقديم ما حقه التأخير مثل: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾[٣] لإفادة الحصر، ولازمه القول بأن الجملة الشرطية لها وضعان.

أحدهما وضع للمفردات، والآخر للهيئة التركيبية في الجملة الشرطية، فإن المفردات تدل على معانيها، وأما وضع الجملة فيفيد انحصار علية الشرط للجزاء.

وفيه: ما لا يخفى؛ لأن استفادة الحصر لم تؤخذ من الوضع اللغوي بالاتفاق، بل بالوجدان، وإنما مستفاد من السياق في الجملة بضميمة الإطلاق المقامي أو الانصراف ونحوه.

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٤٥؛ الأصول: ج٤، ص٩٨.
(٢) سورة الصفات: الآية ٣٥؛ سورة محمد: الآية ١٩.
(٣) سورة الفاتحة: الآية ٥.

الوجه الثاني: الظهور

وهو ناشئ من سببين:

أحدهما: التبادر. اختاره السيد الأستاذ (أعلى الله مقامه)[١]، وحيث إنه أمر وجداني ينقطع الاستدلال، ويبطل الإشكال الذي أورده الآخوند قدس سره على القائل بالوضع.

وثانيهما: الانصراف. ذكره جماعة ولم يذكروا قائله[٢].

وتقريبه: أن لفظ الشرط دال على اللزوم، واللزوم له مرتبتان الكاملة وهو مطلق العلية، والأكمل وهو العلية المنحصرة، وإطلاق اللفظ ينصرف إلى الفرد الأكمل فيفيد الانتفاء عند الانتفاء، وأوردوا عليه إشكالين أحدهما صغروي والآخر كبروي. أما الأول فمن جهة أن اللفظ الموضوع للمعنى الذي له حقيقة تشكيكية يكون موضوعاً لذات الحقيقة وليس للفرد الأكمل منها، وإلاّ لزم أن يكون استعماله في الفرد الأكمل حقيقياً واستعماله في باقي مراتبه مجازياً، ولازمه أن يكون استعمال لفظ العالم في غير الأعلم مجازياً، والعادل في غير الأعدل كذلك، وهو باطل.

وأما الثاني فمن جهة أن الانصراف إلى الفرد الأكمل بدوي ينشأ في الغالب من أظهرية المصداق أو غلبة الاستعمال، وليس من أنس الذهن، وإلاّ أمكن نقضه بمثل الأمر الذي غلب استعماله في المندوب، وبإطلاق

---

(١) الأصول: ج٤، ص٩٧.

(٢) مطارح الأنظار: ج٢، ص٢٦؛ كفاية الأصول: ص١٩٥.

لفظ العالم المنصرف بدوياً إلى الفقيه الجامع للشرائط، إلاّ أنهم متفقون على أن غلبة استعمال الأمر في المندوب لا يوجب رفع اليد عن ظهوره في الوجوب، كما أن كون الفقيه هو المصداق الكامل للعالم لا يوجب رفع اليد عن ظهور قولهم: (أكرم العالم) في مطلق العالم.

والخلاصة: أن الانصراف المذكور على فرض تحققه لا يصلح أن يكون انصرافاً معتداً به عند العرف والعقلاء؛ لأنه بدوي.

الوجه الثالث: الإطلاق

وهو لا يستند إلى الوضع ولا إلى الظهور، بل هو طريق ثالث يستند إلى القرينة العقلائية والإطلاق المقامي. ذكره غير واحد[1]، وقرروه من جهات عديدة:

الجهة الأولى: الإطلاق المقامي من جهة الشرط.

وتقريره: أن المتكلم بإطلاقه للجملة الشرطية كما في قوله: (إن جاءك زيد فأكرمه) يكون قد أفاد أن المجيء علة منحصرة للجزاء؛ لأنه لو كان للشرط ما يكمله في التأثير أو ما يكون بديلاً عنه لكان عليه بيانه، بأن يقول مثلاً: (إن جاءك زيد أو صلّى فأكرمه).

فعدم البيان مع كونه في مقام البيان يدل على أن الشرط المذكور علة منحصرة، ويشهد له ما قالوه من أن إطلاق صيغة الأمر يوجب حمل

---

(١) تقريرات المجدد: ج٢، ص١٥٤؛ كفاية الأصول: ج٢، ص١٠٠؛ منتقى الأصول: ج٣، ص٢٣٧؛ درر الفوائد: ج١، ص١٩٣.

الوجوب على النفسي؛ لأن الوجوب الغيري يحتاج إلى مؤونة زائدة في البيان، فعدم بيان الغيري يكفي لحمل الأمر على النفسي، وما نحن فيه من هذا القبيل فتأمل.

الجهة الثانية: الإطلاق المقامي من جهة الجزاء[1].

وتقريره: أن الجزاء علق على الشرط في الجملة الشرطية، والشرط لا يخلو إما أن يكون عقلياً أو شرعياً، فإن كان من قبيل الأول كان التعليق تكوينياً ولا يدل على المفهوم؛ لأن الشرط المذكور استعمل لإفادة ثبوت الموضوع فقط كما في قوله: (إن رزقت ولداً فاختنه) و: (إن زالت الشمس فصلّ) ولا شك أن الجزاء يتبع الموضوع التكويني وجوداً وعدماً، وهو ليس من قبيل الشرط الذي يراد به المفهوم.

وأما إن كان من قبيل الثاني فإن التعليق يكون جعلياً شرعياً تبعاً للشرط كما في قوله: (إن جاءك زيد فأكرمه) فإن إطلاق الجزاء وتعليقه على الشرط يكشف عن الانحصار؛ إذ لو كان شيء آخر غير المجيء يصلح أن يكون علة مستقلة أخرى لوجوب الإكرام لوجب على الشرع بيانه معطوفاً بكلمة (أو) ولو كان له جزء العلة لوجب أن يبينه معطوفاً (بالواو) إلاّ أن إطلاق الكلام وعدم العطف بأحدهما يكشف عرفاً عن أن المجيء علة منحصرة لوجوب الإكرام.

والخلاصة: أن إطلاق الجزاء وتعليقه على الشرط في مقام البيان كاشف عن أن الشرط علة منحصرة للجزاء، ولا يقال: إن صحة هذا

---

(١) انظر أجود التقريرات: ج٢، ص٢٥١.

الإطلاق تتوقف على إحراز كون المتكلم في مقام البيان، فإنه يقال: ذلك محرز؛ لأنه الأصل الذي جرت عليه الطريقة العقلائية في المحاورات، فإن المعروف من طريقتهم أنهم يحملون الكلام على إطلاقه ما لم يبين المتكلم القيد أو الشرط، إلاّ أن ظاهر حال كل متكلم أنه يكون في مقام البيان لا أنه في مقام الإهمال أو الإجمال.

هذا فضلاً عن أن الإشكال المذكور لو صح لبطلت جميع الإطلاقات ولم يبق إطلاق للكلام يمكن أن نتمسك به لا في الخطابات الشرعية ولا العرفية؛ لأن إحراز الإطلاق يتوقف على كون المتكلم في مقام البيان، ولا دليل خاص يثبت ذلك سوى التمسك بظاهر الحال والطريقة العقلائية.

الجهة الثالثة: الإطلاق المقامي في جهة ترتب الجزاء على الشرط[1].

وتقريره: أن ترتب أي حكم على أي شرط أو وصف ونحوهما يكشف عن تأثير هذا الشرط أو الوصف في الحكم، وإلاّ لم يكن وجه لأخذه قيداً، بل للزم منه لغوية التعليق عليه.

فيتحصل: أن نفس ترتب الجزاء على الشرط يفيد اختصاص أحدهما بالآخر وانحصاره به، ويمكن أن يناقش بمناقشتين:

الأولى: أنه أخص؛ لأن المدعى هو ثبوت المفهوم لكل جملة شرطية، والإطلاق يثبته في الجمل التي تتوفر فيها مقدمات الحكمة فقط؛ لأن المفهوم لم يستند إلى ذات الشرط، بل إلى مقدمات الحكمة. هذا فضلاً عن

---

(١) انظر درر الفوائد: ج١، ص١٩٣-١٩٤؛ نهاية الدراية: ج٢، ص٤١٤-٤١٥.

خروجه عن موضوع البحث؛ لأن البحث في دلالة الجملة الشرطية في نفسها لا فيما إذا استندنا في الدلالة إلى القرينة العقلية فتدبر.

والثانية: أن الإطلاق لا يصلح دليلاً مستقلاً على الانحصار؛ لرجوعه إلى التبادر والانصراف، فالاستناد إليهما أولى من الاستناد إليه.

الإطلاق الأحوالي

وربما يمكن إثبات الانحصار بواسطة الإطلاق الأحوالي، وتقريره يتوقف على بيان مقدمات:

الأولى: أن أداة الشرط وضعت للدلالة على الربط اللزومي بين الشرط والجزاء، ويشهد لهذا العرف والوجدان والعقل.

والثانية: أن ترتب الجزاء على الشرط وتفرعه عنه في الجملة الشرطية يكشف عن أنه المراد الجدي؛ لأصالة التطابق بين الإرادتين الجدية والاستعمالية.

والثالثة: أن عدم ذكر شرط آخر للجزاء يكشف عن أن الشرط المذكور علة تامة للجزاء؛ إذ لو كان شرط آخر لذكره المتكلم، وإذا ثبت أنه علة تامة لترتب الجزاء يثبت أنه علة له في جميع الأحوال، ويثبت أنه علة منحصرة له أيضاً، وإلاّ لزم الخلف؛ إذ لو لم تكن عليته انحصارية لكان معنى ذلك وجود ما يصلح أن يكون علة أخرى للجزاء، وهذا في نفسه يكشف عن عدم كون الشرط الأول علة تامة، بل جزء العلة؛ لاستحالة اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد وهو خلف.

والخلاصة: إن الإطلاق الأحوالي للشرط معناه تمامية عليته لترتب الجزاء، وهي تقتضي الانحصار؛ لأن عدمه يتعارض مع الإطلاق الأحوالي. هذا وما ورد على الإطلاق المقامي يمكن أن يرد عليه، ولذا لابد من التماس دليل آخر لإثبات المفهوم، وهو ما ستعرفه فيما يأتي.

الوجه الرابع: السياق بضميمة القرينة العقلية

وخلاصته: أن الجملة الشرطية مسوقة لبيان ترتب الجزاء على الشرط، ومعنى الترتب هو تأخر الجزاء عن الشرط وتبعيته له، والسياق ظاهر في أن الترتب واقعي بينهما لا اعتباري، أي أن الجزاء في الواقع متأخر عن الشرط وتابع له، وأقسام السبق بين شيء وشيء عديدة منها السبق بالشرف، ومنها المكان والزمان، ومنها العلية، وحيث إن سائر الأقسام غير صحيحة فينحصر بالعلية[١].

وفيه: أن الانحصار على فرض صحة هذا الدليل مستند إلى القرينة العقلية لا ذات الجملة الشرطية فيخرج موضوعاً عن البحث.

الوجه الخامس: الارتكاز الشرعي

فإن المتتبع للآيات والروايات التي تضمنت الشرط يجد أن الشرع في الكثير منها أراد المفهوم، فيكشف عن أن للشرط مفهوماً بنى عليه الشرع أحكامه، فيفيدنا كبرى كلية في مقام الاستنباط، والشاهد على ذلك الروايات المفسرة للآيات المباركة الواردة بصيغة الشرط.

---

(١) انظر منتهى الأصول: ج١، ص٦٠٨.

منها: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[١] إذ روى المشايخ الثلاثة قدست أسرارهم بإسنادهم عن عبيد بن زرارة أنه سأل الصادق عليه السلام عن معنى الآية المباركة فقال: ﴿ما أبينها من شهد فليصمه، ومن سافر فلا يصمه﴾[٢].

ومنها: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[٣] ففي صحيحة جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال له رجل: جعلت فداك أن الله يقول: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[٤] وإنّا ندعو فلا يستجاب لنا؟ قال: ﴿لأنكم لا تفون بعهده، وإن الله يقول: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ والله لو وفيتم لله لوفى الله لكم﴾[٥].

وفي الروايات العديدة استند الأئمة عليهم السلام إلى المفهوم في بيان الحكم:

منها: رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاة تذبح فلا تتحرك ويهراق منها دم كثير عبيط؟ فقال: ﴿لا تأكل، إن علياً كان يقول: إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل﴾[٦].

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) الكافي: ج٤، ص١٢٦، ح١؛ الفقيه: ج٢، ص١٤١، ح١٩٧٤؛ التهذيب: ج٤، ص٢١٦، ح٦٢٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ٤٠.

(٤) سورة غافر: الآية ٦٠.

(٥) تفسير القمي: ج١، ص٥٦؛ تفسير نور الثقلين: ج١، ص٧٣، ح١٦٢.

(٦) الفقيه: ج٣، ص٣٢٧، ح٤١٧١؛ التهذيب: ج٩، ص٥٨، ح٢٤٠؛ الوسائل: ج٢٤، الباب ١٢ من أبواب الذبائح، ص٢٤، ح٢٩٨٩٣.

ومنها: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ﴿جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال: ما تقولون في الرجل يأتي أهله فيخالطها ولا ينزل؟ فقالت الأنصار: الماء من الماء، وقال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر لعلي عليه السلام: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال علي عليه السلام: أتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من الماء؟ إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل﴾[1].

ومنها: رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل؟ قال: ﴿إن أنزلت فعليها الغسل، وإن لم تنزل فليس عليها الغسل﴾[2] هذا فضلاً عن فهم الفقهاء القائم على إثبات الأحكام المستفادة من الجمل الشرطية استناداً إلى المفهوم، إلاّ ما قامت عندهم القرائن الخاصة على العدم.

وبهذا يظهر أن المرتكز الشرعي قائم على ثبوت المفهوم للجملة الشرطية، فيكشف بالكشف الإنّي عن أن الشرط عليّة منحصرة للجزاء؛ إذ لولا ذلك لم يثبت المفهوم وهو المطلوب.

وربما ينقض بطائفة كبيرة من الآيات المباركة التي وردت بصيغة الشرط ولم تفد المفهوم. أورد العشرات منها الحر العاملي قدس سره في الفوائد الطوسية، وإليها استند ونفى مفهوم الشرط.

---

(١) الوسائل: ج٢، الباب ٦ من أبواب الجنابة، ص١٨٤، ح١٨٧٩.
(٢) الاستبصار: ج١، ص١٠٧، ح٣٥٢؛ التهذيب: ج١، ص١٢٤، ح٣٣١؛ الوسائل: ج٢، الباب ٧ من أبواب الجنابة، ص١٨٧، ح ١٨٨٨.

والتحقيق أنها لا تصلح للنقض؛ لأنها إما محتفة بالقرائن الدالة على عدم المفهوم أو واردة في صورة الشرط لا واقعه، أو واردة لبيان موضوع الحكم كما لا يخفى على المتأمل فيها[١].

هذه عمدة الوجوه التي استدل بها لإثبات المفهوم والانحصار، وهناك وجوه أخرى ذكرت إما ترجع إلى ما ذكرنا أو ليست بدالة[٢].

والحاصل منها: أن الوضع والظهور والارتكاز الشرعي كلها تتفق على أن إطلاق الشرط في الجمل الشرطية يفيد عليته المنحصرة للجزاء فيفيد المفهوم.

وعمدة الوجوه الظهور العرفي المستند إلى التبادر، وأما سائر الوجوه الأخرى فترجع إليه بما فيها الارتكاز الشرعي، فإن الملحوظ من الشواهد المتقدمة أن الأئمة عليهم السلام استندوا إلى مفهوم الشرط في بيان الأحكام من باب صغرى المفهوم عرفاً، ومن هنا يمكن استخلاص نتيجة واحدة من مجموع الأدلة والوجوه، وهي ظهور الجمل الشرطية عرفاً في علية الشرط للجزاء وانحصارها فيه، والشاهد عليه الوجدان والشواهد الكثيرة في الوصايا والدعاوى والأقارير والهبات، فلو أوصى الرجل بإسكان زوجته في بيته إن لم تتزوج، أو قال: فلان وصيي إن كان عادلاً أو ثقة لا يشك أحد في ثبوت الوصية عند ثبوت الشرط وانتفائها عند انتفاء الشرط.

---

(١) انظر الفوائد الطوسية: ص٢٨٠-٢٩١.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٣٠، وما بعدها؛ تقريرات المجدد: ج٣، ص١٥١.

وكذا لو قال: وهبت مالي لزيد إن كان عالماً أو مصلياً، وهكذا في سائر الاستعمالات العرفية فإن المتبادر من الشرط ذلك سواء نشأ التبادر من الوضع كما ذكره أصحاب القول الأول أو من قرينة الحكمة أو من الارتكاز الشرعي، وبه نجمع بين الأقوال والأدلة.

ولكن لا يمكن الالتزام بثبوت المفهوم حتى يثبت عدم المانع منه، ومن هنا يتعين النظر في أدلة المانعين؛ لأنها إذا تمت تصلح للمانعية، وهذا ما نستعرضه في الأمر التالي.

الأمر الرابع: الأقوال في مفهوم الشرط

اختلف الأصوليون في ثبوت مفهوم الشرط وعدمه على أقوال، فذهب المشهور إلى الأول[١]، وذهب جماعة منهم السيد المرتضى وابن زهرة والحر العاملي قدست أسرارهم وجماعة من العامة منهم مالك وأبو حنيفة وأكثر المعتزلة إلى الثاني[٢]، وفصل ثالث بين الخطاب الشرعي وبين غيره، فقال بثبوت المفهوم في الاول دون الثاني، وفصل رابع بين الإنشاء والإخبار، فقال بثبوته في الإنشاء دون الإخبار[٣]، وقد عرفت أدلة القائلين بالثبوت، وأما المنكرون فاستدلوا بوجوه عديدة عمدتها ثلاثة[٤]:

---

(١) انظر المعالم: ص١١٠؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٢٤؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٢٨.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) ضوابط الأصول: ص١٢٠؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٢٤.

(٤) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٤٠، وما بعدها.

الوجه الأول: ما نسب إلى السيد المرتضى قدس سره.

وخلاصته: أن تأثير الشرط إنما هو في تعليق الحكم به، ولا يمتنع أن يخلف الشرط شرط آخر يجري مجراه، وينوب عنه، وعدم الامتناع يكشف عن أن الشرط ليس علة منحصرة للجزاء، وإذا انتفى الانحصار انتفى المفهوم، ومن هذا القبيل ما يستفاد من الآية المباركة: ﴿**وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ**﴾[1] بناء على أنها متضمنة لمعنى الشرط[2]، فإنها دالة على أن قبول الشهادة مشروط بالتعدد، ومعنى ذلك أن انضمام الشاهد الثاني إلى الشاهد الأول شرط لقبول شهادته، ولكن الملحوظ أن ضم امرأتين إلى الشاهد الأول أيضاً ينوب مناب الشاهد الثاني يكفي لقبول شهادة الأول، بل وضم اليمين إلى الشاهد يقوم مقام الشهادة الثانية، فيفيدنا أن نيابة الشروط بعضها عن بعض أمر واقع في الشريعة، وشواهده الشرعية والعرفية كثيرة، ولو كان للجملة الشرطية مفهوم لم يصح كذلك[3].

والخلاصة: أن فائدة ذكر الشرط في الجملة (إن جاءك زيد فأكرمه) مثلاً هي تعليق الحكم به، وإذا أمكن قيام شرط آخر غير المجيء وهو (العدالة) مثلاً يحفظ المشروط، فإن انتفاء الشرط الأول لا يستلزم انتفاء المشروط حتى يقال بثبوت المفهوم.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٢) لإمكان القول بأنها متضمنة لمعنى العدد ومفهومه لا الشرط.

(٣) الذريعة: ج١، ص٤٠٦؛ وانظر المعالم: ص١١١؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٣٠؛ كفاية الأصول: ج٢، ص١٠٣.

وفيه: أنه خارج عن موضوع البحث من جهتين:

الجهة الأولى: أن ظاهر الدليل والشاهد الذي ذكره ناظران إلى إمكان نيابة الشرط مكان شرط آخر، والبحث في الإمكان يعود إلى حكم العقل، ولا شك في أن العقل لا يمنع من نيابة شرط مكان شرط آخر، إلاّ أن البحث ليس في الإمكان العقلي، بل في الظهور العرفي، وقد عرفت أن البحث في المفهوم ليس عقلياً بل عرفياً.

وأيضاً فإن الإمكان العقلي ناظر إلى الثبوت، ولا شك في عدم امتناع نيابة شرط مكان آخر ثبوتاً، إلاّ أن الكلام في الإثبات والوقوع الخارجي؛ بداهة أن إطلاق تعليق الحكم على الشرط في الجملة الشرطية يفيد عرفاً عدم وجود شرط آخر معلق عليه الحكم، وإلاّ لوجب على المتكلم بيانه. هذا ما يقتضيه الأصل في مقام التنجيز والإعذار، وهذا لا علاقة له بعالم الثبوت.

الجهة الثانية: أن دلالة الآية المباركة لا تنفي المفهوم ولا الانحصار، بل تثبتهما، ولكن نيابة المرأتين واليمين عن الشاهد الثاني نشأ من وجود الدليل، ولا منازعة في أن الجملة قد لا تدل على الانحصار إذا قام الدليل عليه، وإنما النزاع في أن الجملة الشرطية في نفسها هل تفيد أن الشرط علة منحصرة للجزاء فتفيد الانتفاء عند الانتفاء أم لا؟ وهذا ما لا تثبته الآية.

والحاصل: أن الدليل المذكور لا يصلح لإثبات النفي، بل أجنبي عن البحث.

الوجه الثاني: أنها لو دلت على المفهوم لكانت بواسطة إحدى الدلالات اللفظية، وهي المطابقة والتضمن والتلازم، وحيث إن الجميع منتف كانت

الدلالة منتفية. أما انتفاء الدلالة المطابقية والتضمنية فلأنها من دلالات المنطوق، وأما انتفاء الدلالة التلازمية فلأن من شروطها وجود الملازمة العقلية أو العرفية وهما منتفيتان؛ إذ لا ملازمة بين حصول الجزاء والشرط وانتفائه عند انتفائه لا عقلاً ولا عادة، وهذا ما تؤكده الموارد العديدة التي ورد فيها الشرط بلسان ثبوت الموضوع أو الوقت، بل إن الشيخ الحر قدس سره ذكر مائة وعشرين آية من القرآن وردت بلسان الشرط وما أريد منها المفهوم، وأما ما ورد بمعنى الشرط فهو قليل[١]، وذلك شاهد على عدم الملازمة، وإلاّ لكان الأمر بالعكس، ومن هنا يمكن القول بأن الجمل الشرطية المرددة بين المفهوم وغيره ينبغي أن تحمل على الأغلب.

وفيه:

أولاً: أنه أخص لوجود دلالة رابعة تعد من الأدلة اللفظية وهي دلالة الاقتضاء كما في قوله: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾[٢]؛ إذ هي ليست بواحدة من هذه الثلاث، وليست مستقلة عن اللفظ، ولذا اختلفوا فيها، فعدها بعضهم من دلالة المنطوق غير الصريح[٣]، وبعضهم عدها من دلالة المفهوم[٤]، وبعضهم عدها من الملازمات العقلية أو العرفية أو الشرعية[٥] كما عرفته

---

(١) انظر الفوائد الطوسية: ص٢٨٠-٢٩١؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٤٠.

(٢) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٣) انظر المطلب الثاني من المبحث الأول.

(٤) انظر القوانين: ج١، ص١٧١؛ تقريرات المجدد: ج٣، ص١٣٧؛ عناية الاصول: ج٢، ص١٦٣.

(٥) نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٦٩؛ المحاضرات: ج٤٦، ص١٩٥؛ الأصول: ج ٤، ص٩٩.

مما تقدم، وأياً كان الصواب من هذه الأقوال فإنه يبطل الدليل المذكور؛ لتوقف صحته على انحصار الدلالة بالثلاثة المذكورة، وإذا بطل الانحصار بطل الاستدلال فتأمل.

وثانياً: لو سلّمنا الانحصار بالثلاثة فإنها تكون من الدلالة التلازمية، وهو ما يشهد به الوجدان والعرف في المخاطبات العرفية والشرعية.

الوجه الثالث: أن القول بدلالة الجملة الشرطية على المفهوم يستلزم مخالفة الضرورة الشرعية، والتالي باطل فالمقدم مثله.

وبيان ذلك: في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاء إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا**﴾[1] إذا قلنا بالمفهوم لزم الحكم بجواز إكراه الفتيات على البغاء إن لم يردن التحصن، وهو مخالف للضرورة. ذكره صاحب المعالم قدس سره ونسبه إلى موافقي السيد قدس سره[2]، وأجابوا عنه بأجوبة عديدة[3] عمدتها الخروج الموضوعي من جهتين:

الأولى: أن الكلام في عدم دلالة الجملة في نفسها، وعدم الدلالة في الآية مستند إما إلى الدليل الشرعي لمنع الضرورة أو الإجماع الدلالة فيها، أو القرينة اللغوية؛ لأن الإكراه لا يتحقق إلاّ على ما تخالفه النفس، كمن يكره المالك على بيع داره وهو لا يرغب، أو إلزام الشبعان بأكل الطعام وهو لا

---

(١) سورة النور: الآية ٣٣.

(٢) المعالم: ص١١١-١١٢.

(٣) انظر المعالم: ص١١٢؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٣٧-٤٣٩؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٣٤-٣٥.

يرغب، وأما الإلزام بالشيء الذي تميل إليه النفس فلا يعد من الإكراه عرفاً ولغة، بل هو تشويق وتشجيع.

فمادة الإكراه في الآية المباركة تمنع من حملها على المفهوم؛ لعدم وجود معنى لإكراه الفتيات على البغاء إذا أردنه فتدبر.

والثانية: أن الآية المباركة مسوقة لبيان تحقق الموضوع، وقد عرفت أن الجمل الشرطية على ثلاثة أقسام، والتي وقع فيها البحث هي المجردة عن قرينة المفهوم أو قرينة نفيه، وما نحن فيه من الثانية.

فيتحصل مما تقدم: أن الوجوه المذكورة لإنكار المفهوم لا تصلح للإنكار؛ لأن عدم المفهوم مستند إلى وجود القرينة لا إلى الظهور.

فالحق هو ثبوت المفهوم؛ لأنه ظاهر عرفاً من الجمل الشرطية، وهو كذلك شرعاً، ولذا حكى غير واحد إجماع الأصوليين والفقهاء على المفهوم في قوله عليه السلام: ﴿إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء﴾[1][2].

وربما يستدل لنفي المفهوم بدليل عقلي ذكره المحقق الأصفهاني قدس سره[3].

وخلاصته (بتوضيح وإضافة): أن أداة الشرط موضوعة لجعل متلوها واقعاً موقع الفرض والتقدير. يشهد بهذا الوجدان، فمثلاً في قول المتكلم:

---

(١) الكافي: ج٣، ص٢، ح١، ح٢؛ الاستبصار: ج١، ص٦، ح١، ح٢، ح٣؛ التهذيب: ج١، ص٤٠، ح١٠٧، ح١٠٨، ح١٠٩؛ الوسائل: ج١، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، ص١٥٨، ح٣٩١، ح٣٩٢.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٤٤-٤٤٥.

(٣) نهاية الدراية: ج٢، ص٤١٢-٤١٣.

(إن جاءك زيد فأكرمه) أفادت أداة الشرط ترتيب الجزاء على فرض تحقق المجيء، فوجود الشرط فيه فرضي تقديري لا حقيقي واقعي، وإذا كان كذلك تنتفي علية الشرط للجزاء فضلاً عن انتفاء الانحصار لسببين:

أحدهما: أن الغرض والتقدير يستدعي أن يكون الشرط مفروض الوجود في الماضي، وكل مفروض الوجود في الماضي فهو معدوم واقعاً، ولذا قالوا: إن الأداة (لو) حرف امتناع؛ لأن مدخولها الماضي هو مفروض الوجود كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] إذ إن الشرط المذكور وإن افترض وجوده في الكلام إلاّ أنه معدوم في الواقع، فالترتيب بينهما ليس خارجياً، بل افتراضياً اعتبارياً. نعم (الفاء) في جملة الجزاء يفيد الترتيب وتفريع الجزاء على الشرط؛ إذ لولاه لم يفهم الترتيب.

ثانيهما: أن الترتيب بين الجزاء والشرط ليس لزومياً، ويأتي على أنحاء؛ لأنه تارة يكون زمانياً كما في قول المتكلم: (جاء زيد فجاء عمرو) وتارة بنحو العلية كما في قوله: (تحركت اليد فتحرك المفتاح) وتارة يكون بالطبع كما في قوله: (وجد الواحد فوجد الاثنان) وتارة يكون خارجاً كما في قوله: (طلعت الشمس فالنهار موجود) وتارة يكون بالاعتبار العقلي كما في قوله: (إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعة) أو: (إن كان هذا ضاحكاً فهو إنسان) مع أن النهار والضحك غير موجودين.

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٢٢.

ونلاحظ أن أنحاء الترتيب عديدة، والترتيب الذي يفيدنا في ثبوت المفهوم هو ترتيب العلة المنحصرة، وهو يتوقف على وجود ملازمة بين الشرط والجزاء، ولا شيء في الجملة الشرطية يدل عليه، وغاية ما تفيده الجملة هو ترتيب الجزاء على شرط مفروض الوجود، ولا تدل على أن الترتيب بينهما لزومي فضلاً عن الترتيب بنحو العلية فضلاً عن الانحصار.

فيتحصل: عدم ثبوت المفهوم للجملة الشرطية؛ لعدم وجود المقتضي ولوجود المانع.

أما الأول: فلأن ثبوت المفهوم يستدعي وجود الشرط واقعاً وخارجاً، والحال أنه معدوم واقعاً.

وأما الثاني: فلأن ثبوته يتوقف على ثبوت الترتيب بين الشرط والجزاء بنحو الملازمة والعلية المنحصرة، والحال أن الترتيب بينهما أعم من ذلك، وعليه فإن دعوى ثبوت المفهوم تستدعي إثبات الشيء بواسطة لازمه الأعم كإثبات وجود الإنسان من خلال وجود الحيوان، أو إثبات وجود العالم من خلال وجود الكاتب.

وفيه:

أولاً: أن عدم دلالة أدلة الشرط على العلية والانحصار لا يستلزم عدم وجودهما؛ لإمكان ثبوت ذلك بواسطة ظهور الجملة الشرطية، وقد عرفت أن عدم دلالة المفردات على معنى بالوضع لا يمنع من دلالة الجملة من حيث مجموعها، على المعنى، كما قالوا ذلك في مثل: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ فإن دلالة كل واحدة من مفرداتها لا تدل على الحصر، إلاّ أن دلالة

الجملة في مجموعها بملاحظة تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر، ومثل ذلك قالوه في تعقب الأمر للحظر كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ**﴾[1] فإن كل واحدة من المفردات لا تدل على الإباحة، إلاّ أن وقوع الأمر بعد الحظر أفاد الإباحة والترخيص.

وفيما نحن فيه كذلك، فإن المتبادر من الجملة الشرطية ترتب الجزاء على الشرط بنحو ترتب المعلول على العلة المنحصرة وإن كانت أداة الشرط وإلفاء لا تفيدان العلية المنحصرة.

ولذا تمسكنا تبعاً لجمع بالظهور لإثبات المفهوم، واستدل بعضهم على الانحصار بالدلالة السياقية للجملة، وآخرون بالإطلاق، وعليه فحتى إذا سلّمنا عدم دلالة أداة الشرط على الانحصار لا نسلم عدم دلالة الجملة عليه.

وثانياً: دعوى أن مدخول أداة الشرط معدوم في الواقع ومفروض الوجود في الكلام غير صحيحة؛ لأن الشرط أفاد تعليق الجزاء عليه، والتعليق يفيد الملازمة والانحصار، وأما كونه في الخارج معدوماً أو موجوداً فالجملة الشرطية ساكتة عنه، وعلى فرض أنها ناظرة إليه فإنه لا يضر بالمفهوم؛ لأن المهم هو ثبوت دلالة الجملة الشرطية على الانتفاء عند الانتفاء، وهو حاصل منها سواء كان الشرط تقديرياً أم واقعياً.

وثالثاً: أن القول بأن ثبوت المفهوم يستدعي إثبات الشيء بواسطة لازمه الأعم غير صحيح؛ لأن الترتيب وإن كان بحسب الاحتمال العقلي له

---

(١) سورة المائدة: الآية ٢.

أكثر من حالة ومعنى إلاّ أن البحث في دلالة الجملة في الكلام والضابطة في فهم الدلالة اللفظية هو الظهور لا حكم العقل، والمتبادر من الجملة الشرطية الترتيب الواقعي الخارجي بين الجزاء والشرط، وهذا كاف في مقام التنجيز والإعذار.

والحاصل: أن الدليل المذكور لا يستند إلى لغة ولا لفهم عرفي، وهما مدار البحث في المفاهيم، فإن الجمل الشرطية ظاهرة في المفهوم، فالمقتضي لثبوته موجود والمانع منه مفقود، وأما الاحتمالات العقلية فهي أجنبية عن البحث الدلالي.

وبذلك يظهر أن التفصيل بين الجمل الشرعية واللغوية لا يضر بالبحث هنا؛ لأن الذي يهم الفقيه والأصولي هو ثبوت المفهوم في الجمل الشرعية، وهذا التفصيل يسلّمه.

كما أن التفصيل بين الإنشاء والإخبار لم يأت بشيء جديد غير ما ذكره القائلون بالمفهوم؛ لوضوح أن البحث في الجمل التي تتضمن الأحكام الشرعية بلسان الاشتراط، وهو منحصر في الجمل الإنشائية أو الخبرية الواردة في مقام الإنشاء، وأما الجمل الخبرية كقول المتكلم: (إذا شربت الدواء تشفى) و: (إن كنت رجلاً ما خالفت وعدك) فلا يعقل أن يراد منها الاشتراط؛ لعدم صحة تعليق الخبر على الشرط، فإذا وردت جملة خبرية بلسان الشرط يفهم منها عدم إرادة واقع الشرط حتماً، بل هي مسوقة لتحقق الموضوع، نظير قولهم: (إذا رزقت ولداً فاختنه).

الأمر الخامس: أنحاء الشرط والجزاء وأحكامهما

الشرط والجزاء يردان على أنحاء أربعة:

الأول: أن يتحدا كما في قولهم: (إن جاءك زيد فأكرمه) وقد عرفت أن الحق فيه انحصار الجزاء بالشرط، فيفيد الانتفاء عند الانتفاء.

الثاني: أن يتعددا، بأن يكون الشرط متعدداً وكذا الجزاء، وهو تارة يقع في كلام متصل كما في قولهم: (إن جاءك زيد فأكرمه، وإن زارك فزره) وتارة يقع في كلام منفصل كما لو وردت الجملتان المذكورتان في وقتين أو موردين والحكم فيه كالحكم في الصورة الأولى؛ لأن ظاهر كل جملة انحصار الجزاء بالشرط فيدور مداره وجوداً وعدماً.

الثالث: أن يتعدد الشرط ويتحد الجزاء، كما في قولهم: (إن جاءك زيد وسلّم عليك فأكرمه) في الكلام المتصل، وربما يرد في كلام منفصل كما في قولهم: (إذا أحدثت فتوضأ) وقولهم: (إذا نمت فتوضأ).

الرابع: أن يتحد الشرط ويتعدد الجزاء، كما في قولهم: (إذا زالت الشمس وجبت الصلاة والطهور) وقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قُرِىءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ**﴾[1] بناء على أن الإنصات هو السكوت المقترن بالتأمل والاتعاظ، فيكون أعم من الاستماع. هذا في الكلام المتصل، وربما يرد في كلام منفصل كما في قولهم: (إذ طلع الفجر وجبت الصلاة) وقولهم: (إذا طلع الفجر وجب الإمساك عن الطعام والشراب).

---

(١) سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.

ولا شك في إمكان الأنحاء الأربعة عقلاً ووقوعها خارجاً، بل هي كثيرة الوقوع في المحاورات العرفية والأدلة الشرعية، والحكم في الصورة الأولى والثانية معلوم سواء وردا في كلام متصل أو منفصل، وكذا الكلام في الصورة الرابعة.

وأما في الصورة الثالثة فالحكم يختلف. أما في صورة الاتصال فالشرط هو كلا الأمرين بنحو الانضمام، ويشتركان في ترتيب الجزاء لظهور الاتصال في كونه قرينة على الانضمام. أما في صورة الانفصال فقد وقع الخلاف في أن تعدد الشرط يوجب تعدد الجزاء أم وحدته؟

والجواب على مسلك المنكرين للمفهوم واضح؛ لأن تعدد الشرط أو تعدد الجزاء يحمل على ظاهره باعتبار أن الجملة الشرطية تكون في حقيقتها قضية حملية فيؤخذ بالاثنين معاً بلا تعارض أو معاندة.

وإنما الإشكال على مسلك القائلين بالثبوت؛ إذ يقع التعارض بين المفهوم والمنطوق، وتفصيل البحث يستدعي استعراض صور المسألة وهي عديدة:

الصورة الأولى: أن نعلم بأن الجزاء لا يقبل التعدد والتكرار وإن تعدد الشرط، كما في قولهم: (إذا خفي الأذان فقصر) وقولهم: (إذا خفيت الجدران فقصر) فإن المعلوم بضرورة الشرع أن المطلوب من العبد صلاة واحدة لا أكثر، فيقع الكلام في الشرطين وأنهما أريدا على نحو البدلية أم الانضمام، ويترتب على كل واحد منهما ثمرة عملية على ما ستعرف.

الصورة الثانية: أن نعلم بأن الجزاء يقبل التعدد والتكرار وأنه مطلوب كذلك كما في قولهم: (إذا أفطرت عمداً فكفّر) وقولهم: (إذا ظاهرت

زوجتك فكفّر) فإن المعلوم وجوب دفع كفارتين إذا تحقق كلا الشرطين، ولا يصح دفع كفارة واحدة عنهما.

الصورة الثالثة: أن لا نعلم بحالة الجزاء وأنه مما يتعدد بتعدد الشرط أم لا، فما هي القاعدة فيه؟ ولو فرضنا أنه يحمل على التعدد فهل يجب تكرار الجزاء بتكرار الشرط في مقام الامتثال أم تتداخل الأسباب ويكون لها جزاء واحد؟ ولو قلنا بعدم التداخل فهل يمكن الاكتفاء بجزاء واحد –من باب الإجزاء– في مقام الامتثال أم يجب تكرار الامتثال بعدد الأسباب وهو ما يعبر عنه بتداخل المسببات؟

والظاهر انتفاء الخلاف بينهم في الصورة الثانية؛ لوضوح لزوم تعدد الامتثال بتعدد الأسباب، وتصبح المسألة فقهية لا أصولية، وإنما البحث في الصورتين الأولى والثالثة:

والبحث في الصورة الأولى ليس في الجزاء، بل في الشرط؛ لأن الجزاء واحد ولكن لا يعلم أن تعدد الشرط فيه يحمل على أن كل شرط علة مستقلة لترتب الجزاء فيكون كل واحد منهما كافياً لثبوت الجزاء أم يحمل على المشاركة فيكون كل شرط جزء العلة للجزاء، ولكل واحد منهما ثمرة فقهية مهمة ستعرفها.

وأما الصورة الثالثة فالبحث فيها يقع في الشرط وفي الجزاء معاً، ولذا عقدوا لكل واحد منهما بحثاً مستقلاً أسموا الأول بتداخل الأسباب والثاني بتداخل المسببات، وبيان الحق في كل من الصورتين يستدعي أن نعقد لها بحثاً مستقلاً:

الصورة الأولى: العلم بوحدة الجزاء

كما في قولهم: (إذا خفي الأذان فقصر) وقولهم: (إذا خفيت الجدران فقصر) المستفاد من بعض الأخبار[١]، فإن ظاهر كل جملة شرطية الانحصار، ولازمه أن خفاء الأذان وحدة كاف للحكم بالتقصير، ومفهومه عدم وجوب التقصير إذا خفي غير الأذان كالجدران.

كما أن خفاء الجدران وحده كاف لذلك، ومفهومه عدم التقصير إذا خفي غير الجدران كالأذان، فيقع التعارض بين منطوق كل واحدة من القضيتين مع مفهوم الأخرى؛ لأن مفهوم إذا خفي الأذان وجوب التمام عند عدم خفائه وإن خفت الجدران، ومفهوم إذا خفيت الجدران عكسه، فإذا خفي أحدهما ولم يخف الآخر يقع التعارض؛ لأن منطوق المخفي يفيد القصر ومفهوم غير المخفي يفيد التمام، وحل التعارض يقع تارة في الأصل الأماري، وتارة في الأصل العملي:

أولاً: في الحل الأماري

ذكروا لمعالجة التعارض بحسب الأصل الأماري حلولاً عديدة ربما تبلغ العشرة على ما حكي[٢]، والعمدة منها أربعة: ذكرها الشيخ كما في

---

(١) انظر الوسائل: ج٨، الباب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ص٤٧٠.

(٢) انظر الأصول: ج٤، ص١٠٥؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص١٩٨؛ آراؤنا في أصول الفقه: ج١، ص٣١٥-٣١٧.

المطارح، وتبعه الآخوند ومن تأخر عنهما قدست أسرارهم[١]، نذكرها **(بتوضيح وإضافة)**:

الحل الأول: أن نلتزم بثبوت المفهوم في الجملتين، وتخصيص مفهوم كل واحدة من القضيتين بمنطوق الأخرى، وذلك لوجهين:

أحدهما: أن دلالة المنطوق على المعنى أقوى من دلالة المفهوم؛ لأنه النص في معناه، بينما دلالة المفهوم مستندة إلى الظهور والنص يقدم على الظاهر؛ لأن المفهوم يفيد عدم وجوب القصر إذا لم يخف الأذان أو لم تخف الجدران مطلقاً.

وثانيهما: أن دلالة المنطوق أخص من دلالة المفهوم، فتكون النتيجة إذا لم يخف الأذان لا يجب القصر مطلقاً إلاّ إذا خفيت الجدران، ونتيجته أن خفاء الجدران كاف لوجوب القصر، وإذا لم تخف الجدران لا يجب القصر مطلقاً إلاّ إذا خفي الأذان، ونتيجة أن خفاء الأذان كاف لوجوب القصر.

ومعنى ذلك أن كل واحد من الشرطين علة مستقلة لوجوب القصر، فيكفي تحقق أحدهما للحكم، ولكن لا يجب التمام إلاّ إذا انتفيا جميعاً، والمرجع في هذ الوجه هو الظهور العرفي وقد اختاره بعض المتأخرين[٢].

---

(١) مطارح الأنظار: ج٢، ص٤٧-٤٩؛ كفاية الأصول: ج٢، ص١٠٨-١١٠؛ وانظر أجود التقريرات: ج٢، ص٢٥٩-٢٦٠.

(٢) تقريرات المجدد: ج٣، ص١٩٤؛ انظر الأصول في علم الأصول: ج١، ص١٥٣؛ نهاية الدراية: ج٢، ص٤٢٠؛ عناية الأصول: ج٢، ص١٨٩؛ آراؤنا في أصول الفقه: ج١، ص٣١٩.

والحل الثاني: أن ننفي وجود المفهوم في الجملتين من جهة الانحصار، فيكون كل شرط علة مستقلة للجزاء على سبيل البدل، ويترتب القصر على خفاء الأذان أو الجدران، فتكون الجملتين بمنزلة القضية اللقبية، والفرق بين هذا الحل والحل السابق هو أن المفهوم في السابق ينفي وجود شرط ثالث في البين، بخلافه هنا، وقد مال إلى هذا صاحب الكفاية قدس سره وقال بأن العرف يساعد عليه[1].

والشاهد انطباق قواعد الجمع الدلالي عليه والتي تستدعي تقديم الأقوى ظهوراً على غيره، ولذا يحمل كل شرط على أنه علة تامة للجزاء وليس شريكاً لغيره.

وتوضيح ذلك: قد عرفت أن كل جملة شرطية ظاهرة في معنيين:

أحدهما: أن الشرط علة تامة للجزاء فلا يشاركها شيء آخر فيه.

وثانيهما: أنها علة منحصرة للجزاء، فلا يقوم مقامها شيء، وحيث تعدد الشرط واتحد الجزاء دل هذا التعدد على وجود أكثر من علة منحصرة للجزاء، وحينئذ يدور الأمر بين خيارين:

الخيار الأول: أن نتصرف في ظهور الجملة الشرطية في العلة التامة ونحملها على خلاف الظهور، فنقول بأن كل شرط جزء العلة للجزاء.

الخيار الثاني: أن نتصرف في ظهور العلة التامة في الانحصار ونحملها على خلاف الظهور، ولازمه أن نقول بأن كل شرط علة تامة للجزاء،

---

(١) كفاية الأصول: ج٢، ص١١٠.

والتعددية تفيد البدلية، فتصير وكأن المتكلم قال: (إذا خفي الأذان أو خفيت الجدران فقصر) وإذا دار الأمر بين أحد التصرفين فإن الثاني أولى؛ لأن فهم الانحصار مستند إلى العقل، والدلالة التلازمية بخلاف العلية التامة فإنها مستندة إلى اللفظ، والدلالة المطابقية والدلالة اللفظية أقوى ظهوراً، فيحمل كل شرط على أنه علة تامة للجزاء على سبيل الاستقلال.

وربما يرد عليه أنه مستلزم للترجيح بلا مرجح فضلاً عن مخالفته للظهور، فإن ظاهر الخطابين أن الجميع شرط لا واحد منها على سبيل البدل فتأمل.

الحل الثالث: أن نتحفظ على الظهور لكل منهما، ولازمه تقييد منطوق كل واحد منهما بالآخر، فتكون علة القصر اشتراك كلا الشرطين معاً على سبيل الانضمام لا الاستقلال، فيجب القصر عند اختفاء الأذان والجدران معاً. أما اختفاء أحدهما فلا يفيد شيئاً.

والنتيجة هي الحكم بوجوب القصر عند ثبوتهما معاً وانتفاؤه عند انتفاء أحدهما. نسب هذا إلى جماعة منهم السيد المرتضى قدس سره في رسائله[١]، والشيخ قدس سره في الخلاف[٢]، بل نسب إلى أكثر المتأخرين[٣]، ولكن الشيخ قدس سره استبعده وقال هو أبعد الوجوه كما في المطارح[٤].

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثالثة: ص٤٧.
(٢) الخلاف: ج١، ص٥٧٢، المسألة (٣٢٤).
(٣) المدارك: ج٤، ص٤٥٧؛ وانظر الذكرى: ج٤، ص٣٢١؛ مسالك الأفهام: ج١، ص٣٤٦؛ نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٨٤؛ تهذيب الأصول: ج١، ص١١٠.
(٤) مطارح الأنظار: ج٢، ص٤٨.

والحل الرابع: أن نجعل الشرط هو القدر الجامع بين الشرطين المذكورين استناداً إلى قرينتين عقليتين:

الأولى: امتناع توارد علتين مستقلتين على معلول واحد، وهذا ينطبق على الجملة الشرطية إذا تعدد الشرط، فيمتنع أن نحمل كل واحد من الشرطين على أنه علة مستقلة للجزاء.

والثانية: أن الواحد لا يصدر إلاّ من الواحد، نظراً لاشتراط السنخية بين العلة والمعلول، واستحالة أن يسانخ الشيء الواحد أكثر من علة، وإلاّ لصدر كل شيء عن كل شيء، أو لم يكن ما نفرضه علة بعلة، وهذا ينطبق على الجزاء.

وكيف كان، فإن القرينتين تمنعان من ظهور الجملة الشرطية في استقلال الشرط بالعلية والانحصار وتوجبان حملها على خلاف الظاهر، وهو أن يكون كل واحد من الشرطين كاشفاً عن الشرط الحقيقي، وهو الجامع بينهما، ولعل الجامع هو (بلوغ المسافة) مثلاً التي يخفى الأذان فيها وتخفى الجدران عادة، وهذ الحل في نتيجته يشترك مع الحل الأول.

والحل الرابع لا يمكن الأخذ به لإشكالين في المبنى ولإشكالين في البناء. أما الإشكالان المبنائيان.

فأحدهما: هو عدم التسليم بصحة تطبيق قاعدة الواحد في سائر العلل؛ لأنها إن صحت فهي تجري في العلل المجبورة لا المختارة على ما حققناه غير مرة؛ إذ لا حاجة إلى وجود مسانخة بين الفاعل المختار مع معلولاته كما

يلحظ في علية الإنسان لأفعاله والخالق لمخلوقاته؛ إذ يكفي في صدور المعاليل تعلق الإرادة بها. هذا من جهة[١] ومن جهة أخرى أن اشتراط وجود السنخية بين العلل والمعاليل غير مسلم؛ أما في العلل المختارة فالأمر واضح، وأما في المجبورة فلإمكان القول بأن العلة الحقيقية فيها هي إرادة الله سبحانه، وأما سائر العناصر الداخلة في صدور المعلول فهي معدات.

فليست النار علة للحرارة أو الإحراق، بل إرادة الله، وأما وجود النار والمحاذاة بينها وبين الجسم المحترق فهي من المعدات لا العلل، كما أن الذكر والأنثى والتقاء الختانين ونزول الماءين ونحوها من شروط هي علل معدة لخلق الولد، وأما الخالق فهو الله سبحانه عند اجتماع هذه المعدات، ولعل قوله تعالى: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾[٢] ينبه إلى هذا المعنى؛ إذ لو كانت النار علة حقيقية لامتنع تخلف المعلول عنها؛ لاستحالة الانفكاك بينهما. هذا فضلاً عما يلزم من توالٍ فاسدة في التوحيد، والعقيدة[٣] تمنع من الالتزام بها، وتكشف عن بطلانها.

وثانيهما: أن قاعدة الواحد إن صحت فهي تجري في الواحد الشخصي، وأما الواحد النوعي فلا إشكال في صدوره عن الكثير المتباين مثل الحرارة الصادرة عن النار والحركة والغضب والاحتكاك والشمس.

---

(١) انظر بعض الإشكالات الأخرى في نهاية الدراية: ج٢، ص٤٢٠.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٦٩.

(٣) مثل القول بالعقول العشرة المستلزمة للعجز والجبر في الخالق.

وأما الإشكالان في البناء:

فأحدهما: أنه أجنبي عن موضوع البحث؛ لأنه من قبيل إقحام التدقيق العقلي في فهم مداليل الألفاظ التي يرجع فيها إلى العرف.

وثانيهما: لو سلّمنا به فهو متأخر رتبة عن الحلول الأخرى؛ لأن الجمع الدلالي العرفي ممكن فلا تصل النوبة إلى الجمع العقلي، والجمع متحقق في الحلول الثلاثة الأخرى.

لاسيما وأنه لم يأت بحكم يغاير الحل الأول، على أن صدق الجمع على ما يحكم به العقل لا يخلو من ضعف. نعم يصلح الحكم العقلي قرينة تمنع من الظهور أو تقيده. هذا واستظهر السيد الأستاذ (أعلى الله مقامه) وجود الجامع عرفاً إن لم يكن تلازم بين الشرطين بحيث إذا وجد أحدهما وجد الآخر، ولم تكن قرينة على استقلالية كل شرط بترتب الجزاء[1]، ولعل وجه هذا الاستظهار هو التبادر أو الفهم العرفي.

وفيه: أن التبادر أو الفهم إن استند إلى القاعدتين العقليتين ورد الإشكال عليه في المبنى والبناء، وإن استند إلى الظهور فهو معارض بدعوى الظهور في الحلول الأخرى. نعم هو يتفق من حيث النتيجة مع الحل الثالث كما سترى.

والحل الأول أقرب إلى القواعد الأصولية لاستناده إلى تخصيص العام وتقييد المطلق، لكنه لا يخلو من ضعف من وجهين:

---

(١) الأصول: ج٤، ص١٠٦.

أحدهما: أنه ينتهي إلى لغوية المفهوم في كل من الجملتين؛ إذ لم يأت بفائدة جديدة تذكر غير ما أفاده المنطوق في الجملتين؛ لأن نتيجة تخصيص مفهوم: (إذا خفي الأذان فقصر) هو إذا خفي الجدران فقصر؛ لأن حاصل التخصيص هو إذا لم يخف الأذان لا تقصر إلاّ إذا خفيت الجدران، ونتيجة التخصيص مفهوم: (إذا خفيت الجدران فقصر) أي إذا خفي الأذان فقصر؛ لأن حاصل التخصيص هو إذا لم تخف الجدران فلا تقصر إلاّ إذا خفي الأذان، وكلاهما مدلول عليه بواسطة المنطوق في الجملتين.

وثانيهما: أنه يستلزم تقييد المفهوم من دون تقييد المنطوق، وهو غير متصور؛ لأن المفهوم تابع للمنطوق وناشئ منه، ولا يعقل أن يقيد المفهوم ولا يقيد المنطوق.

والحل الثاني يستدعي رفع اليد عن الظهور في المفهوم بلا موجب، بل هو ترجيح بلا مرجح فضلاً عن منافاته للمفهوم العرفي، فإن العرف لا يجد في مثل هذه الجمل أن الشروط مجعولة على نحو البدل، بل ظاهرها إرادة الجميع في مقام الامتثال، وهذا لا يتحقق إلاّ باتحاد الجميع بشرط الانضمام شرطاً واحداً، وهو ما ذهب إليه الحل الثالث، ويشهد لهذا الجمع شاهدان:

الشاهد الأول: الأشباه والنظائر، فإن العرف يرى في سائر الشروط المجعولة للعبادات والمعاملات أنها محمولة على الانضمام لا الاستقلال، كما في قوله: (إذا دخل الوقت فصلّ) و: (إذا توضأت فصلّ) و: (إذا كان لك ساتر فصلّ) وهكذا، فإن العرف يرى أن الجميع بشرط الانضمام شرط للصلاة، فلذا لا تصح الصلاة إلاّ بوجودها جميعاً، ويكفي للبطلان تخلف

أحدها، ومثله يقال في قوله: (إذا ملكت الشيء فبعه) و: (إذا رضيت بالمعاملة فبع) و: (إذا لم تغر المشتري فبع) وهكذا، فإن العرف يرى الجميع شرطاً بنحو الانضمام، كما ينطبق على ما نحن فيه؛ لأن حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد.

الشاهد الثاني: الأولوية العقلية والعرفية؛ إذ يدور الأمر بين رفع اليد عن ظهور الجملة الشرطية في المفهوم الناشئ من كون الشرط علة تامة منحصرة للجزاء فنقول بعدم انحصارها، ولازمه أن يكون خفاء الأذان علة مستقلة لوجوب القصر، وكذلك خفاء الجدران، لكن أحدهما يكفي للحكم بالقصر، وبين رفع اليد عن ظهور الشرط في كونه علة تامة للجزاء، ونحمله على العلية الناقصة، فيكون مجموع خفاء الأذان والجدران هو العلة التامة، وإذا دار الأمر بين رفع اليد عن ظهور الجملة في الانحصار وبين ظهورها في العلة فإن رفع اليد عن العلية أولى لتقدمها الرتبي؛ إذ لا تصل النوبة إلى البحث في الانحصار وعدمه إلاّ بعد الفراغ عن ثبوت العلية.

وهذه الأولوية عرفية أيضاً، فإذا لاحظ العرف أن المولى ذكر شرطين لجزاء واحد فإنه يفهم منه أن لكلا الشرطين أثراً في الجزاء على سبيل الاشتراك لا الاستقلال، فتعدد الشرط مع وحدة الجزاء يصلح أن يكون قرينة مانعة من ظهور الجملة الشرطية في المفهوم، ولازمه اعتبار خفاء الأذان والجدران معاً علة للقصر.

وحينئذ ربما يلحظ العرف من هذا الاشتراك والتعددية الجامع فيرى أن العلة المنحصرة هي المعنى بين الشرطين كبلوغ المسافة مثلاً، أو صدق

السفر الذي هو الضرب في الأرض الذي نصت عليه الآية: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ﴾[١] كما هو المروي أيضاً[٢]، والمستفاد من المعنى اللغوي، فإن الضرب في الأرض كناية عن الذهاب في الأرض وكثرة ضربها بالأرجل[٣]، وحينئذ يكون خفاء الأذان والجدران كاشفاً عرفياً أو عقلياً عن الجامع، أو نلحظ أن السبب هو المتحقق أولاً من الشرطين، وأما الثاني فيكون كاشفاً عنه؛ إذ قد يغفل المسافر عن خفاء الأذان أو يمنعه مانع من سماعه ونحو ذلك، فيكون خفاء الجدران كاشفاً عنه وبالعكس.

ونلاحظ هنا أن الأولوية تثبت الحل الثالث من جهة الأولوية العقلية، وتثبت الحل الثاني من جهة الأولوية اللفظية.

وربما يرد عليه أنه مستلزم لرفع اليد عن أحد الدليلين بلا موجب، وعلى فرض صحته فإن الأخذ به من الترجيح بلا مرجح. نعم قد يقال إن المرجح هو أسبقية الوجود، كما قيل إن خفاء الأذان دائماً يحصل قبل خفاء الجدران[٤].

---

(١) سورة النساء: الآية ١٠١؛ وانظر مجمع البيان: ج٣، ص١٧٢.

(٢) انظر الفقيه: ج١، ص٤٣٤، ح١٢٦٥؛ تفسير نور الثقلين: ج٢، ص١٣٦، ح٥٢٧.

(٣) انظر مفردات الراغب: ص٥٠٥، (ضرب).

(٤) فوائد الأصول: ج٢، ص٤٨٦.

القول الفصل في المسألة

وتحرير الصواب من هذه الحلول يستدعي بيان مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن الحلول الأربعة المذكورة ترجع في جوهرها إلى حلين؛ لأن الحل الأول والثاني يشتركان من حيث النتيجة ويختلفان من حيث الطريق، كما أن الحل الثالث والرابع يشتركان من حيث النتيجة ويفترقان من حيث الطريق. وما يهم الفقيه والأصولي هو معرفة النتيجة؛ لأن الحكم يدور مدارها، ولذا ينحصر الخلاف بين حلين:

أحدهما: أن نحمل كل شرط على نحو الاستقلال فيكون تحقق أحد الشرطين كافياً لثبوت الجزاء، وأما انتفاء الجزاء فمتوقف على انتفائهما معاً؛ لأن أحدهما بديل عن الأخر.

وثانيهما: أن نحمل الشرطين على الانضمام فيكون تحقيقهما معاً علة لثبوت الجزاء، ويكفي لانتفاء الجزاء انتفاء أحدهما، والمسألة محصورة بينهما؛ إذ لا يوجد احتمال ثالث يصلح للحل، وتمحيص الحق بينهما يتوقف على المقدمة الثانية.

المقدمة الثانية: أن الشروط المتعددة في الجملة الشرطية على نحوين:

أحدهما: أن يكون بينهما ملازمة وجودية بحيث إذا تحقق أحدهما يتحقق معه الآخر بحسب العادة كما في مثل خفاء الأذان وخفاء الجدران، ومن النادر أن ينفك أحدهما عن الآخر، وفي مثله يكفي وجود أحدهما لترتب الجزاء، وحينئذ يكون ذكر الثاني كاشفاً عن الأول أو مؤكداً له؛ لأن فرض وجود الملازمة يمنع من أن يكون الشرط الثاني شرطاً تأسيسياً

مستقلاً؛ لأنه من تحصيل الحاصل، وإنما ذكرهما الشرع معاً مع كفاية أحدهما لمراعاة حال المكلفين، فإن بعضهم قد يكون قوي الباصرة ضعيف السامعة فيعتمد على خفاء الجدران، وقد يكون قوي السامعة ضعيف الباصرة فيعتمد على خفاء الأذان، وعلى كل تقدير فإن الأسبق وجوداً منهما كاف للحكم بالتقصير.

فإذا ورد الشرطان في جملتين مستقلتين ولوحظ وجود الملازمة الوجودية بينهما كشف عن أن الجامع بينهما هو العلة المنحصرة للجزاء، ويكون كل شرط منهما كاشفاً عن وجود الجامع؛ لوضوح أن الطبيعة توجد بأول أفرادها.

وعلى هذا يصح الحل الرابع الذي رجحه الآخوند والأستاذ قدس سرهما ليس من باب القاعدة العقلية، بل للتبادر العرفي، ولا يفترق الحال في هذه النتيجة بين القول بأن كل شرط جزء العلة للجزاء أو القول بأن الشرط السابق في الوجود هو العلة الحقيقية والثاني يكون كاشفاً عنه؛ لأن ثبوت الحكم يتوقف على ثبوت الشرط، ويتحقق بتحقق أحدهما، سوى أنه على الأول يكون تحقق أحدهما كاشفاً عن تحقق الجامع الذي هو الشرط الحقيقي، وعلى الثاني يكون تحقق الشرط الأول كافياً لثبوت الجزاء، وأما الثاني فليس بشرط في حقيقته، ولا يقال إن هذا المعنى يستلزم الخلف؛ لأن حمل الشرط الثاني على التأكيد يتنافى مع كونه شرطاً، فإنه يقال: لا يلزم ذلك؛ لأن ترتب الشرط على الجزاء أمر اعتباري ولا مانع من أن يعتبر الشرع الأسبق وجوداً هو العلة والباقي كواشف عنها، كما قيل مثله في علامات البلوغ.

ثانيهما: أن يكون بينهما ملازمة إلاّ أن الشرع علق الجزاء على الشرط كما في قوله: (إذا بلت فتوضأ) وقال: (إذا نمت فتوضأ) فإنه لا توجد ملازمة وجودية بينهما، إلاّ أن الشرع علق وجوب الوضوء على كل واحد منهما، وفي مثله لا مناص من جعل كل شرط على نحو الاستقلال علة لترتب الجزاء، ويكفي لثبوت الجزاء أحدهما ولا ينتفي إلاّ بانتفائهما معاً، وبهذا التوجيه ربما يرتفع النزاع بين الأقوال؛ إذ لعل القائل بالحمل على الاستقلالية نظر إلى عدم الملازمة الوجودية، والقائل بالانضمام نظر إلى الملازمة.

ثانياً: في الحل بالأصل العملي

يظهر هذا الحل من الميرزا النائينيﷺ كما في تقريراته.

وخلاصة ما أفاده: أن القضية الشرطية تدل على استقلال المقدم في السببية وانحصارها، وحيث تعدد الشرط يقع التعارض، ويمكن أن يرتفع برفع اليد عن أحد الأمرين، وعليه فإما أن نرفع اليد عن الاستقلال أو نرفعها عن الانحصار، وحيث لا ترجيح لأحدهما على الآخر يسقط الإطلاقان ونبقى بلا دليل أماري، والحل حينئذ يكمن بالرجوع إلى الأصل العملي، ومع أنهﷺ لم يعين الأصل الذي يرجع إليه بعد السقوط كما يستفاد من تقريراته[1] إلاّ أن بعض الأعلام احتمل أنه أراد البراءة أو الاستصحاب[2]، والمراد من الأول البراءة عن القصر؛ إذ يشك المكلف عند

---

(١) انظر أجود التقريرات: ج٢، ص٢٦١-٢٦٢.

(٢) انظر المحاضرات: ج٤٦، ص٢٤٥-٢٤٦؛ آراؤنا في أصول الفقه: ج١، ص٣١٨.

خفاء أحدهما في وجوب القصر عليه فتجري البراءة. نعم يجب القصر عند خفائهما معاً؛ لأنه القدر المتيقن الذي دل عليه الشرطان، والمراد من الثاني استصحاب التمام لتمامية أركان الاستصحاب فيه؛ إذ قبل خفاء الأذان والجدران كان التمام ثابتاً في حقه، وحيث شك في ارتفاعه يستصحب بقاءه، ولعل هذا أقرب؛ لأنه حاكم على البراءة، بل قد يقال بأن التمسك بالبراءة يستلزم إثبات التمام بالواسطة وهو أصل مثبت.

نعم يظهر من تقريراته الأخرى أنه يجري في المقام قواعد العلم الإجمالي[1]، وظاهره التمسك بالاشتغال.

وتقريره: أن المكلف بعد أن خرج من بلده بقصد السفر وبلغ مسافة فإنه يكون على حالتين:

الأولى: أن يختفي لديه الأذان والجدران معاً ويجب عليه القصر لتحقق كلا الشرطين معاً، سواء كان كل واحد منها علة مستقلة أو شريكة.

الثاني: أن يختفي أحدهما دون الآخر، وهنا يقع الشك في أن خفاء أحدهما يكفي للقصر أم يجب خفاء الاثنين، ولا يحصل اليقين بفراغ الذمة إلاّ بالجمع بين القصر والتمام؛ لوجود العلم الإجمالي بأن أحدهما علة للجزاء، ولكن لا يعلم بأنه على نحو الاستقلال فيقصر بحصوله أم على نحو الشركة فيتم.

---

(١) فوائد الأصول: ج٢، ص٤٨٩؛ وانظر نتائج الأفكار: ج٢، ص٢٤٣.

وفيما أفاده قدس سره مواضع للنظر:

الأول: أنه مبني على وقوع التعارض بين المنطوقين كما يفيده ظاهر عبارته[١]، وهو غير صحيح؛ لأن التعارض الواقع بين مفهوم كل جملة مع منطوق الأخرى، ولذا صارت النسبة بينهما هي العموم المطلق.

وقال جماعة بتخصيص المفهوم بخصوص المنطوق، وحتى إذا سلّمنا أن التعارض واقع بين منطوقين فإن التعارض الواقع بين المثبتين لا يستدعي السقوط، بل قبولهما معاً؛ لعدم التنافي بين المثبتين، فإن قوله: (إذا خفي الأذان فقصر) وقول: (إذا خفيت الجدران فقصر) يستدعي اشتراطهما معاً بلا مانع كما قالوه في مثل قولهم: (إذ أفطرت فأعتق رقبة مؤمنة) و: (إذا أفطرت فأعتق رقبة عادلة) وبذلك يظهر أنه لا تعارض بين المفهومين أيضاً؛ لأنهما متفرعان عن منطوقين، فينحصر التعارض بالمفهوم في إحداهما مع المنطوق في الأخرى.

الثاني: أن ما أفاده قدس سره مبني على عدم وجود مرجح لأحد الظهورين، وهو مخدوش؛ لإمكان القول بترجيح أحد الظهورين على الآخر، ويتعين الأخذ به، ولا تصل النوبة إلى الأصل العملي. ذكر هذا المحقق العراقي قدس سره كما في تقريراته[٢].

وبيانه (بتوضيح وإضافة): أن حل التعارض الواقع يتوقف على التوفيق بإحدى صورتين:

---

(١) انظر فوائد الأصول: ج٢، ص٤٨٧-٤٨٨.

(٢) نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٨٥.

الأولى: أن ترفع اليد عن ظهور الجملتين في الانحصار ويبقى ظاهر الجملة الشرطية على ظهورها بالعلة المستقلة، ولازم ذلك هو أن يكون كل شرط علة مستقلة للجزاء، وحيث تعدد الشرط أفاد البدلية.

الثانية: أن ترفع اليد عن ظهور الجملة الشرطية بالعلية المستقلة، فنحمل كل شرط على أنه جزء العلة للجزاء.

والعرف وإن كان يستظهر كلا الأمرين إلى أنه في مقام الترجيح يجد أن الظهور الأول أقوى من الثاني، فيحمل الجملتين عليه، ولازمه كفاية تحقق أحد الشرطين للحكم بالقصر، ولا يجب التمام إلاّ في صورة عدم تحققهما معاً.

وهناك أكثر من وجه يصلح أن يكون منشأ لقوة هذا الظهور عمدتها وجهان:

أحدهما: أن الأول يقتضي رفع اليد عن ظهور الجملة الشرطية بالانحصار فقط، بخلاف الثاني فإنه يقتضي رفع اليد عن ظهور الجملة بالانحصار بالعلية التامة؛ بداهة أن حمل كل شرط على أنه جزء العلة للجزاء لا يصح إلاّ إذا رفعنا اليد عن ظهور الشرط في العلية التامة، وهذا الرفع يستلزم رفع اليد عن الانحصار أيضاً، بخلاف الأول فإنه يرفع الظهور بالانحصار دون العلية، وإذا دار الأمر بين أن نتصرف بظاهر الجملة مرة واحدة أو مرتين فإن الأول أولى، والمسألة تدخل في باب الضرورة؛ إذ لولا التعارض لم نحتج إلى هذا التصرف، والضرورات تقدر بقدرها، وهو ينطبق على الأول دون الثاني؛ لأنه أقل ما يمكن أن

نتمسك به لحل التعارض، بخلاف الثاني فإنه يستلزم التصرف بما هو زائد عن مقدار الضرورة.

ثانيهما: أن الانحصار مستفاد من الإطلاق بينما العلية مستفادة من الوضع بناء على أداة الشرط موضوعة لإيجاد الملازمة بين الشرط والجزاء، والظهور الناشئ من الوضع أقوى من الظهور الناشئ من الإطلاق.

الثالث: أن حكمه قدس سره بالتساقط بسبب التعارض ولجوءه إلى الأصل العملي غير وجيه؛ لوجود أصل أماري عام يمكن اللجوء إليه عند التساقط كما ذكره غير واحد[١]، وهو عنوان (المسافر يقصر)[٢] المأخوذ من الأخبار والمنطبق على ما نحن فيه.

وتوضيح ذلك: أن النصوص الشرعية في الكتاب والسنّة دلت على أن القصر حكم المسافر والتمام حكم المقيم، فالحكم بالقصر يدور مدار صدق عنوان المسافر، وكذا التمام يدور مدار صدق المقيم، والعرف يطلق عنوان المسافر على قصد السفر وخرج من منزله إلى خارج البلد، والشرع عيّن للشروع بالقصر حداً وهو خفاء الأذان والجدران، فإذا بلغ مسافة خفي فيها أحدهما يصدق عليه عنوان المسافر، فيتبعه حكمه وهو القصر.

ويمكن أن يناقش من باب أن اشتراط الشرع خفاء الأذان والجدان يقيدان عنوان المسافر شرعاً حتى وإن قيل صدق عنوان المسافر عرفاً،

---

(١) المحاضرات: ج٤٦، ص٢٤٦؛ آراؤنا في أصول الفقه: ج١، ص٣١٨.
(٢) المحاسن: ج٢، ص٣٧١، ح١٢٦؛ البحار: ج٨٦، ص٢٦، ح٧.

فبملاحظة هذين الشرطين يصبح عنوان المسافر الشرعي غير المسافر العرفي، والمدار في الحكم المذكور ليس على الصدق العرفي بل الشرعي، فهو نظير البيّنة والمجتهد ونحوهما من الموضوعات الشرعية فتأمل.

الرابع: أن الأصل العملي الذي يتعين اللجوء إليه عند الشك هو الاستصحاب لا البراءة ولا الاشتغال؛ لأنه رافع لموضوعهما، وهو يوجب التمام في طرف الذهاب، والقصر في طرف الإياب كما لا يخفى على المتأمل.

هذا ويتفرع على هذا البحث جملة من الفروع الفقهيّة التي تهم الفقيه لا الأصولي نتركها إلى الفقيه[١]، كما أن البحث لا يختص بالمثال المذكور بل يجري في موارد أخرى منها: ما دل على عاصمية الماء الجاري، فإنه يشمل ما كان كثيراً أو قليلاً؛ إذ يتعارض مع قولهم: ((إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء))[٢] في الماء الجاري غير الكر، فهل يقال بأن الكرية والجريان كلاهما شرط بنحو الانضمام أم يقال هما شرطان مستقلان؟ إلى غير ذلك من الشواهد[٣].

---

(١) انظر البحث الفقهي في مراتب الخفاء للجدران والأذان، فإن خفاء الجدران تارة يقع بخفاء المعالم، وتارة بخفاء الصورة، وتارة بخفاء الشبح، كما أن خفاء الأذان تارة بخفاء كلماته دون صوته، وتارة بخفاء فصوله أو بعضها، وتارة جميعها وهكذا؛ انظر فوائد الأصول: ج٢، ص٤٨٧.

(٢) الرسائل التسع: ص٦٣؛ الوافية: ص٢٨٣؛ الفوائد المدنية: ص٥٧؛ درر الفوائد: ج١، ص١٩٨.

(٣) انظر نتائج الأفكار: ج٢، ص٢٤٠-٢٤١.

الصورة الثانية: عدم العلم بوحدة الجزاء

ولهذه الصورة أكثر من حالة:

الحالة الأولى: أن نعلم بأن الجزاء مما يقبل التعدد كالوضوء والسجود وقد تعدد الشرط فيهما واتحد الجزاء، فهل نحكم بتداخل الأسباب رعاية لوحدة الجزاء من جهة استحالة صدور الواحد عن الكثير؟ أو امتناع اجتماع علتين على معلول واحد؟ أم نحكم بعدم التداخل ولازمه تعدد المسببات من جهة أن كل علة تقتضي معلولاً لها؟ أم يمكن القول بعدم تداخل الأسباب مع القول بوحدة الجزاء من باب الإجزاء أو التصادق في المصداق؟

والحالة الثانية: أن نعلم بأن الجزاء مما لا يقبل التعدد مثل القتل والعتق ونحوهما، فإن الشرع أوجب القتل على القاتل كما أوجبه على المفسد في الأرض وعلى ساب المعصوم عليه السلام.

فلو فعلها جميعاً شخص واحد فإنه لا مجال للحكم بتعدد الجزاء من حيث الكم؛ لأن القتل لا يقبل التكرار وإن أمكن تشديد العقوبة قضائياً من حيث الكيف.

والحالة الثالثة: أن لا نعلم بأنه مما يقبل التعدد أم لا؟ وحينئذ ينبغي تعيين الوظيفة بواسطة الأصول العملية، ولكل واحدة من هذه الحالات كلام نتعرض إليه على التوالي:

الحالة الأولى: في الجزاء الذي يقبل التعدد

بأن يكون الجزاء قابلاً للتعدد ولكن لا نعلم بأنه أريد على نحو التعدد أم الوحدة، كما إذا قرأ آية السجدة واستمعها في وقت واحد، فإن قولهم: ((إذا قرأت آية السجدة فاسجد))[١] وقولهم: ((إذا استمعت آية السجدة فاسجد))[٢] يوجب التردد في حمل الجزاء على التعدد أم الوحدة، وهذه المسألة نتيجتها محسومة عند القائلين بأن تعدد الشرط يكشف عن وجود جامع بينهما، ويكون هو الشرط في الواقع، وكذا عند القائلين بأن الشرطين مأخوذان على نحو الانضمام، كما أنها محسومة عند ابن ادريس قدس سره الذي ذهب إلى العمل بأحد الشرطين وجعل الآخر كاشفاً أو مؤكداً له، إلاّ أنها غير محسومة عند القائلين بلزوم تخصيص مفهوم كل جملة بمنطوق الأخرى، أو القائلين بمطلوبية الشرطين على سبيل البدلية بالعطف بأو على ما عرفتهن والحل على هذين القولين يقبل أكثر من احتمال ثبوتاً؛ إذ يمكن القول بأن تعدد الشرط يستلزم تعدد الجزاء مطلقاً؛ لأنه الأصل في كل جملة شرطية من جهة ظهورها في علية الشرط للجزاء، فإذا تعددت العلة تعدد المعلول.

ويمكن القول بالتداخل من جهة الأسباب استناداً إلى إمكان انتزاع الجامع بينها إما من جهة قاعدة الواحد أو تحقق الغرض، كما في قوله: (إذا

---

(١) منتهى الدراية: ج٣، ص٣٨٦.

(٢) انظر منتهى الدراية: ج٣، ص٣٨٦.

بلت فتوضأ) فبال مرتين أو أكثر، فإنه لا معنى لإيجاب أكثر من وضوء واحد عند تكرار البول لتحقق الغرض منه بالوضوء الأول، وهو رفع الحدث أو تحصيل الطهارة الباطنية.

ويمكن التفصيل بين الأسباب المتحدة في الصنف مثل الجنابة إذا تكررت، فإنها توجب الغسل، وحيث إن الأسباب متحدة صنفاً يتحد جزاؤها أيضاً، فلذا قالوا يجزي عنها غسل واحد، ويعبر عن هذا بتداخل الأسباب، وبين الأسباب المختلفة في الصنف مثل الجنابة والحيض فإنها توجب تعدد الجزاء، إلاّ إذا دل دليل خاص على التداخل.

وفي مقام العمل يمكن القول بعدم تداخل الأسباب مع القول بتداخل المسببات؛ لجواز الاكتفاء بامتثال واحد عن أسباب متعددة، كما قالوه في كفاية غسل واحد عن الجنابة والحيض، وكفارة واحدة عن الأكل وارتماس الصائم في الماء، ولا يخفى أن تداخل الأسباب والمسببات تارة يكون رخصة وأخرى عزيمة ولكل وجه.

وكيف كان، فالمسألة في عالم الثبوت تقبل كل هذه الاحتمالات، وهذا مما لا كلام فيه، وإنما الكلام في عالم الإثبات وملاحظة الأدلة، فقد اختلف الأصوليون فيها إلى أقوال ثلاثة، فحكي عن جماعة منهم الخونساري قدس سره القول بالتداخل مطلقاً، ونسب إلى الاتفاق[1]، وذهب ابن إدريس قدس سره إلى القول بالتفصيل بين ما كان الشرطان متحدين بالصنف فيتداخلان وبين

(١) مشارق الشموس: ج١، ص٦١؛ وانظر كفاية الأصول: ج٢، ص١١١، هامش(٢)؛ عناية الأصول: ج٢، ص١٩٦؛ أنوار الأصول: ج١، ص٥١.

اختلافهما فلا[١]، وهناك تفصيل بين الأسباب حكي عن فخر المحققين، وتبعه المحقق النراقي قدس سرهما، وأنها إذا كانت متفرقات للعلة فتتداخل، وإذا كانت مؤثرات فلا تتداخل[٢]، والمشهور ذهب إلى العدم؛ لأنه الأصل، فلا يصار إلى خلافه إلاّ بقرينة[٣].

وتظهر الثمرة بين الأقوال في لزوم التشريع واللغوية وعدمهما، فإنه على القول بالتداخل لا يبقى مجال للمكلف بتكرار الجزاء؛ لأنه في العبادات يعد من التشريع المحرم، وفي المعاملات يعد من اللغو.

أما الأول فواضح، وأما الثاني فلأن أثر المعاملة يحصل بالمرة الأولى، فتكرار الأثر بلا مؤثر لغو.

وعلى القول بعدم التداخل يتعين عليه ذلك. نعم على القول بعدم تداخل الأسباب وتداخل المسببات يجوز للمكلف تكرار الجزاء بلا أن يلزم منه محذور.

ولا يخفى أن البحث في تداخل المسببات متفرع عن القول بعدم تداخل الأسباب؛ إذ لو قلنا بتداخلها لا يبقى مجال للبحث في عدم تداخل المسببات؛ لتبعية المسبب للسبب، فإذا اتحد السبب يتحد المسبب لا محالة.

---

(١) السرائر: ج١، ص٢٥٨.

(٢) إيضاح الفوائد: ج١، ص٤٨؛ عوائد الأيام: ص٢٩٤؛ وانظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٥٣.

(٣) مطارح الأنظار: ج٢، ص٥١؛ كفاية الأصول: ج٢، ص١١١؛ الأصول: ج٤، ص١٠٦.

وأما إذا قلنا بعدم تداخل الأسباب يبقى مجال للبحث في جواز الاكتفاء بمسبب واحد عن الجميع أم لا؟ وكيف كان، فقد استدل المشهور على عدم التداخل بوجوه عديدة عمدتها وجود المقتضي للتعدد ووجود المانع من التداخل[١]، أما الأول فللظهور، فإن ظاهر كل شرط أنه علة مستقلة للجزاء، فيكون تعدد الشرط موجباً لتعدد الجزاء؛ لتبعية المعلول للعلة، وهذا هو الأصل العام. تخرج منه الموارد التي قامت القرينة الخاصة أو العامة على التداخل والوحدة كالطهارة الحدثية؛ إذ انعقد الإجماع على كفاية وضوء واحد عن الأحداث الصغرى سواء كانت متحدة في الصنف أو مختلفة.

كما انعقد على كفاية غسل واحد عن الأحداث الكبرى، بل في بعضها قام النص عليه سواء كانت من صنف واحد أو من أصناف متعددة، كما في قول أبي جعفر عليه السلام: ﴿إذا اجتمعت لله عليك حقوق يجزيك غسل واحد﴾[٢] وقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية سعيد بن يسار في المرأة المجنب حينما ترى الحيض أتغسل لهما أم واحد يكفي؟ قال: ﴿قد أتاها ما هو أعظم

---

(١) انظر فوائد الأصول: ج٢، ص٤٩٣-٤٩٤؛ نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٨٦-٤٨٧؛ نهاية الدراية: ج١، ص٦١٨.

(٢) المعتبر: ج١، ص٣٦٢، وفيه: ﴿إذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد﴾؛ وسيلة الوصول: ص٣٣٩، وفيه: ﴿أنه إذا اجتمع لله عليك حقوق يجزيك غسل واحد﴾؛ مجمع البحرين: ج٢، ص٣٠٢، وفيه: ﴿إذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد﴾.

من ذلك﴾[1] أي حدث الحيض أعظم من الجنابة فلا تغتسل للجنابة، بل تغسل عن الحيض، وتنوي رفع الجنابة به، ومن الواضح أن هذه القرينة خاصة في باب الطهارة.

وربما تكن القرينة عامة كالقرينة العقلية القاضية بأن إطلاق الأمر الشرعي يقتضي الإتيان به مرة واحدة؛ لأن الطبيعة المأمور بها للجزاء تتحقق بصرف الوجود، وهو يتحقق بالمرة الواحدة، فالتكرار يفتقر إلى دليل.

وفيه: أنه يصح إذا اتحد الشرط والجزاء، وأما إذا تعدد الشرط كشف عن تعدد الجزاء أيضاً؛ لتبعية الجزاء للشرط، فحينئذ تنحل الجملة الشرطية إلى أمرين، وكل واحد منهما يقتضي امتثالاً مستقلاً، وهو يستدعي التعدد.

نعم يكتفى بصرف الوجود عن الطبيعة إذا تعلق بها أمر واحد، وهذا غير ما نحن فيه. هذا كله من حيث المقتضي.

وأما وجود المانع فيمكن بيانه من جهتين:

الأولى: من جهة السبب، فإنا إذا قلنا بحصول التداخل لزم التصرف في السبب الظاهر في الاستقلالية وحمله على خلاف ظهوره، وهذا لا يمكن إلاّ بأحد طرق ثلاثة:

الأول: أن نقول إن السبب هو أحد الشرطين فيكون سبب الواحدة مثلاً هو البول، وأما النوم فيكون مؤكداً أو كاشفاً عن حصوله، ولأجل

---

(١) الكافي: ج٣، ص٨٣، ح٣؛ الوسائل: ج٢، الباب ٢٢ من أبواب الحيض، ص٣١٤، ح٢٢٢٦.

دفع محذور الترجيح بلا مرجح يقال إن السبب هو السابق في الوجود، وهو مخالف للظهور.

الثاني: أن نقول بأن السبب هو الجامع بين الشرطين استناداً إلى قاعدة الواحد، وهو مخالف للظهور وباطل لبطلان القاعدة المستند إليها، بل خروج من الموضوع؛ لعدم الشك في التداخل بناء على وجود الجامع، وإنما الكلام في صورة حمل الشروط المتعددة على البدلية أو التخصيص.

الثالث: أن نقول بأن السبب هو المجموع منهما سواء كانت نسبة العلية متساوية بأن يكون البول نصف السبب والنوم نصفه الآخر أو متفاوتة بأن يكون للبول ثلثان وللنوم ثلث – مثلاً – أو بالعكس وهكذا، وهو غير صحيح أيضاً؛ لمخالفته للظهور، ولازمه الترجيح بلا مرجح.

والنتيجة: أن القول بتداخل الأسباب إما ينتهي إلى مخالفة ظاهر الجملة الشرطية بلا دليل معتبر أو ينتهي إلى المحذور العقلي، والتالي باطل فالمقدم مثله.

الثانية: من جهة المسبب بأن نتحفظ على ظاهر الجملة الشرطية ونحمل كل شرط على أنه علة مستقلة للجزاء، ولكن نتصرف في ظاهر الجزاء ونحمله على التداخل، وهذا ممتنع إلاّ بأحد طرق ثلاثة:

الأول: أن نلتزم باتحاد الجزاءين اتحاداً حقيقياً، فيكون الوضوء مترتباً على البول والنوم كوضوءين متحدين، وهو باطل؛ لاستلزامه اجتماع المثلين.

والثاني: أن نلتزم بتداخل الجزاءين على نحو الانضمام، فيكون نظير الصلاة في الدار المغصوبة بناء على جواز الاجتماع؛ إذ إن الفعل وإن كان

واحداً من حيث الشكل والصورة إلاّ أنه بحسب الواقع متعدد، فهو من جهة صلاة ومن جهة أخرى غصب، وكذلك ما نحن فيه فإن الوضوء قد يلحظ من جهة البول فيكون رافعاً لحدثيته وقد يلحظ من جهة النوم فيكون رافعاً لحدثيته، واختلاف الجهة والحيثية كاف للتعدد والتداخل في آن واحد، وهو باطل من حيث عدم جواز الاجتماع ومخالفته للظهور.

والثالث: أن نلتزم بتداخل المسببات ولكن لا من جهة ذاتها، بل من جهة تقررها الخارجي، فتكون الوحدة مصداقية، بأن يأتي المكلف بجزاء واحد تتصادق عليه العناوين المتعددة، كما إذا قال: (أكرم هاشمياً) و: (أضف عالماً) فإن عنوان الإكرام غير عنوان الضيافة، كما أن الهاشمي غير العالم من حيث العنوان، إلاّ أنهما يتصادقان على (العالم الهاشمي) فلذا يصح استضافته بداعي الأمرين معاً، ويكون العبد مطيعاً ممتثلاً لهما.

وكذا فيما نحن فيه فإن الأمر بالوضوء بعد البول والأمر به بعد النوم وإن تغايرا من حيث العنوان إلاّ أن الجميع ينطبق على وضوء واحد إذا جاء بهما بالداعيين؛ لكونه مصداقاً للطبيعتين المأمور بهما، وهو أيضاً مخدوش من جهة استلزام اجتماع المثلين في المصداق الواحد؛ لأن الضيافة الخارجية صارت مورداً للوجوبين.

ومن جهة مخالفته للظهور؛ لأن لازم القول بالتداخل حمل الجزاء الظاهر في الوحدة على التعدد بسبب تعدد الشرط، ثم توجيه وحدته بالتداخل، وهو مناف للظهور.

والحاصل: أن الإشكالين الواردين على القول بتداخل الأسباب يردان على القول بتداخل المسببات؛ لوضوح أن حمل ما ظاهره الوحدة على التعدد يخالف الظهور، كما أن القول بالتداخل سواء كان بنحو الوحدة الحقيقية أو الانضمامية أو المصداقية يستلزم اجتماع حكمين متماثلين في المورد الواحد، وهو باطل.

والنتيجة هي عدم التداخل من جهة الأسباب والمسببات بسبب وجود المانع العرفي والعقلي.

وربما يشكل على المانع العقلي بدعوى أن استحالة اجتماع المثلين تصح في الحقائق الخارجية التكوينية كاجتماع سوادين في محل واحد، وأما الأمور الاعتبارية فلا مانع منه؛ لأن الأمور الاعتبارية تتبع اعتبارات المعتبرين، وهي خفيفة المؤونة[1]، ولذا خرق الشرع الكثير من القواعد العقلية التي هي من المحالات في الوقائع الخارجية بسبب هذا الاعتبار، كالتفكيك بين العلة والمعلول واللازم والملزوم ونحوهما، فمثلاً إذا طلق الزوج زوجته فإن المحرمية بين الزوجين تنتهي بانقضاء العدة، إلاّ أنها بين الزوجة ووالد الزوج تبقى مع أن علتها وهو العقد قد زال، وأيضاً إذا أقر الزوج بالزوجية دون الزوجة حكم عليه بترتيب أثر الزوجية دون الزوجة مع وجود الملازمة بينهما.

والحاصل: أن الأمور الاعتبارية ليست كالأمور الحقيقية تنطبق عليها القواعد العقلية من حيث الاستحالة والإنكار؛ إذ لا مانع من خرق هذه

---

(١) انظر تهذيب الأصول: ج١، ص١١١.

القواعد فيها؛ لأنها أمور خفيفة المؤونة تعود إلى اعتبارات المعتبرين، وما نحن فيه منها، فلا مانع من القول بتداخل الأسباب والمسببات وإن أدى ذلك لاجتماع المثلين.

وفيه:

أولاً: أن الاستحالة العقلية قانون عام لا يمكن خرقه أو تخصيصه حتى في الأمور الاعتبارية، وإلاّ لزم الخلف. لاسيما على القول بأن الأمور الاعتبارية هي الأخرى من الحقائق الواقعية إلاّ أنها في رتبة أضعف، فالأمور الاعتبارية هي أمور حقيقية واقعية لكن قوامها النفس لا الخارج، والوجود النفسي مرتبة من الوجود الخارجي على ما حقق في محله.

وثانياً: أن الموارد المذكورة للخرق ليست خارقة للقاعدة العقلية، وإنما هي أحكام اعتبارية يقررها الشرع بحسب مقتضى المصلحة، فهي من الخروج التخصصي لا التخصيصي.

وتوضيح ذلك: أن بقاء المحرمية بين الزوجة ووالد الزوج ليس من قبيل التفكيك بين العلة والمعلول، بل إن العقد صار منشأ للمحرمية، وبعد انقضاء العدة أبقى الشرع عنوان المحرمية بينهما إما بعلة جديدة واعتبار جديد أو من جهة أنه اعتبر أن العلة المحدثة كافية لبقاء الأثر، وأما مثال الإقرار فخروجه التخصصي ناشئ من ضيق حجيته؛ بداهة أن قاعدة الإقرار إنما تكون حجة إذا كانت على ذات المقر، فكل مقر يؤخذ بإقراره ولا يؤخذ بإقراره على غيره، ولا يوجد اعتبار لها أكثر من هذا، وإلاّ استلزم أن يكون لكل شخص سلطنة على غيره، وهو واضح الفساد.

فالتفكيك الحاصل في الإقرار ليس بين اللازم والملزوم حتى يصلح شاهداً لما ذكر، بل هو نفي للملازمة، ولو كانت ملازمة لوجب القول بسراية الحكم من أحدهما إلى الآخر، ولذا حكم الفقهاء بسراية الحكم الثابت لأحد المتلازمين إلى الملازم الآخر كما في مسألة جواز فحص الطبيب للمرأة المستلزم للنظر إلى المواضع المحرمة من بدنها، فإن اضطرار المرأة لمراجعة الطبيب يجيز لها أن تكشف عن نفسها له، ويسري الجواز إلى الطبيب لدى الفحص، وفي مسألة تصحيح الشرع لصلاة المأموم استناداً إلى صحتها لدى الإمام وهكذا.

والحاصل: أن الاستحالة العقلية لا تختص بالأمور الحقيقية، بل من حيث أنه قاعدة عقلية تنطبق في القضايا الحقيقية والقضايا الاعتبارية، والشواهد المذكورة لا تصلح شاهداً للتفكيك، وعليه فإن دفع الإشكال بالتوجيه المذكور غير وجيه.

القول بالتفصيل

أما القائلون بالتفصيل فلهم اتجاهان:

الاتجاه الأول: التفصيل المبني على ملاحظة الأسباب الشرعية، فإنها إن كانت معرّفات لعلة الحكم أو للحكم فالأصل فيها التداخل؛ لإمكان اجتماع أكثر من معرف واحد للشيء الواحد، وإن كانت عللاً ومؤثرات فالأصل فيها عدم التداخل؛ لامتناع اجتماع علتين على معلول واحد، وامتناع صدور الكثير عن الوحد.

وتوضيح ذلك: أن الأسباب الشرعية كالأسباب التكوينية تارة تكون علامة على الحكم الشرعي ومعرّفة له، نظير زيادة الظل، فإنه علامة كاشفة عن حصول الزوال، وإذا بلغ مثل ذلك الظل كان علامة على حصول وقت العصر، ومعلوم أن علة وجوب الصلاة هو تحقق الزوال، والظل كاشف عنه، ومثله يقال في الحمرة المشرقية، فإنها علامة على غياب الشمس، فتكون علامة على الغروب، ولذا لا يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً، فيجوز للمكلف أن يستند إلى غيرها من العلامات الكاشفة عن حصوله؛ لأن علة الحكم حصول الغروب، ولكن قد نستدل عليه بواسطة الحمرة وبغيرها.

وتارة تكون مؤثرة في الحكم بحيث يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً، كالقتل مثلاً فإنه علة لوجوب القصاص، والإتلاف لمال الغير فإنه علة للضمان، فإذ كانت الأسباب من قبيل الأول فالأصل فيها التداخل؛ لعدم الضير من وجود أكثر من معرّف للشيء الواحد، وحيث إن العلة واحدة يقع التداخل لا محالة؛ للقاعدتين المذكورتين وأما إذا كانت من قبيل الثاني فالأصل فيها عدم التداخل؛ لأن كل مؤثر يقتضي أثراً مستقلاً، فالقول بالتداخل يتنافى مع قانون السببية فلا يصار إليه إلاّ بدليل، وما قيل من الإشكالات على التداخل يقال فيه أيضاً.

فلا توجد ضابطة واحدة للقول بالتداخل أو بعدمه، بل ينبغي مراجعة الأدلة في كل قضية يتعدد فيها الشرط ويتحد الجزاء، ونأخذ بما تقتضيه ظواهر الأدلة.

وفيه: أنه أخص من المدعى من جهتين: جهة المعرف وجهة المؤثر. أما الأول فلأن المعرفات ليست على نحو واحد؛ لأنها تارة تتعدد وتكون معرّفة عن شيء واحد كما قيل، وتارة تكون متعددة وكل معرّف يستقل بالتعريف عن معرف خاص، فإذا كان المعرّف واحداً والمعرَّف كذلك فإن تعدد المعرّفات يوجب تعدد المعرّفات ويبطل التداخل.

وأما من جهة المؤثر فلأنه يمكن أن تتعدد المؤثرات وتشترك جميعها في الأثر، فيكون لكل واحد منها بعض التأثير، فيقع التداخل، كما لو اشترك ثلاثة في قتل رجل وكل منهم قد أطلق عليه رصاصة فإن القتل ينسب إلى الجميع لتأثيره فيه مع كفاية إطلاقة واحدة لقتله، وعليه فالتفصيل المذكور لا يستند إلى ضابطة صحيحة.

ومنه يظهر عدم صحة دعوى أن الأسباب الشرعية معرّفات دائماً كما حكيت عن المحقق النراقي قدس سره [1] من جهتين:

الأولى: أن الدعوى المذكورة وإن كانت مشهورة على الألسنة ولكن لم يقم عليها دليل نقلي أو عقلي، ولذا قال الشيخ قدس سره كما في المطارح: لم أقف على أصل لها [2]، فالاستناد إليها بلا وجه.

الثانية: أن الواقع الخارجي للأسباب الشرعية يخالفها؛ لأنها على نحوين، بعضها يأتي على نحو السبب والعلة كما في قولهم: ((إذا شككت

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٥٣.
(٢) مطارح الأنظار: ج٢، ص٥٤.

فابن على الأكثر))[1] فإن البناء على الأكثر يدور مدار الشك، وبعضها الآخر يأتي على نحو العلامة الكاشفة كخفاء الجدران الذي هو علامة على بلوغ حد الترخص.

فالأسباب الشرعية لا تفترق في كيفيتها عن الأسباب العرفية والتكوينية، فكما أن الأسباب العرفية تكون معرفات تارة وتارة مؤثرات كما في قولهم: إذا غضب الأمير فاحذره وإن لبس الأصفر فاحذره، فإن الغضب علة لوجوب الحذر، بينما الثاني كاشف عنه، فكذلك الأسباب الشرعية، فإيجاد ضابطة واحدة لجميع الأسباب الشرعية مما لا يساعد عليه دليل.

الاتجاه الثاني: هو التفصيل بين الأسباب المشتركة في الصنف فيقال بالتداخل فيها، وبين المختلفة فيقال بعدم التداخل، وقد ذهب إليه ابن إدريس قدس سره. في غير موضع من السرائر[2].

وبيانه: أن الأسباب المشتركة في الصنف كما لو قال: (إذا نمت فتوضأ) ونام مكرراً فإن النوم طبيعة واحدة، فإذا علق عليها الحكم كوجوب الوضوء يفهم منها عرفاً أن إيجاد الطبيعة هو المطلوب، ويتحقق بصرف الوجود ولو بالفرد الواحد.

بخلاف ما إذا اختلف الصنف، فإن تعدد الطبائع يوجب تعدد الامتثال؛ إذ لكل شرط من طبيعة أثر مستقل في الحكم، فلذا يمتنع التداخل.

---

(١) انظر أمالي الصدوق: ص٧٤٢، ح١٠٠٦؛ الانتصار: ص١٥٦؛ المراسم: ص٨٧؛ الاقتصاد: ص٢٦٧.

(٢) انظر السرائر: ج١، ص٢٥٨.

وفيه: أنه يخالف ظهور الجملة الشرطية في علية الشرط للجزاء واستقلاليته في التأثير. كما يستلزم اجتماع المثلين في المتفقين في الصنف، فهو كغيره مبتلى بالمانعين العرفي والعقلي.

أقسام التداخل والقول الفصل

وتحقيق الحال في هذه الأقوال يستدعي تنقيح الموضوع، فإن لسائل أن يسأل ما هو مرادهم من التداخل في الأسباب أو في المسببات؟ فإذا عرف المراد يتوصل إلى القول الحق فيها.

فنقول: إن التداخل بين الأسباب يحتمل أكثر من معنى:

الأول: التداخل الاتحادي، ومعناه أن يتحد السببان معاً ويصيران واحداً، فتكون الوحدة بينهما وحدة حقيقة قائمة على أساس صيرورة الاثنين واحداً، وهذا المعنى غير معقول هنا؛ لأنه من المحالات، بل لعلهم لم يجدوا له مثالاً واقعياً لا في التكوينيات ولا في الاعتباريات، فيمتنع أن يكون هو المراد.

الثاني: التداخل الانضمامي، ومعناه أن ينضم السببان إلى بعضهما ويصيران واحداً بحسب ظاهر الحال وإن كانا في واقعهما متعددين، نظير تداخل أضواء المصابيح المتعددة في إنارة البيت، وتداخل الحرارة الصادرة من أكثر من نار ونحوهما، ولهذا التداخل أكثر من خصوصية:

إحداها: أنه لا يصيّر المتحدين حقيقة واحدة، بل يداخل بينهما بحيث يصيّرهما حقيقة ثالثة؛ بداهة أن تداخل الأضواء والحرارة يزيد من شدتهما، والرتبة الشديدة غير الرتب المتداخلة.

ثانيتها: أنه معقول في الأمور المتحدة في الطبيعة الواحدة، ويكون التداخل في الوجود. أما الأمور المختلفة بالطبيعة فلا يعقل تداخلها بهذا النحو من التداخل.

ثالثتها: أنه يرجع في الحقيقة إلى الاشتراك في التأثير، ولازمه أن يكون لكل واحد من الأسباب بعض التأثير، أو يرجع التأثير كله إلى الجامع.

ومعنى ذلك هو أن الأسباب المتعددة إذا تداخلت تبطل السببية المستقلة فيها، فيحمل كل سبب على أنه بعض السبب أو كاشف عن السبب أي الجامع، وهذا القانون كما ينطبق في التكوينيات ينطبق في التشريعيات أيضاً؛ لأن القاعدة العقلية تجري في الاثنين على حد سواء.

ولعل تفصيل ابن إدريس قدس سره يشير إلى هذا وإن لم يفصل المراد منه؛ بداهة أن الأسباب المتحدة في الصنف ترجع إلى طبيعة واحدة ولا مانع من تداخلها في الوجود، ولا محالة يكون جزاؤها واحداً بخلاف المختلفة في الصنف؛ لامتناع التداخل فيها، كذلك القائل بأن الأسباب الشرعية معرّفات؛ إذ لعله حمل الشرط الظاهر في السببية على جهة التعريف وقال بأن الأسباب معرّفات؛ لأنه لاحظ امتناع التداخل بمعناه الحقيقي، وحينئذ لا يوجه تعدد الأسباب إلاّ بنحو التعريف.

الثالث: التداخل التركيبي، ومعناه أن تجتمع الأسباب مع بعضها وتعطي حقيقة مركبة منها، نظير تركيب المعاجين والأدوية والمشروبات والأطعمة.

ولا يخفى عليك أن تسمية التركيب بالتداخل من المسامحة، ولا نظن أن الأصوليين أرادوا بالتداخل هذا، وعلى فرض أنهم أرادوه فهو يرجع إلى أن يكون لكل سبب جزء التأثير، أو أنها توجد حقيقة ثالثة تكون هي المؤثرة كما في الأدوية، وعلى كل تقدير يشترك الجميع في السبب، ولازمه وحدة الجزاء.

الرابع: التداخل المصداقي، بأن يتصادق العنوانان على مورد واحد في الخارج، نظير تطابق عنواني النوم والحدث الموجبين للوضوء على النوم الغالب على السمع والبصر، فإنه يجتمع فيه العنوانان، وهذا ليس تداخلاً بل انطباقاً.

والمعنى الثاني هو أقرب المعاني تناسباً مع تداخل الأسباب، بل الظاهر عرفاً من مادة التداخل وهيئتها، وقد عرفت أنه لا يصح إلاّ إذا نحمل ما ظاهره العلية المستقلة على خلافه فنحكم بالاشتراك في التأثير، أو نحمل ما ظاهره العلية على خلافه فنحكم بأن العلة هي الجامع، وأما الأسباب فهي معرفات وكواشف، وهو في محصلته النهائية ليس بتداخل، وعلى هذا يصح قول المشهور القائلين بعدم التداخل فيها.

وأما تداخل المسببات فهو على القول بتداخل الأسباب لا يصح في صوره الثلاث المتقدمة؛ لما عرفت من أن تداخل الأسباب يرجع إلى وجود سبب واحد؛ لاستحالة باقي الفروض الأخرى؛ إذ يستحيل أن يكون كلا الشرطين سبباً تاماً للجزاء وقد تواردا عليه؛ لاستحالة توارد علتين مستقلتين على معلول واحد، ويستحيل أن يكون أحدهما السبب دون

الآخر؛ لأنه خلف وترجيح بلا مرجح، فلم يبق إلاّ أن يكون السبب هو المجموع بنحو يكون لكل واحد من الأسباب جزء التأثير، أو يكون هو المعنى الجامع كبلوغ المسافة بالنسبة لخفاء الأذان والجدران، وحيث إن السبب الواحد يقتضي مسبباً واحداً لا أكثر يرتفع التداخل.

وأما على القول بعدم التداخل في الأسباب فالتداخل في المسببات غير معقول. نعم يمكن أن يكتفى بجزاء واحد عن أسباب متعددة شرعاً وعرفاً في صورتين:

الأولى: انطباق عنوان الوحدة المصداقية عليه كإعطاء الزكاة إلى الرحم فينطبق عليه عنوانا الصدقة وصلة الرحم، أو الصيام في يوم الغدير فإنه ينطبق عليه عنوان القضاء واستحباب الصيام فيه، ولا مانع من انطباق عناوين متعددة على فعل واحد، وتترتب عليه جميع الآثار المترتبة على تلك العناوين.

والثانية: الإجزاء من باب التعبد الشرعي، بمعنى أن الشرع يرتضي من العبد امتثالاً واحداً يجزيه عن الأسباب المتعددة، كما في غسل الجنابة الذي يجزي عن الحيض والنفاس.

أو من باب تحقق الغرض بالفعل الواحد كما في الإفطار العمدي، فإنه لو أفطر بالأكل وجبت عليه الكفارة، ولو شرب بعد ذلك وارتمس فإنه لا تجب عليه كفارة أخرى وإن نص الشرع بوجوب الكفارة على كل واحد منها؛ لأن غرض الشرع من العقوبة تحقق بالكفارة الأولى، وتحقق الغرض موجب لسقوط الأمر.

فيتحصل: أن الأصل عدم التداخل في المسببات، وحكم الشرع بالإجزاء أو تحقق الغرض في بعض الموارد ليس من التداخل، بل من باب الاكتفاء بجزاء واحد عن الكثير، أو من باب الوحدة المصداقية، وهذه ليست لها قاعدة كلية يمكن الركون إليها، وإنما يرجع فيها إلى الظهور أو القرائن المحتفة، ولذا لا يصح أن يكرم عالماً هاشمياً بألف دينار من باب الاتحاد المصداقي لقوله: (أكرم هاشمياً بألف دينار) وقوله: (اهد عالماً ألف دينار) كما قد يتأمل فيما إذا أعطى العالم الهاشمي ألفين، ولكن حكى المحقق العراقي قدس سره عن الأصحاب بناءهم على التداخل وجواز الاكتفاء بإكرام واحد في المجمع من سقوط الخطابين[1]، وهذه الدعوى إن تمت كانت خروجاً عن القاعدة بالدليل وهو الإجماع أو الشهرة.

وكيف كان، فإن كان هناك ظهور أو فهم عرفي يفيد جواز الاكتفاء بالوحدة المصداقية أو الإجزاء أو تحقق الغرض أخذ به، وإلاّ فإن القاعدة تقتضي تعدد المسبب إذ تعدد السبب، وهذا هو الظاهر عرفاً والذي يقضي به العقل. هذا كله فيما يتعلق بالجزاء الذي يقبل التعدد.

الحالة الثانية: في الجزاء الذي لا يقبل التعدد

نظير القتل إذا تعدد سببه، كما لو قتل محقون الدم وسب المعصوم عليه السلام، وكلاهما يوجبان القتل، فهل يحكم بتداخل الأسباب بسبب تعذر التكرار في الجزاء أم يقال بعدم التداخل استناداً إلى ظهور كل شرط في أنه علة مستقلة للجزاء؟

---

(١) نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٩١.

وتظهر الثمرة بين القولين في أكثر من جهة:

إحداها: استحقاق العقوبة، فإنه بناء على التداخل لا يستحق القاتل أكثر من عقوبة واحدة؛ لأن لازم التداخل هو وحدة السبب وهو لا يقتضي أكثر من سبب واحد، بينما على القول بعدم التداخل يستحق أكثر من عقوبة، ولكن حيث يتعذر تكرار العقوبة يجوز تشديدها كيفاً أو إضافة بعض العقوبات الأخرى عليه كالدية –مثلاً–.

وثانيتها: العفو، فإنه بناءً على التداخل يمكن أن يعفى عن القاتل إذا تحققت شروطه؛ لأن السبب واحد، وأما بناء على عدم التداخل فلا يمكن؛ لأنه يستحق أكثر من قتل فلا يعفى عنه إلاّ برفع جميع استحقاقاته.

وثالثتها: العقوبة الأخروية، فإنه على القول بالتداخل يكون مبرئاً من العقوبة الأخروية بناء على أن الحدود تبرئ أهلها من عقاب الآخرة، بينما لا يبرئ على القول بعدم التداخل؛ لأنه يستحق أكثر من قتل، فيبرئ عن القتل الذي قتل بسببه ويبقى الباقي في ذمته، ولا يخفى وجه الإشكال في بعض هذه الثمار.

وكيف كان، فإن تحري الحق في المسألة يستدعي بيان مقدمة، وهي أن الجزاء هنا على نحوين: لأنه تارة يكون لا يقبل التعدد كماً ولا يقبل الزيادة كيفاً مثل الزوجية والملكية والرقية ونحوها من الأحكام الوضعية، فإن هذه الحقائق مما لا تقبل التكرار ولا تقبل الزيادة، وأمرها يدور بين الوجود والعدم، كما إذا كان للمرأة وكيلان في العقد وعقداها لزوج واحد في

عقدين منفصلين، وكذا إذ باعا أو أعتقا عبدها، فإن تعدد الأسباب لا يستلزم تعدد المسبب؛ لعدم قابلية المسبب لذلك.

وتارة لا يقبل التعدد كماً ويقبل الزيادة كيفاً مثل الطهارة والنجاسة مثلاً، فإن الغسل يتأكد في صورة وقوع أكثر من حدث أكبر كالجنابة والحيض، كما تتأكد النجاسة إذا سقط في الماء بول ودم من الدماء الثلاثة مثلاً.

أما النحو الأول منه فلا مناص من القول بالتداخل فيه؛ لأن وحدة الجزاء وعدم قابليته للتكرار والزيادة تشكل مانعاً من القول بالعدم، ولكن ليس على وجه كلي، وظاهر إطلاق كلمات القوم وقوع النزاع في هذا النحو من الجزاء أيضاً من حيث التداخل وعدمه واختلافهم إلى الأقوال المتقدمة، والتحقيق يقتضي القول بتفصيل آخر وهو التداخل في صورة اقتران وقوع الأسباب وعدمه في صورة عدم الاقتران؛ لأن المسبب يترتب على السبب الأول دون الثاني، ومعه لا يبقى موضوع للتداخل، ويمكن توضيح ذلك بالمثال الآتي:

وهو أن وكيلي المرأة تارة يعقدانها في وقت واحد وتارة في وقت مختلف، وعلى الأول يتعين القول بالتداخل الانضمامي؛ لاستحالة توارد علتين مستقلتين على معلول واحد، ولا يعقل نسبة التأثير إلى أحدهما المعين؛ لأنه ترجيح بلا مرجح، ولا يعقل نسبة التأثير إلى أحدهما غير المعيّن لأنه لا واقع له.

فلم يبق إلاّ أن يشتركا معاً في التأثير بأن يكون لكل واحد منهما جزء التأثير، فلذا يكون لكل من الوكيلين بعض التأثير في وقوع العقد، أو يشتركا في الكشف عن وجود الجامع المؤثر، كأن يكون الجامع هو ابتناء العقد على رضا المتعاقدين الذي يكشف عن لفظ العاقد – مثلاً –.

والحاصل: أن تقارن الأسباب يستدعي القول بالتداخل الانضمامي بينهما رعاية لوحدة المسبب، وأما إذا وقعا غير مقترنين تكون الزوجية ناشئة من العقد السابق وجوداً؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع، وأما العقد الثاني فيكون لغواً، والقول بتأثيره يستلزم تحصيل الحاصل.

ومن الواضح أن القول بوحدة الجزاء ووحدة السبب لم تنشأ من التداخل بل من القاعدة العامة في العلية، وهو ترتب المعلول على العلة وإلغاء أثر العلة الثانية.

وأما النحو الثاني وهو فيما إذا كان الجزاء قابلاً للزيادة كيفاً فقد قال الآخوند قدس سره بالتداخل فيه[١]، بمعنى أن يشتد الجزاء لحصوله من سببين كما عرفته في مثال الطهارة والنجاسة، وكذلك القتل فيما إذا تعددت أسبابه، وهذا أمر كثير الوقوع في الأحكام لاسيما التكليفية منها، فيقال بتأكد الوجود أو الحرمة أو تأكد الاستحباب والكراهة بسبب تعدد الأسباب، كالتداخل بين صوم الاعتكاف وصوم شهر رمضان أو قضائه، وكذا صوم واجب بالنذر وآخر بالاستحباب، والتداخل في صلاة الغفيلة بينها وبين نافلة المغرب على ما يستفاد من بعض الأخبار[٢]، وتداخل صلاة الفريضة مع استحباب الجماعة، ويشهد للتداخل فيها زيادة الثواب المترتب على مجمع العنوانين في الأوامر، وزيادة العقاب في مجمعهما في النواهي.

---

(١) كفاية الأصول: ج٢، ص١١٧؛ منتهى الدراية: ج٣، ص٣٩٣.

(٢) مصباح الفقيه: ٢ ق٢، ص٥٢٤؛ المحاضرات: ج٥، ص١٢٥؛ زبدة الأصول: ج٢، ص٢٧٣.

ولا يخفى أن التداخل في الزيادة الكيفية كالتداخل في غيرها لا يصح إلاّ بالنحو الانضمامي، فيكون لكل سبب جزاء ولكنهما يتداخلان في الواقع الخارجي لتصادقهما على شيء واحد، وحينئذ يزداد التأثير، ولكن أشكل جماعة غير قليلة على مثل هكذا تداخل[١]، ولازمه أن تحمل وحدة الجزاء على الإجزاء لا التداخل، وبعضهم أشكلوا على أمثلته ولم يأتوا بمثال يوضح المراد[٢]، ولعلهم لم يعثروا على ما يناسبه، وعليه يكون الفرض المذكور مما لا واقع له فتأمل.

الحالة الثالثة: الشك في قابلية الجزاء للتعدد

إذا وقع الشك في أن الجزاء مما يقبل التعدد أم لا ولا يوجد ظهور أو دليل يعين الحال فما هو الحل في مقام العمل؟

والظاهر أن القوم لم يتعرضوا لبيان الأصل العملي الذي يمكن الرجوع إليه لتعيين الوظيفة عند الشك كما يظهر من المطارح والكفاية وما بعدها.

نعم اكتفى بعض الشراح بالإشارة الإجمالية إليه[٣]، وعمدة الكلام فيه أن تعيين الأصل في هذه المسألة تارة يكون عند الشك في تداخل الأسباب وتارة في تداخل المسببات، فهنا مقامان:

---

(١) انظر نتائج الأصول: ج٢، ص٢٥٣؛ أجود التقريرات: ج٢، ص٢٧٣؛ المحاضرات: ج٤٦، ص٢٧١؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص٢١٦-٢١٩.

(٢) الوصول إلى كفاية الأصول: ج٣، ص٦٧؛ وانظر منهاج الأصول: ج٢، ص٢١٥.

(٣) منتهى الدراية: ج٣، ص٣٩٦.

المقام الأول: في الأصل عند الشك في تداخل الأسباب

والأصول المحتملة فيه ثلاثة:

الأول: الاشتغال.

وتقريره: أن تعدد السبب أمر معلوم، وشك في التداخل من جهة ملاحظة وحدة الجزاء فيدور الأمر بين أن نلتزم بوحدة الجزاء ونقول بالتداخل، ولازمه وجوب توفر كلا الشرطين لأجل ترتيب الجزاء، أو نلتزم بتعدد الأسباب ونقول بتعدد الجزاء، وبالأخذ بالحل الأول لا يحصل الاطمئنان بفراغ الذمة بخلاف الثاني، ولازمه عدم التداخل.

والثاني: البراءة؛ لاندراج المسألة في صغريات الشك في التكليف الزائد.

وتوضيح ذلك: أن بتعدد الأسباب يوجد قدر متيقن لترتب الجزاء وهو ثبوت أحد الأسباب، فإذا تحقق السبب الثاني نشك في وجوب تكرار الجزاء، وهو شك في التكليف الزائد تنفيه البراءة.

والثالث: الإستصحاب.

بتقريب: أن الجزاء قد ترتب على أسبابه، فإذا تحقق أولاً استناداً إلى تحقق السبب الأول يشك في سقوط التكليف عن الذمة فيستصحب البقاء، والاستصحاب والاشتغال يتوافقان في النتيجة لكن الاستصحاب حاكم أو وارد على الاشتغال فيدور الأمر بين البراءة والاستصحاب، وقد عرفت غير مرة أن البراءة لا تنهض لمعارضة الاستصحاب؛ لأنه رافع لموضوعها، فلذا لا مناص من معاملة المسألة معاملة عدم التداخل استصحاباً لبقاء التكليف فتأمل.

المقام الثاني: في الأصل عند الشك بتداخل المسببات

والمحتمل هنا أصلان لا ثالث لهما وهما البراءة والاشتغال، وأما الاستصحاب فلا يجري لعدم وجود علم سابق بثبوت التكليف، ويمكن تقرير البراءة من جهة الشك في وجوب أكثر من جزاء واحد؛ إذ لا دليل يثبت التعدد فينفي بالأصل.

وأما تقرير الاشتغال فظاهر، والبراءة تتوافق عملاً مع التداخل فيما يتوافق الاشتغال مع عدمه، والصواب هو الثاني؛ للزوم تحصيل فراغ الذمة بعد اليقين باشتغالها بالتكليف.

فيتحصل: أن الحل عند الشك في تداخل الأسباب هو الاستصحاب، وهو يتوافق مع عدم التداخل، وعند الشك في تداخل المسببات هو الاشتغال، وهو أيضاً يتوافق مع عدم التداخل، فثبت أن الأصل هو عدم التداخل بطريقيه الأماري والعملي. نعم ربما يتمسك بأصالة العدم في المقامين باعتبار أن عدم التداخل هو الأصل فيستصحب سواء كان الشك في تداخل الأسباب أو المسببات، وهو يصح على مسلك القائلين بصحة الاستصحاب في الأعدام الأزلية دون غيرهم فيكون أخص فتأمل.

الأمر السادس: في نتائج البحث

تتحصل من المباحث السابقة عدة نتائج:

النتيجة الأولى: أن الجمل الشرطية المسبوقة لبيان الحكم ظاهرة في ثبوت المفهوم.

النتيجة الثانية: أن الشرط إذا كان واحداً كان الجزاء كذلك، ويدور الجزاء مدار الشرط وجوداً وعدماً.

النتيجة الثالثة: إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء وكان الجزاء مما يقبل التعدد والتكرار أفادنا لزوم تعدد الجزاء؛ لأصالة عدم التداخل في الأسباب، ولا يمكن الاكتفاء بجزاء واحد عن مجموع الأسباب ما لم يدل دليل شرعي أو عقلي عليه.

النتيجة الرابعة: إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء وكان مما لا يقبل التعدد والتكرار فإن أمكن تداخله بالانضمام والتأكيد أخذ به من باب التصادق الموردي، وألاّ يتداخلان في صورة الاقتران الوقوعي بنحو الانضمام، وإلاّ حكم بأن الجزاء مترتب على الأسبق وجوداً.

النتيجة الخامسة: في صورة الشك بالتداخل وعدمه فالأصل العملي في الأسباب هو استصحاب اشتغال الذمة بعد حدوث السبب الأول، ولازمه وجوب تكرار الجزاء، والأصل العملي في المسببات هو الاشتغال، ولازمه تكرار الجزاء أيضاً.

النتيجة السادسة: أن البحث في تداخل الأسباب وعدمه مبني على القول بتعارض مفهوم الجملة الشرطية مع منطوقها فيما إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء في جملتين منفصلتين وقلنا بالتخصيص، أو حملنا الشرط على البدلية، وأما على القول بالانضمام إليها أو كاشفيتها عن الجامع فالمعضلة محلولة من جهة أن الانضمام بين الشروط أو كاشفيتها عن وجود الجامع يرجعان إلى وحدة الشرط، وهي تقتضي وحدة الجزاء.

المطلب الثاني: في مفهوم الوصف

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في أهمية البحث

وردت الكثير من الأحكام الشرعية في الآيات والروايات معلقة على الوصف[١]، وقد وقع البحث بينهم في أن هذا التعليق هل يقيد الحكم بثبوت الوصف فينتفي الحكم عند انتفائه أم لا؟ ولأجل توضيح ذلك نضرب بعض الأمثلة:

منها: في استيفاء الدين. يقول تعالى: ﴿**وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ**﴾[٢] فإنها في مقام الإنشاء فتدل على وجوب انتظار المديون المعسر إلى حين يساره، بل وحرمة حبسه أو ملازمته أو المطالبة بالوفاء، وهو المروي عن أئمة الحق عليهم السلام[٣]، وهل تدل على جواز ذلك إن كان ميسوراً؟

ومنها: في تسليط السفهاء على الأموال. يقول تعالى: ﴿**وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً**﴾[٤] فإنها في منطوقها دالة على عدم جواز

---

(١) ولعلهم جعلوه المفهوم الثاني في البحث بعد مفهوم الشرط من جهة غلبة ورود الأحكام بلسانه.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٠.

(٣) انظر مجمع البيان: ج٢، ص٢١٣.

(٤) سورة النساء: الآية ٥.

تسليمهم الأموال أو تسليطهم عليها، وهم الصبيان والمجانين والمحجور عليهم ونحوهم[١]، فهل تدل على جواز ذلك إذا بلغوا الرشد؟

ومنها: في التقليد وتحديد صفة المجتهد؛ إذ ورد عنهم عليهم السلام: ﴿وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله﴾[٢] فإن المنطوق دال على أن وجوب الرجوع مختص برواية أحاديثهم، فهل يدل على حرمة الرجوع إلى غير الراوي عنهم كالراوي عن الصحابي ونحوه؟

ومنها: قولهم: ﴿لا غيبة لفاسق﴾[٣] فإنها تدل على أن جواز الغيبة يدور مدار الفسق فهل يدل على حرمتها لغيره؟ والنفي هنا من نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، ولا يختلف الحال بين ما كان الوصف مثبتاً كقولهم: ((في الذهب والفضة المسكوكين زكاة))[٤] أو منفياً كقولهم: ((لا تصل في أجزاء الحيوان غير مأكول اللحم))[٥] والموارد التي وردت بلسان الوصف المثبت والمنفي في أدلة الأحكام كثيرة ومنتشرة في أبواب الفقه المختلفة؛ لذا يأتي البحث من مفهوم الوصف في الرتبة الثانية بعد الشرط في الأهمية وكثرة الابتلاء.

---

(١) انظر مجمع البيان: ج٣، ص١٨.
(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي: ص١٤٠، ح٣٣٤٢٤.
(٣) عوالي اللآلئ: ج١، ص٤٣٨، ح١٥٣؛ البحار: ج٧٢، ص٢٣٣، السادس.
(٤) منتهى الدراية: ج٣، ص٣٩٧.
(٥) منتهى الدراية: ج٣، ص٣٩٧.

الأمر الثاني: في معنى الوصف

معنى الوصف ظاهر عرفاً ولغة، وأما اصطلاحاً فله ثلاثة إطلاقات:

الأول: النحوي، وهو النعت الذي يوصف به الشيء بسبب عروضه عليه كاسم الفاعل واسم المفعول نحو عالم ومعلوم ونحوهما[(١)].

الثاني: المنطقي، وهو كل ما يجري على الشيء سواء كان عارضاً أو ذاتياً كالعلم والناطقية للإنسان، فإنهما عند المناطقة وصفان وإن كان أحدهما عارضاً على الذات والآخر جزء الذات.

الثالث: الأصولي، وهو كل حالة في الموضوع يتعلق عليها الحكم، فيشمل النعت والحال والتمييز وسائر المشتقات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وصيغة المبالغة واسم الزمان واسم المكان، بل والمنسوبات مثل الحائري والعراقي والبغدادي، وذي علم وذي أدب ونحوها، ولا يختص بالأوصاف المذكورة، بل يشمل الأسماء الجامدة الجارية على الذات مثل السواد والبياض والزوجية والملكية.

وبهذا يظهر أن الوصف الأصولي أعم من النحوي والمنطقي من جهات:

الأولى: شموله لكل قيد يقيد الموضوع في الجملة نحوياً كان أو منطقياً.

الثانية: شموله للوصف غير المذكور في الجملة؛ إذ يشترط ذكر الوصف النحوي والمنطقي في الكلام بخلاف الأصولي فإنه قد يذكر في الكلام وقد

---

(١) مفردات الراغب: ص٨٧٣، (وصف)؛ لسان العرب: ج ٩، ص٣٥٧، (وصف)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص١٢٩، (وصف).

يستفاد من السياق، ويمكن تقريبه بما قد يستفيده البعض من قوله عليه السلام: ﴿البيّعان بالخيار ما لم يفترقا﴾[١] فإنه مختص بخيار الحيوان، وهذا الاختصاص مستفاد من سياق الجملة؛ لأن السائل سأل الإمام عليه السلام عن الغاية في خيار الحيوان فقال له: ﴿ثلاثة أيام للمشتري﴾ فسأله عن غير الحيوان فقال: ﴿البيعان بالخيار﴾ والجواب مطلق يشمل المشتري وغيره إلاّ أن السياق يقيده بالمشتري فقط، فيثبت جواز الفسخ للمشتري ما لم يفترق عن محل العقد.

الثالثة: شموله للأوصاف المأخوذة من الكنايات كما في الحديث المروي عنه صلى الله عليه وآله في ذم الشعر: ﴿لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير من أن يمتلئ شعراً﴾[٢] فإن امتلاء البطن من الشعر كناية عن الكثرة وهو وصف عند بعض الأصوليين، ولذا عبر عنه في الفصول بالوصف غير الصريح[٣].

وفي الهداية والمطارح وغيرهما بالوصف الضمني[٤] وفي القوانين بالوصف المقدر[٥]، ودلالة الكناية على عدم كراهة الشعر القليل راجعة إلى ثبوت مفهوم الوصف.

---

(١) الكافي: ج٥، ص١٧٠، ح٦.
(٢) الفصول: ص١٥٢؛ وانظر الوسائل: ج٧، الباب ٥١ من أبواب صلاة الجمعة، ص٤٠٥، ح٩٦٩٨؛ عوالي اللآلئ: ج١، ص١٦٠، ح١٤٧.
(٣) الفصول: ص١٥٢؛ وانظر عناية الأصول: ج٢، ص٢٠١.
(٤) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٦٩؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٧٩-٨٠؛ حقائق الأصول: ج١، ص٤٦٩.
(٥) القوانين: ج١، ص٤٠٣.

والنتيجة أن موضوع البحث في مفهوم الوصف يشمل كل قيد وصفي يمكن أن يتعلق عليه الحكم ويفيد تضييقه ببعض أفراد الموضوع. نعم اشترط جماعة[١] منهم الميرزا النائيني قدس سره[٢] ونسبه إلى عدم الخلاف[٣] وأقره بعض تلامذته[٤] أن يكون الوصف معتمداً على الموصوف، بأن يذكر الموصوف والصفة في الجملة الوصفية، وأما الوصف غير المعتمد فهو الذي يؤخذ موضوعاً للحكم فيخرج عن حريم البحث؛ لأنه يكون من مفهوم اللقب، فيكون قد ضيق الوصف الأصولي من هذه الجهة خلافاً للأكثر.

وتوضيح ذلك: أن الوصف تارة يذكر معه موصوفه كما في قولهم: (أكرم الرجل العالم) وقوله صلى الله عليه وآله: ﴿في الغنم السائمة زكاة﴾[٥] وفي مثله يكون موضوع الحكم هو الموصوف والوصف قيداً له، فتنطبق عليه ضابطة مفهوم الوصف في الحصة الأخرى من الموضوع وهي المجردة عن الوصف، فيقال إن قوله: (أكرم الرجل العالم) يدل على عدم وجوب إكرام الرجل غير العالم.

وتارة يذكر الوصف دون الموصوف فيكون الوصف هو متعلق الحكم كما في السارق والسارقة في قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ**

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٩٦.
(٢) فوائد الأصول: ج٢، ص٥٠٠١؛ أجود التقريرات: ج٢، ص٢٧٥.
(٣) المحاضرات: ج٤٦، ص٢٧٢-٢٧٣؛ أصول المظفر: ج١، ص١٢٠.
(٤) آراؤنا في أصول الفقه: ج١، ص٣٢٥.
(٥) الأقطاب الفقهية: ص٦٦؛ عوالي اللآلئ: ج١، ص٣٩٩، ح٥٠.

أَيْدِيَهُمَا﴾[١] فإن السارق أخذ متعلقاً للحكم، ولذا لا يبقى معه مجال للقول بانتفاء وجوب القطع عن غير السارق استناداً إلى المفهوم؛ لأنه لغو، فالوصف غير المعتمد في الجملة يكون مسوقاً لتحقق الموضوع، ويندرج في صغريات مفهوم اللقب.

فالجملة الوصفية عندهم هي الجملة التي جعل فيها الحكم على موضوع ذي وصف كما لو قيل: (أكرم رجلاً عالماً) وأما إذا جعل على الوصف نفسه كما في قولهم: (أكرم عالماً) فهي ليست بوصفية، بل لقبية، وخالفوا في ذلك أكثر الأصوليين؛ إذ ذهبوا إلى أن البحث في مفهوم الوصف يجري في الوصف المعتمد وغيره. يظهر هذا من إطلاق كلمات المتقدمين كالشيخ[٢] والعلامة[٣] ومن بعدهما وصاحب المعالم قدست أسرارهم[٤]، وأشار إليه صاحب الفصول[٥] والشيخ كما في المطارح[٦] وصاحب القوانين والكفاية قدست أسرارهم[٧] وجمع ممن تأخر[٨]، وهو الحق؛

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٢) انظر المعالم: ص١١٣.

(٣) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٥٢١.

(٤) المعالم: ص١١٣.

(٥) الفصول: ص١٥١.

(٦) مطارح الأنظار: ج٢، ص٧٩.

(٧) القوانين: ج١، ص٤٠٣؛ كفاية الأصول: ج٢، ص١١٨.

(٨) نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٩٩؛ حقائق الأصول: ج١، ص٤٧٠؛ منتهى الأصول: ج١، ص٦٢٤؛ منتقى الأصول: ج٣، ص٢٧٨؛ الأصول: ج٤، ص١١٠؛ دروس في مسائل علم الأصول: ج٢، ص٣٥٨.

لعدم فهم الفقهاء والأصوليين الشرط الذي أفادهقدس سره، ولذا طبقوا ضابطة مفهوم الوصف حتى في موارد الوصف غير المعتمد كما في مثل قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾[١] فقد تمسكوا بإطلاقها، ونفوا الضمان عن الأمين فيها إذا تلف المال بلا تعد أو تفريط منه استناداً إلى الآية، بينما حكموا بالضمان على غيره، ولم يعثر على من أشكل عليهم حتى من مثل الميرزا النائينيقدس سره ومن تبعه بدعوى أن الوصف غير معتمد فلا يصح الاستدلال به.

ومثله يقال في الاستدلال بآية النبأ[٢] على عدم وجوب التبين من خبر الفاسق استناداً إلى مفهوم الوصف مع أنه غير معتمد، ومن أشكل على الاستدلال فمن جهة الكبرى لأنه لا يرى للوصف مفهوماً[٣] لا من جهة الصغرى، وهذا ما يشهد له الشرع في موارد عديدة حيث علق الحكم على الوصف غير المعتمد وأراد منه المفهوم.

ومنها: ما ذكره الشيخقدس سره في مبحث مسقطات خيار العيب من المكاسب فيما لو وطئ المشتري الجارية فظهر أنها حامل، وقد ذهب إلى أن الوطء لا يمنع من الرد بخلاف ما لو كان العيب غيره[٤]، واستدل له برواية تدل على المطلوب بمفهوم الوصف غير المعتمد، وهي صحيحة ابن

---

(١) سورة التوبة: الآية ٩١.
(٢) سورة الحجرات: الآية ٦.
(٣) انظر مجمع البيان: ج٩، ص٢٢١.
(٤) المكاسب: ج٥، ص٢٩٣.

سنان عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى جارية حبلى ولم يعلم بحبلها فوطئها. قال عليه السلام: ﴿يردّها على الذي ابتاعها منه، ويردّ عليه نصف عشر قيمتها لنكاحه إياها، وقد قال علي عليه السلام: لا تردّ التي ليست بحبلى إذا وطئها صاحبها، ويوضع عنه من ثمنها بقدر عيب إن كان فيها﴾[1] وتضمنت دلالتين على ما نحن فيه:

الأولى: أن قوله عليه السلام: ﴿لا ترد التي ليست بحبلى﴾ أفاد المفهوم وهو أن الحبلى ترد، والوصف مجرد عن ذكر الموصوف وهو الجارية.

والثانية: أن الصادق عليه السلام استدل على الحكم بمفهوم الوصف غير المعتمد المستفاد من قول علي أمير المؤمنين عليه السلام، فيكشف بالكشف الإنّي عن شمول البحث للوصف غير المعتمد[2].

والظاهر أن منشأ الخلاف بين القولين يعود إلى حالة الوصف في الجملة، فإن الوصف تارة يلحظ قيداً للحكم وتارة يلحظ قيداً للموضوع، فمن لاحظ الأول قال بعموم البحث ليشمل الوصف المعتمد وغيره؛ إذ لا يفترق الحال في تعليق الحكم على الوصف بين كونه معتمداً أو لا، لاسيما وأن المشتقات كالسارق والسارقة والمحسن والحبلى تنحل في جوهرها إلى ذات وصفة، فيكون ذكر الوصف ذكراً للموصوف.

---

(١) الكافي: ج٥، ص٢١٤، ح٢؛ الاستبصار: ج٣، ص٨٠، ح٢٧٠؛ التهذيب: ج٧، ص٦٢، ح٢٦٦؛ الوسائل: ج١٨، الباب ٥ من أبواب أحكام العيوب، ص١٠٥، ح٢٣٢٤٨.

(٢) انظر أصول الفقه (للشيخ حسين الحلي): ج٥، ص٦٣.

وأما من لاحظ الثاني قال بالتضييق باعتبار أن ضابطة المفهوم لا تنطبق على الوصف غير المعتمد؛ لأن مفاده يكون مفاد الجملة اللقبية التي تساق لثبوت الموضوع؛ لأن جعل الوصف متعلقاً للحكم يقيد الحكم بالموضوع، ويكون ساكتاً عن المجرد عن الوصف، فقوله سبحانه: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا**﴾ يفيد إثبات حكم السرقة فلا ينفي ما عداه، وهذا ما صرح به بعض الأعلام الذي تبع الميرزا قدس سره في مسلكه[١].

وقد عرفت لدى البحث عن القواعد الكلية للمفهوم والمنطوق أن مدار البحث في المفهوم عن الحكم لا الموضوع، فإذا لوحظ في بعض الموارد تضييقاً للموضوع فإنه يكون من قبيل تضييق الحكم بلسان تضييق الموضوع؛ لأن الحكم هو الذي يهم الشرع بيانه ويهم الفقيه والأصولي فهمه.

ونكتة الفرق بين مفهوم الوصف واللقب هو أن الجملة في مفهوم الوصف مسوقة لبيان حال الحكم، ولذا أمكن أن يبحث في أن المفهوم المعلق على الوصف في الجملة هل يفيد الانتفاء عند الانتفاء أم لا؟ وفهم ذلك يعود إلى العرف سواء كان الوصف معتمداً أم غير معتمد، بينما في مفهوم اللقب تكون الجملة مسوقة لبيان الموضوع وتحديده وليست ناظرة إلى الحكم إما عرفاً مثل: (أكرم زيداً) فإنه يدل على عدم جواز إكرام غيره، أو عقلاً كما في قوله تعالى: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾[٢]

---

(١) انظر المباحث الأصولية: ج٦، ص٢١٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

فإن الوالدات اسم فاعل وهو من الأوصاف، ولكن لا يراد منه الوصف بل اللقب؛ إذ لا معنى لعدم إرضاع غير الوالدة؛ لأنه سالبة بانتفاء الموضوع، وكذلك: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾[1] فإن المطلقات اسم مفعول وصفي ولكن لا يراد منه الوصف بل اللقب؛ لأن نفي الحكم عن غير المطلقات لا فائدة منه، بل سالبة بانتفاء الموضوع، وإما بالقرائن اللبية أو اللفظية الأخرى كما في قوله صلى الله عليه وآله: ﴿خليفتي خاصف النعل﴾[2] فإن خصف النعل لا خصوصية له في الخلافة كما قامت عليه ضرورة العقل والشرع، وإنما ذكره صلى الله عليه وآله لأجل الإشارة إلى الخليفة، فلذا يكون من اللقب لا من الوصف.

والخلاصة: أن ما أفاده الميرزا قدس سره ومن تبعه من إخراج الوصف غير المعتمد عن محل البحث تخلصاً من اختلاط الوصف باللقب لا يخلو من ضعف واضح؛ لأن الفرق بين المفهومين لا يعرف مما ذكر، بل من ملاحظة الجملة المنطوقية، فإن كانت متضمنة لتعليق الحكم دخلت في الوصف، وإن كانت مسوقة لبيان الموضوع دخلت في اللقب، وسيأتيك مزيد بيان لهذا لدى التعرض لمفهوم اللقب.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٢) رسائل المرتضى: ج٤، ص٦٨؛ الاحتجاج: ج١، ص٢٤٤.

الأمر الثالث: في مفاد الوصف

اختلفوا في أن الوصف يفيد التعليق أم التقييد على قولين يستفادان من كلماتهم في عنوان المسألة؛ إذ عبّر جماعة منهم أصحاب المعالم[١] والهداية[٢] والقوانين[٣] وشريف العلماء على ما يظهر من تقريراته[٤] وغيرهم قدست أسرارهم[٥] عن ذلك بالتعليق، فقالوا: إن تعليق الحكم على وصف هل يدل على انتفائه عند انتفاء الوصف أم لا؟ وورد هذا في عبارة أكثر المتقدمين أيضاً[٦]، وأكثر المتأخرين والمعاصرين عبرّوا بالأخذ والدلالة والتقييد ونحوها[٧]، وكذا بعض العامة[٨]، ففي المطارح أن إثبات حكم لذات مأخوذة مع بعض صفاتها لا يستلزم انتفاء ذلك الحكم عند انتفاء تلك الصفة[٩]، وعن الميرزا النائيني قدس سره وجمع من تلامذته هل الوصف يدل على انتفاء الحكم بانتفاء الوصف أم لا؟[١٠] والفرق أن البحث على الأول ناظر

---

(١) المعالم: ص١١٣.
(٢) هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٦٩.
(٣) القوانين: ج١، ص٤٠٣.
(٤) انظر القواعد الشريفية: ص٨٣.
(٥) ضوابط الأصول: ص١٢٥؛ الفوائد الحائرية: ص٣٤٤.
(٦) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٩٧.
(٧) المصدر نفسه.
(٨) الإحكام (للآمدي): ج٣، ص٨٠.
(٩) مطارح الأنظار: ج٢، ص٧٩.
(١٠) فوائد الأصول: ج٢، ص٥٠١؛ المحاضرات: ج٤، ص٢٧٢؛ دروس في مسائل علم الأصول: ج٢، ص٣٥٨؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص٢٢٠؛ المباحث الأصولية: ج٦، ص٢١٥.

إلى حكم العقل؛ لأن التعليق يشير إلى علية الوصف للحكم فيدور مداره وجوداً وعدماً، ولعل من هنا استدل بعضهم على ثبوت المفهوم فيه بالقول بأن تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية.

وعلى الثاني ناظر إلى فهم العرف؛ لأنه ناشئ من استظهار كون الوصف قيداً احترازياً فيدل على الانتفاء عند الانتفاء، وعلى هذا يعم البحث سائر القيود التي تصلح للاحتراز ولو كانت من غير الأوصاف كالحال والتمييز والتقييد بالزمان والمكان والعدد ونحوها، بخلافه على الأول فإن البحث يختص بالوصف.

هذا بحسب ظاهر الكلمات، والتتبع في تفاصيل أبحاثهم يشهد بأن المراد واحد وهو الوصول إلى أن الوصف له ظهور في المفهوم أم لا؟ ولعل من هنا أعرض جماعة من ذكر التعليق والتقييد معاً، ودخلوا في البحث من جهة الظهور.

ففي الكفاية صدّر كلامه بالقول: الظاهر أنه لا مفهوم للوصف[١]، وفي المنتقى: وقع الكلام في ثبوت مفهوم الوصف وعدمه[٢]، لكنك عرفت أن التعبير بالتعليق أنسب بمفاد المفاهيم؛ لما فيه من الإشارة الصريحة إلى خصوصية المفهوم وهو أن يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً على ما عرفته في مفهوم الشرط.

---

(١) كفاية الأصول: ج٢، ص١١٨.

(٢) منتقى الأصول: ج٣، ص٢٧٣؛ وانظر آراؤنا في أصول الفقه: ج١، ص٣٣٤.

وهل البحث في الدلالة الوضعية أم العقلية أم العرفية الظهورية؟

احتمالات، والأول مبتن على القول بوضع الوصف للدلالة على انتفاء ما علّق عليه عند انتفائه، فيكون نظير وضع أدوات الشرط والعموم، أو بوضع الجملة الوصفية من حيث تركيبها لذلك، وبطلانه ظاهر؛ لمخالفته للوجدان واللغة، وليس في كلماتهم ما يفيد الدعوى المذكورة، وتؤيده الشواهد الكثيرة التي تنقض هذا المدعى؛ إذ علق الحكم فيها على الوصف ولم يستفد المفهوم كما في قولهم: (أكرم الأمير رجلاً عالماً) فإنه يدل انتفاء الإكرام عن غيره، مع أنه لو كان الوصف بمفرده أو بجملته موضوعاً للدلالة على الانتفاء لا طرد المفهوم.

والاحتمال الثاني يبتني على وجود دلالة تلازمية بين تعليق الحكم على الوصف وبين نفيه عن غيره كما عرفت من عبارة المطارح المتقدمة، وهو ضعيف أيضاً؛ إذ لو كانت الملازمة موجودة لاطردت في جميع الجمل الوصفية، مع أن الملحوظ غير ذلك كما في المثال المتقدم، فلم يبق إلاّ الاحتمال الثالث وهو الأقرب إلى كلماتهم، لاسيما عبارة الميرزا ومن تبعه قدست أسرارهم حيث عبروا بالدلالة على المفهوم، وبه يعرف وجه الفرق بين المفهوم الوصفي واللقبي، والمرجع فيه إلى العرف، فعليه ينبغي أن يكون العنوان هل الوصف ظاهر في المفهوم أم لا؟

والإثبات والنفي فيه يدوران على الفهم العرفي لا اللغة ولا حكم العقل، وبهذا يتضح وجه الإشكال في عبارة صاحب الكفاية قدس سره؛ إذ جعل

النتيجة عنواناً للبحث[١] مع أنها آخر ما يتوصل إليه. كما أنها لا تفيد جهة البحث، وأنه عرفي أم لغوي أم عقلي، مع أن مصب كلامه واستدلاله على الظهور العرفي.

وتتحصل مما تقدم نتيجتان:

الأولى: أن الوصف حتى يفيد المفهوم لابد وأن يلحظ فيه التعليق بحيث يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً.

والثانية: أن المرجع في فهم ذلك هو العرف ومدار البحث عن الظهور.

الأمر الرابع: في شروط مفهوم الوصف

حتى يفيد الوصف المفهوم لابد من توفر شروط:

الشرط الأول: ثبوت الموضوع بعد انتفاء الوصف.

وتوضيحه: أن الجملة الوصفية ترتكز على ثلاثة عناصر هي: الموضوع والوصف والحكم، ولا يمكن أن يكون لها مفهوم إلاّ إذا كان الموضوع فيها قابلاً للبقاء بعد انتفاء الوصف حتى يصح أن يقال إن الحكم بعد انتفاء الوصف باق أم لا كما قيل مثله في مفهوم الشرط؛ إذ لو كان الموضوع ينتفي بانتفاء الوصف لم يبق مجال للمفهوم؛ لأن الجملة ستكون لقبية، وأن الوصف فيها مسوق لتحقق الموضوع.

---

(١) إذ قال: الظاهر أنه لا مفهوم للوصف وما بحكمه؛ انظر كفاية الأصول: ج٢، ص١١٨.

فمثلاً: قولهم: (أكرم الرجل العالم) قد يفيد أن الإكرام مختص بحصة خاصة من الرجال وهو العالم، فحينئذ يفيد فائدة قوله: (أكرم زيداً) الذي يختص في مورده، فلو انتفى العلم ينتفي موضوع الحكم، كما لو انتفى زيد ينتفي موضوع الإكرام.

ونذكر لهذا مزيد بيان من ملاحظة حالات الوصف، فإن الوصف بالقياس إلى الموصوف يكون على أربع حالات:

الأولى: أن يكون مساوياً للموصوف بحيث ينتفى الموصوف بانتفاء الصفة كما في قولهم: (أكرم رجلاً ذكراً) وفي مثله لا مجال للبحث في ثبوت المفهوم؛ لأن علاقة المساواة بين الصفة والموصوف توجب ارتفاع الموصوف بارتفاع الصفة، فلا يبقى للحكم موضوع حتى يقال بثبوت المفهوم.

الثانية: أن يكون الوصف أعم من الموصوف مطلقاً، كما في قولهم: (أكرم رجلاً ماشياً) فإن الماشي أعم مطلقاً من الرجل، وفي مثله لا يمكن البحث في ثبوت المفهوم وعدمه؛ لأن ارتفاع الماشي هو ارتفاع للرجل لا محالة.

الثالثة: أن يكون أخص مطلقاً من الموصوف كما في قولهم: (أكرم رجلاً ملتحياً) فإن الملتحي أخص مطلقاً من الرجل؛ لأن كل ملتح هو رجل وليس العكس، وفي مثله يمكن القول بأن الجملة هل تدل على تضييق وجوب الإكرام بالملتحي أم لا؟

الرابعة: أن يكون أعم من وجه من الموصوف، كما في قولهم: (أكرم رجلاً عالماً) فإن القدر المتيقن من الجملة هو وجوب إكرام الرجل العالم،

ويمكن تصور المفهوم فيها؛ لأن الرجل قد يتصف بالعلم وقد يتصف بغيره، فيمكن أن يقال إن ارتفاع وصف العلم هل يرفع الحكم أيضاً فلا يجب إكرام الرجل غير العالم أم لا؟

نعم يخرج منه مورد افتراق الموصوف عن الصفة كالمرأة العالمة فإنها خارجة عن حريم البحث بلا منازع؛ للتباين الموضوعي، وبذلك يظهر أن البحث في مفهوم الوصف يختص بحالتين من الأوصاف وهي ما إذا كان الوصف أخص مطلقاً أو من وجه من الموصوف.

وأما إذا كان الوصف أعم مطلقاً أو مساوياً فهو خارج عن حريم البحث؛ لأن ارتفاع الوصف يوجب ارتفاع الموضوع، ومعه لا يبقى مجال للبحث في ثبوت المفهوم وعدمه.

كما يظهر بطلان قول بعض الشافعية أن جملة: ﴿في الغنم السائمة زكاة﴾[1] يدل على نفي وجوب الزكاة عن الأبل المعلوفة؛ لأن تقييد الحكم بالغنم السائمة ينفي عن غيرها وهو الأبل المعلوفة[2] للتباين الموضوعي بينهما.

الشرط الثاني: أن يكون الوصف قيداً للحكم، أو قيداً للموضوع وصولاً إلى تقييد الحكم، فيكون من باب تقييد الحكم بلسان تقييد الموضوع

---

(١) الأقطاب الفقهية: ص٦٦؛ عوالي اللآلئ: ج١، ص٣٩٩، ح٥٠.

(٢) انظر المنخول: ص٢٢٢؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٠-٨١؛ المحاضرات: ج٤، ص٢٧٤.

وهذه نكتة مهمة لتمييز الجملة اللقبية عن الوصفية، وأما إذا كان قيداً للموضوع دون الحكم يخرج عن محل البحث؛ لأنه من مفهوم اللقب.

الشرط الثالث: أن لا يكون للوصف فائدة أخرى ظاهرة غير تقييد الحكم؛ إذ لو كان له فائدة أخرى لا يفيد المفهوم؛ لأنه يكون من الاستدلال على الخاص بالعام، وقد مثلوا له بقوله تعالى: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ**﴾[1] وقالوا إن ذكر الوصف فيها ناظر إلى الحالة الغالبة في الربائب فلا يفيد الانحصار، ولذا قالوا بحرمة الربيبة مطلقاً سواء كانت في حجر زوج الأم أم لا[2].

ويبدو أن المثال المذكور لا يصلح شاهداً لهذا الشرط؛ لأن ظاهر الآية يدل على الانتفاء عند الانتفاء فتفيد المفهوم، وأما حرمة الربيبة مطلقاً فاستفيدت من دليل آخر[3]، وأما الآية المباركة فلا يوجب ما يدل على عدم إفادتها المفهوم سوى قول المشهور الذين ذهبوا إلى النفي، ولو عرض منطوق الآية على العرف المجرد عن التدقيقات العقلية والأصولية لفهم منها اقتصار حرمة الربيبة على صورة التربية في الحجر؛ لأن العرف يعدها بمنزلة البنت، وأما غيرها فلا.

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٩-٩٠؛ كفاية الأصول: ج٢، ص١٢٠؛ درر الفوائد: ج١، ص٢٠٢.

(٣) انظر تهذيب الأصول: ج١، ص١١٦.

ومن هنا استفادوا المفهوم من الوصف في الفقرة الأخرى من الآية وهي قوله تعالى: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[١] إذ حرموا البنت المدخول بأمها وكأن أكثر المنكرين لثبوت المفهوم حملوا الوصف فيها على الغلبة من باب الجواب على الإشكال النقضي الذي أورده القائلون بثبوته بواسطة الاستدلال بالآية المباركة، فاستندوا إلى مبناهم في إنكار المفهوم، واتخذوه قرينة على حمل الوصف على الغلبة لا الحصر، لكنك ترى أن هذا الاحتمال لو صح لكان من المصادرة. نعم يمكن التمثيل للشرط المذكور بمثل قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾[٢].

بتقريب: أن الأهل في اللغة من يجمع الرجل وإياهم نسب أو مسكن واحد، فأهل بيت الرجل هم زوجته وعياله ومن يعيش معه في داره[٣]، وتعلق الأمر بتعليمهم الصلاة وحثهم عليها، ولا خصوصية لأمر الأهل بالصلاة إلاّ من باب أهمية الأهل وأولويتهم، أو من باب الوصف الغالب من جهة أن الغالب في الأمر بالمعروف الابتداء بالنفس ثم الأهل ثم المجتمع.

بداهة أن الأمر بالصلاة واجب على جميع الناس من باب الأمر بالمعروف أو إرشاد الجاهل وتنبيه الغافل، ومن هنا لا تفيد الآية المفهوم؛ إذ لا أحد يلتزم بأن الأمر بالصلاة مختص بالأهل فلا يجب أمر غيرهم بذلك.

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) سورة طه: الآية ١٣٢.

(٣) انظر مفردات الراغب: ص٩٦، (أهل)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص٣١٤، (أهل).

هذا والفوائد التي لأجلها يذكر الوصف غير فائدة المفهوم عديدة منها ما عرفت.

ومنها: أن يكون لأجل الإلفات أو دفع التوهم كما في قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ**﴾[١] فإن وصف الخشية جاء لدفع توهم جواز قتلهم لدى خوف الفقر والعجز عن الإنفاق، فلذا لا تدل على جواز قتلهم عند الوقوع في الفقر استناداً إلى المفهوم.

ومنها: بيان شدة الحكم وتأكيده كما في قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[٢] فإنها لا تدل على جواز الاقتراب من مال غيره؛ لأن ذكر الوصف فيها جاء لتأكيد الحرمة في مال اليتيم وشدتها.

ومثله يقال في قوله تعالى: ﴿**وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**﴾[٣] من جهة الوجوب أو الاستحباب.

ومنها: وقوع الوصف جواباً لمقتضى حال السائل فلا ينفي ما عداه من جهة وجود القرينة الحالية عليه، كما في قوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ**﴾[٤] والعفو هو الزيادة في النفقة أو المال[٥]، و الإنفاق بالعفو جاء جواباً للسؤال فلا يدل على نفي ما عداه، ويمنع من يريد أن يقاسم شطر

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٣١.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٣٤.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

(٥) انظر مجمع البيان: ج٢، ص٨١-٨٢، تفسير الآية المزبورة.

ماله أو يتصدق بجميع ماله مثلاً؛ لأن الآية لاحظت عموم الناس وأنهم في الغالب لا يقدرون على التصدق إلاّ بما زاد عندهم، وأما الذين يتصدقون بجميع أموالهم فهم القلة النادرة، فجاء الجواب مطابقاً للحالة الغالبة في المجتمع.

ومنها: وقوع الوصف جواباً للسؤال ونحوه، فيكون اختصاصه بمورد السؤال ولا ينفي ما عداه، كما إذا سأل الإمام عليه السلام أحدهم عن نفوذ طلاق الصبي فأجاب لا يجوز طلاق الصبي[1]، فإن الجواب وقع حسب مقتضى السؤال فلا يدل على جواز بيعه وشرائه أو وصيته ونحو ذلك.

ومنها: غير ذلك من الدواعي العديدة[2].

والخلاصة: حتى يكون للوصف مفهوم لابد وأن يرد في الجملة لغرض إفادة الحصر والتعليق، فإذا ورد لبيان فوائد أخرى سقط المفهوم، والضابطة التي يرجع إليها لمعرفة أن الوصف ورد لبيان الحصر أو لفوائد أخرى هو الظهور، ولذا قيدنا الشرط بذلك، وقلنا أن لا يكون للوصف ظهور في غير الحصر.

الشرط الرابع: أن تكون ملازمة بين الحكم والوصف بحيث يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً، وقد مر في المبحث الكبروي أن من شروط

---

(١) انظر الوسائل: ج٢٢، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الطلاق، ص٧٨، ح٢٨٠٦٩.

(٢) انظر القوانين: ج١، ص٤٠٤.

تحقق المفهوم وجود هذه الملازمة، والذي يقضي بها العرف إذا استظهر الارتباط والعلية بينهما بحيث يرى انتفاء الحكم بانتفاء الوصف، كما إذا قال: (قلد الفقيه العادل) فإن العرف يفهم من مثله عدم جواز تقليد غير العادل، فلو قلده أحدهم محتجاً بعدم وجود ملازمة بين الحكم والوصف أو عدم ثبوت مفهوم للوصف فيها عد مخالفاً عند العقلاء، بل مجتهداً في مقابل النص، ولعل هذا الاستظهار ناشئ من ظهور القيود في الاحترازية عندهم، ولولا هذا الاستظهار لم يكن وجه للذم والمخالفة.

أو يقضي بها العقل إذا لاحظ أن إنكار المفهوم يستلزم لغوية الوصف فتكون قرينة مانعة من الإنكار، كما في قولهم: ﴿ارجعوا إلى رواة أحاديثنا﴾[1] فلو قيل بجواز الرجوع إلى غير الراوي أو الراوي لأحاديث غيرهم بحجة ان راوي أحاديثهم ذكر من باب الأهمية أو الغلبة أو تأكد الحكم فيه ونحوها من وجوه تمنع من المفهوم استلزم عقلاً لغوية الإرجاع إلى رواة أحاديثهم.

ويتوافق هذا الشرط مع الشرط الثالث من حيث جوهره؛ لأن الضابطة الأصلية في إفادة المفهوم هو أن يكون الوصف علة منحصرة للحكم، والسر الذي دعانا لتخصيصه بالذكر هنا هو بيان الانحصار وفي وجود علة أخرى تصلح أن تقيد الحكم، وإلاّ لم يكن نفي الوصف موجباً لنفي الحكم؛

---

(١) الغيبة (للطوسي): ص٢٩١؛ الاحتجاج: ج٢، ص٢٨٣؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ١١من أبواب صفات القاضي، ص١٤٠، ح٣٣٤٢٤.

لما عرفت من أن انتفاء العلة غير المنحصرة لا يلازم انتفاء الحكم؛ لإمكان ثبوته بعلة أخرى كما عرفته في مثال إيجاب العدة على المرأة المطلقة المدخول بها، فإنه قد يستفاد من بعض النصوص ان علته هو منع اختلاط المياه، ولكن حيث إنه ليس بعلة منحصرة حكم بوجوب العدة على مقلوعة الرحم والعاقر مع انتفاء العلة المذكورة؛ لأن وجوب العدة نشأ من علة أخرى وهي احترام الأسرة ودفع الشبهة عن المرأة ونحو ذلك.

وبذلك يظهر أن الترتب بين هذا الشرط والشرط السابق طولي، فإن السابق ناظر إلى فائدة التقييد بالوصف، وهذا ناظر إلى الانحصار ونفي وجود علة ثانية للحكم، وإلاّ لم يدل على الانتفاء عند الانتفاء.

الشرط الخامس: أن يكون الحكم المعلق على الوصف هو سنخ الحكم لا شخصه. ذكر هذا الشيخ قدس سره كما في المطارح وجمع من الأعلام[١]، ومرادهم أن يكون المعلق سنخ الوجوب المستفاد من (أكرم) –مثلاً– والذي يتحقق في صورة العدالة وفي غيرها أي الطبيعة الكلية للوجوب، فإذا قال: (أكرم الرجل العادل) وقلنا بثبوت المفهوم فإنه يكون المراد وجوب الإكرام بقيد العدالة فقط، فلا يجب إكرامه لأي وصف آخر كالعلم والأبوة وكبر السن ونحوها، فيدل على انتفاء الإكرام عند انتفاء العدالة، وعدم ثبوته لأي وصف آخر[٢].

---

(١) مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٢؛ درر الفوائد: ج١، ص٢٠٣؛ منتهى الأصول: ج١، ص٦٢٣؛ منتقى الأصول: ج٣، ص٢٧٥؛ دروس في مسائل علم الأصول: ج٢، ص٣٥٩.

(٢) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٢.

وأعرض عن ذكر هذا الشرط آخرون وإن صرحوا في مفهوم الشرط به كصاحب الكفاية قدس سره وبعض من تبعه[١]، ولم يعهد من كلمات المتقدمين عليهم كالعلامة وصاحبي المعالم والهداية قدست أسرارهم التعرض إليه[٢]، ولعلهم لم يجدوا له جدوى وهو الحق؛ لما عرفت من أن البحث في تعليق سنخ الحكم مما لا فائدة فيه لإشكالين:

الأول: أنه مخالف للظهور، فإن العرف لا يستظهر من الجمل الوصفية ونحوها أن المعلق هو سنخ الحكم، بل المعلق هو طبيعي الحكم إن كان القيد كلياً وشخصي الحكم إن كان القيد شخصياً، وعلى هذ الأساس تفترق القضايا الكلية التي تعلق فيها الأحكام على نحو كلي كما في القضايا الحقيقية في الشرعيات والعرفيات كتدوين الأنظمة والقوانين والتعليمات الإدارية ونحوها، كقوله تعالى: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ**﴾[٣] وقولهم: (التقليد للفقهاء العدول)[٤] وقوله صلى الله عليه وآله: ﴿مطل الغني ظلم﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿**وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ**﴾[٦] ونحوها من القضايا الشخصية الجزئية كقولهم: (أكرم زيداً العادل).

---

(١) انظر كفاية الأصول: ج٢، ص١١٨؛ المحاضرات: ج٤، ص٢١٨؛ الأصول: ج٤، ص١١٠.

(٢) انظر المعالم: ص١١٣؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٧٥، وما بعدها.

(٣) سورة النساء: الآية ٣٤.

(٤) انظر تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ص٣٠٠؛ الاحتجاج: ج٢، ص٢٦٣؛ البحار: ج٢، ص٨٨، ح١٢؛ الفصول العشرة: ص٢١.

(٥) الفقيه: ج٤، ص٣٨٠، ح٥٨١٩؛ تحف العقول: ص٢٦٧.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٨٠.

الثاني: أنه لا يفيد فائدة تذكر غير الانحصار. يعرف هذا من ملاحظة الحالات المتصورة للقيد والمقيد فإنها أربع:

الأولى: أن يكون القيد كلياً والمقيد كذلك، وهذا هو الحاصل في القضايا الحقيقية كالأمثلة المتقدمة.

الثانية: أن يكون القيد شخصياً والمقيد كذلك.

الثالثة: أن يكون القيد كلياً والمقيد شخصياً كقولهم: (أكرم العادل زيداً) فإن الحكم أي وجوب الإكرام شخصي والقيد أي العدالة كلي؛ إذ يفهم من مثل هذه الجملة أن العدالة علة لإكرامه، والتعليل يفيد العموم والكلية.

الرابعة: أن يكون القيد شخصياً والمقيد كلياً كقولهم: (يجب إكرام زيد العادل) لو أريد من وجوب الإكرام معناه الكلي وإن كان القيد شخصياً.

والبحث في ثبوت المفهوم عند القائلين بالتعليق لسنخ الحكم يختص بالحالة الرابعة وأما الثلاث الأول فلم يتعرضوا لها، ولا ينبغي الإشكال بثبوته فيها.

ولكن القول بعدم انتفاء طبيعي الحكم عند انتفاء قيده يتصور في صورة القول بوجود علة ثانية للثبوت، وأما إذا افترضنا أن القيد علة للحكم ولم تكن هناك علة أخرى يمكن أن يستند إليها في الوجود فلا يعقل القول بعدم انتفاء المفهوم فيها.

وبهذا يظهر أن مدار البحث لا ينبغي أن يكون في سنخ الحكم وعدمه، بل في أن الوصف علة أم لا، وإذا كان كذلك فهي منحصرة أم لا.

فإذا ثبتت العلية والانحصار فلا شك في ثبوت المفهوم وإلاّ فلا. هذا إن قلنا بصحة الحالتين الثالثة والرابعة، وإلاّ فإن في تصورها إشكالاً للزم التناسب بين القيد والمقيد، ولا يعقل أن يكون المقيد الكلي معلقاً على قيد شخصي وبالعكس. نعم إذ استفيد أن الوصف علة كما قيل في الحالة الثالثة تكون المسألة من مصاديق الحكم منصوص العلة فيفيد العموم، وإلاّ كان بلا وجه. هذا وقد مر في شروط المفاهيم مزيد توضيح لذلك، فالحق أن الشروط العمدة في مفهوم الوصف هي الأربعة الأول دون الأخير.

الأمر الخامس: في تحرير موضوع البحث

الجمل التي يتعلق فيها الحكم على الوصف ترد على ثلاثة أنحاء:

الأول: الجمل التي علم بأن الوصف فيها علة منحصرة للحكم، فتدل على الانتفاء عند الانتفاء بلا إشكال، سواء استفيد الانحصار من القرينة الحالية كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾[1] فإن إعسار المديون قرينة حالية تدل على جواز تأخير أداء الحق الذي في ذمته، وإلاّ يتعين الأداء لأنه حق لغيره.

أو استفيد من القرينة العقلية كما في قوله عليه السلام: ﴿لا تصل في أجزاء غير مأكول اللحم﴾[2] فإن النهي عقلاً يفيد المفهوم، وإنكار المفهوم يستلزم لغويته، أو القرينة اللفظية كما في قوله صلى الله عليه وآله: ﴿مطل الغني يحل عرضه

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٠.

(٢) الاستبصار: ج١، ص٣٨١، ح١٤٤٦؛ تذكرة الفقهاء: ج٢، ص٤٦٧.

وعقوبته﴾[١] فإن لفظ المماطلة مع الغني والقدرة يتضمن التمرد والتهاون في حقوق الناس[٢]، فتفيد حلية العرض والعقوبة بها جزاء أو ردعاً للمنكر. وقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٣] فإن ذكر الأجل يفيد تقييد الحكم بالوضع.

والحاصل: أن مثل هذه الجمل تخرج عن محل البحث؛ لعدم الإشكال في دلالتها على المفهوم والانتفاء عند الانتفاء لقيام القرينة عليه.

الثاني: الجمل التي علم بأن الوصف فيها ليس علة فلا تدل على الانتفاء عند الانتفاء، كما في قول أبي عبد الله عليه السلام: ﴿من قرأ القرآن وهو شاب مؤمن اختلط القرآن بلحمه ودمه، وجعله الله مع السفرة الكرام البررة﴾[٤] فإنه لا يدل على نفي هذا العطاء الإلهي عن القارئ غير الشاب؛ لوضوح أن الحديث ليس في مقام بيان علية الوصف للحكم، بل بيان الأهمية؛ لقيام الضرورة والإجماع على عدم اختصاص الحكم المذكور بالشاب، أو علم بأن الوصف ليس علة منحصرة كما في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[٥] فإنه يدل على وجوب

---

(١) عوالي اللآلئ: ج٤، ص٧٢، ح٤٤.
(٢) انظر مجمع البحرين: ج٥، ص٤٧٣، (مطل).
(٣) سورة الطلاق: الآية ٤.
(٤) ثواب الأعمال: ص١٠٠؛ الوسائل: ج٦، الباب ٦ من أبواب قراءة القرآن، ص١٧٧، ح٧٦٧٠.
(٥) سورة الحج: الآية ٣٠.

اجتناب الرجس من الأوثان أي القذارة المادية[١]، ولا يدل على عدم وجوب اجتنابها مطلقاً؛ لأن القذارة المادية ليست علة منحصرة لوجوب الاجتناب؛ إذ القذارة المعنوية علة أخرى توجب ذلك، فلذا لا تدل الآية على الانتفاء عند الانتفاء؛ لأن الوصف فيها وارد لبيان الجنس وهو أن الأوثان من الأقذار بناء على أن (من) فيها لبيان الجنس، فتكون قرينة لفظية على عدم الانحصار، ومن هنا عمموا الحكم لمثل الشطرنج والنرد وقالوا هي أيضاً من الأوثان لما فيها من قذارة معنوية[٢].

ومثل ذلك يقال في قوله تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[٣] فإن وجوب الاجتناب لا يختص بالزور القولي كالكذب والبهتان[٤]، بل يجري في كل حيلة وخديعة لحكم العقل بقباحة كل زور قولياً كان أو عملياً، ونلاحظ أن علة الأمر بالاجتناب ليست منحصرة بالوصف المذكور في الآية؛ لوجود علة أخرى يستند إليها بقاء الحكم حتى لو ارتفعت العلة المنصوصة، وفهم العلية أو عدم الانحصار يرجع إلى القرائن الداخلية أو الخارجية في الجملة كما في المثالين المذكورين.

---

(١) انظر مجمع البحرين: ج٤، ص٧٤، (رجس).

(٢) كشف اللثام: ج١٠، ص٢٩١؛ المقنع: ص٤٥٨؛ مجمع الفائدة والبرهان: ج٨، ص٤٢.

(٣) سورة الحج: الآية ٣٠.

(٤) انظر مجمع البيان: ج٧، ص١٤٨، تفسير الآية المزبورة؛ مجمع البحرين: ج٣، ص٣١٩، (زور).

الثالث: الجمل المجردة عن القرائن، فلم يعلم أنها تفيد المفهوم أم لا؟ وشواهدها كثيرة.

منها: قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِّ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى**﴾[1] فإن الآية أوجبت الخمس في الغنيمة، ولو افترضنا عدم وجود قرينة تبين الانتفاء عند الانتفاء، فهل يستظهر منها العلية والانحصار فنقيد وجوب الخمس بالغنائم فقط وهي ما أخذ من أموال أهل الحرب من الكفار بقتال[2] وننفيه عن غيرها كالهدايا والكنوز والمعادن وأرباح التجارة ونحوها أم لا؟

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ**﴾[3] فإن منطوقها يفيد حلية الصيد إذا أدركه الكلب المعلَّم مقتولاً أو قتله، فيحل إن كان قد سمي باسم الله سبحانه عند إرساله إليه؛ لأن بالتسمية والتعليم تكون ذكاته.

فهل تدل على حرمته إذا أدركته الكلاب غير المعلمة ولم تدرك ذكاته؟

ومنها: قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا**﴾[4] فإنها حذرت بالعذاب من يأكل مال اليتيم ظلماً، فهل تدل على جواز أكله من غير ظلم؟ وهذا هو الذي وقع النزاع فيه

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٢) انظر مجمع البيان: ج٤، ص٤٦٧.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤.

(٤) سورة النساء: الآية ١٠.

فأثبته قوم ونفاه آخرون وفصّل ثالث، ولا يخفى أن البحث يدور مدار الظهور العرفي، أي أن الجملة الوصفية المجردة عن القرائن هل لها ظهور في الانتفاء عند الانتفاء أم لا؟

وقد زدنا في الأمثلة لدواعٍ ثلاثة:

الأول: بيان أهمية البحث في مفهوم الوصف نظراً لكثرة ورود الأحكام الشرعية بلسان الوصف في الآيات والروايات وانتشاره في أبواب الفقه المختلفة.

الثاني: قلة التمثيل له من قبل الأصوليين أو اكتفاؤهم بالتمثيل ببعض الأمثلة العرفية المعهودة بما سبب عدم وضوح دلالته في الشواهد الشرعية، وأبعده عن الفهم العرفي بعض الشيء.

الثالث: توضيح حقيقة الخلاف بين أكثر المتأخرين والمعاصرين الذين ذهبوا إلى إنكار مفهوم الوصف وبين غيرهم من القائلين بثبوته، والوصول إلى نتيجة أقرب إلى الفهم العرفي مما وصلا إليه على ما ستعرف.

الأمر السادس: في علاقة مفهوم الوصف بالقواعد الأصولية

ربما يقال باشتراك مفهوم الوصف مع بعض القواعد الأصولية الأخرى وهي:

١- قاعدة المشتق الأصولي.

٢- قاعدة تقييد المطلق.

٣- قاعدة تخصيص العام.

لاسيما في التقييد والتخصيص المتصل؛ لأن هذه القواعد مبنية على ذكر الوصف ونفي ما عداه، ومن هنا يستدعي الأمر معرفة وجه الفرق بينه وبينها، ولهذا البحث أثران هامان:

أحدهما: أنه إذا قيل بالاشتراك بينه وبينها تنتفي الحاجة إلى البحث فيه؛ لأنه يكون من قبيل البحث الجزئي الذي يدور على بيان المصداق فيخرج عن مهمة البحث الأصولي الذي يدور على تحري الكبريات الكلية التي تقع في طريق الاستنباط.

ثانيهما: حسم النتيجة التي يراد الوصول إليها هنا من حيث ثبوت المفهوم وعدمه، فإنه لو قيل بالاشتراك مع المشتق أخذ بحكم المشتق، ولو قيل باشتراكه مع التقييد أو التخصيص أخذ بحكمه، وحينئذ تبطل الحاجة إلى البحث في دلالة الوصف على المفهوم وعدمه لاسيما التقييد والتخصيص؛ لوضوح ثبوت المفهوم فيها بلا منازع.

والحق أن البحث في مفهوم الوصف يختلف عن البحث في القواعد الثلاث المذكورة؛ إذ إن لكل واحدة منها موضوعها الخاص وثمرتها.

ويمكن أن نوضح ذلك على التوالي:

أولاً: في علاقة مفهوم الوصف بالمشتق

يشترك مفهوم الوصف مع المشتق في جهة ويفترق عنه في جهتين. أما جهة الاشتراك فهي أن الاثنين يبحثان عن دلالة الوصف ولكن يختلفان في جهة الموضوع؛ لأن المشتق يبحث عن علاقة الصفة بموصوفها وحقيقة إطلاق الوصف على الذات التي تلبست به، نظير إطلاق لفظ العادل على

من تلبس بالعدالة ثم زال عنه التلبس، أو إطلاقه على من سيتلبس به في المستقبل وإن الإطلاق حقيقي أم مجازي. والنتيجة أن موضوع المشتق هو حالة الذات بالقياس إلى الوصف من التلبس وعدمه، وأما الموضوع في مفهوم الوصف فهو في حال الحكم المعلق على الوصف وأنه يزول بزوال الوصف أم يبقى ثابتاً، ونلاحظ هنا أن البحث في المشتق موضوعي بينما في مفهوم الوصف حكمي، فهو متأخر رتبة عن المشتق.

وجهة الاختلاف الثانية هي الدلالة، فإن البحث في المشتق يدور عن دلالة المنطوق بينما في مفهوم الوصف يدور عن دلالة المفهوم فشتان بينهما.

ثانياً: في علاقة مفهوم الوصف بتقييد المطلق

قد مر أن تقييد المطلق يستدعي حصر المطلوب بمورد القيد فينفي ما عداه، كما إذا قال: (أعتق رقبة) وقال: (أعتق رقبة مؤمنة) فإن وصف الإيمان يقيد الإطلاق وينفي ما عداه، فلذا لا يجزي عتق الرقبة غير المؤمنة، ولولا أن يكون للوصف مفهوم لم يكن وجه لتقييد المطلق ونفي ما عداه، ونلاحظ أن الوصف في المقيد أوجب حصول التنافي بين مدلول المطلق ومدلوله، وضيق من دائرة الإطلاق ليختص بمورد القيد، وهذا كله مبني على مفهوم الوصف.

ويتضح هذا أكثر لو كان المقيد وارداً بالسلب، كما لو قال: (أعتق رقبة) و: (لا تعتق رقبة كافرة) وبهذا ينتفي وجه الفرق بين تقييد المطلق ومفهوم الوصف.

إلاّ أن الصواب غير ذلك؛ لوجود جهات افتراق بين المبحثين هي: الدلالة والرتبة والموضوع. أما الأولى فبلحاظ أن البحث في تقييد المطلق يدور عن الدلالة المنطوقية بخلاف مفهوم الوصف، والفرق بينهما ظاهر.

وأما الثانية فلأن تقييد المطلق يعتمد على الجمع الدلالي وفهم المراد الجدي للمولى بعد وقوع المعارضة بين الظهور الإطلاقي والظهور التقييدي، فالقيد ينفي ما عداه بلحاظ المعارضة واقتضاء الجمع الدلالي، بخلاف مفهوم الوصف فإنه يستند إلى الدلالة التلازمية والتعليق لا المعارضة ولا الجمع الدلالي. نعم هما متفقان من حيث النتيجة؛ لأن نتيجة التقييد هو نفي الحكم عما عدا القيد، وكذلك مفهوم الوصف، ولكن النفي في المفهوم أولاً وبالذات؛ لأنه يستند إلى التعليق في المنطوق. بينما في تقييد المطلق ثانياً وبالعرض؛ لاستناده إلى التعارض ثم الجمع، فالنفي في التقييد مستند إلى الدليل بينما في المفهوم إلى الظهور، وبهذا يظهر أن ثمرة الفرق بينهما علمية لا عملية.

وأما الثالثة فبالقول بأن تقييد المطلق من قبيل الجمل اللقبية لا الوصفية؛ لأن القيد فيه للموضوع وليس للحكم؛ لأنه يؤخذ قرينة على المراد الجدي، ففي قوله: (أعتق رقبة مؤمنة) ذكر القيد لأجل تقييد الرقبة بحسب الواقع بالإيمان، فالقيد يكشف عن ضيق موضوع الحكم في رتبة الجعل والإنشاء، ويكون الوصف فيه مقوماً للموضوع بحيث يرتفع الموضوع بارتفاع القيد، فالقيد فيه قرينة على مراد المولى، بخلاف الوصف

في المفهوم فإنه قيد للحكم، ولا يرتفع الموضوع بارتفاع الوصف، فتقييد المطلق ينفي ما عداه من جهة ارتفاع الموضوع في نفسه وعدم بقائه، والحكم ببقاء الحكم مع ارتفاع القيد يكون من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، بينما في مفهوم الوصف الموضوع باق والتضييق للحكم، ويشهد له أن الحكم في التقييد واحد، ولذا وجب التقييد، بينما في المفهوم حكمان متخالفان أحدهما للمنطوق والآخر للمفهوم، وبهذا يظهر أن تقييد الإطلاقات أجنبي عن مفهوم الوصف من جهة الدلالة والرتبة والموضوع، كما يظهر وجه التأمل فيما نسب الشيخ البهائي قدس سره من القول بأن تقييد المطلق من باب مفهوم الوصف[1]، ولا يخفى أن التفريق بالجهة الرتبية يصح في التقييد المنفصل، وأما في التقييد المتصل فيشترك فيها التقييد والمفهوم وينحصر الفرق بالجهتين الأخريين فتأمل.

ثالثاً: في علاقة مفهوم الوصف بتخصيص العام

ويتضح التشابه بين الأمرين في المخصصات المتصلة، فإنها غالباً ما تكون أوصافاً كما في قولهم: (أكرم العلماء العدول) أو: (إلاّ الفاسق منهم) ولا تكون الصفة مخصصة إلاّ إذا دلت على الانتفاء عند الانتفاء وهو مفاد المفهوم. حكى هذا القول صاحب الهداية قدس سره، وأشكل عليه[2]، وما ذكر في

(١) انظر مطارح لأنظار: ج٢، ص٨٢؛ منتهى الدراية: ج٣، ص٤٠٣؛ الوصول إلى كفاية الأصول: ج٣، ص٧٠.

(٢) هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٧٣؛ وانظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٢؛ عناية الأصول: ج٢، ص٢٠٦.

بيان وجه الفرق بين تقييد المطلق والمفهوم يجري هنا أيضاً. نعم الفرق في التخصيص المتصل من جهتين، بينما في المنفصل من جهات ثلاث.

الأمر السابع: الأقوال في مفهوم الوصف

اختلفوا في ثبوت المفهوم للوصف وعدمه على أقوال عديدة ربما تبلغ الخمسة أو الستة[١]، وعمدتها ثلاثة، قول بالثبوت، وقول بالعدم، وقول بالتوقف بدعوى الإجمال، ولازمه وجوب الفحص عن القرائن المحتفة لرفعه، والنتيجة العملية هي نفي وجود قاعدة عامة يمكن الركون إليها في المفهوم، بل ينبغي أن تلحظ كل قضية بحسبها، فإن توفر ما يمكن به رفع الإجمال أخذ به، وإلاّ فالحل هو الأصول اللفظية العامة إن وجدت، وإلاّ فالأصول العملية.

وتحرير الحق في المسألة يتم باستعراض الأقوال وأدلتها:

القول الأول: ثبوت المفهوم

حكي عن جماعة من أصحابنا المتقدمين والمتأخرين كالمفيد والشيخ والشهيد في الذكرى قدست أسرارهم، وعليه بعض المعاصرين أيضاً[٢]، ولعله المشهور بين الشافعية والمالكية، وعليه جمع من أهل اللغة[٣]، واستدل له بوجوه.

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٧٦؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٥؛ عناية الأصول: ج٢، ص٢٠٢.

(٢) عناية الأصول: ج٢، ص٢٠٣.

(٣) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٧٦؛ عناية الأصول: ج٢، ص٢٠٢.

الوجه الأول: الظهور العرفي، بدعوى أن المفهوم يتبادر عرفاً من الجمل الوصفية، ومثلوا له بأمثلة كثيرة تفيد نفي الحكم عند انتفاء الصفة:

منها: الأقارير، كقولهم: (الدار الكبيرة لزيد).

ومنها: الإنشاءات، كقولهم: (زوجتي العراقية طالق).

ومنها: الأوامر والنواهي، كما إذا قال: (اشتر لي خروفاً أبيض) و: (لا تشرب العصير الحامض) ونحوها، فإن العرف يفهم من مثل هذه الجمل نفي الحكم عند انتفاء الصفة وإن اختلفوا في منشأ الظهور، فبعضهم ذهب إلى أنه ناشئ من الوضع، بدعوى أن الهيئة التركيبية للجمل الوصفية وضعت لإفادة الانتفاء عند الانتفاء، كما حكي قولاً عن بعضهم[(١)]، وبعضهم ذهب إلى أنه ناشئ من الانصراف والظهور الإطلاقي كما حكي قولاً عن آخر[(٢)]، ويمكن أن يناقش فيه من جهة عدم ثبوت الوضع اللغوي لذلك، ويشهد له وقوع الخلاف فيه؛ إذ لو كان الوصف موضوعاً لإفادة المفهوم لغة لاتفقت عليه كلمة الأصوليين والأدباء، ولكان الحل بالرجوع إلى كتب اللغة عند الشك من دون حاجة إلى الاستناد إلى الأدلة الخارجية في إثباته كما سترى، وعلى كل تقدير فلو كان هناك وضع لبان، ومن جهة عدم الانصراف، ولو كان فهو بدوي يزول بمعرفة الأشباه والنظائر، ويشهد له شاهدان:

---

(١) انظر تهذيب الأصول: ج١، ص١١٥؛ الوصول إلى كفاية الأصول: ج٣، ص٦٨؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٨.

(٢) الأصول: ج٤، ص١١٢.

أحدهما: وقوع الخلاف فيه؛ إذ لو كان انصرف مستقر لانحسمت مادة النزاع، واتفقت الكلمة على ثبوت المفهوم.

وثانيهما: صحة استعمال الجمل الوصفية في غير المفهوم من دون تجوّز أو رعاية علاقة مشابهة، مما يكشف عن أنه حقيقة فيه أيضاً كما في قولهم: (إياك وظلم اليتيم)[١] و: (أهتم بصلاة الصبح)[٢] و: (تجنب غيبة العلماء)[٣] ونحوها، فإن المتبادر من مثل هذه الجمل عدم المفهوم، فلو كان الوصف موضوعاً لإفادة المفهوم لكان استعماله في الجمل التي لا تفيد المفهوم مجازياً، وتوقف فهمه على القرائن الدالة، وهو خلاف الوجدان.

والحاصل: أن دعوى الظهور في المفهوم مبتلاة بدعوى الظهور بعدم المفهوم، والتبادر حجة على مدعيه لا على غيره. نعم ربما يحرز الظهور بواسطة استقراء حال الأوصاف وعرضها على الفهم العرفي.

وبيان ذلك: أن الأوصاف التي تؤخذ في الجمل الوصفية تقع على ثلاثة أنحاء:

الأول: أن يؤخذ للإشارة إلى موضوع الحكم من دون دخل له في الحكم، كما في قولهم عليهم السلام: ﴿عليك بهذا الجالس﴾[٤] وأشار إلى زرارة، أو

---

(١) زبدة الأصول: ج٢، ص٢٧٥؛ عناية الأصول: ج٢، ص٢٠٢.

(٢) انظر الفتاوى الواضحة: ص٢٦٦، الرقم (٥)؛ سنن الدارمي: ج١، ص٢٧٧؛ مجمع الزوائد: ج١، ص٣١٥.

(٣) انظر فيض القدير: ج٤، ص٤٨٩، الرقم (٥٦٥٨).

(٤) بداية الوصول: ج١، ص٢٣٤.

قوله صلى الله عليه وآله: ﴿خليفتي خاصف النعل﴾[١] وأشار إلى أمير المؤمنين عليه السلام.

ومعلوم أن الجلوس وخصف النعل أخذ للإشارة إلى موضوع الحكم وليسا مقيدين للحكم، ولذا لا يفهم العرف من مثلهما نفي الحكم عن غير محل الوصف، ولذا يكون حاله حال اللقب، والوصف أريد منه التوضيح.

الثاني: أن يؤخذ للإشارة إلى علية الوصف للحكم حدوثاً لا بقاءً، كما في قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا**﴾[٣] فإن اتصاف الفاعل بالزنا والسرقة يكفي للحكم بوجوب الجلد والقطع، وهو ظاهر في نفي الحكم عما عداه.

الثالث: أن يؤخذ للإشارة إلى علية الوصف للحكم حدوثاً وبقاءً، كما في قولهم: (قلّد المجتهد العادل) فإن وجوب التقليد يدور مدار الاجتهاد والعدالة حدوثاً وبقاءً، وفي مثله لا شك في ثبوت المفهوم، ونلاحظ أن الوصف الذي لا يفيد المفهوم هو النحو الأول منه فقط، وهو غالباً ما يتضمن القرينة الداخلية أو الخارجية على النفي، بخلافه النحو الثاني والثالث فإنه ظاهر في المفهوم، ولا يخل به إلاّ احتمال أن يكون ذكر الوصف ناشئاً من وجود فائدة أخرى، أو احتمال أن تكون علة أخرى للحكم فلا

---

(١) رسائل المرتضى: ج٤، ص٦٨؛ الاحتجاج: ج١، ص٢٤٤؛ البحار: ج٣٢، ص١٥٠، ح١٢٤.

(٢) سورة النور: الآية ٢.

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٨.

تفيد الانحصار، وكلاهما غير صحيح؛ لأن الاحتمال مهما بلغ لا ينهض في مقابل الظهور، ولو كان هذا الاحتمال قائماً ومأخوذاً به لوجب أن نلتزم بالإجمال في جميع الجمل الوصفية إلاّ ما قامت القرينة القطعية على ثبوت المفهوم فيه، وهو واضح البطلان. كما أن احتمال وجود علة أخرى ينفيه الإطلاق المقامي، وبهذا يظهر أن الأصل في الجمل الوصفية هو إفادتها للمفهوم إلاّ ما قامت على عدمه.

الوجه الثاني: حكم العقل، فإن العقل يقضي بلزوم أن يكون الوصف دالاً على المفهوم لاسيما في خطاب الشارع، ولو لم يكن كذلك لكان أخذه في كلام الحكيم لغواً، وهو منزه عنه، وصحة هذا الدليل تتوقف على ثلاثة شروط:

أحدها: إحراز أن المتكلم في مقام البيان.

ثانيها: تعليق الحكم على الوصف بنحو مطلق.

ثالثها: أن لا تكون للوصف فائدة أخرى غير تعلق الحكم عليه، ولو تم هذا الدليل يصلح أن يكون قرينة لبية خاصة تلازم الجمل الوصفية، وتثبت المفهوم إلاّ ما خرج بالدليل.

ويكفي لإبطاله الإخلال بشرط واحد من الشروط المذكورة، وقد أبطله المنكرون للمفهوم بالإخلال بالشرط الثالث؛ إذ قالوا بأن فائدة الوصف في الجمل الوصفية لا تنحصر بما ذكر، بل قد يذكر الوصف لفوائد أخرى، فلا يفيد الانتفاء عند الانتفاء.

ومن هذه الفوائد إبراز شدة الاهتمام بمورد الوصف، كما في قوله تعالى: ﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى﴾[١] وقولهم: (إياك وظلم اليتيم)[٢].

ومنها: دفع توهم عدم شمول الحكم لمورد الوصف، كما في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ﴾[٣] فإنه ورد لدفع ما كان يتوهمه الناس من جواز إسقاط الأجنة أو قتل الأولاد بسبب الفقر. إلى غير ذلك من فوائد قد مر عليك بعضها.

الوجه الثالث: الأصل العقلائي، وقد نسب هذا الأصل إلى المشهور في الألسنة[٤].

وتقريبه: أن للعقلاء أصلاً أصيلاً في محاوراتهم، وهو أصالة الاحترازية في القيود لا التوضيحية، وعليه جرت سيرتهم؛ إذ إنهم يذكرون القيود للموضوع لأجل الاحتراز بها عن الموضوع الفاقد لها، ويظهر هذا من أكثر الجمل الوصفية، فقولهم: (أكرم الرجل العادل) و: (أطعم الفقير) و: (لا تغتب المؤمن) يفيد الاحتراز عن الموارد الفاقدة لها، وإلاّ لم يكن وجه لذكرها.

ويمكن أن نقرر مستند هذا النهج العقلائي من ثلاث نواح:

الناحية الأولى: الغلبة، فإن الغالب في المحاورات سيما في كلام البلغاء إرادة المفهوم من الأوصاف وقصد الاحتراز بالقيود، ولذا يقبحون ذكر

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٢) زبدة الأصول: ج٢، ص٢٧٥؛ عناية الاصول: ج٢، ص٢٠٢.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣١.

(٤) هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٧١؛ وانظر كفاية الأصول: ج٢، ص١١٩.

القيد من دون إرادة الاحتراز إذا لم ينبه عليه المتكلم، ويجدونه خروجاً عن موازين البيان، كما يجدون الالتزام بمقتضى القيد منجزاً ومعذراً، فمثلاً إذا قال المولى لعبده: (بع داري الكبيرة) فباعها فإن العقلاء يرون أن العبد ممتثلاً، ولا يجدون للمولى عذراً فيما إذا أراد أن يحاسب عبده على بيعها ولم يبع الدار الصغيرة محتجاً بأنه أراد من الكبيرة التوضيح لا الحصر.

وهذه قاعدة عامة عند العقلاء يؤخذ بها في كل الجمل الوصفية إلاّ ما خرج، فإذا شك في قيد أنه أريد منه الاحتراز أم التوضيح يحمل على الاحتراز؛ لأنه الأصل الغالب في الاستعمال، فينبغي أن يحمل المشكوك على الأعم الأغلب منه، ويمكن أن يناقش من جانبين:

الأول: أنه أخص؛ لأن الأصل المذكور ليس قاعدة عامة في جميع الجمل الوصفية، فقد عرفت أن الكثير من الجمل الوصفية ترد لبيان الموضوع وليس للاحتراز، والمرجع هو الظهور لا القاعدة، ولا ظهور يفيد انصراف الوصف إلى الاحتراز دائماً، ولذا وقع الخلاف في ثبوت المفهوم للوصف وعدمه.

والثاني: أن التمسك بالأصل المذكور إنما يلجأ إليه في صورة الشك في احترازية القيد وعدمه، وقد عرفت أن الأصل مشكوك الثبوت في نفسه، فالاستناد إليه لإثبات أمر مشكوك دور صريح. هذا فضلاً عن الإشكال المبنائي في قانون الغلبة واعتباره.

الناحية الثانية: طريقة العقلاء، فإن العقلاء في كلامهم يقتصرون على ما يفيد بيان مقصدهم، ولا يذكرون القيود والأوصاف إلاّ إذا توقف فهم المقصود عليها، وهذا يدل على أنهم يفهمون من القيود الاحترازية.

وتوضيحه: أن للعقلاء طريقين في بيان مقاصدهم:

الطريق الأول: الاكتفاء بذكر الموضوع الذي يريدونه، وهذا يتصور في الموضوعات التي لها اسم خاص يدل عليها ويرفع عنها الأشباه ونحوها، كما إذا كان للمولى دار واحدة فيقول لعبده: (بع داري) وذكر الاسم هنا كاف لبيان المقصود، ولا معنى لذكر وصف الدار بأن يقول: (بع داري الكبيرة) أو: (القديمة) ونحوهما ما دام لا يوجد عنده دار أخرى يستدعي هذا الوصف، ولو ذكر الوصف المذكور عده العقلاء خروجاً عن نهج الحكمة.

والطريق الثاني: ذكر الموضوع بذكر أوصافه، وهذا يقع في الموضوعات التي يمكن أن تشتبه بغيرها، كما لو كان له داران واحدة كبيرة وأخرى صغيرة فإنه لابد وأن يذكر الوصف لبيان الدار المقصودة بالبيع، وهذا الأسلوب متبع في جميع المحاورات العقلائية، ويدلنا على أن فلسفة القيود والحكمة من وجودها في الكلام هي بيان مقاصد المتكلمين ودفع التشابه والاختلاط في الفهم، وهذا معنى احترازية القيود، فإذا لاحظنا أن المتكلم –لاسيما الحكيم– إذا ذكر وصفاً في كلامه دل على أنه يريد الاحتراز عن غيره ودفع التشابه، وهذا أصل في ذكر القيود لا ترفع اليد عنه إلاّ بدليل، ولازم الاحترازية هو الانتفاء عند الانتفاء، وإلاّ خرج الحكيم عن منهج الحكمة.

ولا يخفى أن هذا الدليل يتم لو كانت فائدة الوصف منحصرة بإفادة الانتفاء عند الانتفاء، وأما إذا افترضنا وجود فوائد أخرى كدفع توهم

الاشتباه أو الاعتناء بمحل الوصف أو ما أشبه ذلك فلا هجانة في ذكر الوصف فيها فتأمل.

الناحية الثالثة: حكم العقل.

وتوضيحه: أن المتكلم حينما يذكر وصفاً في الكلام ويعلق عليه الحكم كما إذا قال: (أكرم الرجل العادل) فإنه يفهم منه وجوب إكرام الرجل بقيد العدالة، ومعنى ذلك عرفاً أن الوصف كالشرط للحكم، وأن الجملة الوصفية تعود إلى جملة شرطية في جوهرها، ولذا يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً، فيكون مفاد قوله: (أكرم الرجل العادل) مفاد (أكرم الرجل إن كان عادلاً) فإذا لوحظ أن المتكلم أطلق كلامه وعلق الحكم على وصف ما وجب عقلاً الحكم بثبوت المفهوم وانتفاء الحكم عند انتفاء الوصف؛ لما عرفت في مفهوم الشرط من أن ظاهر كل جملة شرطية كون الشرط علة منحصرة للجزاء[1]، ولو لم نلتزم بالمفهوم للزم الالتزام بأحد تاليين فاسدين:

أحدهما: أن نلتزم بأن الوصف المذكور ليس قيداً للحكم وهو خلاف الظهور.

وثانيهما: أن نلتزم بأن الوصف المذكور ليس قيداً انحصارياً وإنما يكون جزء القيد فلابد من وجود قيد آخر ينضم إليه ليكون تمام السبب للحكم، وهو خلاف الظهور، بل خلف.

---

(١) انظر نهاية الدراية: ج٢، ص٤٣٥.

وهذه نتيجة عامة تجري في كل الجمل الوصفية فتفيدنا قاعدة كلية في الأوصاف، وهي أنها للاحتراز، فتدل على المفهوم، ولا يخفى أن صحة هذا الدليل تتوقف على صحة دعوى رجوع الجملة الوصفية إلى شرطية وهي مخدوشة لسببين:

أحدهما: أنها مبنية على دقة عقلية لا يساعد عليها ظهور عرفي؛ فإن العرف يفرق بين مفهوم الوصف ومفهوم الشرط، وهذا ما تشهد له طريقتهم؛ إذ عقدوا مبحثاً مستقلاً لمفهوم الوصف وآخر لمفهوم الشرط، فلو كان مآل الجملة الوصفية إلى جملة شرطية لم يكن وجه للفصل بينهما في البحث.

ثانيهما: أنها لو صحت الدعوى المذكورة استلزمت الخروج الموضوعي، وأوجبت دخول البحث في مفهوم الشرط لا الوصف وهو كما ترى.

هذا وقد ناقشوا في الأصل المذكور بمناقشات:

المناقشة الأولى: لصاحب الهداية قدس سره، وهي انتفاء كلية الأصل لاختصاصه في مورد التعريفات وبيان حدود الأشياء، وبيان الأحكام الشرعية في الكتب الفقهية وفي سائر العلوم المدونة دون غيرها؛ لأن طريقة العقلاء في هذه الموارد قائمة على الاحتراز؛ لدفع وقوع الخلط والاشتباه بغيرها، وأما في سائر المحاورات العرفية فلا[1].

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٧١-٤٧٢.

بل حكي عن السيد الخوئي قدس سره حصر جريان الأصل المذكور في موردين هما: التعريفات والحدود والتعزيرات فقط، وأما في الموارد الأخرى فلا مجال لهذا الأصل فيها[١]، والنكتة الفارقة فيهما هي: أنهم في مقام التعريفات في مقام بيان تعريف الحقيقة الجامعة لأفرادها والطاردة لأغيارها، فتكون قرينة حالية على أنهم يريدون من الوصف نفي ما عداه، وكذلك في مقام الحدود والتعزيرات؛ لأنهم في مقام بيان عقوبة الجاني حداً أو تعزيراً فيكون قرينة حالية تفيد حمل الوصف على تقييد الحكم بالجاني ونفيه عما عداه.

وفيه: أن الأصل المذكور عقلائي، ولا دليل على اختصاصه بباب دون آخر، بل قد عرفت أن طريقة العقلاء فيه عامة فتفيد قاعدة كلية لا تقبل التخصيص، ومن هنا ناقش جمع من الأعلام بمناقشة ثانية فقالوا: إنا نسلّم أن الأصل في القيود الاحترازية ولكن لا نسلم أن الاحتراز ورد لإفادة نفي الحكم عن الفاقد؛ إذ ربما تكون له فوائد أخرى غير ذلك، والنتيجة أن الأصل المذكور لا يصلح لإثبات المفهوم لأنه أعم[٢].

وفيه: ن احتمال وجود فوائد أخرى ضعيف لا يصل إلى حد الظهور، بخلاف الحصر فإنه ظاهر من كل جملة وصفية إلاّ إذا كانت قرينة حالية أو مقالية على الخلاف وحتى مثل قولهم: (إياك وظلم اليتيم)[٣] و: (اهتم

---

(١) تحقيق الأصول: ج٤، ص٢٢١-٢٢٢؛ وانظر تهذيب الأصول: ج١، ص١١٥.
(٢) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٧؛ الأصول: ج٤، ص١١٢؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص٢٢١.
(٣) زبدة الأصول: ج٢، ص٢٧٥؛ عناية الأصول: ج٢، ص٢٠٢.

بصلاة الصبح)[١] فإنه لولا قرينة العقل القاضية بقبح الظلم مطلقاً وتأكده في الضعيف، أو القرينة الشرعية القاضية بوجوب الصلوات الخمسة وتأكده في صلاة الصبح لأمكن تقييد المفهوم، فعدم إفادتها للمفهوم لم ينشأ من عدم دلالة الوصف عليه، بل من جهة القرينة المحفوفة.

والمناقشة الثالثة، لصاحب الكفاية قدس سره.

وخلاصتها: أن احترازية القيد وإن سلّمناها فهي لا تدل على ثبوت المفهوم؛ لأن الوصف قيد للموضوع وليس للحكم، فإذا انتفى الوصف ينتفي شخص الحكم المعلق عليه، بينما البحث في المفهوم يدور عن انتفاء سنخ الحكم؛ لما عرفت من أن انتفاء شخص الحكم عقلي ولا علاقة له بالمفهوم، فحتى إذا كانت القيود تفيد الاحترازية فإنها تقيد الاحترازية في الموضوع لا في الحكم[٢].

وفيه:

أولاً: أنه لو تم لا يبقى فرق فارق بين الجملة اللقبية والوصفية.

وثانياً: أن تضييق دائرة الموضوع لا تجري فائدة تذكر لو لم يكن لأجل تضييق الحكم؛ لوضوح أن المتكلم إنما ذكر القيد لإفادة تعليق الحكم عليه، وحينئذ يمكن أن يقال بأن الوصف الاحترازي وإن تعلق بالموضوع أولاً إلاّ أن غرضه الاحتراز به في الحكم، وقد مر أن ذكر الوصف في الجملة

---

(١) انظر الفتاوى الواضحة: ص٢٦٦، الرقم (٥)؛ سنن الدارمي: ج١، ص٢٧٧؛ مجمع الزوائد: ج١، ص٣١٥.

(٢) انظر كفاية الأصول: ج٢، ص١١٩.

الوصفية لاسيّما الواردة في باب الأحكام الشرعية لابد وأن يكون غرضها تعليق الحكم على الوصف، ويكفي في إثبات ذلك الظهور العرفي، فإن الأوصاف ظاهرة عرفاً لإفادة الانتفاء عند الانتفاء.

والحاصل: أن الأصل العقلائي المذكور يتوقف على شرطين هما: أن يكون ذكر الوصف في الجملة لإفادة الانحصار، وأن يكون الانحصار ظاهراً فيه، فإن تحقق الشرطان ثبت المفهوم وإلاّ فلا.

الوجه الرابع: اتفاق أهل اللغة والفقهاء والأصوليين أو أكثرهم على أن تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية[1]، ولازم ذلك إفادته الانتفاء عند الانتفاء.

ومرادهم من الإشعار بالعلية الظهور على ما تفيده مفردة الإشعار من دلالة، وقد قوى المحقق الأصفهاني قدس سره هذا الوجه باستدلال عقلي.

وخلاصته (بتوضيح وإضافة): أن ذكر القيد في الجملة الوصفية –أو أي جملة أخرى– لا يخلو من فائدتين:

إحداهما: أن يكون متمماً لفاعلية الفاعل.

ثانيتهما: أن يكون متمماً لقابلية القابل.

فمثلاً: إذا قال: (جئني بماء بارد) فإن البرودة تؤكد حدوث الداعي عند الآمر لإصدار الأمر، كما لو كان الجو حاراً صيفاً والمولى عطشان؛ إذ

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٩٦؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٩١؛ القوانين: ج١، ص٤١٤.

يتأكد الداعي عنده للأمر بالماء البارد دون الماء الحار، أو تؤكد وجود المصلحة في الماء وتتمم المقتضي للأمر به؛ لأن الماء البارد هو الذي يروي العطش مثلاً، وعليه فإن وجود الوصف في الجملة يكون بمثابة الشرط للحكم لا يمكن الاستغناء عنه لاسيّما في الخطابات الشرعية، وإلاّ كان ذكره لغواً وبلا فائدة، والوصف فيما نحن فيه من قبيل الثاني، فمجرد وجود الوصف في الجملة يكشف عن تمام المصلحة للأمر بالموصوف، ولو انتفى الوصف انتفت المصلحة الداعية للأمر، ولازمها انتفاء الأمر، ومعنى ذلك انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف[١]، وأشكل عليه الميرزا النائينيقدس سره كما في تقريراته وجماعة من جهتين:

الأولى: أن الدعوى المذكورة في نفسها بحاجة إلى دليل؛ إذ ما الدليل على أن تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية؟ على أن الإشعار ما لم يصل إلى مرتبة الظهور لا يكون حجة.

الثانية: لو سلّمنا بالإشعار فما الدليل على أن الإشعار يفيد العلية المنحصرة[٢]؟ هذا فضلاً عن الإشكال المبنائي في هذه القاعدة؛ إذ لا دليل على أن الإشعار بالعلية له حكم العلية[٣].

---

(١) انظر نهاية الدراية: ج٢، ص٤٣٦؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص٢٢٢.

(٢) انظر أجود التقريرات: ج٢، ص٢٧٨؛ المحاضرات: ج٤، ص٢٧٦؛ الأصول: ج٤، ص١١٢؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص٢٢٣.

(٣) تهذيب الأصول: ج١، ص١١٥.

الوجه الخامس: فهم أهل اللغة.

وقد عبّر عنه البعض بأنه أحسن الوجوه[١].

وتقريره: أن بعض أئمة اللغة فهموا المفهوم من الجمل الوصفية ورتبوا عليه الأثر مثل أبي عبيدة القاسم بن سلام[٢]، وهو من أجلاء اللغويين قال بذلك، واستفاد من مثل قوله ﷺ: ﴿لي الواجد يحل عقوبته وعرضه﴾[٣] أن لي الفقير لا يحل عرضه وعقوبته.

وأيضاً قال في قوله عليه السلام: ﴿مطل الغني ظلم﴾[٤] إن مطل غير الغني ليس بظلم، ونحو ذلك من شواهد، بواحدة من ضمائم أربع يفيد قاعدة عامة تدل على المفهوم:

الأولى: أن قول اللغوي فيها إما يكشف عن الوضع أو الظهور التبادري، وكلاهما حجة، وقد أشكل الشيخ دام ظله على دعوى الوضع بأن اعتبار قول اللغوي الواحد في الوضع غير مسلّم، وعلى فرض تسليمه فمجرد ادعاء اللغوي الوضع من دون وجود ما يشهد له من تبادر ونحوه من أمارات لا يمكن التسليم به، بل هو معارض بدعوى الأخفش –الذي

---

(١) انظر أنوار الأصول: ج٢، ص٥٧.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٨٥؛ القوانين: ج١، ص٤٠٣، هامش (٤).

(٣) البحار: ج٢٩، ص٥٦٨، الهامش؛ عوالي اللآلئ: ج٤، ص٧٢، ح٤٤؛ سنن أبي داود: ج٢، ص١٧١.

(٤) الفقيه: ج٤، ص٣٨٠، ح٥٨١٩؛ تحف العقول: ص٢٦٧؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٨٥؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٨.

هو من أئمة اللغة أيضاً- بأن الأصل في القيود التوضيحية، وهي تنفي المفهوم، ولازم المعارضة التساقط، وأشكل على التبادر بأن اللغوي لا يفترق عنا في التبادر، فدعواه ليست حجة علينا، بل يتعين الرجوع إلى الوجدان، فإن وجدنا التبادر أخذنا به وإلاّ فلا؛ لأن الأدلة الوجدانية لا يمكن الاحتجاج بها على الآخرين[1].

والحق أن قول اللغوي سواء في الوضع أو في الظهور حجة عند الشك، وطريقة المتشرعة والعقلاء قائمة عليه لاسيّما عند انسداد طريق العلم إلى المعاني اللغوية إلاّ عن طريقهم، واشتراط التعدد في حجية قوله الخبير غير تام على ما حققناه في محله، فيبقى عمدة الإشكال في وقوع المعارضة.

الثانية: أن أهل اللغة يأخذون المعاني والمفاهيم من العرف فيكشف فهمهم عن فهم العرف في الأزمنة المتقدمة، ويكون حجة؛ لأنه أقرب إلى عهد النص.

وفيه: أن الدعوى معارضة بدعوى القائلين بعدم ظهور الجملة الوصفية في المفهوم، وبضميمة أصالة عدم النقل أو الاستصحاب القهقرائي يمكن إثبات اتصال هذا الفهم بزمان الشرع.

الثالثة: أن الموارد التي ذكرت من باب المثال؛ إذ لم يقيد مثل أبي عبيدة فهمه بحال دون حال، فيدل على وجود قاعدة عامة للجمل الوصفية تفيد ظهور الوصف في المفهوم.

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٨.

الرابعة: أن قول أهل اللغة حجة في باب الظهورات؛ لأنهم خبراء فيه، فيندرج في كبرى حجية قول أهل الخبرة في الموضوعات، وكلتاهما مبتلاة بالمعارضة مع مثل دعوى الأخفش على الخلاف.

فيتحصل: أن فهم بعض أهل اللغة لا يجدي في إفادة المفهوم؛ لأنه معارض بفهم البعض الآخر العدم. نعم إن كان هناك اتفاق منهم أفاد الوثوق بوجوده إلاّ أنه مفقود.

الوجه السادس: استدلال الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام بمفهوم الوصف.

ففي تفسير العياشي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿**وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ**﴾[1] قال: ﴿ما خلا الكلاب مما يصيد الفهود والصقور وأشباه ذلك فلا تأكلن من صيده إلاّ ما أدركت ذكاته؛ لأن الله قال: ﴿**مُكَلِّبِينَ**﴾ فما خلا الكلاب فليس صيده بالذي يؤكل إلاّ أن تدرك ذكاته﴾[2] و: ﴿**مُكَلِّبِينَ**﴾ حال في الجملة وهو من مفهوم الوصف، ولا توجد قرينة داخلية أو خارجية أفادت ذلك، فتدل على المطلوب، وقريب من هذا الاستدلال ورد عن الصادق عليه السلام[3]، ودعوى ذكر الوصف

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤.

(٢) تفسير العياشي: ج١، ص٢٩٥، ح٢٩؛ الوسائل: ج٢٣، الباب ٩ من أبواب الصيد، ص٣٥٥، ح٢٩٧٣٣.

(٣) انظر الكافي: ج٦، ص٢٠٥، ح١٤.

لإفادة فائدة أخرى غير المفهوم[١] ضعيفة؛ لمنافاتها للظهور، كما أن تعليل الإمام عليه السلام للحكم المذكور يكشف عن أنه استند إلى ظهور الآية وليس إلى الإنشاء و تأسيس الحكم تعبداً.

والخلاصة: أنه عليه السلام استند إلى مفهوم الوصف في بيان الحكم الشرعي، ولا توجد قرينة تدل على أنه استفاد المفهوم من القرينة فيدل على أن القاعدة العامة عنده عليه السلام ذلك، ولا يخفى أن هذا الدليل لو تم يصلح أن يكون دليلاً برأسه؛ لأنه يكشف عن مرتكز الشرع المتشرعة كما يكشف عن الفهم العرفي في ذلك فتدبر.

الوجه السابع: فهم المتشرعة.

فإن التتبع في الموارد المختلفة للجمل الوصفية الواردة في الآيات والروايات يفيدنا أن المتشرعة غالباً ما يفهمون المفهوم من الوصف، ويرتبون عليه الآثار إثباتاً ونفياً، بل حكي الإجماع عليه عن الشيخ البهائي قدس سره[٢]، والشواهد عليه كثيرة، وتكشف عن أن المفهوم هو المركوز في أذهان المتشرعة فيفيدنا قاعدة كلية.

منها: ما حكي عن ابن عباس أنه حكم بمنع توريث الأخت مع وجود البنت استناداً إلى مفهوم الوصف في قوله تعالى: ﴿**إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ**﴾[٣] وحيث إنه من فصحاء العرب وترجمان

---

(١) انظر تحقيق الأصول: ج٤، ص٢٢٦.
(٢) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٧٥.
(٣) سورة النساء: الآية ١٧٦.

القرآن الذي أخذه عن أمير المؤمنين عليه السلام يكون حجة، وبواحدة من الضمائم المتقدمة يفيد قاعدة كلية في المفهوم.

وفيه: أن ظاهر الآية يفيد جملة شرطية لا وصفية، ولا إشكال في أن الشرط ظاهر في المفهوم.

ومنها: فهم المفسرين والأصوليين فإنهم صرّحوا بأن الوصف في قوله تعالى: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم**﴾[1] لا يفيد المفهوم، وعلّلوه بأنه ذكر للإشارة على الحالة الغالبة في الربائب، وتعليلهم كاشف عن أن المرتكز عندهم هو المفهوم، وتخرج منه بعض الموارد بسبب القرينة.

والخلاصة: أن المستفاد من مثل هذا التعليل أن المقتضي للمفهوم موجود وأحياناً لا يفيد ذلك بسبب المانع.

ومنها: فهم الفقهاء المفهوم من مثل قوله تعالى: ﴿**وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاء اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ**﴾[2] حرمة وضع الثياب والتبرج بالزينة من قبل النساء اللاتي يرجون نكاحاً استناداً إلى الوصف في الآية، وتقدمت شواهد أخرى من الآيات التي دلت على أحكامها بمفهوم الوصف، نظير آية الخمس وآية الدين وأكل مال اليتيم ونحوهن.

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) سورة النور: الآية ٦٠.

ومنها: اتفاق الأصوليين على ضرورة حمل المطلق على المقيد، ولولا أن يكون للجملة الوصفية مفهوم لم يكن وجه لهذا الحمل؛ لوضوح أن المقيد يوجب حمل المطلق عليه فينفي الحكم عما عداه، وعليه فإن ضرورة تقييد المطلق تستدعي القول بثبوت المفهوم، وإلاّ وقع التناقض. حكي هذا عن الشيخ البهائي قدس سره[١]، ولعل من هنا حكي الإجماع على المفهوم أيضاً[٢].

وفيه:

أولاً: أن تقييد المطلق ناشئ من الدلالة المنطوقية والجمع بين الدليلين لا الدلالة المفهومية على ما عرفته في مبحث المطلق والمقيد.

ثانياً: لو سلّمنا ما ذكر فإن تقييد المطلق لم يستند إلى نفي المقيد عما عداه، بل لتوفر قرينتين توجبان التقييد:

الأولى: العلم بوحدة الحكم في المطلق والمقيد كما في قوله: (إن ظاهرات فأعتق رقبة) و: (إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة) ووحدة الحكم توجب العمل بالمقيد؛ لأنه المتيقن في الامتثال.

والثانية: وقوع التنافي بين الحكمين كما لو كان أحد الحكمين مثبتاً والآخر منفياً نظير قوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ**﴾[٣] وقوله صلى الله عليه وآله: «نهى النبي

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٩٥؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٢.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٧٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

عن بيع الغرر﴾[١] فإن رفع التناقض يوجب التقييد، ولولا القرينتان لم يكن وجه للتقييد.

والحاصل: أن حتى إذا سلّمنا أن تقييد المطلق يدل على المفهوم إلاّ أنه يخرج عن موضوع البحث؛ لأن التقييد فيه مستند إلى القرينة، وكلامنا في المفهوم استناداً إلى ظاهر اللفظ، وأما الإجماع المحكي فهو على فرض ثبوته صغروياً فإنه لا يجدي كبروياً؛ لأنه إجماع على المسألة الأصولية لا الفقهية.

ومنها: اتفاق الأصوليين على أن الوصف من المخصصات للأدلة العامة، نظير الشرط والغاية والاستثناء ونحوها، فلو لم يفد الوصف المفهوم لم يكم وجه للتخصيص، لاسيّما في المخصص المتصل، ويرد عليه ما ورد على المطلق[٢].

والحاصل: أن الشواهد المذكورة تدل على أن المركوز في أذهان المتشرعة هو إفادة الوصف للمفهوم، والمناقشة في بعضها لا يضر بالظهور، لأن في الشواهد الأخرى ما يكفي.

وعلى فرض المناقشة في بعض الوجوه المذكورة لإفادة المفهوم فإن المجموع من حيث المجموع قد يوجب الاطمئنان بالظهور، ويزداد الاطمئنان إذا لاحظنا بطلان الوجوه التي أقيمت لإنكار المفهوم، وهذا ما ستعرفه في القول الثاني.

---

(١) الدعائم: ج٢، ص٢١، ح٣٤؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص٥٠، ح١٦٨.
(٢) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٨٨-٤٨٩.

القول الثاني: عدم المفهوم

وهو المشهور بين أصحابنا قديماً وحديثاً، بل نسب إلى أكثر الإمامية وكثير من العامة[١]، ويكفي لثبوته عدم تمامية دليل الإثبات؛ لأن عدم الدليل دليل العدم كما يكفيه الإشكالات التي أوردت على الإثبات فإنها تصلح في محلها دليلاً للعدم؛ لحاجة الإثبات إلى دليل تام، كما أن من أنكر ثبوت مفهوم الشرط يكفيه دليلاً بالأولوية العقلية لقوة ظهور الشرط في الدلالة، وبالرغم من ذلك فقد استدلوا له بوجوه بعضها تستند إلى عدم المقتضي وبعضها إلى وجود المانع:

الوجه الأول: نفي الوضع، وهو من نفي المقتضي. احتج به غير واحد[٢].

وتقريره: أنه لو كان للوصف مفهوم لكانت دلالته عليه بواحد من الدلالات اللفظية الثلاث، والتالي باطل فالمقدم مثله. أما المطابقة والتضمن فلأنهما من الدلالة المنطوقية، وأما التلازم فلعدم وجوده عقلاً ولا عرفاً، ويشهد له اتفاق أهل اللغة على أن الوصف لم يوضع لإفادة المفهوم، وإلاّ لزم أن يكون استعماله في غيره مجازياً، وهو ما لم يقل به أحد.

إن قلت: فكيف قالو بثبوت المفهوم في الشرط مع أنه لم يوضع للدلالة عليه بواحدة من الدلالات؟

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٧٦؛ مطرح الأنظار: ج٢، ص٨٥؛ الفوائد الحائرية: ص١٨٥.

(٢) انظر الفصول: ص١٥٢؛ مناهج الأحكام(للنراقي): ص١٣٠؛ القوانين: ج١، ص٤٠٦؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٥.

يقال: أن دلالة الشرط على المفهوم نشأ من أداة الشرط وليس من ذات الشرط، والأدلة موضوعة لإفادة علية الشرط للجزاء بنحو الانحصار، بخلاف الوصف.

نعم تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية[1]، إلاّ أن الإشعار لا يفيد أكثر من احتمال العلية، والاحتمال لا يصنع ظهوراً أو يوجب يقيناً، وإذا انتفت العلية انتفى المفهوم لا محالة.

وفيه:

أولاً: أن نفي الوضع لا يستلزم نفي المفهوم؛ لإمكان استناده إلى التبادر والانصراف، وقد ادعى المثبتون تبادر المفهوم وانصرافه من الوصف.

وثانياً: ربما نسلّم أن الوصف لا يدل على المفهوم بالمطابقة والتضمن ولكن لا نسلّم عدم دلالته عليه بالتلازم؛ لما عرفت من أن الدلالة المفهومية من الدلالة التلازمية بين المنطوق والمعنى المستفاد منه، ولو قيل بإنكار الدلالة التلازمية في مفهوم الوصف للزم إنكارها في سائر المفاهيم وهو كما ترى.

الوجه الثاني: نفي الظهور، ويبتني على تسليم الوضع للمفهوم، إلاّ أن قيام القرائن العديدة تمنع من حمله على المفهوم في الخطابات الشرعية، فإنكار المفهوم فيها مستند إلى وجود المانع لا عدم المقتضي.

---

(١) انظر الفوائد الحائرية: ص١٨٥.

وتوضيح ذلك: أن المتتبع في أدلة الأحكام يجد الكثير من الموارد التي ورد فيها الخطاب الشرعي بصيغة الوصف ولم يرد المفهوم، بل الإشارة إلى فوائد أخرى، وهذه الكثرة صنعت ظهوراً استعمالياً في عدم المفهوم يستدعي حمل الخطاب عليه، وقد عرفت العديد من الشواهد لهذا المدعى فيما تقدم، ومنها: آية الربائب؛ إذ قال الإجماع على عدم إفادتها المفهوم؛ لأن الوصف فيها ناظر إلى جهة الغلبة[1].

وفيه:

أولاً: أن دعوى الغلبة في استعمال الجمل الوصفية في غير المفهوم غير مسلمة، وعلى فرض تسليمها فهي ليست بالنحو الذي يخل بالظهور.

وعل فرض الإخلال فإن المدار في مقام التنجيز والإعذار على الظهور الوضعي لا الاستعمالي، ومن هنا اتفقت كلمة الأصوليين على إفادة الأمر للوجوب والنهي للتحريم مع غلبة استعمالهما في الاستحباب والكراهة، فلو كان المدعى المذكور صحيحاً لانتقض بالأمر والنهي وباتفاق كلمتهم على عدم حجية الظهور الناشئ من كثرة الاستعمال.

ثانياً: لو افترضنا وجود الغلبة فإنها ليست بحجة؛ لاندراجها في مصاديق العمل بالظن.

ثالثاً: سلّمنا، إلاّ أن الذي يجدي في نفي المفهوم هو دعوى الظهور الاستعمالي المجرد عن القرائن، وقد مر أن غالب الجمل الوصفية التي لا

---

(١) نظر القوانين: ج١، ص٤٠٧؛ كفاية الأصول: ج٢، ص١١٩-١٢٠؛ عناية الأصول: ج٢، ص٢٠٩؛ الأصول: ج٤، ص١١٢-١١٣.

تفيد المفهوم محتفة بالقرائن النافية له حتى الآية المباركة فإنه لولا قيام الإجماع أو النصوص الخاصة الدالة على حرمة بنت الزوجة بالدخول بالأم مطلقاً لأمكن استفادة حليتها إن لم تكن ربيبة.

الوجه الثالث: ما عزي إلى الميرزا النائيني قدس سره.

وخلاصته: أن الوصف في اللغة العربية موضوع لتقييد الموضوع لأنه الموصوف وليس لتقييد الحكم، فيخرج عن دائرة المفهوم تخصصاً، وقد عرفت أن الذي يجدي في المفهوم تقييد الوصف للحكم، والوصف في الجملة الوصفية مقيد للموضوع فلا يدل على الانتفاء عند الانتفاء[1]؛ لأن انتفاء الوصف عن الموصوف موجب لانتفاء حكمه المعلق عليه عقلاً.

والحكم المنتفي هو شخص الحكم لا سنخه الذي عليه مدار البحث في المفاهيم، فمثلاً إذا قال: (أكرم زيداً العالم) فإن مفاده زيد العالم واجب الإكرام، فإذا انتفت العلمية أنتفى وجوب إكرامه بمقتضى حكم العقل.

وفيه:

أولاً: أنه لو تم يستلزم اتحاد الجملة الوصفية واللقبية في الحكم والموضوع وهو كما ترى.

ثانياً: حتى إذا قلنا بأن الوصف قيد للموضوع إلاّ أنه حكمة الحكيم تستدعي أن نحمل تعليق الحكم على الوصف لأجل تقييد الحكم؛ إذ لا فائدة من تقييد الموضوع شرعاً إلاّ لكونه طريقاً إلى تقييد الحكم فيثبت المفهوم.

---

(١) أجود التقريرات: ج٢، ص٢٧٧؛ انظر نتائج الأفكار: ج٢، ص٢٦١.

والحاصل: أن الوجوه المذكورة لنفي المفهوم لا تصلح لإثبات المدعى؛ لعدم خلوها من الإشكال، ولعل من هنا ذهب جماعة إلى قول ثالث نظراً لعدم كفاية أدلة الإثبات وأدلة النفي.

القول الثالث: التوقف

ذهب إليه جماعة منهم صاحبا الضوابط[١] والقوانين قدس سرهما[٢]، وحكي عن الحاجبي في مختصره أيضاً[٣]، ولازم التوقف الإجمال، وفي مقام العمل ينبغي أولاً الفحص عن القرائن الرافعة له فإن لم تكن يرجع إلى الأصول اللفظية العامة إن كانت، وإلاّ فالتمسك بالأصول العملية.

ولعل قول بعض المتأخرين والمعاصرين بإفادة الوصف للمفهوم في الجملة يتوافق معه في مقام العمل؛ لأن لازمه عدم وجود قاعدة عامة للمفهوم فينبغي أن تلحظ القرائن المحتفة في كل مورد بحسبه[٤]، وهذا لا يستقيم إلاّ إذا انتفت القاعدة في الإثبات والنفي معاً، وحينئذ إن كانت قرينة أخذ بها وإلاّ عمل بالأصل اللفظي وإلاّ فالعملي.

---

(١) انظر ضوابط الأصول: ص١٢٦.

(٢) القوانين: ج١، ص٤٠٦.

(٣) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٧٦.

(٤) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٧٨؛ أنوار الأصول: ج٢، ص٦٢؛ منهاج الأصول: ج١، ص٢١٥.

ويمكن تطبيق ذلك على مثالين:

المثال الأول: في العبادات، وهو قوله: (يجب الحج على المستطيع) وحيث لا ظهور للوصف في معنى فإنه يؤخذ بدلالة المنطوق، وهو دال على وجوب الحج على المستطيع، وأما غير المستطيع فساكت عنه.

وحينئذ إن كان أصل لفظي يوجب الحج على كل مكلف أخذ به، وإذا انتفى يؤخذ بالأصل العملي، وهو هنا البراءة؛ لأن المورد من قبيل الشك في أصل التكليف.

والمثال الثاني: في المعاملات، وهو قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ**﴾[١] والسفه هو خفة النفس لنقصان في العقل[٢]، ويشمل الصبي الصغير والمجنون والمريض مرضاً عقلياً أو نفسياً، وتدل على عدم جواز تسليطهم على المال وإمضاء معاملاتهم بالمنطوق، وأما الصبي المميز الذي ليس بسفيه عرفاً فيتوقف فيه بلحاظ عدم ظهور المفهوم، فإذا أجرى معاملة وكانت هناك قرينة توجب إمضاءها أو عدم إمضائها أخذنا بها، وإلاّ يؤخذ بالأصل اللفظي العام من قبيل عموم: ﴿**أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ**﴾[٣] وإطلاق: ﴿**وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ**﴾[٤] ويحكم بصحة المعاملة، وإلاّ بالأصل العملي، وهو هنا

---

(١) سورة النساء: الآية ٥.

(٢) انظر مفردات الراغب: ص٤١٤، (سفه)؛ لسان العرب: ج١٣، ص٤٩٩، (سفه).

(٣) سورة المائدة: الآية ١.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

استصحاب عدم الأثر. هذا ما يمكن أن يقال في توضيح هذا القول إلاّ أنه لا يخلو من أحد إشكالين:

أحدهما: أنه ليس بقول ثالث؛ لأن لازم التوقف التضامن في العمل مع القول بإنكار المفهوم.

وثانيهما: أنه مجمل؛ لأن لنا أن نسأل ما هو مرادكم من التوقف؟ فإن كان عدم الظهور أصلاً في مقام الدلالة فهو مناف لاتفاق المثبتين والمنكرين على أن الوصف مشعر بالعلية، والإشعار نوع من الظهور. نعم المنكرين ادعو أن الظهور في العلية غير كاف ما لم يدل على الانحصار أيضاً، وبالمحصلة يخرق التوقف الإجماع المركب، وإن كان المراد التوقف في مقام العمل فهو غير صحيح؛ لأن الحل فيه محرز بالرجوع إلى القرائن أو الأصول الأمارية أو العملية، فالقول بالتوقف لم يأت بشيء جديد لا في مقام الدلالة ولا في مقام العمل.

وبهذا يظهر وجه المناقشة في الأقوال الأخرى المبنية على التفصيل بين حالات الوصف، نظير التفصيل المنسوب إلى العلامة قدس سره بين ما كان الوصف علة فيفيد المفهوم وإلاّ فلا[1]، والتفصيل بين ما كان المولى في مقام البيان وأطلق الوصف فيفيد المفهوم وإلاّ فلا، كما حكي عن عبد الله البصري[2] ونحوها[3]؛ لأنها إما مستندة إلى القرائن أو تعود إلى أحد القولين المذكورين.

---

(١) مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٥.

(٢) هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٧٦.

(٣) انظر مناهج الأحكام (للنراقي): ص١٣٠؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٥.

والحاصل من كل ما تقدم: أن أدلة الثبوت إن تمت أفادت المفهوم، وإن لم تتم فلا مناص من إنكار المفهوم؛ إذ يكفي للإنكار عدم تمامية دليل الإثبات.

لكن الإنصاف يستدعي القول بالثبوت، ودليله الشواهد الكثيرة التي استظهر العرف منها المفهوم استناداً إلى المنطوق المجرد عن القرائن، وقد مر بعضها، وأما الشواهد التي ذكرت لعدم إفادة المفهوم فهي في الغالب مستندة إلى القرائن الداخلية أو الخارجية فلا تصلح للمنع.

حتى إن المنكرين للمفهوم يذعنون لإشعار الوصف بالعلية، والإشعار يتضمن الظهور، فإذا لا يعارضه مانع ينبغي أن يؤخذ به، ولذا قال بعضهم بعدم المانع من القول بأصالة المفهوم، وأما عدمه فيستفاد من القرائن[1]، وعليه ينبغي الفحص عن القرائن المانعة فإن لم نعثر عليها فالقاعدة تقتضي الأخذ بالإشعار المذكور؛ لأن عدم العثور على القرينة كاف في مقام التنجير والإعذار للحكم بالعدم فتدبر.

---

(١) الأصول: ج٤، ص١١٣.

المطلب الثالث: مفهوم اللقب

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في ملامح البحث

نتعرّض لمفهوم اللقب بعد مفهوم الوصف لوجود مشابهة بينهما من حيث الصيغة، وكان ينبغي أن نتناوله بالبحث ضمن مفهوم الوصف إلاّ أننا رجحنا أن نعقد له مطلباً مستقلاً بالبحث نظراً لوقوع الخلاف فيه؛ إذ ذهب بعض العامة من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى ثبوت مفهوم اللقب خلافاً لأصحابنا؛ إذ أجمعوا على إنكار المفهوم فيه، وإليه ذهب أكثر الجمهور[(١)].

ولوضوح ذلك أعرض عن بحثه بعض المتأخرين كما يظهر من صاحب المعالم وتقريرات شريف العلماء قدس سرهما، حيث اكتفيا ببحث مفهوم الشرط والوصف والغاية[(٢)]، وعليه جرى جمع من المعاصرين[(٣)]، وبعضهم

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٩٠؛ القوانين: ج١، ص٤٢٩؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٢١.

(٢) انظر المعالم: ص١١٠، وما بعدها؛ القواعد الشريفية: ص٨٦.

(٣) انظر درر الفوائد: ج١، ص١٩١، وما بعدها؛ أجود التقريرات: ج٢، ص٢٨٧؛ نتائج الأفكار: ج٢، ص٢٧٧؛ منهاج الأصول: ج١، ص٢٠٢، وما بعدها؛ المباحث الأصولية: ج٦، ص٢٥٢؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص٢٣٤.

اكتفى ببحث مفهوم العدد وأنكر وجود المفهوم، وقال بأن اللقب كالعدد لا مفهوم له[١]، وتحرير الحق في المسألة يتضح في الأمور التالية.

الأمر الثاني: في معنى اللقب

اللقب في اللغة: اسم يطلق على الإنسان لمناسبة ما، ويراعى فيه المعنى، بخلاف أسماء الأعلام التي يراد به العلمية[٢]، وهو في الغالب على ثلاثة أضرب: ضرب على سبيل التشريف كألقاب العلماء مثل المحقق والمدقق والسلاطين مثل الفاتح والقاهر، وضرب على سبيل النبز كالدميم والمنافق، وفيه ورد قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾[٣] وضرب على سبيل التمييز والتعريف كالنسبة إلى الصناعات والحرف كالكاتب والشاعر والنجار والحداد ونحوها، والمائز بين النبز والتعريف هو القصد أو التلقي العرفي[٤] على ما حققوه في علم الرجال.

وأما في الاصطلاح الأصولي فهو أعم؛ لأنهم يريدون به كل ما يعبرّ عن الشيء سواء كان اسماً أو لقباً، وسواء كان العَلَم اسماً جامعاً أو مشتقاً، فهو

---

(١) انظر المحاضرات: ج٤، ص٢٩٨؛ كفاية الأصول: ج٢، ص١٣٢؛ منتهى الأصول: ج١، ص٦٣٣؛ بحوث في علم الأصول: ج٣، ص٢١٦؛ دروس في مسائل علم الأصول: ج٢، ص٣٨٣.

(٢) انظر مفردات الراغب: ص٧٤٤، (لقب)؛ مجمع البيان: ج٩، ص٢٢٦؛ لسان العرب: ج١، ص٧٤٣، (لقب).

(٣) سورة الحجرات: الآية ١١.

(٤) انظر مجمع البحرين: ج٢، ص١٦٧، (لقب).

كل ما يقابل الوصف[١] بمعناه العام الشامل للوصف والشرط والعدد والغاية ونحوها من مفاهيم تدل عليها الأدوات الخاصة.

فيشمل أسماء الأجناس مثل (الرجل) و (المرأة) أو أسماء الأعلام مثل (محمد) و (علي) أو الأوصاف التي صارت أعلاماً وتجردت عن الوصفية مثل (الحسن) و (الحسين) و (الباقر) و (الصادق) كما يشمل الكنى كقولهم: (أبو ذر صادق اللهجة)[٢] و: (ابن أبي عمير ثقة)[٣] وسواء كان ركناً في الكلام كالمبتدأ والخبر كما في قولهم: (زيد قائم) أو: (السكوني ضعيف)[٤] و: (الحسن والحسين إمامان)[٥] وكذا الفاعل كما في قولهم: (قام زيد) أو لم يكن ركناً كما في قولهم: (أكرمت زيداً).

ومن هنا يمكن تعريفه أصولياً بأنه الاسم الذي يقع موضوعاً للحكم الشرعي، ويراد بالاسم موضوع الحكم مشتقاً كان كقولهم: (أطعم الفقير) أو جامداً كقولهم: (أكرم زيداً) أو غير ذلك.

وعلى هذا يظهر بعض وجه الفرق بين مفهوم الوصف ومفهوم اللقب، فإن الأول يؤخذ فيه الاسم مشتقاً أو جامداً ويراد به الوصفية، ولذا يمكن أن يقع الكلام في ثبوت الحكم بعد انتفاء الوصف، بينما الثاني يؤخذ فيه

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٩٠؛ عناية الأصول: ج٢، ص٢٢٨.
(٢) الإكمال في أسماء الرجال: ص٥٩.
(٣) البحر الزاهر: ص٥٧؛ مشايخ الثقات: ص١٩٧، الرقم ٥٥.
(٤) نقد الرجال: ج٥، ص٣٣٣؛ جامع الرواة: ج٢، ص٤٧١.
(٥) عوالي اللآلئ: ج٤، ص٩٣، ح١٣٠؛ البحار: ج٤٣، ص٢٩١، ح٥٤.

الاسم مجرداً عن الوصفية، وإذا ذكر الوصف فيراد به الإشارة إلى الموضوع ولا موضوعية للوصف فيه، ولذا ينتفي موضوع البحث في أنه إذا انتفى الوصف هل ينتفي معه الحكم أم لا للجزم بعدم مدخلية الوصف فيه؟

الأمر الثالث: في الفرق بين الوصف واللقب

هناك مجموعة من الفروق لتمييز الجملة الوصفية عن اللقبية يمكن اختصارها في ثلاثة:

الأول: أن الوصف في الجملة الوصفية يؤخذ على نحو التوصيف كما في قولهم: (أكرم الرجل العادل) فإن العدالة أخذت لتوصيف الرجل، بخلاف اللقب فإنه إما لا يؤخذ فيه الوصف كأسماء الأعلام، وإذا أخذ فيكون للإشارة ومجرد التعريف لا التوصيف كما في قوله: ﴿خليفتي خاصف النعل﴾[1] أو: (أكرم الرجل الحداد) و: (زر الحسن والحسين عليهما السلام) والمائز بين الأمرين هو الظهور والفهم العرفي.

الثاني: أن الوصف يعتمد على موصوف مذكور في الجملة كما في قولهم: (أكرم الرجل العادل) أو مقدر كما في قولهم: (أكرم العادل) أي الرجل، ومن هنا يصح البحث في ثبوت المفهوم في الجملة الوصفية؛ لأن الموضوع هو الرجل بوصف العدالة، فيمكن أن يبحث في أن زوال العدالة هل يوجب زوال وجوب الإكرام أم لا؟

---

(١) رسائل المرتضى: ج٤، ص٦٨؛ الاحتجاج: ج١، ص٢٤٤ح البحار: ج٣٢، ص١٥٠، ح١٢٤.

بينما في اللقب فالموضوع هو الرجل نفسه، وأما العدالة ونحوها فلا مدخلية لها في الحكم، لعدم تقيده بها، فلذا لا يدل على الانتفاء عند الانتفاء.

والخلاصة: أن الوصف في الجملة اللقبية قيد للموضوع، فلذا يدور الحكم مدار وجوده وعدمه، بخلاف الجملة الوصفية فإن الوصف فيها قيد للحكم وليس للموضوع، فلذا يدور الحكم مدار الوصف وجوداً وعدماً.

الثالث: أن الوصف في اللقب لا يفيد العلية ولا يشعر بها، بخلافه في الوصف فإنه ظاهر أو مشعر بالعلية، والضابطة في هذا التمييز هو الفهم العرفي.

هذه عمدة الفروق بين الجملتين، فإذا اتضحت يتضح وجه الاتفاق على عدم المفهوم في الجملة اللقبية، والاختلاف في ثبوته وعدمه في الجملة الوصفية.

وبهذا يظهر أن البحث فيه صغروي لا كبروي، فما يظهر من عبارة العلامة[١] وصاحبي الضوابط[٢] والقوانين قدست أسرارهم[٣] وبعض العامة[٤] في أن مدار البحث عن الحجية يتضمن التسامح؛ لما عرفت من أن البحث في المفاهيم صغروي؛ إذ لو ثبت ظهور المفهوم فإنه حجة بلا إشكال؛ لأن حجية الظهور مما لا تقبل التخصيص.

---

(١) التهذيب: ص١٠٣.
(٢) ضوابط الأصول: ص١٣٠.
(٣) القوانين: ج١، ص٤٢٩.
(٤) الإحكام (للآمدي): ج٢، ص٩٠.

الأمر الرابع: أدلة مفهوم اللقب

لا شك أن المنكرين لثبوت المفهوم للجمل اللقبية في غنى عن إقامة الدليل؛ إذ يكفيهم عدم وجود دليل عليه، بداهة أن قول: (أكرم زيداً) و: (زر الحسين عليه السلام) لا يفيد عدم جواز إكرام غير زيد أو عدم جواز زيارة غير الحسين عليه السلام، بل هو ساكت عنه. إما لأنه ليس في مقام البيان من تلك الجهة أو هو في مقام بيان خصوص هذه المسألة، ومن هنا اشتهر القول بينهم أن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، بل ذكر الشيخ قدس سره أن هذه المقولة لا محل لها إلاّ في مثل هذا المقام[1]، وهذا يكفي المنكر دليلاً.

ومن هنا يتعين على مدعي الإثبات إقامة الدليل عليه، وواضح أن مدار البحث بينهم في الجملة المجردة عن القرائن المثبتة أو النافية، وقد تمسك القائلون بثبوت المفهوم للقب بجملة من الوجوه لا تخلو من استحسانات ظنية، وعمدتها وجهان[2]:

الأول: حكم العقل.

بتقريب: أن ذكر اللقب في الجملة وتخصيصه بالذكر في مثل قوله: (أكرم زيداً) أو: (زر الحسين عليه السلام) يستدعي وجود الفائدة أو المرجح، وليس المرجح إلاّ لنفي الحكم عن غيره، وإلاّ كان ذكره لغواً، واحتمال وجود فائدة أخرى ضعيف؛ لأنه غير ظاهر، ولو شك بها ينفى بالأصل.

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص١٢١.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٩٢؛ القوانين: ج١، ص٤٢٩-٤٣٠.

الثاني: التبادر، فإنه لو تخاصم شخصان فقال أحدهما للآخر: (لست زانياً وليست لي أم ولا أخت ولا امرأة زانية) يتبادر إلى الأذهان نسبة الزنا إلى نساء خصمه، وعلى هذا الأساس حكم أصحاب أحمد ومالك بوجوب حد القذف على القائل[١]، ولو لم يكن للقب مفهوم لم يتجه كل ذلك.

ويرد على الأول انتفاء وجود الملازمة بين ذكر اللقب والمفهوم؛ إذ لعل هناك فوائد أخرى تستدعي تخصيصه بالذكر كبيان حكم الموضوع مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾[٢] فإنه في مقام بيان حكم العدة على المطلقة وليس لإفادة عدم وجوب العدة على غيرها كالموطوءة بشبهة، أو المنقطعة بعد انتهاء العدة، أو المتوفى عنها زوجها، أو في مقام بيان أهمية الموضوع كما في قوله عليه السلام: ﴿الماء طاهر لا ينجسه شيء﴾[٣] فهو لا يدل على عدم طهارة غير الماء، وإنما خصه بالذكر لأهمية الماء وكثرة الحاجة إليه.

والتمسك بالأصل لمثل هذه الفوائد في غاية الضعف؛ لأن الأصل أصيل حيث لا دليل من ظهور ونحوه، والظاهر من الجملة اللقبية هو إثبات الحكم لموضوعه لا نفيه عن غيره، ومعه لا يبقى مورد للأصل. على أن الأصل المذكور لو صح إجراؤه لا بتلي بالمعارضة بأصالة عدم كون

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٩٢.
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.
(٣) كتاب الطهارة: ج١، ص٨١.

الفائدة في ذكر اللقب هي المفهوم، ويبطل الاستدلال. هذا فضلاً عنه أنه مثبت؛ لأن ثبوت المفهوم فيه مستند إلى نفي وجود فائدة أخرى غيره.

فالدليل العقلي لا يصلح شاهداً للمدعى، ولعل من هنا قالوا بأن مفهوم اللقب من أضعف المفاهيم حتى عند القائلين به[(١)]، وعد الشيخ قدس سره تمسكهم بالمفهوم بأنه من الهذيان والخرافات التي لا تحصى في مباحثهم العقلية والنقلية[(٢)]، ونقل أن بعض القائلين بمفهوم اللقب ادعى صحة ما قاله في اللقب في بعض مجالس النظر ببغداد، فنقضوا عليه بأن الباري تبارك وتعالى أوجب الصلاة فهل يدل على عدم وجوب الزكاة والصوم وغيرهما؟ فبان له الغلط، وتوقف في الأمر[(٣)].

وأما الثاني فيرد عليه أنه خروج عن البحث؛ لأن استفادة المفهوم من الجملة المذكورة نشأ من القرينة المقامية؛ إذ إن نفي الزنا عن النفس في مقام الخصوصية يتضمن التعريض بالغير، وهو من أنواع الكنايات، ولعلهم أوجبوا عليه الحد من جهة هذه القرينة، وهذا خارج عن محل البحث؛ لأن مدار الكلام بينهم في ثبوت المفهوم وعدمه في الجملة المجردة عن القرائن، ودعوى تبادر المفهوم حتى مع التجرد عن القرينة مخالفة للوجدان؛ إذ لا

---

(١) انظر أصول المظفر: ج١، ص١٣٠.

(٢) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص١٢٢.

(٣) وهو أبو بكر الدقاق محمد بن محمد (٣٠٦هـ -٣٩٢هـ) من فقهاء الشافعية وأصولييهم. نشأ ببغداد، واشتهر بقوله بمفهوم اللقب. انظر القوانين: ج١، ص٤٢٩، حاشية(٣).

تبادر للمفهوم من اللقب، ولو كان فهو بدوي لا يصنع ظهوراً مستقراً، ولو كان لكان خارجاً عن أساليب الحوار العقلائية، بل لاستلزم الفوضى واختلال الميزان في فهم مداليل الألفاظ؛ إذ أن القول بثبوت المفهوم يستلزم أن يكون قولهم: (زيد موجود أو عالم أو مخلوق أورجل) ونحوها من الأسماء والأوصاف موجبة لنفي الوجود والعلم والخلق والرجولة عن غيره، وبالعكس فإنه لو قيل: (زيد ليس بموجود أو ليس بعالم) بأن غيره موجود وعالم وهو كما ترى، ولو صح هذا لتعذر بيان المفاهيم وشرح الحقائق وترتيب الجمل؛ لأن ما من لقب إلاّ وله مفهوم يثبته أو ينفيه، وبذلك يظهر عدم ثبوت المفهوم للقب؛ لعدم وجود دليل عليه، بل ولقيام الدليل على عدمه، ويقرر من وجوه:

الأول: الفهم العرفي، فإن المتبادر من الجملة اللقبية هو إثبات الحكم لموضوعه الخاص وسكوته عن غيره؛ بداهة أن المتبادر من قولهم: (الزاني يحد) و: (السارق تقطع يده) هو ثبوت الجلد في الأول والقطع على الثاني، وأما غيرهما فساكت عنه، وإليه يشير قولهم بعدم دلالة اللفظ اللقبي على المفهوم بإحدى الدلالات اللفظية كما في الضوابط والقوانين والمطارح[1]، لاسيما مع خلو الجمل اللقبية من أدوات المفاهيم كالشرط والغاية والاستثناء ونحوها.

---

(١) انظر ضوابط الأصول: ص١٣٠؛ القوانين: ج١، ص٤٢٩؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٢١.

الثاني: حكم العقل؛ لما عرفته من استلزامه اختلال النظام وتعذر التفاهم في المحاورات العقلائية، بل لاستلزم اختلال الشريعة، فإنه لو كان له مفهوم لبطل الاستدلال بالكتاب والسنّة، وكان قوله تعالى عن لسان عيسى المسيح: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللهِ﴾[1] يستدعي نفي العبودية عن غيره من سائر الأنبياء والرسل فضلاً عن سائر الناس، وهو باطل بضرورة العقل والشرع.

الثالث: الإجماع على عدم كفر من قال: (عيسى رسول الله) إذ لو كان للقب مفهوم لاستدعى نفي رسالة من عداه[2].

الأمر الخامس: في نتائج البحث

نستخلص مما تقدم عدة نتائج:

الأولى: أن جملة اللقب تدل على حكمها بالمنطوق لا بالمفهوم، فقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ يدل على وجوب العدة على المطلقة بالمنطوق، وأما نفي وجوب العدة عن غيرها فهو ساكت عنه؛ لأن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، وهذا معنى نفي المفهوم عن اللقب.

الثانية: أن الجملة اللقبية غير الجملة الوصفية وإن كان الوصف مأخوذاً فيهما؛ لأن الوصف في الجملة اللقبية يراد به الإشارة إلى موضوع الحكم بينما في الجملة الوصفية يراد به تقييد الحكم.

---

(١) سورة مريم: الآية ٣٠.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٩١.

وعلى هذا المسلك يتضح أن الجملة اللقبية تختلف عن الجملة الوصفية في الموضوع والحكم، بينما على مسلك المشهور يختص الفرق بينهما في الموضوع.

الثالثة: أن الجملة اللقبية التي لا تفيد المفهوم هي مجردة عن القرائن، ولا مانع من أن تحتف ببعض القرائن فتفيد المفهوم، ويكون المفهوم مستنداً إلى القرينة لا إلى اللقب، كما لو احتفت الجملة اللقبية بذكر الزمان فإنها قد تفيد المفهوم والحصر، وحينئذ يمكن أن يقع النزاع في ثبوت المفهوم فيه وعدمه، فلو قال: (يوم الجمعة عيد المؤمنين) فإنه قد يقال بظهور الزمان في نفي ما عداه، وربما يقال بعدمه بدعوى أن ذكر الزمان ورد لبيان مزيد الفائدة.

نعم قد تحتف بقرينة مقامية أو حالية جازمة فتفيد المفهوم بلا شبهة، كما إذا وقع اللقب جواباً عن سؤال فإنه يفيد الحصر والنفي ما عداه، فإذا سأل سائل: من جاءك؟ فقلت: زيد، فإن الظاهر عرفاً من مثل هذا الجواب حصر المجيء بزيد، فإذا ظهر أن عمراً جاء أيضاً عد المجيب كاذباً في نظر العرف، ولذا يحكمون عليه بالمخالفة واستحقاقه الذم والعقوبة.

والخلاصة: أن الأصل في الجملة اللقبية المجردة عن القرائن هو عدم إفادتها المفهوم، فإذا لوحظ وجود المفهوم في بعضها فإن ذلك مستند إلى القرينة.

المطلب الرابع: في مفهوم الغاية

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في أهمية البحث

وردت الكثير من الأحكام الشرعية في الآيات والروايات بلسان الغاية، وهي منتشرة في أبواب الفقه:

منها: باب الطهارة؛ إذ قال تبارك وتعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ**﴾[1] إذ جعل للغسل والمسح غاية ومنتهى، وهما المرافق والكعبان.

ومنها: في باب الصلاة؛ إذ قال سبحانه: ﴿**لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ**﴾[2] نص على أن العلم بالقول والاغتسال من الجنابة غايتان لرفع النهي عن الصلاة والبقاء في المسجد.

ومنها: في باب الصيام؛ إذ يقول عز وجل: ﴿**وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[3] إذ جعلت نهاية أمد الأكل والشرب ظهور الفجر، ونهاية أمد الإمساك الليل.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

ومنها: في باب الحج؛ إذ قال تعالى: ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ**﴾[1] إذ علقت نهاية إحرام المحصور ببلوغ الهدي إلى الكعبة.

بل نصت الروايات المباركة على أن الغاية لم تؤخذ في لسان أدلة العبادات فقط، بل في كل حلال وحرام، ففي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: ﴿كل شيء يكون في حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه﴾[2].

وفي رواية مسعدة بن صدقة عنه عليه السلام: ﴿والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينة﴾[3] ومن هذه الشواهد نعرف أهمية مفهوم الغاية وكثرة وقوعه في محل الابتلاء في الإفتاء والعمل، ومن هنا ينبغي تحرير القاعدة فيه لمعرفة أن الجمل الغائية هل تدل على انتفاء الحكم عند حصول الغاية أم لا؟

الأمر الثاني: في معنى الغاية

الغاية في اللغة والعرف تطلق على معان عديدة:

منها: نهاية الشيء وآخره. يقال بلغ الماشي غاية الطريق أي نهايته.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) الفقيه: ج٣، ص٣٤١، ح٤٢٠٨؛ التهذيب: ج٧، ص٢٢٦، ح٩٨٨؛ الوسائل: ج١٧، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ص٨٨، ح٢٢٠٥٠.

(٣) التهذيب: ج٧، ص٢٢٦، ح٩٨٩؛ الوسائل: ج١٧، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ص٨٩، ح٢٢٠٥٣.

ومنها: فائدة الشيء وثمرته، كما يقال الغاية من صناعة السرير هو الجلوس عليه، ويعبر عنها أهل المعقول بالعلة الغائية. لأنها تترتب على الفعل بعد وصوله إلى نهايته، ويقال على ثمرة العلم غايته.

ومنها: مطلق المدى بين شيئين، فتطلق على المسافة وعلى قراءة الكتاب من أوله إلى آخره ونحوها.

ومنها: غير ذلك مما فصله بعض اللغويين والأصوليين[(١)].

والصواب هو أن المعنى الجامع للغاية والمنطبق على جميع مصاديقها هو النهاية[(٢)]، ويختلف إطلاقه بحسب الوجوه والاعتبارات، فهو مشترك معنوي لا لفظي كما صرح به غير واحد[(٣)]، ويدل على وجود الغاية غالباً أداتان هما (حتى) و(إلى) كما في قوله تعالى: ﴿**حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾[(٤)] وحتى قد تكون عاطفة وناصبة، والمقصود بالبحث عند الأصوليين هي الناصبة فقط؛ لوضوح أن العاطفة تدل على

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٩٣-٩٥؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٠٩؛ منتهى الدراية: ج٣، ص٤١٤؛ القاموس المحيط: ص٣٧٢؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٦٦٩، (أغيا)؛ مختار الصحاح: ص٤٨٨، (غ ي ا)؛ لسان العرب: ج١٥، ص١٤٣، (غيا)؛ تاج العروس: ج٢٠، ص٣٥، (غيا).

(٢) القوانين: ص١٨٦؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٦٦٩، (أغيا)؛ لسان العرب: ج١٥، ص١٤٣، (غيا)؛ تاج العروس: ج٢٠، ص٣٥، (غيا).

(٣) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥١١؛ القوانين: ج١، ص٤١٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

دخول الغاية في المغيا منطوقاً كما في قولهم: (مات الناس حتى الأنبياء) فإنها دلت على أن الموت شمل جميع الناس بما فيهم الأنبياء.

والظاهر أن أكثر الأصوليين اكتفوا بالمفهوم العرفي للغاية؛ إذ لم يذكروا لها تعريفاً اصطلاحياً، ويحق لهم ذلك؛ لأن شدة الظهور تغني عن التعريف لتحقق فائدته. نعم يمكن أن نبحث في عنوان البحث لترتب بعض الفائدة عليه، وهذا ما نتعرض إليه في الأمر التالي.

الأمر الثالث: في عنوان البحث

ظاهر جماعة من الأصوليين إرجاع البحث في مفهوم الغاية إلى الكبرى؛ إذ عبّروا عن العنوان بحجية مفهوم الغاية كما يظهر ذلك من القواعد المنسوبة إلى شريف العلماء المازندراني قدس سره[١]، وصرّح به في الضوابط[٢] والقوانين[٣]، وقد مرّ أن مرادهم البحث الصغروي، والتعبير بلسان الكبرى من باب المآل؛ لأن الحجة في العرف والفقه ما يصح الاحتجاج بها والعمل بمؤداها، وهذه متفرعة عن ثبوت المفهوم. نعم اختلفت كلماتهم في تحديد صيغة البحث الصغروي على ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: أخذ القيد والتقييد في العنوان؛ إذ عبروا عنه بأن التقييد بالغاية يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها. صرح به صاحب المعالم قدس سره[٤]،

---

(١) القواعد الشريفية: ص٨٤.

(٢) ضوابط الأصول: ص١٢٨.

(٣) القوانين: ج١، ص٤١٥.

(٤) المعالم: ص١١٥.

وهو ظاهر في البحث الموضوعي، أي تعيين حالة نفس الغاية كالليل في قوله: ﴿أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[١] باعتبار أنه حالة ثالثة تتوسط النهار وما بعد الليل، إلاّ أن عمدة البحث بينهم في حال الحكم، ولذا قوّمه صاحب الهداية قدس سره بقوله: إن التقييد بالغاية هل يدل على انتفاء الحكم عن نفس الغاية وما بعدها أم لا؟[٢] وبه أخذ المحقق العراقي كما في تقريراته[٣] والسيد الحكيم[٤] وغيرهما قدست أسرارهم[٥].

الاتجاه الثاني: أخذ لفظ التعليق فيه فعبّر عنه بأن تعليق الحكم بغاية هل يدل على مخالفة ما قبلها لما بعدها أم لا؟ نسبت هذه الصياغة إلى السيد المرتضى قدس سره[٦]، وصرّح بها صاحب القوانين قدس سره[٧]، وهو ناظر إلى الدلالة التلازمية بين حد الغاية الذي يدل عليه المنطوق وما بعدها الذي يدل عليه المفهوم.

الاتجاه الثالث: أخذ لفظ الغاية والمغيّا فعبّر عنه بأن حكم المغيّا بغاية هل يرتفع بعد حصول الغاية أم لا؟ يظهر هذا من الشيخ قدس سره كما في المطارح[٨]،

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.
(٢) هداية المسترشدين: ج٢، ص٥١٣.
(٣) انظر نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٩٧.
(٤) حقائق الأصول: ج١، ص٤٧٤.
(٥) أجود التقريرات: ج٢، ص٢٨٠؛ أصول المظفر: ج١، ص١٢٤.
(٦) انظر المعالم: ص١١٥.
(٧) القوانين: ج١، ص٤١٥.
(٨) مطارح الأنظار: ج٢، ص٩٣.

وتبعه بعض الأعلام المعاصرين[١]، وهذا التعبير ناظر إلى دلالة الأداة؛ لأن دلالة اسم المفعول (المغيّا) على معناه ناشئة من أداة الغاية، ولذا صرّح به جماعة منهم صاحب الكفاية والميرزا النائينيقدس سرهما بأن الدلالة بحسب قواعد اللغة العربية[٢]، ولعل الفرق بين الاتجاهات يظهر في منشأ البحث، فإن الاتجاه الأول ناظر في الدلالة إلى الظهور العرفي؛ بداهة أن أخذ القيد في لسان الدليل ناشئ من الاستعمال ومقاصد المتكلمين. بينما الاتجاه الثاني ناظر إلى فهم العقل الملازمة بين منطوق الغاية ومفهومها، بخلاف الثالث فإنه ناظر إلى الدلالة اللغوية لأداة الغاية، وتظهر الثمرة بينها من ناحيتين:

إحداهما: في إحراز الدلالة.

ثانيتهما: في المرجعية عند الشك بها.

فإن الاتجاه الأول يستند إلى المفهوم العرفي، وعند الشك في الدلالة يرجع إلى العرف، بينما الثاني يستند إلى فهم الملازمة، وعند الشك يرجع إلى العقل، والثالث يستند إلى الوضع اللغوي، وعند الشك يرجع إلى اللغة.

والظاهر إمكان الجمع بينها، لوضوح أن مفهوم الغاية يتقوم بالأداة؛ إذ لولاها لم يكن وجه للبحث فيه، فحكم المغيّا يفهم من الدلالة المنطوقية للغاية وضعاً أو ظهوراً، وأما ما بعدها فمما يفهمه العقل تخلصاً من محذور

---

(١) انظر المباحث الأصولية: ج٦، ص٢٣٠.

(٢) كفاية الأصول: ج٢، ص١٢٤؛ فوائد الأصول: ج٢، ص٥٠٥؛ أجود التقريرات: ج٢، ص٢٨٠؛ وانظر منتهى الأصول: ج١، ص٦٢٨.

لغوية التحديد بالغاية على ما ستعرفه، وحيث إن البحث في المفاهيم يدور على الملازمة العقلية بين المنطوق والمفهوم فالأفضل التعبير بالتعليق، فنقول إن تعليق الحكم على غاية هل يدل على انتفائه عند تحققها أم لا؟

الأمر الرابع: في حقيقة النزاع

النزاع في مفهوم الغاية واقع في موردين:

الأول: في الحكم المعلق على الغاية، وأنه ينتفي بتحقيق الغاية أم لا.

والثاني: في الغاية نفسها، وهي النهاية التي يتوقف عندها المغيّا هل مشمول بحكم المغيّا فتكون مشمولة بالمنطوق أم هي خارجة فتكون مشمولة بالمفهوم أم لا هذا ولا ذاك؟

نظير(المرافق) التي جعلت غاية في آية الوضوء فإنه لا يعلم أنها داخلة في اليد فتكون مشمولة بوجوب الغسل أم أنها خارجة فلا يجب غسلها أم يتردد فيها، وحينئذ ينبغي أن تلحظ القرائن الدالة على أحد الطرفين، وإلاّ فالأصول العملية، وسيأتيك مزيد بيان عن هذا، والذي يهمنا هنا هو بيان حقيقة النزاع؛ إذ لا خلاف بينهم في أن النزاع الأول لفظي لأنه يدور مدار الدلالة اللفظية وضعاً أو ظهوراً.

وإنما الخلاف في الثاني؛ إذ يظهر من جماعة منهم صاحب الكفاية قدس سره وجمع ممن تأخر عنه أن النزاع عقلي؛ إذ استدل على أن الغاية خارجة عن المغيّا بأنها من حدوده، فلذا لا تكون محكومة بحكمه[1]؛ لأن حد الشيء

(١) كفاية الأصول: ج٢، ص١٢٦.

خارج عنه، كما يقال إن حد الدار أو المدرسة الشارع أو الطريق. ونلاحظ أن الاستدلال هنا عقلي لاسيما بحسب ما أفاده المحقق الأصفهانيﷺ من التوجيه[١]، وهو ما يظهر قوياً من تقريرات الحائريﷺ؛ إذ أرجع البحث في دخول الغاية وعدمه إلى مسألة بطلان الجزء الذي لا يتجزأ وعدمه، فلو قلنا بعدم بطلانه تكون داخلة في المغيّا؛ لأن نهاية الشيء هي جزؤه الأخير، فتكون كسائر أجزائه داخلة فيه، وإن قلنا ببطلانه فتكون خارجة عنه لا محالة؛ لأن نهاية الشيء ليس لها حقيقة خارجة بل هي نقطة موهومة ينتزعها العقل[٢].

ويظهر من تعليل المحقق العراقيﷺ خروج الغاية عن المغيّا باستحالة الدخول من جهة أن غاية الشيء عبارة عما ينتهي إليها وجود الشيء ولا يتعدى عنه[٣] تأكيد النزاع العقلي.

والحق أن النزاع ينبغي أن يكون لفظياً لا عقلياً؛ لأن ذلك هو مدار البحث في مداليل الألفاظ، والمرجع فيها إلى الظهورات العرفية لا التدقيقات العقلية، ومن هنا صرّح جماعة بأن المرجع في دخول الغاية في المغيّا وعدمه هو فهم العرف وارتكازهم بحسب الظهور أو بحسب أدوات الغاية[٤].

---

(١) انظر نهاية الدراية: ج١، ص٤٤٠.

(٢) درر الفوائد: ج١، ص٢٠٥.

(٣) نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٩٨؛ وانظر بحوث في علم الأصول: ج٣، ص٢١٢.

(٤) انظر نتائج الأفكار: ج٢، ص٢٦٧؛ المحاضرات: ج٤، ص٢٨٢؛ منتقى الأصول: ج٣، ص٢٨٥؛ الأصول: ج٥، ص٥؛ دروس في مسائل علم الأصول: ج٢، ص٣٧١.

فيتحصل: أن البحث في حكم ذات الغاية كالبحث فيما بعدها يرجع إلى الظهور وفهم مداليل الألفاظ، ولا علاقة له بالبحث العقلي، ومن هنا ينبغي أن يدور الكلام إثباتاً ونفياً على فهم العرف، والخلاف في دخول الغاية في المغيّا أو خروجها يرجع إلى الدلالة المنطوقية أم المفهومية.

فالقائل بالدخول يلتزم بشمولها بدلالة المنطوق، والقائل بالخروج يلتزم بشمولها بدلالة المفهوم، والمتوقف يلتزم بإجمال الدلالة، ولابد من معالجته بالقرائن، فإن لم تكن يتمسك بالأصول العملية.

الأمر الخامس: في شروط مفهوم الغاية

حتى يتحقق للغاية مفهوم لابد من توفر شروط تساهم في مجملها في تنقيح موضوع البحث:

الشرط الأول: أن تكون الغاية قيداً للحكم لا لموضوع الحكم. ذكره جماعة[1]، وهو واضح؛ لأن البحث في مفهوم المخالفة مبني على مغايرة المفهوم للمنطوق في الحكم، وأما إذا كانت قيداً للموضوع فلا تفيد المفهوم، وتكون الجملة مسوقة لبيان الموضوع فلا تدل على الانتفاء عند تحقق الغاية.

وتوضيح ذلك: في قوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ يمكن أن تكون الغاية لبيان أن المرافق هي نهاية وجوب الغسل فتكون قيداً للحكم، ويمكن أن تكون قيداً للموضوع وهو

---

(١) كفاية الأصول: ج٢، ص١٢٥؛ درر الفوائد: ج١، ص٢٠٤؛ منتهى الدراية: ج٣، ص٤١٩؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص٢٢٨؛ المباحث الأصولية: ج٦، ص٢٣٠.

المغسول، وحينئذ تكون مسوقة لبيان موضوع الحكم وهو نهاية اليد، وعلى الاحتمال الأول لا شك في أن بلوغ المرفق ينهي أمد الحكم، ولا مناص من القول بلزوم مغايرة ما بعد المرفق لما قبله حكماً، وإلاّ كان التعليق على الغاية لغوياً، فتكون دالة على المفهوم لا محالة.

بينما على الاحتمال الثاني فإنها تكون في مقام بيان حد اليد، ومعنى ذلك أن تكون إما ساكتة عن حكم ما بعد المرفق، ولذا لا يمنع من أن يكون ما بعد المرفق موافقاً لما قبله في الحكم، ولا يلزم منه اللغوية، أو تكون من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع؛ لأن ما بعد المرفق هو ليس من اليد جزماً، فيكون ثبوت الحكم لما بعده ثبوتاً للحكم بلا موضوع، وهو من المستحيلات.

ومن هنا أدرجوا الغاية المقيدة للموضوع في ضمن مفهوم الوصف حكماً، وأنكروا ثبوت المفهوم للوصف[1]، والحق هو عدم الفرق بين الغاية المقيدة للحكم أو المقيدة للموضوع لاسيما في الخطابات الشرعية؛ لوضوح أن غاية الشرع من الجملة الغائية هو بيان الأحكام لا بيان الموضوعات، فإذا لوحظ في بعض الموارد أن الغاية أخذت قيداً للموضوع فإن القرينة المقامية تستدعي حملها على أنها طريق لتقييد الحكم، وهو أمر معروف ومعهود في الطرق الشرعية والعرفية، وفي المثال المذكور حتى إذا افترضنا

---

(١) انظر كفاية الأصول: ج٢، ص١٢٥؛ درر الفوائد: ج١، ص٢٠٤؛ منتهى الدراية: ج٣، ص٤١٩؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص٢٢٨؛ المباحث الأصولية: ج٦، ص٢٣٠.

أن الغاية واردة لبيان حد المغسول فإنه لا يستقيم هذا المعنى شرعاً ولا عقلاً ولا عرفاً إلاّ إذا قلنا بأن الغرض من تحديد المغسول هو بيان حد وجوب الغسل، وإلاّ كان التحديد لغواً أيضاً، ولو طبقنا هذا المعنى على جميع الخطابات الشرعية والعرفية الواردة بلسان الغاية لوجدناه منطبقاً، وهو ما يشهد له الفهم العرفي أيضاً بحكم التبادر الحاصل من كل جملة غائية.

فمثلاً: في قوله سر من البصرة إلى الكوفة يحتمل أن تكون الغاية تقييداً للمسير وهو المشي، ويحتمل أن تكون تقييداً للأمر، إلاّ أنه لا معنى لتقييد المسير إلاّ لأجل تقييد الأمر.

ولو فككنا بين الأمرين وقلنا بأن القول يفيد تقييد المسير فقط ولا علاقة له بالحكم لكان عند العقلاء مستهجناً، ولو استند العبد في مقام العمل إلى هذا الاحتمال ودخل البصرة مثلاً محتجاً بأن الغاية لتقييد الموضوع وهي ساكتة عما بعده لذمه العقلاء، وعدوه خارجاً عن حد الامتثال والطاعة، وهو أمر واضح؛ إذ لا معنى لتقييد الموضوع من دون ترتيب أثر، ولا شك في أن أثره الشرعي في الخطابات الشرعية هو بيان الحكم.

فالتفكيك بين كون الغاية قيداً للحكم أو قيداً للموضوع لا محصلة له؛ إذ لا ظهور يساعد عليه، ولو قيل بالظهور فإنه ليس بحجة؛ لوجود قرينة مقامية في خطابات الشرع توجب حمل ما ظاهره عدم المفهوم على المفهوم.

ومن هنا صرّح غير واحد بأن دلالة الغاية على المفهوم أقوى من دلالة الجملة الشرطية عليه، وعلّلوه بأن القائلين بثبوت مفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من أنكر[١]، ولعل وجهه هو ما ذكرنا من الفهم العرفي، بل والمركوز في أذهان المتشرعة.

وبذلك يتضح أن الشرط هو كون الغاية قيداً للحكم أو الموضوع في الجملة، وأما إذا لم تكن كذلك فلا تفيد المفهوم، وهذا لا يتحقق إلاّ إذا كانت أداتها مستعملة في الغاية، وأما إذا استعملت كأداة عطف نظير حتى العاطفة كالمثال المتقدم، أو (إلى) التي ترد بمعنى (مع) كما في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾[٢] أي تضيفون أموال اليتامى إلى أموالكم فتأكلونها جميعاً[٣] فلا تفيد التقييد.

وبهذا يظهر أن التقييد بالغاية يعني وجود العلية المنحصرة للحكم، وهي مدار ثبوت المفهوم.

الشرط الثاني: أن يكون للحكم أو الموضوع قابلية البقاء لما بعد الغاية، فلو افتقد ذلك لا تدل على المفهوم؛ لأنها من السالبة بانتفاء الموضوع، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾[٤] دلالة على أن تحقق اليقين والموت هو الغاية التي ينتهي معها الموضوع كما ينتهي بها الحكم، ولذا لا

---

(١) هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٥٦.
(٢) سورة النساء: الآية ٢.
(٣) مجمع البيان: ج٣، ص١٠؛ وانظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٢١.
(٤) سورة الحجر: الآية ٩٩.

تفيد المفهوم لانتهاء أمد العبادة بانتهاء أمد العبد، كما في قوله عليه السلام: ﴿والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك﴾[١] فإن الحكم بالحلية في الأشياء موضوعه الشك، فإذا ارتفع الشك باليقين لا تبقى له قابلية البقاء، فلذا لا يمكن أن تدل على المفهوم؛ لأن اختلاف حكم ما قبل الغاية وما بعدها ناشئ من العلم وليس من المفهوم فتأمل.

الشرط الثالث: أن تكون الغاية واردة لغرض إنشاء الحكم، فلو كانت واردة بقصد الإخبار عن حالة الشيء أو وقوعه فإنها تكون منسلخة عن المفهوم، فمن الأول قوله تعالى: ﴿**سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ**﴾[٢] فإنها لا تدل على أن بعد طلوع الفجر لا سلام، بل هي في مقام الإخبار عن ليلة القدر وما يقع فيها من اتصال بين عالم الغيب والشهادة ونزول الملائكة على ولي العصر عليه السلام.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاء وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ**﴾[٣] فإنها في مقام الإخبار عن استحالة دخول الكافرين الجنة كاستحالة دخول الحبل الغليظ في ثقب الإبرة الضيق[٤] على أصح القولين[٥] وبهذا يتضح أن

---

(١) التهذيب: ج٧، ص٢٢٦، ح٩٨٩؛ الوسائل: ج١٧، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ص٨٩، ح٢٢٠٥٣.

(٢) سورة القدر: الآية ٥.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٤٠.

(٤) انظر مجمع البيان: ج٤، ص٢٥٢-٢٥٣.

(٥) انظر مجمع البيان: ج٤، ص٢٥٤، تفسير الآية المزبورة.

الشرط الأساس في دلالة الغاية على المفهوم هو ما كانت واردة بقصد إنشاء الحكم وبيان أمده.

الشرط الرابع: وجود أداة تدل على الغاية، وهو ظاهر؛ لوضوح أن الغاية لا تفيد المفهوم ما لم تكن أداة تفيد انتهاء أمد الحكم المعلق عليها، والأدوات التي تدل على الغاية وضعاً أو ظهوراً على ثلاثة أصناف:

الأول: الأدوات الحرفية، نظير حتى وإلى في الدلالة على الانتهاء، ومن ونحوها للدلالة على الابتداء، واللام إذا وردت للابتداء كما في قوله تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ**﴾[1] أو للانتهاء كما في قولهم (المسافة من كربلاء للنجف ثمانون كيلو متراً) مثلاً.

الثاني: الأدوات الإسمية، نظير نهاية وآخر وختام للدلالة على منتهى الشيء، والابتداء وأول والبداية ونحوها للدلالة على المبتدأ.

الثالث: الأدوات الفعلية، نظير ينتهي ويختتم ويبتدئ ويبدأ ونحوها.

والظاهر أنه لا خلاف بينهم في دلالة الأدوات الإسمية على المفهوم؛ لأنها نص في بلوغ المنتهى بحصول الغاية، فتدل على مغايرة الحكم بين ما قبلها وما بعدها كما في قولهم: (أول الأنبياء آدم وآخرهم محمدﷺ) و: (أول الصلاة تكبيرة الإحرام وآخرها التسليم) ونحو ذلك.

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

كما لا خلاف في دلالة الأدوات الفعلية عليه؛ لأنها نص في ذلك، وليس لها ظهور في غيره، وإنما الخلاف في الأدوات الحرفية، فالقائل بالمفهوم يدعي ظهورها في ذلك، والمنكر ينفيه.

وقد عرفت أن مرادهم منها الخافضة لا العاطفة، إلاّ أنه يظهر من بعض الأعلام أن العاطفة أيضاً تستعمل للغاية عند الأصوليين[1]، ويبدو من صاحب الهداية قدس سره عدم تعرضهم إلى هذا البحث، وضعفه ظاهر؛ لخروجها عن بحث المفاهيم، كما إذا احتمل دخول الأدوات الاسمية والفعلية في النزاع[2]، وربما يعضده اقتصار الأكثر على التمثيل بالأدوات الحرفية، والظاهر أنه من باب المصداق الذي وقع فيه الخلاف وليس لإفادة الحصر.

والحق أن الأدوات الحرفية كالإسمية في دلالتها على المفهوم؛ لأنها موضوعة لإفادة الغاية، ويتبادر منها ذلك، وحملها على غير ذلك مناف للظهور، ويتوقف على القرينة.

وهل الأدوات الظرفية نظير عند ودون مثلها أم هي أجنبية عن الغاية لكونها نص في انتهاء أمد الحكم أو الموضوع؛ والحق أنها أجنبية؛ لأنها موضوعة لإفادة الظرفية المكانية أو الزمانية، ولا تستعمل في إفادة الغاية إلاّ مقترنة بما يدل عليها؛ إذ لا يصح في اللغة والعرف أن يقول المتكلم سافرت من كربلاء عند النجف ما لم يقرنها بإلى أو اللام أو حتى والأمر ظاهر.

---

(١) أصول الفقه (للحلي قدس سره): ج٥، ص٦٤؛ الأصول: ج٥، ص٥.

(٢) هداية المسترشدين: ج٢، ص٥١٤.

والحاصل: أن دلالة الغاية على المفهوم تتوقف على وجود أداة تدل عليها، وإلاّ امتنع.

الشرط الخامس: أن يكون المعلق على الغاية سنخ الحكم لا شخصه. ذكره جماعة[1]، وهو مسلك معروف بينهم في عموم المفاهيم، وقد عرفت عدم تماميته.

فيتحصل: أن مفهوم الغاية يتحقق موضوعاً في الجملة الإنشائية إذا كانت الغاية علة منحصرة والمعلّق عليها قابل للبقاء لما بعد تحققها.

الأمر السادس: أصناف الغاية

ترد الغاية في الخطابات الشرعية والعرفية على ثلاثة أنحاء:

الأول: أن تكون قيداً لموضوع الحكم كما في قوله تعالى: ﴿**فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾[2] فإنها ظاهرة في أن الغاية واردة لبيان المقدار المغسول من اليد، وذلك لأن اليد عرفاً تطلق على أكثر من معنى.

منها: الأصابع كما يقال: (كتبت بيدي).

ومنها: الكف إلى الزند كما يقال: (يجوز للمرأة أن لا تستر يدها ووجهها) أي كفها.

---

(١) كفاية الأصول: ج٢، ص١٢٥؛ الأصول في علم الأصول: ج١، ص١٥٩؛ بحوث في علم الأصول: ج٣، ص٢١٢؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص٢٢٧؛ المباحث الأصولية: ج٦، ص٢٣٢.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

ومنها: ما يشمل الكف والساعد إلى المرفق.

ومنها: ما يشمل ذلك والعضد إلى المنكب.

وحيث إن ذلك يوقع الشبهة في المراد من اليد عيّن الشرع الموضوع الذي يريده بالغسل.

الثاني: أن تكون قيداً لمتعلق الحكم أي الفعل الذي يتعلق به التكليف كما في قوله عليه السلام: ﴿إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلاّ أن هذه قبل هذه، ثم أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس﴾[1] وهو ظاهر في مقام تحديد فعل الصلاة لا وجوبه، ومثله قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[2] فإنه ظاهر في تحديد الصوم لا وجوبه.

الثالث: أن تكون قيداً للحكم لا لموضوعه ولا لمتعلقه كما في قوله تعالى: ﴿**فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾[3] فإنه ظاهر في مقام تحديد منتهى الحرمة.

وأضاف بعض الأعلام نحواً رابعاً لها -كما في تقريراته- يرجع في مآله إلى تقييد الحكم وليس بصنف مغاير[4]، والذي يبدو أن المتقدمين لم يفرقوا بين الأنحاء الثلاثة، واعتبروا الجميع تقييداً للحكم، إلاّ أن صاحب

---

(١) الاستبصار: ج١، ص٢٤٦، ح٨٨١؛ الوسائل: ج٤، الباب ٤ من أبواب المواقيت، ص١٢٥، ح٤٦٩٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

(٤) انظر بحوث في علم الأصول: ج٣، ص٢١١.

الكفاية سره فرق بين الغاية التي ترد لتقييد الحكم فقال: بإفادتها للمفهوم، والأخرى التي ترد لتقييد موضوع الحكم فأنكر دلالتها عليه، ووجه الفرق بينهما بالظهور، فقال بأن المتبادر من الغاية المقيدة للحكم هو إفادة ارتفاع الحكم بعد تحققها، بينما في الثانية تدل الغاية في الجمل الوصفية فتكون دالة على ارتفاع الحكم الشخصي المعلق على الغاية لا سنخه الذي عليه يدور البحث في المفهوم[1]، فيكون وزان قولهم: (سر من البصرة إلى الكوفة) وزان جملة وصفية مفادها: (يجب عليك السير مسافة الكوفة والبصرة) وتبعه في هذا جمع من الأعلام المتأخرين كالميرزا النائيني والعراقي والأصفهاني وغيرهم قدست أسرارهم[2].

ومن هنا وقع الكلام بينهم في الضابطة التي تتميز بها حالة الغاية وأنها مقيدة للحكم أم للموضوع أم لمتعلقه، وقد اختلفوا فيها إلى أقوال:

القول الأول: أن الأصل في الغاية أن تكون قيداً للحكم، ومنشأ هذا الأصل هو الظهور. اختاره الميرزا النائيني سره كما في تقريراته، وتبعه بعض المعاصرين[3]، وعليه فإن كل غاية ظاهرة في تقييد الحكم حتى تقوم قرينة على الخلاف، ويشهد لهذا الظهور دليلان:

---

(١) انظر كفاية الأصول: ج٢، ص١٢٤-١٢٥.

(٢) انظر أجود التقريرات: ج٢، ص٢٨٠-٢٨١؛ دروس في مسائل علم الأصول: ج٢، ص٣٦٦-٣٦٧؛ نهاية الدراية: ج٢، ص٤٣٩.

(٣) انظر فوائد الأصول: ج٢، ص٥٠٥؛ أصول الفقه (للحلي): ج٥، ص٦٦-٦٧؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص٢٣١.

أحدهما: التبادر الحاصل من قواعد اللغة العربية، فإنها ظاهرة في رجوع الغاية إلى إسناد المحمول إلى الموضوع فتكون قيداً للحكم.

وثانيهما: وحدة الوزان في الأشباه والنظائر، فإن قوله عليه السلام: ﴿كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام﴾[1] ظاهر في تقييد المحمول وانتهاء أمد الحلية بالمعرفة، فيكون غيرها مثلها مثل قوله: ﴿أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[2] فإنه يفيد تقييد وجوب الإتمام بحصول الليل، وهكذا باقي الجمل الغائية، ولازم هذا الظهور ثبوت المفهوم[3]، وحيث إن الظهور أمر وجداني لا يمكن الاحتجاج به عند الاختلاف وضع صاحب المنتهى قدس سره ضابطة عرفية له تميز الغاية المقيدة للحكم والأخرى المقيدة للموضوع، وذلك بملاحظة موقعها في الجملة، فإن كانت الغاية متأخرة عن القضية المركبة من المحمول والموضوع في الجملة، كانت مقيدة للحكم، كما في قولهم: (الصوم واجب إلى الليل) فإنها ظاهرة في أن المعلق هو الوجوب، وأن آخر أمد هو الليل، فلو دخل الليل ولم ينتف الحكم كان ذلك منافياً لجعل الليل غاية له، فيكون ذكره لغواً أو موجباً للخلف.

وأما إذا ذكرت الغاية قبل الحكم فتكون ظاهرة في تقييد الموضوع، كما في قولهم: (غسل اليد إلى المرفق واجب) فإن ظاهر في تقييد المغسول ورفع

---

(١) تقريرات المجدد: ج٤، ص١٨٣؛ وسيلة الوصول: ص٤٦٣.
(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.
(٣) انظر فوائد الأصول: ج٢، ص٥٠٥.

الحكم عن غسل ما بعد الغاية وهو العضد يكون عقلياً؛ لأن بقاء الحكم بعد المرفق ممتنع لارتفاع الموضوع.

وعليه فإنه ينبغي أن يلحظ موقع الغاية في كل جملة غائية لمعرفة كيفية التقييد[١]، وهو أخص؛ إذ لم يتعرض لصورة الغاية والحكم إذا تقدما، كما لو قال: (يجب إلى الليل الصيام) ونحوها.

القول الثاني: التفصيل بين حالة الحكم فإن كان مستفاداً من هيئة الكلام تكون الغاية ظاهرة في تقييد المتعلق، وإن كان مستفاداً من مادة الكلام نظير يجب ويحرم فتكون ظاهرة في تقييد الحكم، وإن لم يكن هذا ولا ذاك فلا ظهور له في شيء. نعم هي على كل تقدير غير ظاهرة في تقييد الموضوع إلاّ بالقرينة. ذهب إلى هذا السيد الخوئي قدس سره كما في تقريراته وبعض تلامذته[٢].

وتوضيحه: أن الغاية حالها حال سائر القيود كالشرط –مثلاً– إذا ذكرت في الجملة فتكون ظاهرة في رجوعها إلى الفعل، فقوله: ﴿**أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[٣] يفيد أن الغاية واردة لتقييد فعل الصوم؛ لوجود هيئة الأمر فيها، فيكون التقييد للمتعلق؛ لأن الهيئة تحتاج إلى متعلق، وأما إذا استفيد الحكم من مادة الكلام فإذا لم يذكر المتعلق في الجملة كما في قولهم:

---

(١) انظر منتهى الدراية: ج٣، ص٤١٦.

(٢) انظر المحاضرات: ج٤، ص٢٨٤-٢٨٥؛ آراؤنا في أصول الفقه: ج١، ص٣٣٠-٣٣١.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(يحرم الخمر إلى أن يضطر المكلف إليه) فإنه يكون ظاهراً في رجوع القيد إلى الحكم.

وأما إذا ذكر المتعلق كما في قولهم: (يجب الصيام إلى الليل) فإنه لا ظهور لها في رجوع الغاية إلى الفعل أم إلى الحكم، ولذا لا يكون لها دلالة على المفهوم إلاّ مع قيام قرينة داخلية أو خارجية عليه.

وأما رجوعها إلى الموضوع فهو دائماً يتوقف على القرينة، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[1] فإنها تقيد الموضوع وهو اليد لا المتعلق وهو الغسل، وذلك بسبب وجود قرينة مقامية توجب ذلك، والقرينة هي إجمال لفظ اليد واختلاف موارد استعماله؛ إذ يطلق تارة على الأصابع، وتارة على الكف، وتارة على ما يشمل ذلك إلى المرفق وتارة على كل اليد إلى المنكب، فإجمال المعنى يكون قرينة على أن الآية في مقام بيان حد المغسول من اليد ومقداره، ومن هنا أجمع الشيعة والسنّة على أن الآية في مقام تحديد المغسول[2].

والحاصل: أن المرجع في تحديد حال الغاية هو الظهور، وهو من حيث الكبرى يتفق مع قول الميرزا النائينيﷺ، إلاّ أنه يختلف معه في الصغرى، ويرد عليه:

أولاً: أن التفكيك المذكور بين حالات الغاية والحكم مما لا شاهد عليه، بل هو خلاف الفهم العرفي، لاسيما دعوى الإجمال في صورة ذكر المتعلق.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) انظر المحاضرات: ج٤، ص٢٨٤.

وثانياً: أنه منقوض بمثل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ﴾[١] فإنه ظاهر في تقييد الحكم مع ذكر المتعلق، واستفيد الحكم من الهيئة.

وثالثاً: أنه استند إلى الاستدلال العقلي لأجل إثبات الظهور، وهو غريب؛ لأن مرجع الظهور هو فهم العرف والوجدان من العبارة لا من الاستدلال العقلي.

القول الثالث: ملاحظة حال الكلام، فإن كان مسوقاً لبيان الغاية فقط مع كون الحكم مفروغاً عنه بأن يكون المولى في مقام بيان غايته وحده كانت مقيدة للحكم؛ لوجود القرينة المقامية عليه، وإلاّ لم تكن غاية للحكم. أشار إليه العلامة قدس سره في النهاية[٢]، واختاره السيد الروحاني قدس سره كما في تقريراته[٣].

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ....﴾[٤] فإن أصل جواز الأكل معلوم، والآية مسوقة لبيان غايته، وأما إذا كانت مسوقة لبيان الحكم المغيا فلا تدل على المفهوم؛ لأنها تكون مسوقة لبيان حكم الموضوع الخاص، فيكون وزانها وزان الجملة اللقبية.

ولازم هذا القول أن مفهوم الغاية يختص بالجمل التي تأتي مخصصة لمعلومات الأدلة وإطلاقاتها الواردة في الأحكام كالمثال المذكور، فإنه جاء

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

(٢) انظر نهاية الأصول: ج٢، ص٢٧٩.

(٣) منتقى الأصول: ج٣، ص٢٨٤.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

بعد الآيات الدالة على وجوب الصوم، وأما إذا كان الشرع في مقام تأسيس الحكم وعلقه على الغاية فلا تفيد المفهوم كآية الوضوء ونحوها.

القول الرابع: إنكار وجود ضابطة كلية لتحديد الحال فلابد في كل مورد من ملاحظة الغاية فيه، وبالاستناد إلى القرائن المحتفة يحكم بأنها مقيدة للحكم أم لغيره. ذهب إلى هذا بعض الأعلام المعاصرين[(١)]، ولازمه القول بإجمال الجمل الغائية لو لم تكن قرينة تعين المراد وهو كما ترى.

القول الخامس: أن الأصل هو رجوع القيد إلى الفعل. ذكره الإيرواني[(٢)]، وذلك لقرينتين ملازمتين للجمل الغائية:

الأولى: أن الغاية لغة وعرفاً متقومة بالابتداء والانتهاء والشروع والختام، وهما لا يصدقان إلاّ في الفعل.

والثانية: أن دخول الغاية في حيز التكليف الشرعي تستدعي تقييدها للفعل؛ لأن التكليف لا يتعلق إلاّ بها كان من شأن العبد وهو الفعل، وأما الحكم والموضوع فهما لبيان شأنه؛ لأن الأول بيد الشرع والثاني لا يجب على العبد تحقيقه، ولازم تقييد الغاية للفعل هو مغايرة حكم الفعل بينما كان قبل الغاية وما بعدها، وإلاّ كان التقييد بها لغوياً أو خلفاً.

والظاهر أن جميع هذه الضوابط المذكورة لا تصلح لتأسيس قاعدة كلية يمكن الركون إليها لتمييز حالة الغايات؛ لأنها إما لا تستند إلى

---

(١) المباحث الأصولية: ج٦، ص٢٣٧.

(٢) الأصول في علم الأصول: ج١، ص١٥٨.

الظهور المستقر أو مستندة إلى التفكيك بين غاية الحكم وغاية الموضوع، لقد عرفت مما تقدم أن الغاية في نفسها لا تصدق إلاّ إذا كانت لتحديد الشيء من مبتدئه إلى منتهاه، وتحديد الشيء تحديد للوازمه وآثاره ثانياً وبالعرض، ولا يمكن التفكيك بين الشيء وبين لوازمه فإذا قيل مثلاً سر من البصرة إلى الكوفة وكانت الغاية محددة للمسافة فإنها تكون محددة؛ لوجوب السير قهراً؛ لعدم معقولية انفكاك الحكم عن الموضوع، ولو كانت محددة للفعل فإنه لا معنى لتحديده دون تحديد الموضوع الذي يتعلق به الفعل، والأمر نفسه إذا كانت مقيدة للحكم.

وواضح أن تحديد الحكم من مبتدئه إلى منتهاه لا يمكن إلاّ بتحديد موضوعه والفعل الذي به يمتثل الحكم، فلذا لا يفهم العرف من جميع الجمل الغائية المتعلقة بالأفعال إلاّ التحديد على المستويات الثالثة، وعليه فإنه حتى إذا كانت الغاية ظاهرة في تقييد الموضوع أو المتعلق أو الحكم فإنها تكون مقيدة له أولاً وبالذات، كما تكون مقيدة لملازمته ثانياً وبالعرض؛ إذ لا معنى لتقييد الصيام مثلاً دون تقييد الوجوب، ولا معنى لتقييد الوجوب دون تقييد الفعل الذي تعلق به الوجوب. هذا كله في الخطابات العرفية، أما في الخطابات الشرعية فيمكن القول بأن الأصل فيها إنها مقيدة للحكم؛ للتبادر والانسباق إلى الذهن، ويمكن أن نعضده بثلاث قرائن:

الأولى: القرينة المقامية التي توجب انصراف الخطاب الشرعي إلى الحكم؛ لأن تعيين الأحكام وبيانها هي مهمة الشرع أولاً وبالذات، وأما

بيان الموضوع أو المتعلق فهي منظورة ثانياً وبالعرض، فحتى لو لوحظ أن ظاهر الغاية هو تقييد الموضوع فإن تقييده يراد به تقييد الحكم.

الثانية: القرينة العقلية التي تقضي بلزوم تقييد الحكم بعد تقييد الموضوع أو المتعلق، وإلاّ كان التعليق على الغاية لغوياً، بل خلفاً؛ لأن معنى الغاية هو انتهاء المغيا بها، وهذا لا يتحقق إلاّ بانتهاء الحكم بعدها، وإلاّ لزم الخلف.

الثالثة: تصريح المشهور بثبوت المفهوم للغاية، بل هو المشهور شهرة عظيمة بين العامة والخاصة[(١)]، بل صرّح غير واحد بأن دلالة الغاية على المفهوم أقوى من دلالة الشرط عليه[(٢)]؛ لأن جماعة من المنكرين لمفهوم الشرط قالوا بثبوته للغاية، فإذ جمعنا بين قولهم بأن الغاية إذا قيدت الحكم فإنها تفيد المفهوم كما صرح به صاحب الكفاية قدس سره ومن تبعه[(٣)] وبين قولهم بثبوت المفهوم للغاية نتوصل إلاّ أن الغاية عندهم ترد لتقييد الحكم لا للموضوع ولا للمتعلق، وعليه فالتفاصيل المذكورة لتمييز ما يقيد الموضوع أو يقيد المتعلق لا تنتهي إلى فائدة تذكر غير تقييد الحكم.

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٣١؛ الأصول: ج٥، ص٦.

(٢) انظر المعالم: ص١١٦؛ القواعد الشريفية: ص٨٤؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٥٦؛ القوانين: ج١، ص٤١٥.

(٣) كفاية الأصول: ج٢، ص١٢٤؛ فوائد الأصول: ج٢، ص٥٠٥؛ نتائج الأفكار: ج٢، ص٢٦٩؛ تحقيق الأصول: ج٤، ص٢٣١؛ آراؤنا في أصول الفقه: ج١، ص٣٣١.

الأمر السابع: في بيان محل النزاع

البحث في مفهوم الغاية يقع من جهتين:

إحداهما: في حكم الغاية نفسها، وهي مدخول أداة الغاية مثل: (المرافق) في آية الوضوء، هل داخلة في اليد أم خارجة عنها، أم يتوقف فيها لإجمال الدلالة وحينئذ يتعين العمل فيها بمقتضى قواعد الإجمال، أم يفصل في الأمر، ولهذا البحث خصوصيتان:

الأولى: أنه يتعلق بالموضوع أولاً وبالذات وبالحكم ثانياً وبالعرض.

الثانية: أنه يدور على الدلالة المنطوقية لا المفهومية؛ لأن البحث في دخول المرفق في اليد يعود إلى دخول المرفق ضمن اليد عرفاً ولغة أم لا، فإن قيل بدخوله فإنه ينطبق عليه حكم اليد لا محالة، وإن قيل بخروجه ينطبق عليه حكم ما بعد اليد كذلك.

ومن الواضح أن شمول اليد للغاية وعدمه يرجع إلى دلالة أداة الغاية، وهو بحث منطوقي، ولذا عبروا عنه بدخول الغاية في المغيّا وعدمه[1].

وثانيتهما: في حكم ما بعد الغاية كالعضد في آية الوضوء وأنه يغاير حكم ما قبلها لجهة أن الغاية تدل على انتفاء الحكم عن ما بعدها أم لا؟ ولهذا البحث خصوصيتان أيضاً:

الأولى: أنه يتعلق بالحكم أولاً وبالذات.

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٩٦.

والثانية: أنه يدور على الدلالة المفهومية، فهو على خلاف البحث الأول، ولذا عبرّوا عنه بأن الحكم المغيّا هل ينتفي بحصول الغاية أم لا؟[١]

هذا وقد اختلفت الآراء في كل واحدة منهما، وتفصيل الكلام في ذلك يستدعي البحث في مقامين:

المقام الأول: في حكم الغاية

اختلف أهل اللغة والأدب في دخول الغاية في المغيا وعدمه على أقوال، ومنه نشأ الخلاف بين الأصوليين، فحكي عن نجم الأئمة وابن هشام القول بالخروج مطلقاً[٢]، بل حكي عن أكثر النحويين، وبه أخذ صاحبا القوانين والكفاية[٣] والعراقي قدست أسرارهم، بل نسبه إلى المشهور[٤]، وحكي عن الشهيد الثاني قدس سره نسبته إلى أكثر المحققين[٥]، فإذا لوحظ في بعض الموارد دخولها فيه فإنه يستند إلى القرينة، والوجه فيه أن الغاية حد الشيء، والمغيّا محدود، والحد خارج عن المحدود، وهو استدلال عقلي مبني

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٩٦.

(٢) حكاه السيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ص١٠٠؛ وانظر مناهج الأحكام: ص١٣٢؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٥١٥؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٩٦.

(٣) القوانين: ج١، ص٤١٦؛ كفاية الأصول: ج٢، ص١٢٦؛ المحاضرات: ج٤، ص٢٨٢.

(٤) نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٩٨.

(٥) مفاتيح الأصول: ص١٠٠.

على البرهان لا الظهور، ولا ينتقض بدخول المرفق في اليد في آية الوضوء؛ لأن ذلك بالدليل أو القرينة، وقيل بدخولها فيه مطلقاً، وقيل بأن القائل به شاذ لا يعرف[١]، ويظهر من تقريرات بعض الأعاظم القول به[٢]، ولعل وجهه أن غاية الشيء نهايته، والإضافة إلى الشيء تقتضي دخول الغاية في الشيء وإلاّ لم تكن نهايته.

وفصّل ثالث بين (حتى) و(إلى) فقال بالدخول في اللأول وبعدمه في الثاني. نسب هذا إلى بعض الأدباء كالزمخشري[٣]، واستحسنه من الأصوليين الميرزا النائينيﷺ في الجملة كما في تقريراته[٤]، واختاره السيد الاستاذ أعلى الله مقامه، ووجه الفرق بينهما هو التبادر، فإن المتبادر من حتى الدخول دون إلى[٥]، والتبادر علامة الحقيقة، ويعززه دعوى بعض النحاة الإجماع على الدخول في حتى[٦]، ولعل إجماعهم قائم على العاطفة لا الخافضة؛ لوضوح عدم انعقاد الإجماع على الثانية، وإلاّ لم يكن وجه للخلاف، ويمكن أن ينقض بموارد عديدة تدخل على الغاية حتى ولا

---

(١) انظر مفاتيح الأصول: ص١٠٠؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٩٦.
(٢) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٩٨؛ درر الفوائد: ج١، ص٢٠٥؛ نتائج الأفكار: ج٢، ص٢٦٧.
(٣) انظر شرح الكافية: ج٢، ص٣٢٤؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٩٦.
(٤) أجود التقريرات: ج٢، ص٢٧٩؛ المحاضرات: ج٤، ص٢٨٢.
(٥) الأصول: ج٥، ص٥.
(٦) انظر المغني: ج١، ص١٦٨.

يتبادر منها الدخول كقوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ﴾[١] وقوله عليه السلام: ﴿حتى تعلم أنه قذر﴾[٢].

وفصّل رابع بين ما كانت الغاية من جنس المغيّا فتكون داخلة فيه نظير المرافق، فإنها من جنس اليد، فلذا تكون مشمولة بالغسل في آية الوضوء، وبين ما كانت من غير جنسه فتكون خارجة عنه، نظير الليل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[٣] بداهة أن الليل يغاير النهار. نسب هذا إلى المبرد من أهل اللغة[٤]، والشهيد قدس سره في الذكرى[٥]، ولعل الوجه في الدخول أن الاتحاد الجنسي يوجب وحدة الحكم لاشتراكهما في الماهية فتدخل الغاية إما من باب تعلق الحكم بالطبيعة أو من باب المقدمة العلمية، بخلاف الاختلاف في الجنس.

وتوقف خامس وقال بلزوم الرجوع إلى القرائن المحتفة في كل جملة، وعند فقدان القرينة يتمسك بالأصول العملية، والأصل في الغالب هو الاستصحاب، وهو يقضي بالدخول من حيث العمل لا الدلالة[٦]، وإذا

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) التهذيب: ج١، ص٢٨٥، ح٨٣٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٤) انظر إشارات الأصول: ج١، ص٢٤٣؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٥١٥.

(٥) الذكرى: ج٢، ص١٣١؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٥١٥.

(٦) انظر فوائد الأصول: ج٢، ص٥٠٤؛ منتهى الدراية: ج٣، ص٤٢٢؛ تهذيب الأصول: ج١، ص١١٧.

اختلت أركان الاستصحاب فالبراءة إن كان الشك في أصل التكليف، وإلاّ فالاشتغال إن كان الشك في الامتثال.

ومنشأ التوقف يعود لوجوه عديدة عمدتها الاستقراء[1]، فإن استقراء الجمل الغائية في الموارد المتعددة يدلنا على اختلاف حالات الغاية، فتارة تكون دالة على الدخول، وأخرى على الخروج، وثالثة ساكتة عن هما وهكذا. الأمر الذي يكشف عن عدم وجود ضابطة واحدة يمكن اللجوء إليها لفهم الدلالة.

فمثلاً: في قول المتكلم سرت من البصرة إلى الكوفة يفهم دخول الكوفة في السير، بينما في قوله من البصرة إلى الكوفة خمسون فرسخاً يفهم عدم الدخول، وفي قوله صم إلى يوم الخميس يفهم السكوت عن صيام يوم الخميس للتردد بين دخوله في وجوب الصيام وبين خروجه.

وفيه:

أولاً: أن المثال الأول والثاني مستند إلى القرينة لا الظهور، والثالث غير داخل كما يعرف من الأشباه والنظائر.

وثانياً: أن التوقف إن كان ناشئاً من نكران الدلالة لدعوى عدم ظهور الغاية في الدخول أو الخروج فهو مما يخالفه الوجدان، ومنقوض بالشواهد التي ذكرها القائلون بالدلالة وإن كان ناشئاً من عدم وجود دليل ففيه أن

---

(١) انظر ضوابط الأصول: ص١٢٩.

الظهور دليل، والدلالة اللفظية لا تتوقف على دليل بل الفهم العرفي، وهناك أقوال أخرى لا يهم التعرض إليها[١].

وتظهر الثمرة بين الأقوال في أبواب الفقه المختلفة، ففي العبادات تظهر في مثل آية الوضوء فإنه على القول الأول لا يجب غسل المرافق إلاّ من باب المقدمة، بخلافه على القول الثاني، وعلى القول الثالث لا يجب غسلها لدخول إلى عليها، ولو دخلت عليها حتى مثل آية الصيام لوجوب، وكذا على القول الرابع؛ لأنها من جنس اليد، بينما على القول الخامس يتوقف ويتفحص عن القرينة، فإن لم تكن يتمسك باستصحاب الوجوب.

وفي مقطوع اليد إلى المرفق يسقط الغسل على القول الأول والثالث، ويجب على القول الثاني والرابع، وكذا في الخامس، لكن من باب الاستصحاب، وفي المعاملات أيضاً، كما إذا قال حق الجار في الإكرام إلى أربعين داراً، أو أوقف أو نذر إلى أربعين جاراً فإنه يتردد في الأربعين، ويختلف الحكم فيه باختلاف الأقوال[٢]، وينبغي أن يتقيّد حل النزاع بشرطين:

الشرط الأول: أن تكون الغاية قيداً للموضوع والمتعلق؛ إذا لو كانت قيداً للحكم لم يعقل دخول الغاية في المغيّا حكماً؛ لاستلزامه اجتماع الضدين؛ إذ لازم قوله عليه السلام: ﴿حتى تعلم أنه قذر﴾[٣] أن يكون معلوم النجاسة طاهراً، وهو كما ترى.

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ص٥١٥؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٩٧.

(٢) انظر الدروس: ج٢، ص٢٧٣.

(٣) التهذيب: ج١، ص٢٨٥، ح٨٣٢.

الشرط الثاني: أن يكون للغاية قابلية للوجود المستقل عن وجود المغيّا وعما بعدها، نظير (المرافق) إذ إن اليد قابلة للتقسيم على ثلاثة أجزاء المغيّا والغاية وما بعدها، وأما إذا لم يكن كذلك فلا إشكال في خروجها عن المغيّا كما في قوله تعالى: ﴿أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1] بداهة أن الإمساك ليس له إلاّ حالتان هما النهار والليل؛ إذ يرتفع الإمساك في أول آنات الليل.

والأقوى أن الغاية خارجة عن المغيّا لوجوه:

الأول: الوضع اللغوي، فإن الغاية مدخول أدوات الغاية نظير (حتى) و(إلى) والأدوات موضوعة للدلالة على نهاية المغيّا، وأما ما بعدها هو الغاية فهو غير المغيّا لغة وعرفاً، والدليل عليه التبادر وصحة السلب؛ إذ يصح سلب اسم الغاية عن المغيّا وبالعكس، ولو كانت داخلة فيه لم يصح ذلك.

ويمكن أن يستأنس ذلك من بعض الروايات؛ إذ ورد التصريح بمغايرة الغاية للمغيّا بنحو المطلق[2]، وهذا المعنى هو الظاهر من الجمل الغائية المجردة عن القرائن.

فمثلاً: إذا قال المتكلم أطعم جيرانك إلى الجار العاشر يفهم العرف منه عدم دخول العاشر فيه، وهذا هو المتيقن من الدلالة، فإذا احتمل العبد دخوله في المغيّا غالباً ما يسأل عن دخوله ولو كان دخوله في المغيّا بالمنطوق والظهور لم يكن وجه للسؤال عنه، وكذا إذا قال اقرأ الكتاب إلى الفصل

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) انظر التوحيد: ص٥٨، ح١٦؛ تفسير كنز الدقائق: ج٧، ص٥٤٠، تفسير الآية ١١٠من سورة الإسراء.

العاشر وهكذا هذا هو الأصل في دلالة الغاية عند العرف، وربما تدخل الغاية في بعض الموارد لوجود قرائن حالية أو مقالية تدل عليه ومثل ذلك يقال في الخطابات الشرعية؛ لعدم المغايرة بينهما في الأسلوب والطريقة.

الثاني: الاسلوب العقلائي، فإن العقلاء يجدون من كان مأموراً بالسير إلى الكوفة ممتثلاً لو بلغ الكوفة وتوقف عن السير، ويعدونه متهاوناً إذا واصل السير حتى دخل الكوفة مدعياً دخوله الغاية في المغيّا.

ومثله إذا قال صم إلى يوم العيد وأفض من عرفة إلى المزدلفة، واقرأ القرآن من أوله حتى الجزء العشرين مثلاً وهكذا.

ولولا أنهم يستظهرون عدم الدخول لم يحكموا بمدح العبد بالامتثال واستحقاقه المدح والثواب، وإذا لوحظ دخول الغاية في المغيّا في بعض الموارد كغسل المرافق والبقاء على الإمساك حتى يدخل جزء من الليل وذلك من باب الاحتياط أو المقدمة العلمية ونحوهما من وجوه خارجة عن الدلالة اللفظية.

الثالث: حكم العقل، فإنه يرى أن القول بدخول الغاية في المغيّا يوجب دخولها فيه حكماً أيضاً وهو خلف، فمثلاً إذا قال: (سرت من البصرة إلى الكوفة) فإن العقل يقضي بأن الخطاب لا يستقيم إلى إذا كانت الكوفة خارجة عن السير، وإلاّ لم تكن غاية، ولولا أن يستظهر العقل المغايرة بين الغاية والمغيّا لم يحكم بالخلف.

إن قلت: إن هذا الوجه يستند إلى الاستدلال العقلي على الظهور، وهو إقحام العقل فيما ليس من شأنه.

نقول:

أولاً: أنه ليس من باب الاستدلال على الظهور، وإنما من باب إيضاح الظهور وإزالة الالتباس عنه، وشتان بين الأمرين.

وثانياً: سلّمنا، إلاّ أن حكم العقل إذا تم هنا يصلح أن يكون قرينة عامة في الخطابات الشرعية توجب حملها على خروج الغاية عن المغيّا، فإذا لوحظ في بعض الموارد دخلت الغاية للدليل الخاص فإنه يكشف عن أن الغاية ما أريد منها معناها الحقيقي.

وكيف كان، فإن هذا القول هو أقل الأقوال إشكالاً، وأبعدها عن النقض.

والحاصل: أن العرف واللغة يتفقان على خروج الغاية من المغيّا، وإلاّ لم يبق أثر للغاية. هذا هو مقتضى الأصل، وربما يستثنى منها بعض الموارد لقيام القرائن على الدخول، وأما الأقوال الأخرى فهي إما منقوضة أو استندت إلى القرائن فتخرج عن محل البحث، ولازم هذا القول هو أن الغاية تكون محكومة بحكم المفهوم لا المنطوق إلاّ ما خرج بالدليل. هذا ما يتعلق بالدلالة المنطوقية.

المقام الثاني: في مفهوم الغاية

اختلفوا في ثبوت المفهوم للغاية وعدمه على أقوال عديدة عمدتها أربعة هي:

الثبوت وعدم الثبوت والتوقف والتفصيل بين ما كانت الغاية مقيدة للحكم فتدل على المفهوم وبين ما كانت مقيدة للموضوع أو المتعلق فلا،

والمراد من ثبوت المفهوم هو دلالة الغاية على انتفاء الحكم عند تحققها، فيكون حكم ما قبلها مغايراً لحكم ما بعدها.

فقوله تعالى: ﴿أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1] يتضمن حكمين: أحدهما لقبل الليل وهو وجوب الصيام، والآخر لما بعد الليل وهو عدم وجوب الصيام.

وهنا بحث آخر يتفرع على هذا لم يتعرض له الأعلام، وقد أشار إليه صاحب الهداية قدس سره[2]، وهو أن مفهوم الغاية هل يتضمن حكمين إثباتاً ونفياً فلو كان حكم المنطوق الإثبات كان حكم المفهوم السلب؟ ففي مثال المذكور حيث دل المنطوق على وجوب الصيام قبل الليل يدل المفهوم على حرمته بعد الليل، أم هو ساكت عما بعد الغاية، فتكون الغاية دالة على انتهاء أمد الحكم المذكور في المنطوق، وأما ما بعدها فلا تدل بنفسها على شيء من ذلك؟ والثمرة تظهر في سعة الدلالة، فإنه على القول الأول تكون الغاية نفسها دالة على حكم ما بعدها من غير حاجة إلى دليل آخر، وبخلافه على الثاني.

وهذه المسألة من المسائل السارية في جميع المفاهيم، وقد تعرضنا لها في المبحث الذي عقدناه للقواعد الكلية للمنطوق والمفهوم، والتزمنا بأن المفهوم يتضمن الدلالة على الحكم المخالف استناداً إلى فهم العرف ومرتكزات المتشرعة، وكيف كان فهنا أقوال:

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٢٦.

القول الأول: ثبوت المفهوم، وهو القول المعروف بل المشهور بين الخاصة والعامة، وعليه أكثر المتأخرين والمعاصرين، بل صرحوا بأن هذا هو أقوى من مفهوم الشرط[١]، بل حكي عليه الإجماع[٢]، واستدلوا له بوجوه:

الوجه الأول: التبادر، فإن المتبادر من قولهم: (صوموا إلى الليل) هو انقطاع أمد وجوب الصوم بحلول الليل فلا يجب بعده، كما أن المتبادر من قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[٣] هو انتهاء أمد حرمة المقاربة بحصول النقاء، وهكذا باقي الشواهد والأمثلة، والتبادر منشأ للظهور فيكون حجة، ويعضده شاهدان:

أحدهما: اللغة، فإن أداة الغاية موضوعة لإفادة انقطاع الحكم بتحقق الغاية، وهو مثبت للمفهوم.

ثانيهما: حكم العقلاء بقبح من يستفهم عن حكم ما بعد الغاية واستهجانهم له، فإنه إذا قال المولى: (صم إلى الليل) يفهم الجميع منه أن نهاية أمد الصوم هو الليل، ولا يصح الصوم بعده، فإذا سأل العبد هل أصوم الليل أم لا؟ ذمه العقلاء، وعدوا سؤاله غريباً أو جهلاً بأساليب الكلام.

الوجه الثاني: النص؛ إذ يستفاد من بعض الأخبار الشريفة أن الإمام عليه السلام استند إلى المفهوم في بيان الحكم، فيكشف بالكشف الإني عن

---

(١) انظر المعالم: ص١١٥؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٣١؛ القوانين: ج١، ص٤١٥؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٩٨؛ الأصول: ج٥، ص٦.

(٢) انظر ضوابط الأصول: ص١٣٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

أن المرتكز عند الشرع هو الظهور في المفهوم، فيفيدنا ضابطة عامة تطبق في جميع الجمل الغائية إلاّ ما خرج بالدليل.

فقد روى الكليني في الخبر الصحيح عن سماعة قال: سألته عن رجلين قاما فنظرا إلى الفجر، فقال أحدهما: هو ذا، وقال الآخر ما أرى شيئاً. قال عليه السلام: ﴿فليأكل الذي لم يستبن له الفجر، وقد حرم على الذي زعم أنه رأى الفجر. إن الله عز وجل يقول: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾﴾[1] ونلاحظ أن بيان الحكم قام على أساس مفهوم الغاية من دون استناد إلى قرينة داخلية أو خارجية، فتدل على أن الجمل الغائية المجردة عن القرائن في نفسها تفيد المفهوم عند الشرع.

الوجه الثالث: حكم العقل، فإن تقييد الحكم بالغاية لابد وأن يكون لفائدة، وأظهرها إفادة المفهوم، فلو لم تفد ذلك لزم محالان وهما لغوية التقييد في خطاب الحكيم والخلف؛ لعدم كون الغاية غاية، والإشكال على الأول باحتمال وجود فائدة أخرى تنفي اللغوية يفتقر إلى دليل، أو هو مجرد احتمال لا يناهض الظهور.

القول الثاني: عدم المفهوم. ذهب إليه جمع من المتقدمين والمتأخرين من أصحابنا منهم السيد المرتضى[2] والشيخ قدس سره[3] وبعض العامة[4] منهم

---

(١) الكافي: ج٤، ص٩٧، ح٧؛ الوسائل: ج١، الباب ٤٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ص١١٩، ح١٣٠٠٤.

(٢) الذريعة: ج١، ص٤٠٧؛ كفاية الأصول: ج٢، ص١٢٤.

(٣) العدة في أصول الفقه: ج٢، ص٤٧٨.

(٤) انظر المعالم: ص١١٥.

أصحاب أبي حنيفة[١]، ومرادهم أن ما بعد الغاية يعلم حكمه بالدليل وليس من المفهوم، ولازم ذلك أن تكون الغاية دالة على حكم المغيّا بالمنطوق، وأما ما بعدها فساكتة عنه.

واستدلوا لهذا المدعى بوجوه عمدتها اثنان:

الأول: الوجدان.

وتقريره: أنها لو دلت على المفهوم لكانت بواسطة واحدة من الدلالات اللفظية الثلاث، وهو ما يخالفه الوجدان. أما عدم الدلالتين المطابقية والتضمنية فظاهر، بل حتى القائلون بالمفهوم لم يدعوا دلالتها عليه؛ بداهة أن انتفاء الحكم بعد الغاية ليس مدلولاً مطابقياً لها ولا جزءاً من مدلولها.

وأما عدم الدلالة التلازمية فلعدم وجود ملازمة بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صيام الليل، وكذا بين وجوب غسل اليد إلى المرفق وعدم وجوب غسل العضد، وهكذا في سائر الجمل الغائية.

ونفي الدلالات الثلاث مساوق لنفي المفهوم؛ لانحصار الدلالة اللفظية بها، وبهذا يظهر أن الجمل الغائية ترد لبيان حكم المغيّا بالمنطوق، وأما ما بعد الغاية فمسكوت عنه. إما لعدم تعلق الغرض ببيان حكمه أو لوجود المانع منه، وهي على كل تقدير لا تدل على مغايرة حكم ما بعدها لما قبلها؛ لأن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه[٢].

---

(١) الإحكام: ج٣، ص٩٢؛ وانظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٣٢.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٤٨؛ القوانين: ج١، ص٤١٩؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٠٣.

ووجه الضعف فيه ظاهر؛ لوجود الدلالة التلازمية فيه، بل قد عرفت أن مدار البحث في المفاهيم على هذا النحو من الدلالة. نعم الملازمة المذكورة ليست عقلية محضة كالملازمة بين العلة والمعلول، إلاّ انها ملازمة شرعية يقضي بها العقل تنزيهاً لكلام الحكيم من اللغوية والخلف، بل يظهر من عبارة صاحب المعالم قدس سره أن الملازمة بينهما بيّنة بالمعنى الأخص التي لا ينفك تصور أحد طرفيها عن تصور الثاني[1]، وهو وجيه؛ لعدم إمكان تصور الصوم المقيد أمده بآخر الليل دون تصور عدمه في الليل فتأمل.

الثاني: الأصل.

وتقريره: أن المتيقن من مدلول الغاية ثبوت الحكم في المغيّا إلى حصول الغاية، وأما ما بعدها فمشكوك فيه لا يحكم بثبوته إلاّ بدليل، وهو مفقود؛ لأن الدليل لا يخلو إما أن يكون مستنداً إلى الوضع اللغوي أو إلى القرائن الخارجية، وكلاهما منتف. أما الأول فلأن المتيقن من أداة الغاية أنها موضوعة لإفادة الانتهاء لما قبلها فقط، وأما الثاني فلأنه يستلزم الخروج عن موضوع البحث؛ لوضوح أن الكلام في دلالة الغاية على المفهوم عند التجرد عن القرينة.

فالعقل يقضي بلزوم الأخذ بالقدر المتيقن من مدلول الغاية، وينفى المشكوك بالأصل[2].

---

(١) المعالم: ص١١٦.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٤٧.

وترد عليه إشكالات ثلاثة:

أحدها: أن الأصل لا يجدي في إثبات مداليل الألفاظ، والشك في الدلالة يرجع فيها إلى الظهور لا إلى الأصل، فالتمسك بالأصل لإثبات النفي خروج عن الموضوع.

ثانيها: سلّمنا، إلاّ أن الأصل أصيل حيث لا دليل، وقد عرفت وجود الدليل وهو التبادر المعتضد بالوضع وأسلوب العقلاء والنص وحكم العقل على ما عرفت تفصيله مما تقدم.

ثالثها: أن الأصل المذكور على فرض تماميته فهو مجمل؛ إذ لا يعلم هل المراد منه الأصل العملي فيتمسك بالقدر المتيقن والمشكوك ينفى بالبراءة أم المراد الأصل العقلائي، بدعوى أن العقلاء يكتفون في مقام التنجيز والإعذار بالمتيقن من الدلالة، ولا يرتبون الأثر على المشكوك؛ لعدم وصول البيان فيه.

فإن كان المراد منه الأول فمقتضى القواعد هو التمسك بالاستصحاب لا البراءة، وهو يثبت بقاء الحكم لما بعد الغاية عند الشك؛ لتمامية أركان الاستصحاب فيه.

ودعوى عدم وحدة الموضوع غير صحيحة هنا؛ لأن المفروض أن المنكر لم يلتزم بالجزم بمغايرة ما بعد الغاية لما قبلها، وأدعى سكوته عنه.

أو التمسك بالاشتغال نظراً للجزم باشتغال الذمة، فيستدعي الجزم بفراغها منه، فتأمل.

وإن كان المراد منه الثاني فإن العقلاء في مثل هذه الموارد يتمسكون بالظهور لا بالقدر المتيقن، وقد عرفت أن الأصل في الغاية أنها موضوعة لإفادة انتهاء أمد الحكم في المغيّا، فتدل بالملازمة على نفيه عما بعدها.

فيتحصل: أن انكار المفهوم لا يستند إلى وجه عرفي أو عقلي وجيه، وبهذا يظهر وجه المناقشة في القول الثالث وهو التوقف[١]؛ لإن لازمه العملي التضامن مع قول المنكرين للمفهوم والتمسك بالأصل العملي فيما بعد الغاية فلا نطيل.

القول الرابع: التفصيل بين ما كانت الغاية قيداً للحكم فتفيد المفهوم وما كانت قيداً للموضوع أو المتعلق فلا تفيده؛ لأنها ستكون من قبيل الجمل الوصفية المسوقة لبيان الموضوع، فلذا لا تدل على الانتفاء عند تحقق الغاية، ذهب إلى هذا صاحب الكفاية قدس سره[٢] وتبعه في أصل المدعى جمع من تلامذته كالاصفهاني والنائيني والعراقي قدست أسرارهم[٣]، وتبعهم تلامذتهم[٤]، واختلفوا في نكتة الفرق بين غاية الحكم وغاية الموضوع إلى اتجاهات عديدة:

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٣٣.

(٢) كفاية الأصول: ج٢، ص١٢٤.

(٣) نهاية الدراية: ج٢، ص٤٣٩؛ فوائد الأصول: ج٢، ص٥٠٤-٥٠٥؛ نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٩٧-٤٩٨.

(٤) نتائج الأفكار: ج٢، ص٢٦٧-٢٦٨؛ المحاضرات: ج٤، ص٢٨٣؛ تهذيب الأصول: ج١، ص١١٧؛ دروس في مسائل علم الأصول: ج٢، ص٣٧١؛ أصول المظفر: ج١، ص١٢٥.

الاتجاه الأول: لصاحب الكفاية قدس سره؛ إذ أرجع الفرق إلى سببين هما: التبادر المستند إلى قواعد اللغة العربية والقرينة العقلية العامة.

فقال: إذا كانت الغاية بحسب قواعد اللغة مقيدة للحكم كما في قوله عليه السلام: ﴿كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام﴾[1] وقوله عليه السلام: ﴿كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه قذر﴾[2] كان حصولها موجباً لارتفاع الحكم؛ لانسباق المفهوم منها عرفاً، ولاقتضاء حكم العقل؛ لأن انكار المفهوم فيها موجب للخلف.

وأما إذا كانت غاية للموضوع وقيداً له مثل: (سر من البصرة إلى الكوفة) فإن الغاية بحسب قواعد اللغة تكون قيداً للسير لا للوجوب، فلا تفيد المفهوم؛ لعدم ثبوت وضع لغوي لها بذلك، وعدم وجود قرينة ملازمة لها -ولو غالباً- تدل على اختصاص الحكم بها؛ إذ قد تكون مسوقة لبيان حد السير ومسافته، وهذا لا ينفي وجود فوائد أخرى يمكن أن يستمر بها السير كما هو الحال في الجمل الوصفية[3]، وربما تعضد هذا المدعى الشواهد التي وردت بلسان الغاية ولا تفيد المفهوم لوجود فوائد أخرى غيره كالاهتمام بما قبل الغاية كما في قولهم: ((إذا حضر شهر رمضان فاتلوا القرآن حتى ينسلخ الشهر))[4] أو لدفع توهم عدم شمول الحكم له كما في قولهم:

---

(١) الكافي: ج٥، ص٣١٣، ح٤٠.
(٢) التهذيب: ج١، ص٢٨٤، ح١١٩.
(٣) انظر كفاية الأصول: ج٢، ص١٢٤-١٢٥.
(٤) عناية الأصول: ج٢، ص٢١٤.

((أحسن إلى من اساء إليك حتى يتعظ))[1]. وبالرغم من أنه عليه السلام لم يعين الضابطة التي يرجع إليها لتمييز غاية الحكم وغاية الموضوع فإنه يرد على المدعى أكثر من مناقشة:

الأولى: أنه مستلزم لأن تكون أدوات الغاية مشتركاً لفظياً بين ما كانت موضوعة لتقييد الحكم وما كانت موضوعة لتقييد الموضوع، ولكل وضع فائدة.

وهو كما ترى بداهة أنها وضعت لإفادة نهاية أمد الشيء بلا فرق بين كونه حكماً أو موضوعاً، والنتيجة أنها إن أفادت المفهوم لدى تقييدها الحكم لابد وأن تفيده لدى تقييدها الموضوع.

الثانية: سلّمنا، إلاّ أن تقييد الموضوع موجب لتقييد الحكم لا محالة؛ لتبعية الحكم للموضوع تبعية المعلول للعلة، فالتفصيل المذكور لا ثمرة له.

الثالثة: أن التبادر والانسباق إلى الذهن والقرينة العقلية التي استند إليها لإفادة المفهوم كلاهما ينطبقان على تقييد الموضوع؛ لانسباق المفهوم من غاية الموضوع عرفاً، ولترتب المحذور العقلي على انكار المفهوم فيه، والأول يشهد به العرف والثاني العقل، والقاعدة العقلية لا تقبل التخصيص.

الرابعة: سلّمنا، إلاّ أن إلحاق غاية الموضوع بالجمل الوصفية وادعاء أنها لا تفيد المفهوم في نفسه محل نظر؛ لما عرفت من ثبوت المفهوم للوصف.

---

(١) الدعائم: ج٢، ص٥٣٥، ح١٨٩٩؛ الاختصاص (للمفيد): ص٣٣٩؛ عيون الحكم والمواعظ: ص٧٦؛ البحار: ج١٣، ص٤٣٠، ح٢٣.

وأما الشاهدان المعاضدان فلا يصلحان للتأييد؛ لأنهما محتفإن بالقرائن الحالية أو المقامية الدالة على عدم إرادة المفهوم.

فيتحصل: أن ما أفاده صاحب الكفايةﷺ لا يمكن الركون إليه؛ لأنه إما يخالف الظهور أو لا ثمرة له.

الاتجاه الثاني: للشيخ الحائريﷺ وجماعة حيث جعلوا نكتة الفرق في هذا التفصيل هو الحكم المعلق، فإن غاية الحكم المعلق هو طبيعي الحكم وسنخه بينما في غاية الموضوع شخصه، فإذا تحققت الغاية في الأول يرتفع السنخ، فتفيد الانتفاء فيما بعدها، وفي الثاني إذا تحققت الغاية يرتفع الحكم قهراً لارتفاع موضوعه، ومعه لا يبقى مجال للقول ببقاء الحكم فيما بعد الغاية حتى يتصور ثبوت المفهوم.

وبيان ذلك: إذا قال: (اجلس من الصباح إلى الزوال) فإن الغاية هنا قيدت كلي الطلب المتعلق بالجلوس؛ لأن هيئة افعل ترد لإنشاء طبيعي الطلب لا شخصه الخارجي.

ولازم ذلك ارتفاع الطبيعة عند حلول الزوال، فلا محالة تفيد مغايرة ما بعد الغاية لما قبلها في الحكم، وهو معنى المفهوم بخلاف ما إذا كان الطلب شخصياً خارجياً، كما لو قال يجب عليك الجلوس إلى الزوال فأفاد الوجوب بمادته لا بهيئته، فإنه إذا حل الزوال سقط الوجوب لا محالة بسبب ارتفاع موضوعه، فلذا يكون حاله حال الجمل الوصفية في عدم الدلالة على

المفهوم[١]، وقد مر أن الصحيح في ثبوت المفهوم وعدمه ليس تعليق طبيعي الحكم، بل كون المعلق عليه علة منحصرة كالشرط والوصف، وكذلك الغاية، فالمبنى المذكور محل نظر، بل والبناء أيضاً؛ إذ حتى إذا قلنا بأن المعلق هو طبيعي الحكم فإنه لولا ملاحظة كون الغاية علة منحصرة فإنه يمكن أن ينتفي الطبيعي بحصول الغاية، ولكن يثبت بعلة أخرى، وقد مر في مفهوم الشرط أن قولهم: (إن جاءك زيد فأكرمه) وأن افاد أن المعلق طبيعي الوجوب على المجيء إلاّ أنه لا يمنع أن تكون هناك جهة أخرى لوجوبه كالعلم والعدالة عرفاً وعقلاً؛ لأن ذكر العلة في الجملة لا ينفي وجود علة أخرى، والذي يفيد المفهوم هو كون المجيء علة منحصرة بحيث إذا ذكرت علة أخرى يلزم الخلف.

وكذلك في مفهوم الغاية فإن قوله: (سر من الكوفة إلى البصرة) دل على أن أمد وجوب السير ينتهي بوصول البصرة، ولكنه لا يمنع أن يكون لأمده نهاية أخرى غير وصول البصرة كنفاد النفقة ونحوه، والذي يمنع من ذلك هو كون الغاية علة منحصرة بحيث إذا قال المولى إن نهاية السير يتحقق بنفاد النفقة كان متناقضاً في كلامه، والأمر ظاهر.

الاتجاه الثالث: للسيد الروحاني قدس سره، حيث جعل الفارق وجود القرينة المقامية في غاية الحكم الدالة على المفهوم بخلافها في غاية الموضوع.

---

(١) انظر درر الفوائد: ج١، ص٢٠٤؛ نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٩٧.

وتوضيح ذلك: أنه إذا أطلق المولى الكلام المعلق على الغاية فإنه يفيد المفهوم بشرطين:

أحدهما: ان يكون الكلام مسوقاً لبيان الغاية فقط.

وثانيهما: ان يكون الحكم مفروغاً عنه؛ لثبوته مسبقاً في جملة أخرى والمولى في مقام بيان غايته وحده، فإن هذا الإطلاق المقامي يفيد ثبوت المفهوم وارتفاع الحكم بحصول الغاية، وإلاّ لزم الخلف، ومثاله قوله تعالى: ﴿**وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ**﴾[1] فإن الجملة الغائية وردت لبيان الغاية فقط مع أن حكم جواز الأكل معلوم، فلا شك أن تكون الغاية مسوقة لبيان غاية الجواز.

بخلاف ما لو كانت الغاية مسوقة لبيان الحكم المغيّا، فإنها لا تدل على المفهوم؛ إذ لا مانع من أن يقيد الشرع حكمه بغاية، ثم يقيده بقيد آخر[2].

وعلى هذا فإن الإطلاق المقامي في الأول يشكل قرينة توجب حمل الغاية على المفهوم، بخلاف الثاني، ويمكن أن يناقش من جهتين:

الأولى: أنه منقوض بالكثير من الجمل الغائية الواردة في تأسيس الأحكام، كآية الوضوء، وآية جواز مقاربة الزوجة الحائض بعد النقاء، وآية تحليل المرأة المطلقة ونحوها، فإن الآيات فيها مسوقة لبيان غاية الحكم في جملة واحدة وهي ظاهرة في المفهوم باتفاق الكلمة.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) انظر منتقى الأصول: ج٣، ص٢٨٤.

الثانية: أنه لم يعرف وجه للفرق بين الجمل الغائية، فإن الإطلاق المقامي إن كان تاماً في غاية الحكم فهو تام في غاية الموضوع أيضاً، وعليه لابد وأن يفيد فائدة واحدة في الاثنين؛ إذ لم تعرف الضابطة الدقيقة بين الجملتين حتى يقال إنه يفيد المفهوم في واحدة ولا يفيده في الأخرى.

الاتجاه الرابع: ذهب إلى أن غاية الحكم محتفة بقرينة حالية تفيد المفهوم دون غاية الموضوع. ذكره في المباحث[1].

وخلاصته: أن الجملة الغائية تدل على المفهوم بثلاثة عناصر:

الأول: أن تكون الغاية قيداً للحكم لا للموضوع، بأن يكون ارتباط الحكم بها وراء ارتباطه بالموضوع.

الثاني: أن يكون هذا الارتباط بنحو التعليق والتفريع لا بنحو الاستلزام.

الثالث: أن يكون التعليق مولوياً لا ذاتياً، أي ناشئاً من جعل الشرع كالكرية والاعتصام لا كتعليق طلوع النهار على طلوع الشمس، ومولوية التعليق تكون قرينة حالية تدل على أن المعلق على الغاية طبيعي الحكم لا شخصه، وقد عرفت أن المفهوم يدور مدار تعليق الطبيعي لا الشخصي وعلى هذا فقوله (صم إلى الليل) تفيد المفهوم؛ لتوفر العناصر الثلاثة المتقدمة، بخلاف آية الوضوء الواردة لتقييد الموضوع وآية الصيام الواردة لتقييد المتعلق فإنها ظاهرة في أن المعلق شخص الحكم، وهو ينتفي بحصول الغاية بحكم العقل، ولا علاقة له بالمفهوم.

---

(١) المباحث الأصولية: ج٦، ص٢٣١.

وفيه: أن العنصر الأول من العناصر الثلاثة مبهم.

أولاً: لأنه لم يعيّن الضابطة التي يعرف منها كون الغاية قيداً للحكم أو للموضوع، فإن كانت الضابطة الظهور دلت على المفهوم بالظهور ولا حاجة بعدها إلى هذا التفصيل، وإن كان العقل فهو استدلال على الظهور بالبرهان، فيكون الأمر أشكل؛ لأنه إقحام للعقل في فهم مداليل الألفاظ.

وثانياً: أن العنصر الثاني مخدوش أيضاً من جهة عدم وجود فرق فارق بين الارتباط والاستلزام، لاسيما وأن المفهوم يدور على الدلالة التلازمية، والذي يفيد المفهوم هو تعليق الحكم على الغاية بحيث يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً، سواء كان هذا التعليق رابطاً عقلياً أم عرفياً أم شرعياً فإن النتيجة واحدة.

وثالثاً: قوله بأن مولوية التعليق تشكل قرينة حالية على أن المعلق طبيعي الحكم لا شخصه غير واضح، فإن لسائل أن يسأل من أين يعرف ذلك؟ فإن قيل من الظهور كان الظهور هو المتبع لا القرينة المولوية، وإن قيل يعرف من حكم العقل بأن تعليق شخص الحكم يوجب الانتفاء عند تحقق الغاية وإلاّ لزمت اللغوية فقد عرفت أن مدار المفهوم ليس تعليق طبيعي الحكم بل المدار على العلية الانحصارية.

هذا وهناك توجيهات أخرى لهذا التفصيل قد مر بعضها لدى البحث في أصناف الغاية.

والحاصل: أن الحق هو ثبوت المفهوم للغاية للتبادر والنص وما يقضي به العقل، ولا فرق في ذلك بين ما كانت الغاية قيداً للحكم أو قيداً

للموضوع. كما أن الغاية مشمولة بحكم المفهوم لا المنطوق؛ لأن الأصل فيه هو خروجها عن المغيّا الاّ ما خرج.

هذا كله من حيث الظهور، فإن شك في ذلك يتعين الفحص عن القرائن المبيّنة للحال، وإلاّ فالتمسك بالأصول العملية، وهذا ما نتعرض إليه في الأمر التالي.

الأمر الثامن: في مقتضى الأصل العملي

إذا شك في ثبوت المفهوم للغاية وعدمه ولم نعثر على الدليل المعيّن للحال ففي مقام العمل يجب التمسك بالأصول العملية، والأصول المتصورة هنا ثلاثة:

الأول: الاستصحاب

وتقريره: أن ثبوت الحكم قبل حلول الغاية مقطوع الثبوت، وبعد بلوغها مشكوك الارتفاع، والقضية المتيقنة والمشكوكة واحدة فيستصحب البقاء[1] لتمامية اركان الاستصحاب.

والثاني: البراءة

وتقريره: أن القدر المتيقن من ثبوت التكليف هو إلى بلوغ الغاية، وبعدها تكليف مشكوك، والأصل عدمه.

---

(١) انظر تهذيب الأصول: ج١، ص١١٧.

والثالث: الاشتغال

وتقريره: أن المكلف يعلم باشتغال ذمته بالتكليف، فإذا لم يأت بالحكم بعد تحقق الغاية يشك في حصول الامتثال، ولا مخرج من هذا الشك إلاّ بالاشتغال.

وهنا ملاحظتان:

الأولى: أن الأصول الثلاثة تجري حتى على فرض الشك في أن الغاية مقيدة للحكم أو للموضوع.

الثانية: أن الاستصحاب والاشتغال يتضامنان مع انكار المفهوم من حيث العمل لا من حيث الدلالة بينما البراءة تتضامن مع القول بثبوت المفهوم.

والحق هو الأول إن تمت أركان الاستصحاب؛ لأنه رافع لموضوعات الأصول الأخرى، واحتمال تبدل الموضوع بين ما قبل الغاية وما بعدها[1] مردود؛ لأن مفروض الكلام في صورة الشك بدلالة الغاية على المفهوم. نعم لو أشكل جريان الاستصحاب فالاشتغال لولا حكومة البراءة عليه فتأمل.

---

(١) انظر أنوار الأصول: ج١، ص٦٨.

المطلب الخامس: في مفهوم الحصر

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في أهمية البحث وملاحظاته

هناك الكثير من الخطابات الشرعية الواردة في الكتاب والسنّة تدل على الأحكام بواسطة حصر المدلول بمعنى دون آخر، وهي في الغالب على نحوين:

أحدهما: الحصر بواسطة الجمل، ويتم بذكر الحكم ثم الاستثناء منه، فيكون الحصر مفهوماً تركيبياً من الإثبات والنفي، أو النفي والإثبات.

ومن أمثلة الأول قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[1] فإنه وضع حداً كعقوبة للحرابة والفساد في الأرض، ثم استثنى منها صورة واحدة وهي فيما إذا تاب المحارب قبل الإمساك به وتقديمه إلى الحاكم، فإنه يرفع عنه العقاب المذكور لقبول توبته[2].

---

(١) سورة المائدة: الآيتان ٣٣-٣٤.

(٢) انظر مجمع البيان: ج٣، ص٣٢٦.

ومن أمثلة الثاني قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاء بُعُولَتِهِنَّ﴾[1] فإنه حرم على المرأة أن تظهر زينتها للرجال، ثم استثنت منهم الأزواج والآباء وآباء الأزواج، ونلاحظ أن في الآيتين حكمين أحدهما في المستثنى والآخر في المستثنى منه، وبينهما مغايرة، والذي دل على المغايرة الاستثناء؛ إذ حصر حكم المستثنى وحكم المستثنى منه كلاً بمورده.

ثانيهما: الحصر بواسطة أدوات الحصر الخاصة نظير (إنما) و (بل) في بعض حالاتها، أو القرينة السياقية نظير تقديم ما حقه التأخير والضمائر المستعملة في مقام بيان المعنى أو التعريف وهكذا.

فإن مفاد هذه الأدوات حصر الحكم بمدخولها ونفيه عما عداه.

ومن الأمثلة عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[2] فإنها حصرت الولاية بمن اتصف بهذه الصفات الثلاث ونفتها عن غيره.

وقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[3] فإنه دل على حصر العبادة به تبارك وتعالى، وقولهم: ﴿الحج هو عرفة﴾[4]. فإنه يدل على أن ركن الحج الوقوف بعرفة، فإذا فات الحاج الوقوف نفى عنه الحج وهكذا.

---

(١) سورة النور: الآية ٣١.

(٢) سورة المائدة: الآية ٥٥.

(٣) سورة الفاتحة: الآية ٥.

(٤) عوالي اللآلئ: ج٢، ص٩٣، ح٢٤٧؛ ج٣، ص١٦٢، ح٤٧؛ مستدرك الوسائل: ج١٠، الباب ١٨ من أبواب إحرام الحج، ص٣٤، ح١١٣٨٨.

وهنا ملاحظات:

الأولى: أن هناك جهة مشتركة في جميع حالات الحصر هي التخصيص، أي تخصيص الحكم في مدخول الأدوات بأنواعها، فالاستثناء يخص المستثنى بحكم والمستثنى منه بحكم آخر، وإنما تخص الحكم بمدخولها وتنفيه عما عداه وهكذا[(١)].

الثانية: أن البحث في مفهوم الحصر صغروي كما هو الحال في سائر المفاهيم، ويظهر من جماعة منهم صاحب القوانين قدس سره[(٢)] أن البحث كبروي؛ إذ جعلوا عنوان البحث في حجية مفهوم الحصر، وقد عرفت ما فيه.

الثالثة: أن بعض الأصوليين فرقوا بين الاستثناء وبين أدوات الحصر، فبحثوا الاستثناء بشكل مستقلاً عن البحث في إنما وأخواتها، والسر في ذلك يعود إلى الاختلاف في أن دلالة الاستثناء على حصر الحكم هل هي دلالة منطوقية مستفادة من الاستثناء نفسه أم هي دلالة مفهومية كشف عنها الاستثناء؟ والذي قال بالأول عقد له بحثاً مستقلاً، والذي قال بالثاني أدرجه ضمن مفهوم الحصر، وعقد للجميع بحثاً مستقلاً.

وبعضهم كالميرزا النائيني قدس سره فرق بينهما بالعكس بأن جعل البحث في إنما من دلالات المنطوق، وإلاّ من أدوات المفاهيم[(٣)]. نعم خالف في ذلك

---

(١) انظر مجمع البيان: ج٣، ص٣٦٠.

(٢) القوانين: ج١، ص٤٢٠؛ وانظر القواعد الشريفية: ص٨٤؛ ضوابط الأصول: ص١٢٨.

(٣) أجود التقريرات: ج٢، ص٢٨٣؛ وانظر درر الفوائد: ج١، ص٢٠٨؛ نتائج الأفكار: ج٢، ص٢٧٢.

صاحب القوانين قدس سره حيث صرح بأن دلالة إلاّ منطوقية، ولا ينبغي أن تبحث في المفاهيم، واكتفى بالبحث في أدوات الحصر الأخرى غير الاستثناء[١]، وهو جيد من حيث المنهج الموضوعي وإن كان الصواب إدراجهما في بحث واحد؛ لاشتراكهما في المفاد والنتيجة.

الرابعة: أن جل الباحثين في مفهوم الحصر اكتفوا بالبحث عن دلالة أدواته ولم يتعرضوا إلى معناه وشروطه وأحكامه، وكأن دلالته على المفهوم مسلّمة عندهم صغروياً، فبحثوا في الأدوات التي تفيد الحصر.

كما يظهر هذا من صاحب الضوابط[٢] والشيخ في المطارح[٣] وصاحب الكفاية قدست أسرارهم[٤] وأكثر المتأخرين[٥]، بل إن بعضهم أعرض عن بحثه كصاحب المعالم[٦]، ولعله من جهة دعوى الإجماع على إفادته المفهوم بين أئمة اللغة والنحو والتفسير والأصول[٧]، إلاّ أنك ستجد وجود بعض المخالفين فيه من العامة، كما أن مقام التعليم والتعلّم يقتضي بحثه ووضع ضوابطه.

---

(١) انظر القوانين: ج١، ص٤٢٨.
(٢) انظر ضوابط الأصول: ص١٣٠.
(٣) مطارح الأنظار: ج٢، ص١٠٥، وما بعدها.
(٤) كفاية الأصول: ج٢، ض١٢٧، وما بعدها.
(٥) انظر أجود التقريرات: ج٢، ص٢٨٣، وما بعدها؛ نهاية الأفكار: ج٢، ص٥٠١-٥٠٢؛ الأصول: ج٥، ص٧، وما بعدها.
(٦) المعالم: ص١١٠، وما بعدها؛ وانظر القواعد الشريفية: ص٨٦.
(٧) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٦٠-٥٦١.

الأمر الثاني: في معنى الحصر

الحصر في اللغة الحبس والمنع[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾[٢] أي محبساً لهم، والحصور هو المبالغ في حبس النفس عن عن الشهوات والملاهي[٣]، وفي الأحكام يتضمن القصر والتخصيص. يقال خصه بالحكم أي حصره فيه وقصره عليه.

وفي الاصطلاح: هو قصر الشيء على الشيء بحيث لا يتجاوز إلى الغير، ويراد بمفهوم الحصر حصر الحكم على الموضوع أو الوصف المذكور بواسطة أدوات الحصر ونفيه عن غيره[٤]، وأدوات الحصر قد تكون حرفاً مثل: (إلاّ) (وإنما) وقد تكون فعلاً مثل قولهم: (أخص) أو: (أعني) أو أسماً مثل: (الحصر) و: (القصر) وقد تكون هيئة كتقديم ما حقه التأخير، أو تقديم الوصف العام المعرّف على الموصوف كما في قولهم: (الإمام التقي النقي عليعليه السلام) وهكذا، والذي يستفاد من مطاوي كلماتهم أن مدار البحث بينهم يمكن أن يقع من جهتين:

إحداهما: أن الحصر هل يقتضي مخالفة الحكم المحصور على موضوع لما بعده بواسطة أدوات الحصر فيدل على الانتفاء عند الانتفاء أم لا؟ أي

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ص٢٤٩، (حصر)؛ لسان العرب: ج٤، ص١٩٤، (حصر)؛ مفردات الراغب: ص٢٣٨، (حصر).

(٢) سورة الإسراء: الآية ٨.

(٣) انظر مجمع البحرين: ج٣، ص٢٧١، (حصر).

(٤) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٦٦.

يقتصر بالحكم على موضوعه فقط، وأما ما بعده فساكت عنه؛ لأنه ليس بصدد التعرض له، وعليه فلا يمنع من أن يدل دليل على مشاركة ما بعده لما قبله بسبب دليل خاص.

ثانيتهما: إذا قلنا بأنه يقتضي المغايرة فيدل على مخالفة ما قبل أداة الحصر لما بعدها، فهل هذه الدلالة مفهومية ناشئة من فهم العقل الملازمة بين الإثبات والنفي أم هي دلالة منطوقية ناشئة من وضع أدوات الحصر لنفي الحكم عما بعدها؟

والبحث الثاني متفرع عن الأول وتابع له، والذي يهم الأصولي هو معرفة دلالة الحصر، وحيث إن الجل اتفقوا على دلالته على اقتضاء المغايرة يبقى النزاع بينهم في أن هذه الدلالة بالمنطوق أم بالمفهوم، وبهذا يتضح سبب اختلاف كلماتهم؛ إذ بعضهم لم يتعرض لأدوات الحصر واكتفى ببحث الاستثناء، وصرح بأن أدوات الحصر تدل على الحصر بالمنطوق فتخرج عن موضوع البحث، وبعضهم صنع العكس، وثالث فكك بينهما وبحث كل واحد منهما مستقلاً، وارتضى بعضها ورد بعضها.

وتظهر الثمرة في تحرير النزاع بينهم في موردين:

أحدهما: في إمكان التمسك بالإطلاق وعدمه أو العموم وعدمه، فإذا قلنا بالمفهوم تكون دلالته فيما بعد أداة الحصر ناشئة من الدلالة التلازمية، فلا يمكن التمسك بإطلاق المفهوم لإثبات حكمه في الموارد المشكوكة، بخلاف ما إذا قلنا بأن دلالته منطوقية؛ إذ يمكن التمسك بالإطلاق

وكذلك في العموم، وعلى هذا فإن الدلالة المنطوقية تكون أوسع من الدلالة المفهومية، فلذا يمكن التمسك بها في الموارد المشكوكة استناداً لأصالة العموم أو الإطلاق بخلاف الدلالة المفهومية، لأنها لبية لا يحرز الإطلاق أو العموم فيها عند الشك.

فمثلاً: في قولهم عليهم السلام: ﴿لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود﴾[1] دلالة على عدم وجوب الإعادة لدى الخلل في غير هذه الخمسة، فإذا شك في وجوب الإعادة في بعض حالات هذه الخمسة المستثناة كما لو صلى منحرفاً عن القبلة يميناً أو شمالاً وشك في صحة صلاته فإنه بناء على أن دلالة الاستثناء منطوقية يمكن التمسك بعموم لا تعاد أو إطلاقه ويحكم بصحة الصلاة؛ إذ يكفي في صحتها صدق الصلاة إلى جهة القبلة عرفاً فإذا شك في خروج هذا المورد عن دلالة الحديث يتمسك بأصالة العموم أو أصالة الإطلاق فيه.

بخلاف ما لو كانت الدلالة مفهومية فإنه لابد وأن يقتصر فيه على القدر المتيقن، وهو ما كانت الصلاة إلى جهة القبلة لا غير، فلذا يحكم بوجوب الإعادة؛ لاشتراط اليقين بالملازمة في الدلالة التلازمية لا مجرد الصدق العرفي.

---

(١) الخصال: ص٢٨٤، ح٣٥؛ الفقيه: ج١، ص٢٧٩، ح٨٥٧؛ التهذيب: ج٢، ص١٥٢، ح٥٩٧؛ الوسائل: ج٦، الباب ٢٩ من أبواب القراءة، ص١٩، ح٧٤٢٧.

وعليه ففي الموارد التي يشك في دخولها في المراد من الحالات المحصورة يمكن التمسك فيها بإحدى الأصالتين المذكورتين، فيشملها الحكم إن كان الحصر مستفاداً من المنطوق، بخلاف ما لو استفيد من المفهوم.

ويمكن توضيحه بمثال آخر وهو قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ**﴾[1] فإنه حصر الصدقة بالفقراء ونفى جواز إعطائها لغيرهم، والفقير هو المحتاج[2]، ويصدق على من لم يملك قوت يومه، وإذا شك في شموله لمن لا يملك قوت سنته يمكن التمسك بعموم الآية للحكم باستحقاقه لكفاية الصدق العرفي في شمول الحكم، وعنوان الفقير يصدق على من لم يملك قوت سنته، فإذا شك في أنه مراد أيضاً أم لا يمكن التمسك بأصالة العموم فيه. هذا إن قلنا بأن دلالة الآية على الحصر منطوقية، وأما إذا قلنا بأن الدلالة مفهومية فإنه يقتصر فيه عل القدر المتيقن وهو المحتاج إلى قوت يومه، وأما المحتاج إلى قوت سنته فلا؛ لعدم القطع بالشمول، وبهذا يتضح أن الدلالة المنطوقية للحصر أوسع من الدلالة المفهومية.

ثانيهما: عند تعارض دلالة المنطوق ودلالة المفهوم فإنه تترجح دلالة المنطوق؛ لأنها الأقوى وضعاً وظهوراً، فلو كانت دلالة الحصر منطوقية تصل النوبة إلى التعارض الدلالي، وتنطبق عليه قواعد التعارض من الجمع الدلالي إن أمكن، وإلاّ فالترجيح أو التمانع والإجمال.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٢) انظر مجمع البحرين: ج٣، ص٤٤١، (فقر).

وأما إذا كانت الدلالة مفهومية فإن الدليل المعارض يتقدم عليه.

فمثلاً: في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾[١] حصر جواز إظهار مواضع الزينة من بدن المرأة بالزوج بناء على أن المراد هو مواضع الزينة لا نفس الزينة حسب دلالة الاقتضاء؛ للجزم بجواز النظر إلى ذات الزينة[٢]، فيدل على حرمة الإظهار لغيره مطلقاً ولو كان خاطباً.

ويتعارض هذا مع مدلول النصوص الدالة على جواز إظهار المرأة بعض مواضع الزينة من بدنها للرجل الذي يخطب طالباً التزوج كالخلف[٣] والمعصم[٤] والمحاسن[٥] والشعر[٦]، بل وفي الموثق عن الصادق عليه السلام: ﴿وترقق له الثياب من سائر البدن﴾[٧].

وعليه فإن قلنا بأن دلالة الحصر مستفادة من المنطوق يقع التعارض بين مدلول الآية ومدلول الروايات في إظهار الزينة للخاطب، وحينئذ إن أمكن الجمع الدلالي بالتخصيص او التقييد أخذنا به، وإلاّ وجب الإعراض عنها لمخالفتها للكتاب، وأما إذا قلنا بأن دلالة الحصر مستفادة من المفهوم فلا

---

(١) سورة النور: الآية ٣١.
(٢) انظر مجمع البيان: ج٧، ص٢٤١، تفسير الآية المزبورة.
(٣) الوسائل: ج٢٠، باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ص٨٨، ح٢٥١٠٢.
(٤) الوسائل: ج٢٠، باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ص٨٨، ح٢٥١٠١.
(٥) الوسائل: ج٢٠، باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ص٨٩، ح٢٥١٠٧.
(٦) الوسائل: ج٢٠، باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ص٨٩، ح٢٥١٠٦.
(٧) الوسائل: ج٢٠، باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ص٩٠، ح٢٥١١٠.

يقع تعارض أصلاً؛ لوضوح أن دلالة الروايات تتقدم على مفهوم الآية، وتكون حاكمة عليها؛ لأن دلالتها منطوقية ودلالة الآية مفهومية.

وفيه ما عرفت من مباحث العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرهما من أن مدار البحث في مداليل الألفاظ على الظهور العرفي، ويجب الأخذ بالدلالة الأقوى ظهوراً سواء كانت بالمنطوق أم بالمفهوم.

ولا يخفى أن هذه الثمرة مبنية على وجود ضابطة عامة لدى تعارض المنطوق والمفهوم، وهي أقوائية المنطوق، والحال أنها ليست بعامة، بل قد يكون المفهوم أقوى فيتقدم على المنطوق.

ومثله يقال في الثمرة الأولى.

نعم هناك ثمرة أخرى للخلاف تدخل في ضمن منهجية البحث هي ثمرة فنية.

وخلاصتها: أن دلالة الحصر إن كانت منطوقية ينبغي أن تدخل ضمن مباحث المنطوق كالعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين، ولا يستقيم بحثها في ضمن مباحث المفاهيم.

إلاّ أن الملحوظ أن الجميع بحثوها في ضمن المفاهيم، وهذا يدل على أن المرتكز عندهم أن دلالتها مفهومية لا منطوقية وإن ترددوا في دلالتها هنا، وأصحابنا متفقون على ظهور الحصر في نفي الحكم الثابت قبل أداة الحصر عما بعدها.

والخلاف الواقع بينهم ففي الدلالة واختلاف اللحاظ، فمن لاحظ أن منشأ الدلالة أدوات الحصر قال بأن الدلالة منطوقية، ومن لاحظ أن المنشأ

هو فهم العقل للملازمة بين قصر الحكم على شيء ونفيه عما عداه قال بالدلالة المفهومية، والحق هو الثاني لأسباب:

أحدها: التبادر، فإن العرف يستظهر من الجمل الحصرية دلالتها على نفي الحكم عن الموضوع أو الوصف المحصور بالمفهوم لا بالمنطوق.

ثانيها: الوجدان؛ لأن المفهوم لا يستفاد من الأدوات وحدها، بل من التعليق عليها، فيكون قرينة عقلية على قصر الحكم على ما قبلها والنفي عما بعدها، نظير دلالة أداة الشرط والغاية؛ إذ إن الأداة بمفردها لا تدل على المفهوم، بل ذكر الأداة مع ملاحظة تعليق الحكم عليها.

ولو كانت دلالة أدوات الاستثناء على المفهوم منطوقية لزم أن يقال ذلك في أدوات الشرط والغاية أيضاً؛ لأن الوزان واحد في الجميع.

ثالثها: اللغة، فإن مفهوم الحصر لم يستفد من الأدلة وحدها، بل الجملة التركيبية المركبة من الإثبات والنفي أو النفي والإثبات.

وتوضيح ذلك: أن في مثل قولهم: (جاءني القوم إلاّ زيداً) أو: (ما جاءني القوم إلاّ زيد) أو: (لم يجئ إلاّ زيد) يفهم تخصيص المجيء بشيء واحد، وهو القوم في الجملة الأولى، وزيد في الجملتين الأخيرتين.

وهذا التخصيص لم ينشأ من مجموع الجملة، وليس من الإثبات أو النفي الوارد قبل أداة الاستثناء، ولا من النفي أو الإثبات الوارد بعد أداة الاستثناء، بل من مجموع النفي والإثبات استفيد التخصيص والحصر، وهذه الدلالة الناشئة من مجموع الجملة ليست ناشئة من الألفاظ وحدها، بل من هيئة الجملة الاستثنائية، ودلالة الهيئة مفهومية لا منطوقية.

ومثل ذلك يقال في دلالة (بل) الإضرابية ونحوها على الحصر، فإن دلالتها تتقوم بجملتين تترقى بينهما في الدلالة، فيقال مثلاً: (ما جاء زيد بل عمرو) ونلاحظ أن من المجموع التركيبي يستفاد الحصر، ومثل ذلك يقال في (إنما) سوى أن إنما تتقدم في الجملة من حيث المنطوق إلاّ أن مفادها مبتن على النفي والإثبات، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[1] حصرت قبول العمل منذ البدء بالمتقين، ولازم هذا لحصر نفيه عن غيرهم.

والحاصل: أن الجمل الحصرية تدل على معانيها بواسطة الهيئة التركيبية وليس من ذات الأدوات، فينطبق عليها معنى المفهوم لا المنطوق، وبهذا يرتفع النزاع بينهم، ويستقيم المنهج في إدراج بحث دلالة الحصر في ضمن المفاهيم.

الأمر الثالث: في شروط الحصر

حتى ينعقد للحصر مفهوم لابد وأن تتوفر مجموعة شروط:

الشرط الأول: حصر الحكم بموضوعه، فينتفي عما يغايره في الموضوع أو في الصفة أو في الحكم، وهذا يتوقف على أن تكون الأداة واردة في مقام الحصر، والمرجع في ذلك الظهور أو القرائن.

وتوضيح ذلك: أن أدوات الحصر تختلف في موارد استعمالاتها، فبعضها تقصر الحكم بموضوعه فتنفيه عن غيره نفياً موضوعياً، فتكون الجملة نافية للحكم بلسان نفي الموضوع كما في آية التطهير؛ إذ حصرت

---

(١) سورة المائدة: الآية ٢٧.

العصمة في أهل البيت عليهم السلام؛ إذ قال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1] فتنفي العصمة عن غيرهم بإخراجهم عن أهل البيت إخراجاً موضوعياً.

وبعضها يقصر الحكم ببعض أفراد الموضوع بلحاظ صفته وينفيه عن بعضه الآخر كما في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾[2] فإنها حصرت الجواز بما كان في زمن الجاهلية، فتكون نظير قولهم: (أكرم العلماء إلاّ الفساق).

ونلاحظ في الموردين أن أدوات الحصر تقصر الحكم على موضوعه أو وصفه فيكون الإخراج موضوعياً، وقد يكون الإخراج حكمياً كما في قوله: (أكرم العلماء إلاّ زيداً العالم) وأما إذا وردت الأداة بمعنى آخر فلا تفيد المفهوم، كما في إلاّ إذا وردت وصفية لا استثنائية، فحينئذ يكون مفادها مفاد جملة وصفية كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[3] فإن إلاّ هنا بمعنى (غير) وحينئذ تكون جملة خبرية وصفية لا استثنائية فلا تفيد الحصر، وتدخل في مفهوم الوصف، وقد مثّلوا له في الفقه بالأقارير وقول القائل: (في ذمتي عشرة لزيد إلاّ دراهم) للإشارة إلى أن الدين الذي في ذمته من جنس الدينار لا الدرهم[4].

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٢

(٣) سورة الانبياء: الآية ٢٢.

(٤) انظر أجود التقريرات: ج٢، ص٢٨٤.

ومثل هذا يقال إذا وردت إلاّ للإخبار عن الشيء من حيث المقتضي لا الحصر كما في قوله تعالى: ﴿**الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ**﴾[1] فإنها تخبر عن واقع حال الزناة والزانيات والمشركين والمشركات في النكاح، فإن كل جنس يميل إلى جنسه من حيث المقتضي لا العلة، ولذا قد نجد وقوع العكس من ذلك، فوزانها وزان قوله تعالى: ﴿**وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ**﴾[2].

ونظير إلاّ (بل) الإضرابية، فإنها قد ترد للتنبيه إلى وقوع الغفلة في الكلام كما في قولهم: (جاء زيد بل عمرو) أو لوقوع سبق اللسان كما في قولهم: (اشتريت داراً بل أرضاً) ولا شك في أنها لا تفيد الحصر؛ لأنها استعملت للإعراض عن الكلام السابق واعتباره كالعدم، وليس لإفادة الحصر، فيكون مفادها جملة لقبية، ومثل ذلك إذ وردت لإفادة التأكيد كما في قولهم: (اشتراط الرجولة في القاضي مشهور بين الفقهاء، بل قام عليه الإجماع).

والحاصل: أن الجمل الحصرية لا تفيد المفهوم إلاّ إذا وردت لإفادة قصر الحكم بموضوعه ونفيه عما عداه، وهذا يتوقف على أن تكون الأداة في الجملة حصرية لا وصفية أو لقبية.

ولا شك أن اللقبية لا مفهوم لها، وأما الوصفية فإنها قد تفيد المفهوم من جهة الوصف لا الحصر كما مر.

---

(١) سورة النور: الآية ٣.

(٢) سورة النور: الآية ٢٦.

الشرط الثاني: أن يكون المعلّق عليه الحكم في الجملة انحصارياً بأن يدور الحكم مدار المحصور وجوداً وعدماً كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ**﴾[1] فإن الجواز يدور مدار صدق البعولة.

وأما إذا لم يكن للانحصار بل للإشارة إلى إحدى العلل فإنه لا يفيد نفي ما عداه كما في قولهم: ﴿لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب﴾[2] و: ﴿لا صلاة إلاّ بطهور﴾[3] فإن الجملتين تدلان على أن الفاتحة والطهارة شرط في الصلاة، ولكن لا تدلان على عدم اشتراط الصلاة بغيرهما. نعم لم ينشأ فهم ذلك من الاستثناء إنما من انضمام القرائن الخارجية، وإلاّ فإن كل واحدة من الجهتين ظاهرة في الحصر لولا انضمام الجملة الأخرى.

الشرط الثالث: أن تكون الجملة الحصرية في مقام الإنشاء لا الإخبار، وإلاّ أفادت واقع الحال كما في قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[4] فإنهم ما أرادوا حصر البيع بالربا أو بالعكس، بل أرادوا إظهار التساوي بينهما من حيث واقع الحال، ولذا أبطل هذا التصور الخاطئ بقوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾.

---

(١) سورة النور: الآية ٣١.

(٢) مستدرك الوسائل: ج٤، الباب ١ من أبواب القراءة، ص١٥٨، ح٤٣٦٥، ح٤٣٦٨؛ عوالي اللآلئ: ج١، ص١٩٦، ح٢؛ ج٢، ص٢١٨، ح١٣؛ ج٣، ص٨٢، ح٦٥.

(٣) الفقيه: ج١، ص٥٨، ح١٢٩؛ الاستبصار: ج١، ص٥٥، ح١٦٠؛ التهذيب: ج١، ص٥٠، ح١٤٤؛ ج٢، ص١٤٠، ح٥٤٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

ومثل هذا يقال في مفاد قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[١] فهي في مقام الأخبار عن واقع حال أكل مال اليتيم، وربما ترد الجملة لإفادة الجزء أو الشرط كما في قولهم عليهم السلام: ﴿إنما الأعمال بالنيّات﴾[٢] فإنها واردة لإفادة ركنية النية في العمل من حيث الصحة أو الجزاء ونحوهما لا حكمه.

الشرط الرابع: أن يكون الحصر مقيّداً للحكم لا للموضوع ولا للمتعلّق.

ذكره جماعة منهم الميرزا النائيني قدس سره كما في تقريراته[٣]، ووجه الفرق في ذلك هو أن الأداة الحصرية إن كانت قيداً للحكم تدل على قصر الحكم بالموضوع، وإلاّ كانت وصفية، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[٤] ورد الاستثناء مقيداً للموضوع؛ لأنه في مقام تحديد الإله الحق الذي به تقوم السماوات والأرض عن الالهة الباطلة، وبيان أن كل إله غير الله لا تقوم به السماوات والأرض، بل تفسدان، وكأن الجملة هكذا لو كانت آلهة أخرى غير الله لفسدتا، فتكون الجملة بمثابة جملة خبرية وصفية لا إنشائية حكمية، فلذا تكون مسوقة لبيان الموضوع فلا تفيد المفهوم.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٠.

(٢) الدعائم: ج١، ص٤؛ التهذيب: ج١، ص٨٣، ح٢١٨؛ ج٤، ص١٨٦، ح٥١٩.

(٣) فوائد الأصول: ج٢، ص٥٠٦؛ أجود التقريرات: ج٢، ص٢٨٣؛ نتائج الأفكار: ج٢، ص٢٧٤؛ منهاج الأصول: ج١، ص٢١٨؛ وانظر المباحث الأصولية: ج٦، ص٢٤٢.

(٤) سورة الأنبياء: الآية ٢٢.

ومثل ذلك لو كان الحصر للمتعلق كما إذا قال: (يحرم الخمر إلاّ للمضطر) أي يحرم شربه، فإنها لا تقيد الحكم؛ لأن مفادها نفي شخص الحكم لا طبيعيّه عند الاضطرار، فيكون مفادها المضطر يجوز له شرب الخمر، وقد ذكروا أن مراد الحكم المعلق في المفهوم هو طبيعي الحكم وسنخه لا شخصه.

وعلى هذا يشترط في ثبوت المفهوم للجمل الحصرية أن يكون الحصر مقيداً للحكم، كما في قولهم: (أكرم العلماء إلاّ الفساق) و: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ فإن المعلق هو الوجوب والحرمة، فيدل الأول على عدم وجوب إكرام الفساق، والثاني على حرمة إظهار الزينة لغير البعولة.

لكنك عرفت ما فيه سابقاً؛ إذ قلنا بأن تقييد الموضوع في الأدلة الشرعية لا معنى له إذا لم يكن لأجل تقييد الحكم، ومثله تقييد المتعلق، فلا داعي لمزيد الإطالة، وعلى هذا تنحصر الشروط بالثلاثة الأول، فإنها إذا اجتمعت دلت الجملة على المفهوم وإلاّ فلا.

الأمر الرابع: في أدوات الحصر ودلالتها

الأدوات التي تفيد الحصر عديدة، وقد عرفت أن لها صيغاً بعضها حرفية وبعضها اسمية وبعضها فعلية، وربما تكون هيأوية ناشئة من السياق ونحوه، ولكل واحدة منها خصوصية في الدلالة، ومن هنا اكتفى الأكثر بالبحث في خصوصية الدلالة في هذه الأدوات؛ لاتفاقهم على إفادة الحصر للمفهوم، إلاّ أنهم اختلفوا في دلالة أدواته. الأمر الذي يستدعي تناولها بشيء من التفصيل للوقوف على الحق فيها:

الأولى: الاستثناء من النفي أو من الإثبات، وأدواته عديدة أهمها (إلاّ) وهي تدل على وجود مستثنى ومستثنى منه، وتخص كل واحد منهما بحكم يغاير حكم الآخر، كما في قولهم: (أكرم العلماء إلاّ الفساق) فإنها تنحل في حقيقتها إلى جملتين حكم الأولى منهما وجوب الإكرام، ويتعلق بالعدول من العلماء، وحكم الثانية عدم وجوب الإكرام، ويتعلق بالفساق منهم.

وقد اتفقت كلمة أصحابنا على أنها تفيد المفهوم للتبادر الناشئ من وضع اللغة، وللمركوز في أذهان العرف، ولذا اتفقوا على أن الاستثناء من النفي يفيد الإثبات وبالعكس، وهو ما يقضي به العقل، فإن العرف يرى تناقض الحكيم في كلامه إذا قال يجب إكرام الفاسق أيضاً بعد قوله: (أكرم العلماء إلاّ الفاسق) والأمر ظاهر.

وخالف في ذلك أبو حنيفة وأصحابه على ما حكي[1]، فقال بعدم دلالتها على المفهوم، بدعوى أن إلاّ موضوعة للوصف أيضاً إما بنحو الاشتراك اللفظي أو المعنوي الذي يفيد الوضع للجامع، واستفادة الحصر أو الوصف تتوقف على القرينة، واستشهد لهذا المدعى بأمثلة: منها قوله: ﴿لا صلاة إلاّ بطهور﴾[2].

---

(١) انظر الإحكام (للآمدي): ج٣، ص١٠٦؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٠٥؛ كفاية الأصول: ج٢، ص١٢٦.

(٢) الفقيه: ج١، ص٥٨، ح١٢٩؛ الاستبصار: ج١، ص٥٥، ح١٦٠؛ التهذيب: ج١، ص٥٠، ح١٤٤؛ ج٢، ص١٤٠، ح٥٤٥.

بتقريب: أن إلاّ فيها إذا كانت للاستثناء والحصر لدلت على أن الصلاة هي الطهور، فلو جاء المصلي بالطهور وحده كان فاعلاً للصلاة، ولو جاء بسائر أجزاء الصلاة وشرائطها إلاّ الطهور لم يكن مصلياً، وهو خلاف الشرع قطعاً؛ لأن الصلاة تنتفي بفقدان ركن من أركانها حتى مع وجود الطهور.

والحاصل: أن كلام الشرع لا يستقيم في مثل هذه الجمل إلاّ إذا حملنا إلاّ على الوصفية فيكشف إناً عن أحد أمرين:

أحدهما: عدم وضع إلاّ للاستثناء

ثانيهما: أو أنه موضوع على نحو المشترك اللفظي أو المعنوي، وعلى كلا التقديرين يختل المعنى في أن إلاّ موضوعة للاستثناء وتفيد المفهوم دائماً.

وقد أجابوا عن هذه الشبهة بأجوبة عديدة عمدتها الخروج الموضوعي؛ لأن إنكار الدلالة على المفهوم فيها ناشئ من القرينة الخارجية، حيث دلت الأدلة على أن الصلاة ليست الطهارة وحدها، بل لها أركان وأجزاء وشرائط، ولولا ذلك لأمكن القول بدلالة الجملة على المفهوم، بل إن الحديث متعد بالباء فلا يفيد الحصر، بل شرطية الصلاة بالطهارة؛ لأن الباء فيها إما بمعنى مع فيكون المعنى لا صلاة إلاّ مع الطهور؛ إذ لو كانت الجملة حصرية لتجردت عن الباء فيكون النص (لا صلاة إلاّ الطهور) فتأمل.

ويكفي في رد زعم أبي حنيفة السيرة المعصومة عن رسول الله صلى الله عليه وآله إذ كان يقبل إسلام من يظهر الشهادة بالتوحيد بقول (لا إله إلاّ الله) ولولا دلالتها على الحصر والوحدانية لم يكن وجه لقبول إسلامه.

وهذا المعنى هو المتبادر منها ومن أمثالها من الجمل مثل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾[١] و: ((لا ولي إلاّ علي))[٢] ونحوهما، والملحوظ أن الأعلام اختلفوا في تقدير الخبر للنافية للجنس، وقد قال بعضهم أنه موجود، وبعضهم ممكن، وبعضهم الشريك، وبعضهم معبود وغير ذلك[٣]، والكل لا يخل بظهور الجملة في نفي كل آلهة غير الله، والخوض في تفاصيل ذلك يخرج عن مهمة البحث الأصولي.

وبهذا يظهر أن الأصل في إلاّ وأمثالها أنها تفيد الاستثناء، وحملها على الوصف يتوقف على القرينة.

الثانية: (إنما) بالكسر ونحوها، فإنها تفيد الحصر بواسطة قصر الحكم وإثباته على موضوعه ونفيه عما عداه.

وقد قيدناه بالكسر لإخراج (أنما) بالفتح التي زعم البعض كالزمخشري على ما حكي أنها تفيد الحصر ايضاً[٤]، وضعفه ظاهر؛ لأنها مركبة من (أن) و(ما) لزيادة التأكيد كما في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فإن لله خُمُسَهُ﴾[٥] وقد اختلفوا في دلالة (إنما) على الحصر وعدمها على أقوال:

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٤٤.
(٢) نور البراهين: ج١، ص٤٨.
(٣) انظر الأصول: ج٥، ص٨-١٠.
(٤) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٧٨.
(٥) سورة الأنفال: الآية ٤١.

القول الأول: الدلالة، وهو قول المشهور[١]، بل الأشهر[٢]، بل حكي عليه الإجماع من أهل اللغة والنحاة والمفسرين[٣]، وشيوع استعماله في ذلك في الكتاب والسنّة وأشعار العرب وكلمات فصحائهم[٤] يكشف إما عن الوضع التعيني أو التعييني له، وفضلاً عن ذلك يدل عليه التبادر وتحليل اللفظ، ويشهد على الأول الوجدان، وعلى الثاني أن (إنما) إما موضوعة في اللغة لذلك، نظير أدوات الاستثناء والشرط والغاية، أو هي من حيث دلالتها تتضمن معنى النفي والإثبات، فيكون مفادها مفاد (ما) و(إلاّ) فيكون مفادها مفاد (إلاّ) الاستثنائية[٥].

إذ لا يفرق العرف بين قوله صلى الله عليه وآله: ﴿إنما الأعمال بالنيات﴾[٦] وقوله: ﴿لا عمل إلاّ بنية﴾[٧] في المعنى والمفاد، والمعنى في الاثنين أن النية أساس العمل وركنه.

---

(١) هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٦٨؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١١٠.
(٢) القوانين: ج١، ص٤٢٥.
(٣) هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٧٨؛ مفاتيح الأصول: ص١٠٥؛ مجمع البحرين: ج١، ص٩١؛ تاج العروس: ج٩، ص١٢٩.
(٤) هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٧٨.
(٥) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٧٩؛ فرائد الأصول: ج٢، ص٥١٠.
(٦) الدعائم: ج١، ص٤؛ التهذيب: ج١، ص٨٣، ح٢١٨؛ ج٤، ص١٨٦، ح٥١٩.
(٧) الكافي: ج٢، ص٨٤، ح١؛ الدعائم: ج١، ص١٠٥؛ الوسائل: ج١، باب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، ص٤٦، ح٨٣.

القول الثاني: عدم الدلالة. ذهب إليه جمع من العامة كأصحاب أبي حنيفة[١] وبعض الخاصة[٢]، وقالوا بأنها تأتي لتأكيد الإثبات ولا تدل على الحصر، والمستند في هذا القول إحدى دعويين:

الأولى: أن (إنما) مركبة من (أن) التأكيدية التي تفيد التحقيق والوقوع و(ما) التأكيدية، ومن انضمام مؤكدين يتأكد الوقوع، ولكن حيث إن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه لا تفيد الحصر.

والثانية: استعمال (إنما) في العديد من الجمل المجردة عن الحصر كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[٣] و: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[٤] و: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾[٥] فإنها في الجميع تفيد التأكيد بحسب التبادر من دون الاستثناء إلى قرينة عليه، وربما تستعمل في الحصر كما في قوله: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[٦] ولازم ذلك أن تكون (إنما) موضوعة في اللغة على نحو الاشتراك اللفظي أو المعنوي فلا يصار إلى أحد المعنيين منهما إلاّ بقرينة.

---

(١) الأحكام (للآمدي): ج٣، ص١٠٦؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٨٠.
(٢) مناهج الأحكام (للنراقي): ص١٣٢؛ وانظر مطارح الانظار: ج٢، ص١١٠.
(٣) سورة الانفال: الآية ٢.
(٤) سورة الحجرات: الآية ١٠.
(٥) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.
(٦) سورة الكهف: الآية ١١٠.

وفيه:

أولاً: أن المعتبر في فهم مداليل الألفاظ الوضع والظهور، وقد عرفت إجماع أهل اللغة والنحاة على أن (إنما) موضوعة لإفادة الحصر أو ظاهرة فيه، ولا ترفع اليد عن الظهور إلاّ بقرينة معتبرة.

وثانياً: أن الدعوى الأولى لإنكار الدلالة غير تامة؛ لأنها معارضة بدعوى وضعها كأداة بسيطة لإفادة الحصر، أو كأداة مركبة من (ما وإلاّ).

وعلى فرض صحتها فإن زيادة التأكيد يفيد قصر الحكم المؤكد على موضوعه فينفي ما عداه كما في قوله (أن زيداً قائم) وقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ**﴾[1] فزيادة التأكيد تدل على الحصر بالدلالة التلازمية لا المطابقية أو التضمنية.

وثالثاً: أن الدعوى الثانية غير تامة؛ لأن الأمثلة المذكورة تفيد الحصر، وعلى فرض الدلالة على التأكيد فمن القرائن، فتخرج عن حريم النزاع لا عن البحث في الجملة المجردة عن القرائن.

القول الثالث: التوقف، ولازمه ملاحظة القرائن المحتفة لفهم الدلالة. ذهب إلى هذا جمع من المتأخرين كما يظهر من الشيخ قدس سره في المطارح[2].

والوجه فيه عدم وجود الدليل على الحصر، وقول أهل اللغة بوضعها لذلك ليس بمعتبر لإشكالين:

---

(١) سورة المجادلة: الآية ١٠.

(٢) مطارح الأنظار: ج٢، ص١١٠؛ وانظر هداية المسترشدين: ج٢ ص٥٦٩.

أحدهما: أن قول اللغوي يثبت الاستعمال لا الوضع، والذي يفيد الاعتبار الثاني.

ثانيهما: سلّمنا، إلاّ أن قوله في إثبات الوضع يجدي إن كان ناشئاً من حس لا حدس ليكون شهادة، ولا دليل يثبت ذلك، بل من المحتمل أن يكون قوله مستنداً إلى اجتهاده[1].

ووجه الضعف في الإشكال الأول ظاهر؛ لوضوح أن اللغوي يثبت الوضع قبل الاستعمال، ولذا جرت سيرة الفقهاء والأصوليين والمفسرين على الرجوع إلى كتب اللغة لفهم مداليل ألفاظ الكتاب والسنّة، وعلى فرض أنه يثبت الاستعمال وهو أعم من الحقيقة إلاّ أن شيوع الاستعمال في المعنى يفيد الوضع التعيني فيه، وهو يكفي لإثبات الظهور.

وضعف الاشكال الثاني أظهر؛ لعدم وقوع الاجتهاد في استعمال مداليل الألفاظ، وعلى فرض وقوعه وحصول الشك في أن نقل اللغوي ناشئ من الحس أو الحدس فإن أصالة الحس كافية، ولو فرضنا انه حدسي فإن حدس الخبير في الموضوعات معتبر كما جرت عليه سيرة العقلاء.

هذا فضلاً عن ورود إشكالين على أصل القول:

الأول: أن لازم التوقف هو دعوى إجمال الدلالة، ولم يلتزم به أحد في الجمل التي تدخل عليها (إنما).

---

(١) مطارح الأنظار: ج٢، ص١١٠.

الثاني: أن لازم الإجمال هو الفحص عن القرائن والتمسك بالأصول العملية إن تعذر العثور على ما يعين الدلالة فيها، وهو كما ترى؛ إذ لا أحد من الفقهاء والأصوليين والمفسرين تمسك بذلك.

والحاصل: أن (إنما) ظاهرة في الحصر، وإنكار ذلك أو التوقف فيه لا يستند إلى وجه وجيه.

الثالثة: الصيغ الظهورية، وهي عديدة:

منها: (بل) الإضرابيّة، فإنها تفيد الحصر بشرط أن تكون واردة للردع وإبطال ما أثبت أولاً.

وتوضيح ذلك: أن بل تأتي على أنحاء:

أحدها: أن تأتي بعد أمر كما في قولهم (أكرم زيداً بل عمراً) أو تأتي للإخبار كما في قولهم: (جاءني زيد بل عمرو) وهذه لا تفيد الحصر؛ لأنها تثبت الحكم للمضرب إليه، وساكتة عن المضرب عنه، وإثبات الشيء لا ينفي ما عداه، وتأتي غالباً للتنبيه من الغفلة أو سبق اللسان.

ثانيها: أن تأتي لإفادة التأكيد والترقي من الرتبة الدانية إلى العالية، فيكون ذكر المضرب عنه مقصوداً؛ لأنه يراد به التمهيد لذكر ما هو أعظم وأشد منه، وهو من فنون البلاغة كما في قولهم: (جاءني القوم بل زعيمهم) ولا تفيد المفهوم؛ لأنها مثبتة للحكم على موضوعة، وأما بالنسبة لغيره فهي إما ساكتة عنه أو متضمنة لثبوت الحكم فيه أيضاً، ففي المثال المذكور يثبت المجيء للاثنين معاً، ولكن أضرب عن الأول لأهمية الثاني، وليس لنفي ما عداه.

ثالثها: أن تأتي لإفادة الإعراض عن المضرب عنه ونفي الحكم عنه وإثباته للمضرب إليه كما في قولهم: (الغش مكروه بل حرام) وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾[1] فالجملة الأولى أعرضت عن الكراهة وأثبتت الحرمة، والآية المباركة نفت الولدية وأثبتت غيرها، وهذه ظاهرة في المفهوم؛ لأنها تثبت الحكم لموضوع وتنفيه عن غيره.

رابعها: أن تقع بعد النهي أو النفي في الجملة، فتكون مثبتة لما يخالفهما كما في قولهم: (لا تضرب زيداً بل عمراً) أي اضرب عمراً، وقولهم: (لا عسر في الإسلام بل يسر) فهي نفت العسر وأثبتت اليسر، وهو معنى المفهوم، وهذا النحو الرابع أقوى ظهوراً من الثالث؛ لأنه كالنص في الإثبات بعد النفي، ولذا حكي عن المشهور القول بإفادتها لذلك[2]. نعم ربما نجمع بينها وبين الثالثة إذا لاحظنا أن الإثبات بعد النفي من قرائن الإعراض عن المضرب عنه فتأمل.

وكيف كان، فإن (بل) لا تخضع لضابطة واحدة في الظهور، ففي بعضها تكون ظاهرة في المفهوم، وفي بعضها لا، بل ظاهرة في عدم المفهوم. هذا ما يقتضيه التحقيق استناداً إلى التبادر والفهم العرفي، ولكن القوم اختلفوا فيها بنحو مطلق على ثلاثة أقوال:

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٢٦.

(٢) انظر عناية الأصول: ج٢، ص٢٢٤.

فذهب بعضهم كالحاجبي على ما حكي إلى أنها تفيد الحصر مطلقاً، سواء كانت واردة في الإيجاب أو في النفي[١]، وذهب آخرون إلى انكار الدلالة مطلقاً؛ لأن (بل) تفيد إثبات الحكم للمضرب إليه وساكتة عن غيره، وهو ما تعضده موارد الاستعمال، نظير قولهم: (جاءني زيد بل عمرو) ونحوه. نسب هذا القول إلى الزمخشري[٢]، وهو ظاهر ابن هشام[٣]، وفصّل ثالث بين النفي فقال بالدلالة والإثبات فأنكرها. نسب إلى جماعة من أئمة اللغة والبلاغة كنجم الائمة والتفتازاني[٤] وبعض الأصوليين على ما حكي[٥]، والوجه فيه أن احتمال الغلط في النفي بعيد بخلاف الإثبات، فلذا يمكن أن يكون الإضراب في الإثبات لتصحيح الغلط وتدارك الغفلة.

والأول والثاني مخالفان للظهور، والثالث أخص؛ لما عرفت من أن الإثبات إذا كان لأجل الإعراض يفيد المفهوم أيضاً. هذا فضلاً عن أن تعليله لنفي المفهوم في الإثبات غير ظاهر؛ لأن احتمال الغلط ما لم يصل إلى درجة الظهور لا يصلح مانعاً من ظهور (بل) في الإضراب.

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص١٠٩؛ الإشارات: ج١، ص٢٥٢.

(٢) انظر المصدرين السابقين؛ وشرح الأنموذج من كتاب جامع المقدمات: ج٢، ص٤٠١.

(٣) مغني اللبيب: ص١٥٣.

(٤) انظر شرح الكافية: ج٢، ص٣٧٨-٣٧٩؛ شرح التلويح على التوضيح: ج١، ص٢٥٩-٢٦٠.

(٥) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص١٠٩.

والخلاصة: أن (بل) تفيد المفهوم في صورتين، ولا تفيده في صورتين أخريين، فلا مجال لإطلاق الكلام في الإثبات أو النفي.

بقيت ملاحظات:

الأولى: أن ظهورها في المفهوم لم ينشأ من الوضع اللغوي، بل من التبادر والانسباق الذهني.

الثانية: أن التبادر لم ينشأ من (بل) وحدها، بل من القرينة المقامية كما في الحالة الثالثة، أو من سياق الجملة كما في الحالة الرابعة، ومن هنا أدرجنا الكلام فيها تحت عنوان الصيغ الظهورية.

الثالثة: (لكن) وهي نظير (بل) تفيد المفهوم إذا جاءت بقصد الإضراب والحصر كما في قوله تعالى: ﴿**مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ**﴾[1] فتأمل.

ومنها: تعريف المسند إليه باللام.

ومرادهم من المسند إليه المبتدأ كقولهم: (الضارب زيد) لا مطلقاً كالفاعل مثلاً، فإن تعريف الفاعل بقولهم: (جاء الضارب) يفيد الإخبار عن واقع الحال ولا يفيد الحصر ونفي ما عداه.

وقد اختلفوا في دلالة التعريف المذكور على أقوال:

فذهب جماعة إلى إفادته للمفهوم وهو قول الأكثر[2] وإن اختلفوا في أن دلالته مستندة إلى القرينة المقامية أم إلى اللفظ، بدعوى أن التعريف السابق

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤٠.

(٢) القوانين: ج٢، ص٤٢٠.

على الخبر يفيد الحصر به عرفاً أو لغة، وذهب آخرون إلى إنكار ذلك[١].

وفصّل ثالث بين ما إذا كان الخبر خاصاً كقولهم: (الإنسان زيد) فيفيد المفهوم وبين ما كان أعم مطلقاً كقولهم: (الإنسان حيوان) فلا يفيد، وأما إذا كان أعم من وجه كقولهم: (الإنسان أبيض) فإن يفيده ويعضده ما يفيده قوله ﷺ: ﴿الأئمة من قريش﴾[٢] فإنه يحصر الإمامة بقريش وينفيه عن غيرها، والحق أنها تفيد المفهوم مطلقاً، ويشهد له شاهدان:

أحدهما: التبادر.

ثانيهما: إجماع أهل البلاغة، بل أرسلوا الأمر إرسال المسلّمات، وقد استدل جماعة من الأدباء على المفهوم ببعض الوجوه العقلية كما يظهر من التفتازاني[٣]، وتبعهم بعض الأصوليين كما يظهر من القوانين[٤] والكفاية[٥]، وهو مخدوش؛ لأن الاستدلال العقلي لا يفيد الظهور، بل إن صناعة الظهور بواسطته تكشف إناً عن عدم الظهور.

نعم دلالته على المفهوم ناشئة من الظهور؛ للجزم بعدم وضع الصيغة المذكورة في اللغة لإفادته، وإنكار الدلالة أو التفصيل فيها إن استند إلى

---

(١) مطارح الأنظار: ج٢، ص١١٢.

(٢) الكافي: ج٨، ص٣٤٣، ح٥٤١؛ المحاسن: ج١، ص٥٥، الحاشية؛ بصائر الدرجات: ص٥٣، ح٥.

(٣) انظر المطوّل: ص١٤٠؛ مختصر المعاني: ص١٨٠.

(٤) القوانين: ج٢، ص٤٢١.

(٥) كفاية الأصول: ج٢، ص١٣١؛ وانظر مطارح الأنظار: ج٢، ص١١٣.

الظهور فهو كما ترى، وإن استند إلى القرينة فهو خارج عن البحث، وما يقال في المسند إليه يقال في المسند إذا عرّف باللام كما في قولهم: (زيد القائم) و: (علي الإمام).

ومنها: تقديم ما حقه التأخير، وينطبق هذا على تقديم الفاعل والمفعول على الفعل، وتقديم الحال والتمييز على ذيهما، وغير ذلك كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1] وقولهم: (راكباً زيد جاءني) وقولهم: (اثنا عشر إماماً ائمتي) وهكذا.

وأما تقديم الخبر على المبتدأ فهو ليس من صيغ الحصر إذا تجرد عن اللام كما في قولهم: (قائم زيد) أو: (إنسان زيد) ونحو ذلك؛ لأنه ساكت عن غيره، إلاّ أنه يفيد التأكيد. نعم إذا عرّف باللام يفيد الحصر كما في قوله: (القائم زيد) إلاّ أنه يدخل في صغريات المسند المعرّف لا تقديم ما حقه التأخير.

والظاهر أن إفادة هذه الصيغة الحصر مما لا خلاف فيها للتبادر، وإنما الخلاف في أنه بالوضع أم بالقرينة المقامية، والأكثر على الثاني[2]؛ لما عرفته في الصيغ الظهورية المتقدمة.

نعم اشترط بعضهم إفادتها الحصر بما إذا كانت فائدة التقديم محصورة به، وأما إذا كان لأجل بيان مزيد الاهتمام في المقدم أو لأجل

---

(١) سورة الفاتحة: الآية ٥.

(٢) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص١٢٠؛ تهذيب الأصول: ج١، ص١١٩.

إظهار مزيد الأدب والاحترام أو إرادة التبرك بتقديمه أو لأجل الالتذاذ بذكره أولاً أو لأجل موافقة المخاطب في كلامه ونحو ذلك من فوائد فإنه لا يفيد الحصر[١].

ومن الأمثلة على هذه الفوائد قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٢] فإنه يمكن القول بأن تقديم (إياك) نشأ من الفوائد المذكورة، فلذا لا يفيد الحصر.

لكنك عرفت أن المدار في فهم مداليل الألفاظ على الظهور ومثل هذه الصيغة ظاهرة في الحصر، واحتمال وجود فوائد أخرى لا يؤخذ به ما لم يكن ظاهراً منها.

ومنها: وقوع ضمير الفصل بين المسند والمسند إليه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[٤].

فإنها ظاهرة في قصر الخبر على المسند إليه وحصره به، ويؤيد الظهور تنصيص علماء المعاني عليه وتصريح جماعة من المفسرين[٥]، وظهوره بذلك ناشئ من السياق أو القرينة المقامية.

---

(١) هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٧٦؛ الأصول: ج٥، ص١٢.
(٢) سورة الفاتحة: الآية ٥.
(٣) سورة الذاريات: الآية ٥٨.
(٤) سورة المائدة: الآية ١١٧.
(٥) انظر مفاتيح الأصول: ص٢١٦؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٧٧.

ومنها: ورود الكلام في مقام التعريف والبيان كما في الحدود والحقائق. يقال مثلاً الإنسان حيوان ناطق، والنحو علم بكذا وهكذا. ودلالته على الحصر ناشئة من القرينة المقامية.

ومنها: غير ذلك من الصيغ الظاهرة في الحصر[(١)].

ويتحصل من كل ما تقدم: أن ما يفيد الحصر صيغتان: وضعية تفيد الحصر بوضع اللغة نظير (إلاّ) و(إنما) ونحوهما، وظهورية نظير (بل) و (تعريف المسند) ونحوهما، وتفيد الحصر بالتبادر.

ولا خلاف في دلالة الأولى على الحصر، وإنما الخلاف في أن دلالتها عليه بالمنطوق أم بالمفهوم، وقد عرفت أن دلالتها بالمفهوم؛ لأن الحصر معنى انتزاعي ناشئ من ضم الإثبات والنفي الذي تدل عليه الأداة مثل: (إلاّ) كما لا خلاف في دلالة الثانية على الحصر، وإنما الخلاف في أن دلالتها عليه ناشئة من الوضع أم من القرينة، وقد عرفت أن الحق هو الثاني، ولذا عبرنا عنها بالصيغ الظهورية للإشارة إلى أن الظهور لم ينشأ من الجمل المجردة عن القرائن، وعلى هذا يمكن القول بخروج هذه الصيغ عن موضع البحث؛ لما عرفت من أن الكلام بينهم في الجمل المجردة من القرائن لا المحتفة بها، ولعل من هنا أعرض جماعة من الأصوليين عن التعرض إليها، واكتفوا بالبحث في الاستثناء.

---

(١) انظر مفاتيح الأصول: ص٢١٣؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٨٢؛ ضوابط الأصول: ص١٣٠.

الأمر الخامس: في مقتضى الأصل العملي

قد عرفت الحكم فيما إذا أحرزنا الأصل اللفظي، وأما إذا لم نحرز ذلك وشككنا في الظهور فإنه يجب الفحص عن القرائن المفيدة، وإلاّ يتمسك بالأصول العملية، ولا يوجد أصل واحد هنا يمكن اللجوء إليه عند الشك، بل ينبغي أن تلحظ كل قضية بحسبها، فلو شك مع العلم بالحكم السابق يتمسك بالاستصحاب، ولو كان الشك في أصل التكليف يتمسك بالبراءة، وإن كان في المكلف به فالاشتغال.

فمثلاً: في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ**﴾[1] إذا شككنا في اقتصار وجوب دفع الصدقة للفقراء أم يشمل المحتاج غير الفقير كابن السبيل مثلاً فإن الشك في وجوب إعطائها لغير الفقراء يعود إلى أصل التكليف فينفى بالبراءة، والنتيجة يتوافق مع ثبوت المفهوم، وأما إذا كان النبيﷺ يعطي الصدقات لكل محتاج فقيراً كان أو غير فقير وشككنا بعد نزول آية الصدقات ولم نحرز المفهوم فيمكن التمسك بالاستصحاب.

وأما في مثل قوله تعالى: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ**﴾[2] إذا شككنا في اقتصار جواز الإظهار على البعولة فقط استناداً إلى الحصر أم يجوز التعدية لغيرهم يتعين العمل بالاشتغال؛ لأن حرمة الإظهار معلومة والاستثناء مشكوك والاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٢) سورة النور: الآية ٣١.

المطلب السادس: في مفهوم العدد

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في أهمية الجملة العددية ومعناها

تقيدت الكثير من الأحكام الشرعية بالأعداد، ودار صدق الطاعة والامتثال عليها، فوقع الكلام في أنّ تعلّق الحكم بالعدد هل يدل على انتفائه عما زاد عن العدد أو نقص أم لا؟

منها: الكفارات حيث تقيدت في بعض الموارد بإطعام عشرة مساكين أو إكسائهم كما في كفارة اليمين، فإن لم يستطع فصيام ثلاثة أيام أو إطعام ستين مسكيناً كما في كفارة الإفطار العمدي، أو مخالفة النذر، أو صيام ستين يوماً، ففي الأولى قال تعالى: ﴿**لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ**﴾[1].

ومنها: عدة النساء بعد وفاة الزوج؛ إذ قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾[2].

ومنها: عدة المطلقات ثلاثة قروء.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

ومنها: أيام الحيض وعدد الركعات وعدد التسبيحات وعدد الجمار وأشواط الطواف والسعي وعدد الرضعات الناشرة للحرمة وفصول الأذان والإقامة وأنصبة الزكاة وما تقوم به الجمعة والجماعة من العدد ومقدار أشبار الكر وعدد الغسلات في التطهر وعدد الأيام في الإقامة ومقدار الجلد في إقامة الحدود والتعزيرات وغير ذلك مما هو كثير ومنتشر في أبواب الفقه المختلفة.

والجملة العددية هي التي قيد موضوعها أو متعلق الحكم فيها بعدد محدد كما عرفت من الأمثلة السابقة، ومن الواضح أن تقييد الموضوع أو المتعلق يوجب تقييد الحكم لا محالة، وظاهر كلمات أكثر المتأخرين والمعاصرين اختصاص البحث في ذكر العدد، إلاّ أن النزاع يجري بما يتعلق بتعيين المقادير والمسافات أيضاً لوحدة الملاك.

إذ إن العدد كم منفصل، وهذه كم متصل، كما في تحديد المسافة الشرعية أو تحديد الفاصلة بين صلاتي الجمعة أو بيان مساحة الكر أو تحديد نصاب الزكاة بالوزن في الحبوب والتمور ونحوها، وكيف كان فإن تعليق الحكم على العدد ونحوه هل يقتضي نفيه عن سائر الأعداد الزائدة عليه أو الناقصة منه، أم هو ساكت عنها غير متعرض لها بنفي أو إثبات؟

وقد اختلفوا فيه على أقوال، فذهب الأكثر بل قيل إن المعروف بين الأصوليين هو السكوت، بل حكي اتفاق اصحابنا عليه[1]، ولازمه أنكار

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٨٣؛ مفتاح الأصول: ص٣١٦؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٢٢.

المفهوم، وبعضهم قال بالأول، وفصّل ثالث بأكثر من تفصيل، وربما يقال بالتوقف، وستعرف الحال في هذه الأقوال من حيث الأدلة والنتائج.

الأمر الثاني: في تحرير محل النزاع

الجمل العددية على أنحاء عديدة:

الأول: أن يراد بالعدد بيان الكثرة لا التحديد كما في قوله تعالى: ﴿**إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُم**﴾[1] وفي مثلها لا نزاع في عدم إفادتها المفهوم؛ لأن ذكر العدد ليس للتحديد بل لبيان عدم الغفران مهما بالغ العبد بالاستغفار.

والذي دل على الكثرة لا التحديد القرائن المحتفة، ففي المثال المذكور وردت الآية بعد قوله تعالى: ﴿**اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُم**﴾[2] فيكشف عن كونه في مقام بيان نفي المغفرة والإياس منها[3].

الثاني: أن يراد بالعدد بيان أقل ما يطلب كما في قولهم: (أعطني فرصة واحدة) أو (انتظرني دقيقة أو دقيقتين) وهو كثير الاستعمال في العرف، ولا شك في أن مثل هذه الجمل محمولة على المسامحة لا التحديد الدقيق فلا تفيد المفهوم.

الثالث: أن يراد بالعدد التحديد، وهو على ثلاثة أنحاء:

---

(١) سورة التوبة: الآية ٨٠.

(٢) سورة التوبة: الآية ٨٠.

(٣) انظر مجمع البيان: ج٥، ص٩٦-٩٧.

أحدها: أن يكون لتحديد الأقل فقط، فيدل على عدم جواز الأقل منه، كالعشرة أيام في تحديد أقل مدة لإقامة المسافر، والثلاثة في تحديد أقل الحيض، والتحديد هنا للأقل فقط، وأما بالنسبة إلى الاكثر فهو لا بشرط؛ لذا لا تقدح الزيادة في أيام الإقامة والحيض.

ولا نزاع في إفادتها المفهوم بالنسبة للأقل من العدد؛ لأنها تثبت الحكم على مقدار العدد وتنفيه عما هو أقل منه.

ثانيها: أن يكون لتحديد الأكثر فقط، فيدل على عدم جواز الزيادة عليه، لكنه بالقياس إلى الأقل لا بشرط، كتحديد أيام الحيض بالعشرة فلا يجوز تعديها، إلاّ أنه يجوز أن تكون أقل منها، كتحديد مقدار خطوة في الفاصلة بين صفوف المصلين جماعة، فإذا زاد عليها بطلت الجماعة، ولكن يجوز لو كانت الفاصلة أقل من خطوة، ولا نزاع في أن هذه الجمل تفيد المفهوم بالنسبة لما زاد عن العدد؛ لأنها تنفي الحكم عنه.

ثالثها: ان يكون لتحديد الأقل والأكثر، فيكون العدد محصوراً لا يجوز تجاوزه في الأقل ولا في الأكثر، كتحديد عدد ركعات الصلاة، وعدد أشواط الطواف، ولا نزاع في إفادتها المفهوم من طرفي القلة والكثرة.

ومعرفة الحال في كل واحدة من هذه الأنحاء الثلاثة تعود إلى ظاهر الدليل أو القرائن اللفظية أو اللبية.

ويتحصل: أن الجمل العددية في جوهرها ترجع إلى صنفين:

الجمل التحديدية وهي تفيد المفهوم، والجمل غير التحديدية ولا تفيد المفهوم. هذا من حيث أصل التقسيم.

وأما من حيث التطبيق فإذا وردت جملة عددية وعلمنا ولو بواسطة القرائن أنها من قبيل الأول تحمل على المفهوم، وإن علمنا أنها من الثاني تحمل على البيان لا المفهوم، وأما إذا تجردت عن القرائن فهل الأصل في العدد أن يرد للتحديد أم لبيان الكثرة أو القلة؟

هذا ما ينبغي أن يقع الكلام فيه، وسنتعرف عن قريب أن الكثير من الاختلاف الواقع بين الاعلام في النفي والإثبات هنا ناشئ من اشتباه موضوع النزاع.

هذا ولا يخفى أن انعقاد المفهوم يتوقف على شروط عمدتها التعليق، وأن يكون الحكم هو المعلق، وأن يكون المعلق عليه منحصراً به، وهذه أيضاً لابد من توفرها في الجمل العددية حتى ينعقد له مفهوم، وإلاّ كان العدد مفيداً لبيان الكم دون المفهوم، وهذه نكته فارقة بين العدد الذي يراد به التحديد من غيره.

الأمر الثالث: الأقوال في مفهوم العدد

اختلفت الأقوال في دلالة العدد على المفهوم:

القول الأول: عدم الدلالة مطلقاً. نسب إلى أكثر الخاصة والعامة، بل قد عرفت دعوى اتفاق أصحابنا عليه، واستدلوا له بوجهين:

أحدهما: إنكار وجود الدليل؛ إذ قالوا لو كان للعدد مفهوم لدل عليه بواسطة واحدة من الدلالات اللفظية الثلاث، والتالي باطل فالمقدم مثله[1]،

---

(١) انظر مفاتيح الأصول: ص٣١٦؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٢٤.

ومن الواضح أن العدد لم يوضع في اللغة لإفادة نفي ما عداه، كما لم توضع الجملة العددية بهيئتها التركيبية لذلك، ولا ملازمة بين ذكر العدد ونفي ما عداه[(١)]، وعدم الدليل يكفي للجزم بالعدم.

ثانيهما: وجود المانع؛ لأن العدد يستعمل في غير التحديد كثيراً كما يستعمل في التحديد، فلو حمل على المفهوم لزم القول بدلالة العام على الخاص[(٢)]، وهو باطل.

القول الثاني: الدلالة مطلقاً. اختاره الوحيد البهبهاني قدس سره[(٣)]، وصرح باختياره السيد المجاهد قدس سره استناداً إلى الظهور العرفي في بعض الجمل، وحكاه عن بعض العامة أيضاً[(٤)]، واستدلوا له بوجوه:

أحدها: الظهور، ويشهد له شاهدان:

الأول: تخصيص الحكم بالعدد المذكور في الفهم العقلائي كما لو قال: (أكرم العلماء) ثم قال: (أكرم عشرين عالماً) ولو لم يكن له مفهوم لم يكن وجه للتخصيص.

والثاني: ذمهم لمن قال: (رأيت عشرين عالماً) أو: (بعت ثلاثين كتاباً) ثم بان أنه رأى خمسين منهم، وباع أربعين منها، وحملهم كلامه على الكذب، ولولا أن يكون له مفهوم لم يكن وجه للذم والتكذيب.

---

(١) هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٨٥.
(٢) انظر القوانين: ج١، ص٤٢٢.
(٣) الفوائد الحائرية: ص١٨٤؛ وانظر مناهج الأحكام (للنراقي): ص١٣١؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٢٣.
(٤) مفاتيح الأصول: ص٣١٦.

ثانيها: حكم العقل؛ إذ لو لم يكن للعدد مفهوم لكان ذكره لغواً؛ لعدم وجود الفائدة، وهو ما يتنزه عنه الحكيم والخطاب الشرعي.

ثالثها: مرتكز العقلاء، فإنهم يقبحون الاستفهام عما زاد عن العدد المذكور، أو نقص عنه، كما إذا قال المتكلم: (تزوجت ثلاثة نساء) و: (أقمت في البلد عشرة أيام) وسأله سائل عن زواجه الرابع أو اقامته بالأكثر من عشرة فإنهم يجدون سؤال السائل هجيناً، والسائل بليداً؛ لأن المركوز عندهم أن ذكر العدد في الجملة ينفي ما عداه، فالسؤال عنه قبيح.

والحاصل: أن الفهم العرفي والحكم العقلي والمرتكز العقلائي كلها تدل على أن للعدد مفهوماً، وهذه الدلالة ناشئة من فهم الملازمة بين العدد المذكور ونفي ما عداه، وإذا تمت هذه الوجوه يبطل القول الأول؛ لأنه مبني على دعوى عدم وجود الدليل، والوجوه المذكورة دليل، والظاهر أنها في نفسها غير تامة؛ إذ يمكن المناقشة فيها بأكثر من مناقشة:

أما الوجه الأول: فمن جهة أن الظهور المذكور مستند إلى القرينة المقامية فيخرج عن موضوع البحث؛ بداهة أن مجيء الخاص بعد العام كاشف عن إرادة تحديد العام وتخصيصه، وأما التكذيب فهو أخص؛ لأنه يصح فيما إذا كان الإخبار بأكثر من العدد الواقعي، كما لو قال: (رأيت عشرين عالماً) وقد رأى في الواقع عشرة، وأما إذا كان الإخبار بالأقل منه كما إذا رأى ثلاثين عالماً وقال: (رأيت عشرين) فإنه لا كذب ولا تكذيب؛ لأن الواقع متضمن للخبر، فيكون صادقاً في الجملة.

وأما الوجه الثاني: فمن جهة أن فائدة العدد لا تنحصر بإفادة المفهوم؛ إذ ربما يذكر لأجل بيان الكثرة كما في آية الاستغفار، فلا لغوية في انكار المفهوم، وفيه أن المدار على الظهور لا الاحتمال، وظاهر ذكر العدد في الجملة عند العقلاء أنه لأجل التحديد، ومجرد احتمال وجود فوائد أخرى ما لم تصل إلى حد الظهور لا يؤخذ بها.

وأما الوجه الثالث: فمن جهة أن الاستهجان يصح فيما إذا علموا بأن المراد من ذكر العدد التحديد، وأما إذا احتملوا غير ذلك فلا هجانة في الاستفهام، فإذا قال قائل: (أقمت عشرة أيام) واحتملوا أنه في مقام بيان حالة صلاته لا يقبحون من يسأله عن الإقامة أكثر من عشرة.

والحاصل: أن الاستهجان المذكور مبني على أن يكون ذكر العدد لإرادة التحديد، وما لم يحرز ذلك لا هجانة فيه، فالدليل أخص، وفيه ما عرفت من أن مجرد الاحتمال لا ينهض في مقابل الظهور.

وربما يستدل بما روي عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: ﴿لأزيدن على السبعين﴾[1] بعد نزول قوله تعالى: ﴿**إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُم**﴾[2] فيكشف عن أن المركوز الشرعي عن العدد هو أفاد المفهوم، وهو غير وجيه؛ للإشكال في الرواية سنداً كما عن غير واحد من العامة والخاصة[3]،

---

(١) مجمع البيان: ج٣، ص٩٧.

(٢) سورة التوبة: الآية ٨٠.

(٣) مفاتيح الأصول: ص٣١٦؛ مجمع البيان: ج٥، ص٩٧؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٢٤؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٨٧؛ الوصول إلى كفاية الأصول: ج٣، ص٩٨-٩٩.

وضعفها دلالة لمخالفتها لقوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُم﴾ ولن تفيد التأبيد. هذا فضلاً عن الإجماع القائم على عدم جواز الاستغفار للكافر[١] فيمنع من المفهوم.

ولو فرضنا صحتها سنداً لابد وأن يؤوّل معناها إلى أنه ﷺ قال لأزيدنّ على السبعين بقصد الرجاء أن يغفر الله لهم، وليس هذا من المفهوم.

وكيف كان، فإن الآية المباركة تتضمن أكثر من قرينة على أن المراد من العدد المبالغة في الكثرة لأجل إياس الكفار من المغفرة وليس التحديد.

القول الثالث: التفصيل، وله أكثر من صورة وقائل[٢]، وعمدتها وأهمها هو التفصيل بين ما كان ذكر العدد لأجل التحديد فيفيد المفهوم وما كان لا لأجل التحديد فلا يفيد المفهوم. ذهب إليه أكثر المتأخرين والمعاصرين[٣].

والمرجع في فهم التحديد وعدمه هو القرائن المقامية أو الحالية أو ظواهر الأدلة، فلا توجد ضابطة واحدة لإثبات المفهوم أو عدمه، بل ينبغي أن تلحظ كل قضية بحسبها[٤]، وهذا اشكال يعترض هذا القول، ولعل من هنا ذهب صاحب الكفاية قدس سره إلى أن التحديد في العدد يدل على نفي ما

---

(١) مجمع البيان: ج٥، ص٩٧.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٨٣-٥٨٤.

(٣) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٨٨؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٢٥؛ نهاية الأفكار: ج٢، ص٥٠٣؛ المحاضرات: ج٤، ص٢٩٨؛ منتقى الأصول: ج٣، ص٢٩١؛ الأصول: ج٥، ص١٣.

(٤) انظر مفاتيح الأصول: ص٣١٦؛ نهاية الأفكار: ج٢، ص٥٠٣.

عداه ولكن ليس من باب المفهوم، بل المنطوق، وبه يتخلص من الإشكال.

وتوضيح ذلك: أن تقييد الشرع الحكم بالعدد كما لو قال: (صم ستين يوماً أو أطعم ستين مسكيناً)[1] فإنه يدل على عدم جواز الاقتصار على الأقل من ذلك في مقام الامتثال؛ لأن الأقل غير مأمور به.

كما يدل على عدم جواز الزيادة عليه؛ لأنه غير مأمور به؛ بداهة أن الأوامر الشرعية وامتثالها توقيفية، وعليه يجب التقيد في الإطعام والصيام بالستين ليصدق الامتثال، والعدد هنا أخذ موضوعاً للحكم الشرعي، فدلالته على وجوب التقييد فيه نشأت من المنطوق لا المفهوم، وعدم جواز الاكتفاء بالأقل أو الأكثر نشأ من عدم انطباق موضوع الحكم عليه[2].

ونلاحظ هنا أن صاحب الكفاية قدس سره وافق مشهور المتأخرين والمعاصرين من حيث النتيجة، وهي أن العدد إذا كان للتحديد يفيد نفي ما عداه، واختلف معهم بالطريق، فإنهم يثبتون ذلك بالمفهوم وهو بالمنطوق.

ويرد على تفصيل المتأخرين والمعاصرين أنه لم يستند إلى ركن ركين؛ لأن التحديد في الجملة العددية يتوقف على وجود ضابطة، وإلاّ لم يكن وجه للتفصيل، وحينئذ لسائل أن يسأل ما هي الضابطة التي يتمسك بها لفهم أن العدد أريد به التحديد؟

---

(١) عناية الأصول: ج٢، ص١٧٥؛ منتهى الدراية: ج٣، ص٤٤٦، الحاشية.
(٢) انظر كفاية الأصول: ج٢، ص١٣٢-١٣٣.

والجواب لا يخلو من احتمالات:

أحدها: الظهور، بأن يقال أن الضابطة هي فهم العرف ذلك من الجملة العددية، ولازم هذا الاحتمال إبطال التفصيل المذكور؛ لأن الظهور ضابطة عامة تقتضي حمل العدد في كل جملة على المفهوم إلاّ ما خرج بدليل خاص، وهو خلاف التفصيل.

ثانيها: أن يقال بأن الضابطة القرائن الحالية والمقالية ونحوهما، وهذا الاحتمال يصحح التفصيل المذكور إلاّ أنه يخرج موضوعاً؛ لأن مدار البحث على الجمل المجردة من القرائن.

والحاصل: أن التفصيل المذكور لا ينتهي إلى نتيجة تذكر؛ لأنه إما فاقد الدليل أو أجنبي عن موضوع البحث.

وأما قول صاحب الكفاية قدس سره فيرد عليه أكثر من إشكال:

الإشكال الأول: فني.

وتقريره: أن ما أفاده قدس سره يجعل الجملة العددية من مصاديق الجملة اللقبية أو الوصفية بناء على كونها مسوقة لبيان الموضوع، وهو خلاف المعهود بينهم؛ إذ عقدوا لها بحثاً مستقلاً عنهما.

بل لو صح ما أفاده للزمه أن يبحث دلالة العدد في سياق البحث عن العام والخاص والمطلق والمقيد لا في المفاهيم؛ لأنها من الدلالة المنطوقية وهذه منها، فبحثه قدس سره للعدد في سياق المفاهيم في غير محله.

الإشكال الثاني: سلّمنا، إلاّ أنه لو كانت دلالة العدد على معناه منطوقية لوجب أن تنطبق عليه ضابطة المنطوق، وهي أن يقبل التخصيص والتقييد والتوسعة والتضييق، فيكون حاله حال العام والمطلق إذا دخل عليهما مخصص أو مقيد، والحال أنه لا يقبل ذلك، فيدل على أن دلالته ليس منطوقية، وحيث إن الدلالة اللفظية منحصرة بين المنطوق والمفهوم يثبت المفهوم لا محالة.

وتوضيح ذلك: لو قال: (عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيام)[1] ثم أضاف عليها شهراً مثلاً أو أنقص منها شهراً فإن العرف يرى أن المتكلم متناقض في ذلك، بخلاف ما لو قال حكماً عاماً أو مطلقاً ثم خصصه أو قيده، فإن العرف يرى أن المخصص والمقيد كاشفاً عن المراد الجدي، وهذا الاختلاف بين العدد والعام والخاص والمطلق والمقيد يكشف عن أن ضابطة العدد ليست منطوقية؛ إذ لو كانت كذلك لما اختلف عن التخصيص والتقييد؛ لأن حكم الأمثال واحد.

والخلاصة: أن دعوى دلالة العدد على نفي ما عداه بالمنطوق لا تتوافق مع ضابطة المنطوق، فيتعيّن أن تكون بالمفهوم؛ لانحصار الدلالة الظهورية بين المنطوق والمفهوم.

---

(١) الوسائل: ج٢٢، الباب ٣٠ من أبواب العدد، ص٢٣٥؛ مستدرك الوسائل: ج١٥، الباب ٢٦ من أبواب العدد، ص٣٦٢.

ثالثها: سلّمنا، إلاّ أنه لا يجدي في الخطابات الشرعية؛ لأن دلالة العدد حتى وإن كانت منطوقية فإنه في الخطابات الشرعية لا ينفك عن المفهوم.

وتوضيح ذلك: أن العدد وإن كان تمام موضوع الحكم إلاّ أن الحكم بلزوم الاقتصار عليه مفهومي لا منطوقي.

فمثلاً: إذا قال المولى لعبده: (بع داري بألف دينار) فإنه يدل بالملازمة على عدم رضاه ببيعه بما هو أقل من ذلك، فيكون دالاً على البطلان.

وكذا إذا قال: (طواف الحج سبعة أشواط)[1] فإنه يدل على أنه لا يريد الأقل أو الأكثر، ولازم ذلك بطلان الطواف بهما، والذي يهم الفقيه والأصولي من دلالة العدد هو فهم الخطابات الشرعية، فإذا كشف العدد عن المفهوم فيها كفى في مقام التنجيز والإعذار.

وبهذا البيان يظهر الاشكال على القول بالتوقف بادعاء أن العدد يحتمل أكثر من معنى، وحيث لا ترجيح يتوقف فيه؛ لأن لازم القول بالتوقف إنكار الظهور الدلالي أو تصادم الظهورين، كما يظهر الاشكال على التفصيل بين ذكر العدد في الواجبات والمحرمات فيفيد التحديد وبين غيرها فلا؛ إذ لا فرق بين الأحكام الإلزامية وغيرها، فإن ذكر العدد ظاهر

---

(١) انظر مستدرك الوسائل: ج١٠، الباب ٤ من أبواب زيارة البيت، ص١٤٦، ١١٧٢٠؛ البحار: ج٩٦، ص٣١٤، ح١، جامع أحاديث الشيعة: ج١٢، ص١٦٢، ح٤٠٥٧.

في الاقتصار عليه، فالزيادة عليه أو النقيصة منه من دون دليل أو قرينة يوجب التشريع المحرم.

وبهذا يظهر أن الحق الذي يقتضيه التحقيق هو ثبوت المفهوم للعدد إلاّ ما خرج بالدليل الخاص. يشهد له الفهم العرفي والمركوز في أذهان العقلاء والمتشرعة والذي جرت عليه سيرتهم في مختلف المحاورات والمقررات.

فمثلاً: في الأقارير يؤخذ منها بمقدار ما حدده المقر، وكذا في تحديد العقوبات وفي التعليمات الإدارية يؤخذ بمقتضى الأعداد المذكورة فيها، وفي المعالجات الطبية فإن العقلاء يأخذون بالوصفات الطبية ويستعملون الدواء بحسب الأعداد التي يحددها الأطباء، وهكذا في المخططات الهندسية وتخطيط البيوت والشوارع، وفي العقود والإيقاعات والصدقات والهبات وسائر الشؤون العقلائية إذا ذكر فيها عدد فإن العقلاء والمتشرعة يلتزمون بمقتضيات هذه الأعداد، فلا يزيدون أو ينقصون إلاّ بقرينة خاصة، وهذا يدل على أن للعدد ظهوراً عندهم بالمفهوم، وعلى هذا الأساس يثيبون ويعاقبون، ويذمون ويمدحون، وهذا الظهور يصنع أصلاً عاماً في العدد وهو دلالته على المفهوم، ولا يخرج منه إلاّ بدليل، فلذا يقال أن الأصل في الجملة العددية المجردة عن القرائن دلالتها على المفهوم؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع، وأما الاقوال الأخرى فهي إما أجنبية عن البحث لاستنادها إلى القرائن النافية أو المثبتة، أو بعيدة عن الفهم العرفي.

الأمر الرابع: في مقتضى الأصل العملي

إذا شككنا في دلالة الجملة العددية يجب الفحص عن القرائن المعينة، فإن لم نعثر عليها يجب التمسك بالأصول العملية، والأصل الحاكم هنا هو الاحتياط، ومعناه الاقتصار على العدد المذكور في مقام الامتثال؛ لعدم وجود المؤمن من العقوبة بالزيادة عنه أو النقيصة، فلا مؤمن لدى العمل بالبراءة، كما لا مجال للاستصحاب؛ لأن العلم بالتكليف يبطل أصالة العدم.

وبهذا نختم الكلام في القسم الأول من البحث والذي دار عن كبرى وصغرى الحجة اللفظية ويأتي بعده البحث في الحجية اللبية[1].

(١) انتهى بحمد الله وفضله يوم السبت الموافق ٩ جمادى الأولى من عام ١٤٣٠هـ كربلاء المقدسة على مشرّفيها آلاف التحيات والصلوات.

المصادر

(أ)

١- الاتقان في علوم القرآن: للسيوطي، دار الفكر، ١٤١٦-١٩٩٦م، الطبعة الأولى.

٢- الاجتهاد والتقليد: للسيد الخوئي، دار الهادي – قم المقدسة، ١٤١٠هـ ، الطبعة الثالثة.

٣- أجود التقريرات: تقرير بحث النائيني للسيد الخوئي، مؤسسة صاحب الأمر -قم المقدسة، ومنشورات مصطفوي -قم المقدسة، ١٣٦٨ش، الطبعة الثانية؛ ومؤسسة مطبوعات ديني-قم المقدسة، ١٣٦٩ش، الطبعة الثانية.

٤- الاحتجاج: للشيخ الطبرسي، دار النعمان -النجف الأشرف، ١٣٨٦-١٩٦٦م.

٥- الأحكام: ليحي بن الحسين، ١٤١٠-١٩٩٠م، الطبعة الأولى.

٦- الأحكام الشرعية: للشيخ المنتظري، نشر تفكر، ١٤١٣، الطبعة الأولى.

٧- الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن محمد الآمدي، المكتب الإسلامي – دمشق، ١٤٠٢، الطبعة الثانية، ودار الكتب العلمية – بيروت.
٨- الاختصاص: للشيخ المفيد، دار المفيد – بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، الطبعة الثانية.
٩- اختيار معرفة الرجال: للشيخ الطوسي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مع طبعة أخرى.
١٠- أخلاق أهل البيت عليهم السلام: للسيد محمد مهدي الصدر، مصادر سيرة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام.
١١- الإرشاد: للشيخ المفيد، دار المفيد -بيروت، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م، الطبعة الثانية.
١٢- إرشاد الأذهان: للعلامة الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٠هـ، الطبعة الأولى.
١٣- الاستبصار: للشيخ الطوسي، دار الكتب الإسلامية – طهران، ١٣٦٣ش، الطبعة الرابعة.
١٤- الاستذكار: لابن عبد البر، دار الكتب العلمية -بيروت، ٢٠٠٠م، الطبعة الأولى.
١٥- الأسرار الفاطمية: للشيخ محمد فاضل المسعودي، مؤسسة الزائر في الروضة المقدسة لفاطمة المعصومة – قم المقدسة، ١٤٢٠-٢٠٠٠م، الطبعة الثانية.
١٦- الأشباه والنظائر: لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٧- الأصول: لآية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم -بيروت، ١٤٢١، الطبعة الخامسة.
١٨- الأصول الأصيلة: للفيض القاساني، سازمان جاب دانشكاه -إيران، ١٣٩٠.
١٩- الأصول العامة للفقه المقارن: للسيد محمد تقي الحكيم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر،١٩٧٩، الطبعة الثانية.
٢٠- أصول الفقه: للشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، مع طبعة أخرى.
٢١- أضواء البيان: للشنقيطي، دار الفكر، ١٤١٥-١٩٩٥.
٢٢- الأعلام: للزركلي، الطبعة الثالثة، ودار العلم للملايين - بيروت، ١٩٨٠، الطبعة الخامسة.
٢٣- أعيان الشيعة: للسيد محسن الأمين، دار التعارف - بيروت، ١٤٠٣-١٩٨٣.
٢٤- إفاضة العوائد: للسيد الكلبايكاني، دار القرآن الكريم، ١٤١٠، الطبعة الأولى.
٢٥- إقبال الاعمال: للسيد ابن طاوس، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٥، الطبعة الأولى.
٢٦- الاقتصاد: للشيخ الطوسي، منشورات مكتبة جامع جهلستون - طهران، ١٤٠٠.
٢٧- الأقطاب الفقهية: لابن أبي جمهور، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤١٠، الطبعة الأولى.

٢٨- الإكمال في أسماء الرجال: للخطيب التبريزي، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام.
٢٩- الأمالي: للشيخ الصدوق، مؤسسة البعثة -قم المقدسة، ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى، مع طبعة أخرى.
٣٠- الأمالي: للشيخ الطوسي، دار الثقافة - قم المقدسة، ١٤١٤، الطبعة الأولى.
٣١- الأمالي: للشيخ المفيد، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤-١٩٩٣، الطبعة الثانية.
٣٢- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: للشيخ ناصر مكارم الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ، الطبعة الأولى، ومصادر التفسير عند الشيعة، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م، الطبعة الثانية.
٣٣- الانتصار: للسيد المرتضى، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٥.
٣٤- أنوار الأصول: تقرير أبحاث الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، انتشارات نسل جوان، ١٤٢٠هـ ق، الطبعة الثالثة.
٣٥- إيضاح الفوائد: لابن العلامة، مؤسسة اسماعيليان - قم المقدسة، ١٣٨٩هـ، الطبعة الأولى، والمطبوع بأمر السيد محمود الشاهرودي على نفقة الحاج محمد كوشانبور، ١٣٨٩، الطبعة الأولى.

(ب)

٣٦- بحار الأنوار: للشيخ المجلسي، مؤسسة الوفاء -بيروت، ١٤٠٣هـ، الطبعة الثانية، وطبعة طهران.
٣٧- البحر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر: للشيخ المنتظري، مكتب آية الله العظمى المنتظري، ١٤١٦، الطبعة الثالثة.
٣٨- بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد الشاهرودي، مؤسسة دائرة المعارف، ١٤٢٦، الطبعة الثالثة.
٣٩- بدائع الأفكار: للمحقق الرشتي، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، حجري، و١٢١٣ ق، القطع جامعي.
٤٠- بداية الحكمة: للسيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي-قم المقدسة، ١٤١٨.
٤١- بداية الوصول في شرح كفاية الأصول: للشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي، الناشر أسرة آل الشيخ راضي، ١٤٢٥-٢٠٠٤م، الطبعة الأولى.
٤٢- البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين الجويني، دار الكتب العلمية - بيروت.
٤٣- بصائر الدرجات: لمحمد بن الحسن الصفار، منشورات الأعلمي - طهران، ١٤٠٤-١٣٦٢ش.
٤٤- البلد الأمين والدرع الحصين: للكفعمي، مكتبة الصدوق -طهران، ١٣٨٣.

٤٥- بلغة الطالب (الأول): للسيد الكلبايكاني، مطبعة الخيام -قم المقدسة، ١٣٩٩.
٤٦- البيان: للشهيد الأول، مجمع الذخائر الإسلامية -قم المقدسة، الطبعة الحجرية.

(ت)

٤٧- تاج العروس: للزبيدي، دار الفكر - بيروت، ١٤١٤-١٩٩٤م، ومطبعة علي شيري، المجموعة: علوم اللغة العربية.
٤٨- تاريخ ابن خلدون: لابن خلدون، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
٤٩- تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: للسيد حسن الصدر، شركة النشر والطباعة العراقية.
٥٠- تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة: للسيد شرف الدين علي الحسيني الاسترابادي، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام -قم المقدسة، ١٤٠٧.
٥١- تأويل مختلف الحديث: لابن قتيبة، دار الكتب العلمية - بيروت، مع طبعة أخرى.
٥٢- التبيان: للشيخ الطوسي، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى.
٥٣- التجلي الأعظم: للسيد فاخر الموسوي، الناشر المؤلف، ١٤٢١، الطبعة الأولى.

٥٤- تحرير الأحكام: للعلامة الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة، ١٤١٨، الطبعة الأولى، ومؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٠هـ، الطبعة الأولى، ومؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الحجرية.
٥٥- تحفة الآحوذي: للمباركفوري، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٠-١٩٩٠م، الطبعة الأولى.
٥٦- تحف العقول: لابن شعبة الحراني، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة، ١٤٠٤-١٣٦٣ش، الطبعة الثانية، ومؤسسة الأعلمي – بيروت، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م، الطبعة السادسة.
٥٧- تذكرة الفقهاء: للعلامة الحلي، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ومؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث –قم المقدسة، ١٤١٤، الطبعة الأولى، و١٤٢٠، الطبعة الأولى.
٥٨- تعليقة على معالم الأصول: للسيد علي الموسوي القزويني، مؤسسة النشر الإسلامي –قم المقدسة، ١٤٢١، الطبعة الأولى.
٥٩- تفسير ابن كثير: لابن كثير، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٢-١٩٩٢م.
٦٠- تفسير الإمام العسكري عليه السلام: المنسوب للإمام العسكري، مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف –قم المقدسة، ١٤٠٩، الطبعة الأولى.
٦١- تفسير البغوي: للبغوي، دار المعرفة.
٦٢- تفسير البيضاوي: للبيضاوي، دار الفكر، بيروت.
٦٣- تفسير الثعلبي: للثعلبي، دار إحياء التراث العربي– بيروت، ١٤٢٢-٢٠٠٢م، الطبعة الأولى.

٦٤- تفسير جوامع الجامع: للشيخ الطبرسي، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة، ١٤٢١، الطبعة الأولى.
٦٥- تفسير الرازي: لفخر الدين الرازي، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٥م، الطبعة الأولى، والطبعة الثالثة.
٦٦- تفسير السمعاني: للسمعاني، دار الوطن – الرياض، ١٤١٨-١٩٩٧، الطبعة الأولى.
٦٧- التفسير الصافي: للفيض الكاشاني، مكتبة الصدر – طهران، ١٤١٦-١٣٧٤، الطبعة الثانية، ودار الكتب الإسلامية – طهران، ١٤١٦، الطبعة الأولى، ومؤسسة الهادي – قم المقدسة، ١٤١٦-١٣٧٤ش، الطبعة الثانية.
٦٨- تفسير العياشي: لمحمد بن مسعود العياشي، المكتبة العلمية الإسلامية – طهران، مع طبعة أخرى.
٦٩- تفسير غريب القرآن: لفخر الدين الطريحي، انتشارات زاهدي– قم المقدسة.
٧٠- تفسير فرات الكوفي: لفرات بن إبراهيم الكوفي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي –طهران، ١٤١٠-١٩٩٠، الطبعة الأولى.
٧١- تفسير القمي: لعلي بن إبراهيم القمي، منشورات مكتبة الهدى، ١٣٨٧، ومؤسسة دار الكتاب – قم المقدسة، ١٤٠٤هـ، الطبعة الثالثة.

٧٢- تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن: للشيخ الطبرسي، مؤسسة الأعلمي -بيروت، ١٤١٥-١٩٩٥، الطبعة الأولى.
٧٣- تفسير المحيط: لابن حيان الاندلسي، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢-٢٠٠١، الطبعة الأولى.
٧٤- تفسير الميزان: للسيد الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين - قم المقدسة.
٧٥- تفسير نور الثقلين: للشيخ الحويزي، مؤسسة إسماعيليان - قم المقدسة، ١٤١٢-١٣٧٠ش، الطبعة الرابعة، ومؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، الطبعة الأولى.
٧٦- تفسير الواحدي: للواحدي، دار القلم، دار الشامية، ١٤١٥، الطبعة الأولى.
٧٧- تقريرات آية الله المجدد الشيرازي: للمولى علي الروزدري، المجموعة فقه الشيعة في القرن الثامن، الطبعة الأولى، ومؤسسة آل البيت - بيروت، الطبعة الأولى، ومؤسسة آل البيت لإحياء التراث -قم المقدسة،١٤١٤، الطبعة الأولى.
٧٨- التمهيد: لابن عبد البر، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧.
٧٩- تمهيد القواعد: للشهيد الثاني، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٦-١٣٧٤، الطبعة الأولى.
٨٠- تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات: لمحب الدين الأفندي، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

٨١- تنقيح الأصول: تقرير بحث آقا ضياء الطباطبائي، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٧١-١٩٥٢م.
٨٢- تهذيب الأحكام: للشيخ الطوسي، دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٦٥ش، الطبعة الرابعة، و١٣٦٤ش، الطبعة الثالثة.
٨٣- تهذيب الأصول: لآية الله العظمى السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، مطبعة الآداب، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، مع طبعة أخرى.
٨٤- التوحيد: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة.
٨٥- التوحيد: للمفضل بن عمر الجعفي، مؤسسة الوفاء - بيروت، ١٤٠٤، الطبعة الثانية.
٨٦- تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ - ٢٠٠٠م.

(ث)

٨٧- الثاقب في المناقب: لابن حمزة الطوسي، مؤسسة أنصاريان - قم المقدسة، ١٤١٢، الطبعة الثانية.
٨٨- ثواب الأعمال: للشيخ الصدوق، منشورات الشريف الرضي - قم المقدسة، ١٣٦٨ش، الطبعة الثانية.

(ج)

٨٩- جامع أحاديث الشيعة: للسيد البروجردي، الناشر المؤلف، ١٤١١-١٣٦٩، و١٤١٢-١٣٧١ش، ومنشورات مدينة العلم - قم المقدسة، ١٤٠٧-١٣٦٦ش.

٩٠- جامع البيان: لابن جرير الطبري، دار الفكر -بيروت، ١٤١٥-١٩٩٥م.

٩١- جامع المدارك: للسيد الخونساري، مكتبة الصدوق - طهران، ١٤٠٥هـ -١٣٦٤ش، الطبعة الثانية، وإسماعيليان - قم المقدسة، ١٤٠٥، الطبعة الثانية.

٩٢- جامع المقاصد: للمحقق الكركي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث- قم المقدسة، ١٤٠٨هـ، الطبعة الأولى.

٩٣- الجمل: لضامن بن شدقم المدني، الناشر المحقق، ١٤٢٠-١٩٩٩م.

٩٤- الجواهر السنية: للحر العاملي، مطبعة النعمان- النجف الاشرف، ١٣٨٤-١٩٦٤م.

٩٥- جواهر الكلام: للشيخ محمد حسن النجفي، دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٦٢ش، الطبعة الثالثة، و١٣٦٦ش، الطبعة الثانية، و١٣٦٧، الطبعة الثالثة، و١٣٦٨، الطبعة التاسعة.

(ح)

٩٦- حاشية شرائع الإسلام: للشهيد الثاني، بوستان كتاب – قم المقدسة، ١٤٢٢، الطبعة الأولى.
٩٧- حاشية على كفاية الأصول: تقرير بحث البروجردي – للحجتي، المجموعة: أصول الفقه عند الشيعة، ومؤسسة أنصاريان – قم المقدسة، ١٤١٢، الطبعة الأولى.
٩٨- حاشية المكاسب: للشيخ الاصفهاني، الناشر المحقق، ١٤١٨هـ، الطبعة الأولى.
٩٩- الحدائق الناضرة: للمحقق يوسف البحراني، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة.
١٠٠- حقائق الأصول: للسيد محسن الحكيم، مكتبة بصيرتي – قم المقدسة، ١٤٠٨، الطبعة الخامسة، ومؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر – قم المقدسة.

(خ)

١٠١- خاتمة المستدرك: للميرزا النوري، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث –قم المقدسة، ١٤١٥، الطبعة الأولى.
١٠٢- خزانة الأدب: للبغدادي، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨، الطبعة الأولى.

١٠٣- الخصال: للشيخ الصدوق، منشورات جماعة المدرسين – قم المقدسة، ١٤٠٣-١٣٦٢ش، ومؤسسة الأعلمي – بيروت، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م، الطبعة الأولى.
١٠٤- الخصائص الفاطمية: للشيخ محمد باقر الكجوري، انتشارات الشريف الرضي، ١٣٨٠ش، الطبعة الأولى.
١٠٥- خلاصة الأقوال: للحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، المطبعة الحيدرية – النجف الأشرف، ١٣٨١، الطبعة الثانية، ومؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧، الطبعة الأولى.
١٠٦- الخلاف: للشيخ الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة، ١٤١١-١٤١٧هـ، الطبعة الأولى، و١٤٢٠، و١٤٢٢، الطبعة الثانية.

(د)

١٠٧- دائرة المعارف: لمحمد فريد وجدي، دائرة المعرفة – بيروت، ١٩٧١م، الطبعة الثالثة.
١٠٨- الدرر: لابن عبد البر، مصادر الحديث السنية – القسم العام.
١٠٩- درر الفوائد: للشيخ عبد الكريم الحائري، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة، الطبعة الخامسة.
١١٠- الدروس: للشهيد الأول، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة.
١١١- دروس في علم الأصول: للسيد محمد باقر الصدر، دار الكتاب اللبناني -بيروت، ١٤٠٦ -١٩٨٦م، الطبعة الثانية.

١١٢- دعائم الإسلام: للقاضي النعمان المغربي، دار المعارف – القاهرة، ١٣٨٣-١٩٦٣م.
١١٣- الدعوات: لقطب الدين الراوندي، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام – قم المقدسة، ١٤٠٧، الطبعة الأولى.

(ذ)

١١٤- الذريعة: للسيد المرتضى، مطبعة دانشكاه طهران، ١٣٤٦، وجامعة طهران، ١٣٤٨هـ ش.
١١٥- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: للشهيد الأول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث –قم المقدسة، ١٤١٩هـ، الطبعة الأولى، والطبعة الثانية.

(ر)

١١٦- الرافد في علم الأصول: تقرير بحث السيد السيستاني للسيد منير الخباز، مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني، ١٤١٤، الطبعة الأولى.
١١٧- الرسائل التسع: للمحقق الحلي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي – قم المقدسة، ١٤١٣-١٣٧١، الطبعة الأولى.
١١٨- الرسائل العشر: لابن فهد الحلي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي – قم المقدسة، ١٤٠٩، الطبعة الأولى.

١١٩- الرسائل الفقهية: للوحيد البهبهاني، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، ١٤١٩، الطبعة الأولى.
١٢٠- رسائل الكركي: للمحقق الكركي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٢، الطبعة الأولى، ومكتبة السيد المرعشي النجفي - قم المقدسة، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى.
١٢١- رسائل المرتضى: للشريف المرتضى، دار القرآن الكريم -قم المقدسة، ١٤٠٥، و١٤١٠، الطبعة الأولى.
١٢٢- روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: للشيخ محمد تقي المجلسي، بنيادفرهنك إسلامي -قم المقدسة، ١٣٩٨.
١٢٣- روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: للشهيد الثاني، بوستان كتاب -قم المقدسة، ١٤٢٢، الطبعة الأولى، ومؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث -قم المقدسة.
١٢٤- رياض المسائل: للسيد علي الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٩هـ، الطبعة الأولى، ومؤسسة آل البيت عليهم السلام - قم المقدسة، ١٤٠٤، الطبعة الحجرية، ومؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث-قم المقدسة، ١٤٢٢، الطبعة الأولى.

(ز)

١٢٥- زبدة الأصول: للسيد محمد صادق الروحاني، مدرسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٢، الطبعة الأولى، والطبعة الثانية.

(س)

١٢٦- السرائر: لابن إدريس الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٠، الطبعة الثانية.
١٢٧- السنّة في الشريعة الإسلامية: للسيد محمد تقي الحكيم، المجموعة: فقه الشيعة من القرن الثامن.
١٢٨- سنن ابن ماجة: لمحمد بن يزيد القزويني، دار الفكر.
١٢٩- سنن أبي داود: لسليمان بن الأشعث السجستاني، دار الفكر، بيروت،١٤١٠-١٩٩٠، الطبعة الأولى، مع طبعة أخرى.
١٣٠- سنن الترمذي: للترمذي، دار العلم - بيروت، ١٤٠٣-١٩٨٣م، الطبعة الثانية.
١٣١- سنن الدارمي: لعبد الله بن بهرام الدارمي، مطبعة الاعتدال - دمشق، ١٣٤٩هـ.
١٣٢- السنن الكبرى: للبيهقي، دار الفكر.
١٣٣- سير أعلام النبلاء: للذهبي، مؤسسة الرسالة -بيروت، ١٤١٣-١٩٩٣م، الطبعة التاسعة.

(ش)

١٣٤- شرائع الإسلام: للمحقق الحلي، انتشارات استقلال -طهران، ١٤٠٩، الطبعة الثانية، ومنشورات الأعلمي - طهران، ١٣٨٩هـ -١٩٦٩م، الطبعة الأولى، ومطبعة الآداب - النجف الأشرف،

١٣٨٩هـ -١٩٦٩م، الطبعة الأولى، ومركز الرسول الأعظم - بيروت، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م، الطبعة الأولى.

١٣٥- شرح ابن عقيل: لابن عقيل، دار القرم - بيروت، ١٩٨٧، والمكتبة التجارية الكبرى، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م، الطبعة الرابعة عشرة.

١٣٦- شرح الأخبار: للقاضي النعمان المغربي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٤، الطبعة الثانية.

١٣٧- شرح الاسماء الحسنى: للملا هادي السبزواري، منشورات مكتبة بصيرتي -قم المقدسة، الطبعة الحجرية.

١٣٨- شرح أصول الكافي: للمولى محمد صالح المازندراني، دار إحياء التراث العربي -بيروت، ١٤٢١-٢٠٠٠م، الطبعة الأولى.

١٣٩- شرح الرضي على الكفاية: لرضي الدين الاسترابادي، مؤسسة الصادق -طهران، ١٣٩٥ - ١٩٧٥م، وطبعة بيروت.

١٤٠- شرح السيوطي على ألفية ابن مالك (البهجة المرضية): للسيوطي، دار المعرفة الجامعية، ١٤٢١.

١٤١- شرح اللمعة: للشهيد الثاني، منشورات جامعة النجف الدينية، ١٣٨٦-١٣٩٨، الطبعة الأولى، والطبعة الثانية، و١٤١٠، أوفست.

١٤٢- شرح مسند أبي حنيفة: لملا علي القاري، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٤٣- شرح المقاصد في علم الكلام: للتفتازاني، دار المعارف النعمانية، ١٤٠١-١٩٨١م.
١٤٤- شرح نهج البلاغة: لابن أبي الحديد، أنوار الهدى -قم المقدسة، ١٤٢٩، ودار إحياء الكتب العربية، ومؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر.

(ص)

١٤٥- صحيح ابن خزيمة: لابن خزيمة، المكتب الإسلامي، ١٤١٢-١٩٩٢م.
١٤٦- صحيح البخاري: للبخاري، دار الفكر، ١٤٠١هـ-١٩٨١، ودار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م، الطبعة الأولى.
١٤٧- صحيح مسلم: لمسلم النيسابوري، دار الفكر – بيروت، ودار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م، الطبعة الأولى.
١٤٨- الصراط المستقيم: لعلي بن يونس العاملي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٤، الطبعة الأولى.

(ع)

١٤٩- العدة في أصول الفقه: للشيخ الطوسي، المطبعة ستارة -قم المقدسة، ١٤١٧-١٣٧٦ش، الطبعة الأولى، ومؤسسة آل البيت عليهم السلام.

١٥٠- العروة الوثقى: للسيد محمد كاظم اليزدي، طبعة الأعلمي، ومؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٧هـ، و١٤١٩، و١٤٢٠، و١٤٢٣، الطبعة الأولى، و١٤٢٥هـ، الطبعة الثانية.

١٥١- علل الشرائع: للشيخ الصدوق، منشورات المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٨٥و١٣٨٦-١٩٦٦م.

١٥٢- عمدة القارئ: للعيني، دار إحياء التراث العربي.

١٥٣- العناوين الفقهية: للحسيني المراغي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٧و ١٤١٨هـ، الطبعة الأولى.

١٥٤- عناية الأصول في شرح كفاية الأصول: للسيد مرتضى الفيروزآبادي، منشورات الفيروزآبادي - قم المقدسة، ١٣٨٥-١٣٨٦، الطبعة السابعة، مع طبعة أخرى.

١٥٥- العوالم (الإمام الحسين عليه السلام): للشيخ عبد الله البحراني، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام -قم المقدسة، ١٤٠٧، الطبعة الأولى.

١٥٦- عوالي اللآلئ: لابن أبي جمهور الإحسائي، مطبعة سيد الشهداء - قم المقدسة، ١٤٠٣-١٩٨٣م، الطبعة الأولى، و١٤٠٥-١٩٨٥، الطبعة الأولى.

١٥٧- عوائد الأيام: للمحقق النراقي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٧هـ -١٣٧٥، الطبعة الأولى.

١٥٨- عون المعبود: للعظيم آبادي، دار الكتب العلمية -بيروت، ١٤١٥هـ، الطبعة الثانية.

١٥٩- عيون أخبار الرضا عليه السلام: للشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمي – بيروت، ١٤٠٤-١٩٨٤م.
١٦٠- عيون الحكم والمواعظ: لعلي بن محمد الليثي الواسطي، دار الحديث، الطبعة الأولى.

(غ)

١٦١- غرر الحكم: للآمدي، دار الهادي –بيروت، ١٤٢١-٢٠٠١م، الطبعة الثانية.
١٦٢- غريب الحديث: لابن سلام، دار الكتاب العربي –بيروت، ١٣٨٤، الطبعة الأولى.
١٦٣- غريب الحديث: للحربي، دار المدينة –جدة، ١٤٠٥، الطبعة الأولى.
١٦٤- غنية النزوع: لابن زهرة الحلبي، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٧، الطبعة الأولى.

(ف)

١٦٥- الفتاوى الواضحة: للسيد محمد باقر الصدر، مطبعة الآداب – النجف الأشرف.
١٦٦- الفتوحات المكية: لابن العربي، دار صادر–بيروت.
١٦٧- فرائد الأصول: للشيخ الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٩، الطبعة الأولى.

١٦٨- الفصول العشرة: للشيخ المفيد، دار المفيد -بيروت، ١٤١٤-١٩٩٣م، الطبعة الثانية.

١٦٩- الفصول الغروية في الأصول الفقهية: للشيخ محمد حسين الحائري، دار إحياء العلوم الإسلامية - قم المقدسة، ١٤٠٤هـ، والطبعة الحجرية.

١٧٠- الفصول في الأصول: للجصاص، تحقيق الدكتور عجيل جاسم، ١٤٠٥، الطبعة الأولى.

١٧١- الفصول المختارة: للشريف المرتضى، دار المفيد -بيروت، ١٤١٤-١٩٩٣م، الطبعة الثانية.

١٧٢- الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام: للحر العاملي، مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا عليه السلام، ١٤١٨-١٣٧٦ش، الطبعة الأولى.

١٧٣- فضائل الأشهر الثلاث: للشيخ الصدوق، دار المحجة -بيروت، ١٤١٢-١٩٩٢م، الطبعة الثانية.

١٧٤- فقه الرضا عليه السلام: لعلي بن بابويه، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٦هـ، الطبعة الأولى؛ والمؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام - مشهد المقدسة، ١٤٠٦، الطبعة الأولى.

١٧٥- فقه الصادق عليه السلام: للسيد محمد صادق الروحاني، مؤسسة دار الكتاب -قم المقدسة، ١٤١٣، الطبعة الثانية.

١٧٦- فقه القرآن: للقطب الراوندي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٥، الطبعة الثانية.

١٧٧- الفقه (كتاب الإجارة): لآية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم -بيروت، ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م، الطبعة الثانية.
١٧٨- الفقه (كتاب إحياء الموات): لآية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم -بيروت، ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م، الطبعة الثانية.
١٧٩- الفقه (كتاب الشركة والمضاربة): لآية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم -بيروت، ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م، الطبعة الثانية.
١٨٠- الفقه (كتاب الصلاة): لآية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم -بيروت، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م، الطبعة الثانية.
١٨١- الفقه (كتاب الطهارة): لآية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم -بيروت، ١٤٠٧هـ، و١٤٠٨-١٩٨٧م، الطبعة الثانية.
١٨٢- الفقه (كتاب المضاربة والمزارعة): لآية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم -بيروت، ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م، الطبعة الثانية.
١٨٣- الفقه (كتاب النكاح): لآية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم -بيروت، ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م، الطبعة الثانية.

١٨٤- الفقه (كتاب الوقوف والصدقات): لآية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم -بيروت، ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م، الطبعة الثانية.

١٨٥- فواتح الرحموت: لعبد علي محمد بن نظام الدين الانصاري بشرح محب الله بن عبد الشكور ملحق بالمستصفى من علم الأصول: لابي حامد الغزالي، مؤسسة التاريخ العربي، ودار إحياء التراث العربي، ١٩٩٣-١٤١٤، الطبعة الثالثة.

١٨٦- فوائد الأصول: للشيخ محمد علي كاظم الخراساني، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة،١٤٠٤، و١٤٠٦، و١٤٠٩، الطبعة الأولى.

١٨٧- الفوائد الحائرية: للوحيد البهبهاني، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٥، الطبعة الأولى.

١٨٨- الفوائد العملية: للسيد علي البهبهاني، مكتبة دار العلم -أهواز، الطبعة الثانية.

١٨٩- الفوائد المدنية والشواهد المكية: لمحمد أمين الاسترابادي، السيد نور الدين العاملي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤٢٤، الطبعة الأولى.

١٩٠- فيض القدير شرح الجامع الصغير: للمناوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥-١٩٩٤م، الطبعة الأولى.

(ق)

١٩١- قاعدة لا ضرر ادلتها ومواردها: للشيخ فاضل الصفار، الناشر برهيزكار-قم المقدسة، ١٤٢٣هـ ق-١٣٨١هـ ش، الطبعة الأولى.
١٩٢- القاموس المحيط: للفيروزآبادي، المجموعة: علوم اللغة العربية، طبعة ذات أربعة أجزاء قديمة.
١٩٣- القرآن والعقيدة: لمسلم الحلبي، تحقيق فارس حسون كريم.
١٩٤- قرب الإسناد: للحميري القمي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤١٣هـ، الطبعة الأولى.
١٩٥- قواعد الأحكام: للعلامة الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٣، و١٤١٨، و١٤١٩، الطبعة الأولى.
١٩٦- القواعد الفقهية: للسيد البجنوردي، نشر الهادي -قم المقدسة، ١٤١٩هـ -١٣٧٧ ش، الطبعة الأولى.
١٩٧- القواعد والفوائد: للشهيد الأول، مكتبة المفيد -قم المقدسة، مع طبعة أخرى.
١٩٨- قوانين الأصول: للميرزا القمي، حجري، وطبعة عبد الرحيم، وطبعة إحياء الكتب الإسلامية -بيروت، ١٤٣٠، الطبعة الأولى.

(ك)

١٩٩- الكافي: للشيخ الكليني، دار الكتب الإسلامية -طهران، ١٣٦٣، و١٣٦٥، و١٣٦٧، الطبعة الثالثة، والطبعة الرابعة، والطبعة الخامسة.

٢٠٠- كامل الزيارات: لجعفر بن محمد بن قولويه، مؤسسة نشر الفقافة، ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى.

٢٠١- كتاب الحج: للسيد الخوئي، الناشر لطفي، ١٤٠٩-١٣٦٨ش، الطبعة الأولى.

٢٠٢- كتاب الزكاة (الأول): للسيد الخوئي، المطبعة العلمية - قم المقدسة ومنشورات مدرسة دار العلم، ١٤١٣، الطبعة الأولى.

٢٠٣- كتاب الصلاة: تقرير بحث النائيني للكاظمي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١١، الطبعة الأولى.

٢٠٤- كتاب الصلاة: للسيد الخوئي، منشورات مدرسة دار العلم، ١٣٦٧ش، المطبعة العلمية -قم المقدسة، ١٤١٣، الطبعة الاولى.

٢٠٥- كتاب الصوم: للسيد الخوئي، محاضرات السيد الخوئي.

٢٠٦- كتب الطهارة: للشيخ الأنصاري، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الحجرية، ومؤسسة آل البيت عليهم السلام، والمؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٨، الطبعة الأولى.

٢٠٧- كتاب الطهارة: للسيد الخوئي، دار الهادي -قم المقدسة، ١٤١٠، الطبعة الثالثة، والناشر لطفي، ١٤١٤، الطبعة الثانية، ومؤسسة آل البيت عليهم السلام -قم المقدسة، الطبعة الثانية.
٢٠٨- كتاب الطهارة (الأول): للسيد الكلبايكاني، دار القرآن الكريم - قم المقدسة.
٢٠٩- كتاب العين: للخليل الفراهيدي، مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٩هـ، الطبعة الثانية.
٢١٠- كتاب القضاء: للسيد الكلبايكاني، دار القرآن الكريم -قم المقدسة، ومطبعة الخيام -قم المقدسة، ١٤٠١هـ -١٣٦٣ش، الطبعة الثانية، وانتشارات زهير -قم المقدسة، ١٤٢٥هـ، الطبعة الأولى.
٢١١- كتاب المكاسب: للشيخ الأنصاري، مؤسسة الهادي -قم المقدسة، ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى، وإحياء التراث، والمؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٥، الطبعة الأولى، و١٤٢٠، الطبعة الثانية.
٢١٢- كتاب المكاسب والبيع: تقرير بحث النائيني للآملي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة.
٢١٣- كتاب النكاح: للسيد الخوئي، منشورات مدرسة دار العلم، ١٤٠٤-١٩٨٤م.
٢١٤- كشف الرموز: للفاضل الآبي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤٠٨.

٢١٥- كشف الغطاء: للشيخ جعفر كاشف الغطاء، انتشارات مهدوي - أصفهان، الطبعة الحجرية، ومركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٢هـ ق -١٣٨٠هـ ش، الطبعة الأولى.
٢١٦- كشف الغمة: لابن أبي الفتح الاربلي، دار الأضواء -بيروت، مع طبعة أخرى.
٢١٧- كشف اللثام: للفاضل الهندي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ومكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي -قم المقدسة، ١٤٠٥.
٢١٨- كشف المراد في شرح تجديد الاعتقاد: للعلامة الحلي، تحقيق الزنجاني، انتشارات شكوري -قم المقدسة، ١٣٧٣، الطبعة الرابعة.
٢١٩- الكشكول: للبهائي، مؤسسة الأعلمي، ١٤٢٠-١٩٩٩، الطبعة السابعة.
٢٢٠- كفاية الأثر: للخزاز القمي، انتشارات بيدار، ١٤٠١.
٢٢١- كفاية الأصول: للآخند الخراساني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث -قم المقدسة، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى، و١٤١٧، ودار الحكمة، ١٤٢٧، الطبعة الثالثة.
٢٢٢- كلمة التقوى: للشيخ محمد أمين زين الدين، المطبعة مهر، ١٤١٣، الطبعة الثالثة.

٢٢٣- كمال الدين وإتمام النعمة: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤٠٥هـ-١٣٦٣ش، و١٣٩٥، الطبعة الثانية.
٢٢٤- كنز العمال: للمتقي الهندي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.

(ل)

٢٢٥- لسان العرب: لابن منظور، نشر أدب الحوزة -قم المقدسة، ١٤٠٥.
٢٢٦- اللمعة البيضاء: للتبريزي الأنصاري، دفتر نشر الهادي - قم المقدسة، ١٤١٨هـ ، الطبعة الأولى.

(م)

٢٢٧- مباحث الأصول: لمحمد تقي بهجت، انتشارات شفق -قم المقدسة، الطبعة الأولى.
٢٢٨- المباحث الأصولية: للشيخ محمد إسحاق الفياض، الناشر مكتب المؤلف، ١٣٨٢-١٤٢٤، الطبعة الأولى.
٢٢٩- مبادئ الوصول إلى علم الأصول: للعلامة الحلي، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤٠٤، الطبعة الثالثة.
٢٣٠- المبسوط: للشيخ الطوسي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧.

٢٣١- المجازات النبوية: للشريف الرضي، منشورات مكتبة بصيرتي -قم المقدسة.
٢٣٢- مجمع البحرين: لفخر الدين الطريحي، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٤٠٨هـ-١٣٦٧ش، الطبعة الثانية، ومؤسسة الوفاء - بيروت، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، الطبعة الثانية، والاميرة -بيروت، ١٤٣١، الطبعة الأولى.
٢٣٣- مجمع الزوائد: للهيثمي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٨-١٩٨٨م.
٢٣٤- مجمع الفائدة والبرهان: للمحقق الأردبيلي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١١هـ، الطبعة الأولى، وجماعة المدرسين، ١٤٠٤هـ.
٢٣٥- مجموعة الرسائل: للشيخ لطف الله الصافي، مصادر سيرة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام.
٢٣٦- المحاسن: لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٧٠هـ-١٣٣٠ش، الطبعة الأولى.
٢٣٧- محاضرات في أصول الفقه: تقريرات أبحاث السيد الخوئي للشيخ إسحاق الفياض، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المشرفة، ١٤١٩، الطبعة الأولى، ومؤسسة الإمام الخوئي -قم المقدسة، ١٤٢١هـ ق، و١٤٢٢هـ ق.
٢٣٨- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية الاندلسي، دار الكتب العلمية، ١٤١٣-١٩٩٣م، الطبعة الأولى.

٢٣٩- المحكم في أصول الفقه: للسيد محمد سعيد الحكيم، مؤسسة المنار، ١٤١٤-١٩٩٤م، الطبعة الأولى.
٢٤٠- المحلى: لابن حزم الأندلسي، دار الفكر -بيروت.
٢٤١- مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الرسالة -الكويت، ١٤٠٣-١٩٨٣م، ودار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥هـ -١٩٩٢م، الطبعة الأولى.
٢٤٢- مختصر الأفكار: للسيد الكلبايكاني، دار القرآن الكريم -قم المقدسة.
٢٤٣- مختصر بصائر الدرجات: للحسن بن سليمان الحلي، منشورات المطبعة الحيدرية -النجف الاشرف، ١٣٧٠-١٩٥٠.
٢٤٤- مختصر المعاني: لسعد الدين التفتازاني، دار الفكر -قم المقدسة، ١٤١١، الطبعة الأولى.
٢٤٥- المختصر النافع: للمحقق الحلي، قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة -طهران، ١٤٠٢-١٤١٠، الطبعة الثانية، والطبعة الثالثة.
٢٤٦- مختلف الشيعة: للعلامة الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٥، و١٤١٨هـ، و١٤١٩هـ، الطبعة الأولى، مع طبعة أخرى.
٢٤٧- مدينة المعاجز: للسيد هاشم البحراني، مؤسسة المعارف الإسلامية -قم المقدسة، ١٤١٣.

٢٤٨- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: للعلامة المجلسي، دار الكتب الإسلامية -طهران، ١٣٧٩هـ ش، الطبعة الرابعة، و١٤٠٧، الطبعة الأولى.

٢٤٩- المراسم العلوية: لسلار بن عبد العزيز، المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ١٤١٤.

٢٥٠- المزار: لمحمد بن المشهدي، نشر القيوم -قم المقدسة، ١٤١٩، الطبعة الأولى.

٢٥١- المزار: للشهيد الأول، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام -قم المقدسة، ١٤١٠، الطبعة الأولى.

٢٥٢- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: للشهيد الثاني، مؤسسة المعارف الإسلامية -قم المقدسة، ١٤١٤، و١٤١٦، و١٤١٨، و١٤١٩، الطبعة الأولى.

٢٥٣- المسائل الإسلامية: لآية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، مؤسسة الإمامة -بيروت، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م، الطبعة السابعة والثلاثون.

٢٥٤- المسائل السروية: للشيخ المفيد، دار المفيد -بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، الطبعة الثانية.

٢٥٥- مستدرك سفينة البحار: للشيخ علي النمازي الشاهرودي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٩.

٢٥٦- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: للمحقق الميرزا النوري، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث -بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، الطبعة الأولى، و١٤٠٩، الطبعة الثانية.
٢٥٧- المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد الغزالي، مؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث العربي، ١٩٩٣-١٤١٤هـ.
٢٥٨- مستمسك العروة الوثقى: للسيد محسن الحكيم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي -قم المقدسة، ١٤٠٤.
٢٥٩- مستند الشيعة: للمحقق النراقي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث -قم المقدسة، ١٤١٥، و١٤١٨، الطبعة الأولى، و١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م، الطبعة الأولى.
٢٦٠- مسند أبي داود: لابن الاشعث السجستاني، دار الفكر ١٤١٠-١٩٩٠م، الطبعة الأولى، ودار المعرفة -بيروت.
٢٦١- مسند أحمد: لأحمد بن حنبل، دار صادر -بيروت، مع طبعة أخرى.
٢٦٢- مسند الإمام الرضا عليه السلام: للشيخ عزيز الله عطاردي، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، ١٤٠٦.
٢٦٣- مشارق أنوار اليقين: للحافظ رجب البرسي، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤١٩-١٩٩٩، الطبعة الأولى.
٢٦٤- مشارق الشموس: للمحقق الخوانساري، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، حجري.
٢٦٥- مشايخ الثقات: لغلام رضا عرفانيان، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧، الطبعة الأولى.

٢٦٦- المصباح: للكفعمي، مؤسسة الأعلمي -بيروت، ١٤٠٣-١٩٨٣م، الطبعة الثانية.
٢٦٧- مصباح الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي للبهسودي، مكتبة الداوري -قم المقدسة، ١٤١٧، الطبعة الخامسة.
٢٦٨- مصباح الشريعة: المنسوب للإمام الصادق عليه السلام، مؤسسة الأعلمي -بيروت، ١٤٠٠-١٩٨٠م، الطبعة الأولى.
٢٦٩- مصباح الفقاهة: للسيد الخوئي، مكتبة الداوري -قم المقدسة، الطبعة الأولى.
٢٧٠- مصباح الفقيه: لآقا رضا الهمداني، مكتبة النجاح -طهران، الطبعة الحجرية.
٢٧١- مصباح المتهجد: للشيخ الطوسي، مؤسسة فقه الشيعة -بيروت، ١٤١١-١٩٩١م، الطبعة الأولى.
٢٧٢- المصباح المنير: لأحمد بن محمد المقري الفيومي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٢٧٣- مطارح الأنظار: للشيخ الأنصاري، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأولى.
٢٧٤- معالم الدين وملاذ المجتهدين: لابن الشهيد الثاني، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ودار الفكر -قم المقدسة، ١٣٧٦هـ ش، الطبعة الثانية.
٢٧٥- معاني الأخبار: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٣٧٩، و١٣٣٨ ش.

٢٧٦- المعتبر: للمحقق الحلي، مؤسسة سيد الشهداء -قم المقدسة، ١٣٦٤.
٢٧٧- المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، دار الكتب العلمية -بيروت.
٢٧٨- معجم الأدباء: لياقوت الحموي، مكتبة البابي الحلبي وشركاؤه - بمصر.
٢٧٩- معجم رجال الحديث: للسيد الخوئي، ١٤١٣هـ-١٩٩٢، الطبعة الخامسة.
٢٨٠- معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس زكريا، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤، مع طبعة أخرى.
٢٨١- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، الطبعة الثانية.
٢٨٢- مغني اللبيب: لابن هشام الأنصاري، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي -قم المقدسة، ١٤٠٤.
٢٨٣- مفتاح الكرامة: للسيد محمد جواد العاملي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٩، و١٤٢٣هـ، الطبعة الأولى.
٢٨٤- مفردات ألفاظ القرآن الكريم: للراغب الأصفهاني، نشر طليعة النور، ١٤٢٧هـ، الطبعة الثانية، ودفتر الكتاب، ١٤٠٤، الطبعة الثانية، ودار القلم -دمشق، والدار الشامية -بيروت، ١٤٢٤هـ ق-١٣٨٢ش، الطبعة الثالثة، و١٤٢٥هـ، الطبعة الرابعة.

٢٨٥- مقالات الأصول: لآقا ضياء العراقي، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٤، الطبعة الأولى، و١٤٢٠، الطبعة الأولى، و١٤٢٢، الطبعة الثانية.
٢٨٦- المقنع: للشيخ الصدوق، مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، ١٤١٥.
٢٨٧- مكيال المكارم: للميرزا محمد تقي الأصفهاني، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤٢١، الطبعة الأولى.
٢٨٨- المناظرات بين فقهاء السنّة وفقهاء الشيعة: لمقاتل بن عطية، الغدير للدراسات والنشر -بيروت، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م، الطبعة الأولى.
٢٨٩- مناقب آل أبي طالب: لابن شهر آشوب، المكتبة الحيدرية -النجف الأشرف، ١٣٧٦-١٩٥٦.
٢٩٠- مناهج الأحكام: للميرزا القمي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٠، الطبعة الأولى.
٢٩١- منتقى الأصول: تقرير بحث الروحاني للحكيم، مطبعة الهادي، ١٤١٦، و١٤١٨، الطبعة الأولى، والطبعة الثانية.
٢٩٢- منتهى الأصول: لحسن بن علي أصغر الموسوي البجنوردي، أصول الفقه عند الشيعة، مع طبعة أخرى.
٢٩٣- منتهى الدراية: للسيد محمد جعفر الشوشتري، أصول الفقه عند الشيعة، ومؤسسة دار الكتاب، ١٤١٥، الطبعة السادسة.
٢٩٤- منتهى المطلب: للعلامة الحلي، الطبعة الحجرية.
٢٩٥- من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق، منشورات جماعة المدرسين -قم المقدسة، ١٤٠٤هـ، الطبعة الثانية، مع طبعة أخرى.

٢٩٦- منهاج الأصول: تقرير أبحاث العراقي لمحمد إبراهيم الكرباسي، دار البلاغة.
٢٩٧- منهاج الصالحين: للسيد السيستاني، مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني، ١٤١٤، الطبعة الأولى.
٢٩٨- منهاج الفقاهة: للسيد محمد صادق الروحاني، ١٤١٨-١٣٧٦ش، الطبعة الرابعة.
٢٩٩- منية الطالب: تقرير بحث النائيني للخوانساري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤١٨، الطبعة الأولى.
٣٠٠- مهذب الأحكام: للسيد عبد الأعلى السبزواري، مكتب آية الله العظمى السيد السبزواري، ١٤١٣هـ، الطبعة الرابعة.
٣٠١- المهذب البارع: لابن فهد الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١١و ١٤١٢.
٣٠٢- مواقف الشيعة: لأحمد الميانجي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٦، الطبعة الأولى.
٣٠٣- مواهب الرحمن في تفسير القرآن: للسيد عبد الأعلى السبزواري، دار التفسير، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، الطبعة الثانية، ومؤسسة أهل البيت عليهم السلام، ١٤٠٩، الطبعة الثانية.
٣٠٤- الموسوعة الفقهية الميسرة: للشيخ محمد على الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٨، الطبعة الأولى.
٣٠٥- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: لمحمد على التهانوي، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦، الطبعة الأولى.

٣٠٦- موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: للجنة الحديث في معهد باقر العلوم، دار المعروف، ١٤١٦-١٩٩٥م، الطبعة الثالثة.
٣٠٧- ميزان الأصول: لعلاء الدين السمرقندي، ١٤٠٤، و١٩٨٧-١٤٠٧، الطبعة الأولى.

(ن)

٣٠٨- نتائج الأفكار: للسيد الكلبايكاني، دار القرآن الكريم -قم المقدسة، ١٤١٣، الطبعة الأولى، مع طبعة أخرى.
٣٠٩- نضد القواعد الفقهية: للمقداد السيوري، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي -قم المقدسة، ١٤٠٣.
٣١٠- نقد الرجال: للتفرشي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث -قم المقدسة، ١٤١٨، الطبعة الأولى.
٣١١- النهاية: للشيخ الطوسي، انتشارات قدس محمدي -قم المقدسة، ودار الأندلس -بيروت.
٣١٢- نهاية الأحكام: للعلامة الحلي، مؤسسة اسماعيليان -قم المقدسة، ١٤١٠، الطبعة الثانية.
٣١٣- نهاية الأصول: تقرير بحث البروجردي للشيخ المنتظري، مطبعة الحكمة -قم المقدسة، ١٣٧٥، ومطبعة القدس -قم المقدسة، ١٤١٥، الطبعة الأولى.
٣١٤- نهاية الأفكار: تقرير بحث آقا ضياء البروجردي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤٠٥-١٣٦٤، مع طبعة أخرى.

٣١٥- نهاية الدراية في شرح الكفاية: للشيخ محمد حسين الغروي الأصفهاني، انتشارات سيد الشهداء -قم المقدسة، ١٣٧٤ش، الطبعة الأولى، مع طبعة أخرى.
٣١٦- النهاية في غريب الحديث: لابن الأثير، مؤسسة اسماعيليان -قم المقدسة، ١٣٦٤ش، الطبعة الرابعة.
٣١٧- نهاية النهاية: للمولى محمد كاظم، مجموعة أصول الفقه عند الشيعة.
٣١٨- نهج البلاغة: خطب الإمام علي عليه السلام: دار الذخائر -قم المقدسة، ١٤١٢هـ-١٣٧٠، الطبعة الأولى، ودار المعرفة -بيروت، ومؤسسة المختار -القاهرة، ١٤٢٩-٢٠٠٨م، الطبعة الثانية.
٣١٩- نهج السعادة: للشيخ المحمودي، مطبعة النعمان -النجف الأشرف، ١٣٨٥-١٩٦٥م، الطبعة الأولى.
٣٢٠- نور الأفهام في علم الكلام: للسيد حسن الحسيني اللواساني، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤٢٥، الطبعة الأولى.
٣٢١- نور البراهين: للسيد نعمة الله الجزائري، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المشرفة، ١٤١٧، الطبعة الأولى.

(هـ)

٣٢٢- الهداية: للشيخ الصدوق، مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام -قم المقدسة، ١٤١٨، الطبعة الأولى.
٣٢٣- هداية العباد: للشيخ لطف الله الصافي، دار القرآن الكريم، ١٤١٦، الطبعة الأولى.

٣٢٤- الهداية الكبرى: للحسين بن حمدان الخصيبي، مؤسسة البلاغ – بيروت، ١٤١١-١٩٩١م، الطبعة الرابعة.
٣٢٥- هداية المسترشدين: للشيخ محمد تقي الرازي، مؤسسة النشر الإسلامي –قم المقدسة.

(و)

٣٢٦- الوافي بالوفيات: للصفدي، دار إحياء التراث، ١٤٢٠-٢٠٠٠م.
٣٢٧- الوافية: للفاضل التوني، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٢، الطبعة الأولى.
٣٢٨- وسائل الشيعة: للحر العاملي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث –قم المقدسة، ١٤١٤، الطبعة الثانية، والمكتبة الإسلامية – طهرن، ١٤٠٣هـ، الطبعة السادسة.
٣٢٩- وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول: تقرير بحث الأصفهاني للسبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي –قم المقدسة، ١٤١٩، الطبعة الأولى.
٣٣٠- الوصول إلى كفاية الأصول: للسيد الشيرازي، دار الحكمة، ١٤٢٦-١٣٨٤، الطبعة الثالثة.
٣٣١- وقاية الأذهان: للشيخ أبي محمد رضا النجفي الأصفهاني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث –قم المقدسة، ١٤١٣، الطبعة الأولى، مع طبعة أخرى.

(ي)

٣٣٢- يتيمة الدهر: للثعالبي، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠١-١٩٨٣م، الطبعة الأولى.

٣٣٣- اليقين: للسيد ابن طاوس، مؤسسة دار الكتاب (الجزائري)، ١٤١٣، الطبعة الأولى.

٣٣٤- الينابيع الفقهية: لعلي أصغر مروارید، دار التراث -بيروت، والدار الإسلامية -بيروت، ١٤١٠ -١٩٩٠م، الطبعة الأولى، ومؤسسة فقه الشيعة -بيروت، ١٤١٣-١٩٩٣م، الطبعة الأولى.

الفهرست

الفصل العاشر: المنطوق والمفهوم ودلالتهما العرفية والشرعية.....١١

تمهيد: في أهمية البحث وخطته.....١٣

المبحث الأول: (كبروي) في حقيقة المنطوق والمفهوم وأقسامهما وشروطهما.....١٧

المطلب الأول: خصوصيات المنطوق والمفهوم وأقسامهما.....١٩

الأمر الأول: في معنى المنطوق والمفهوم ١٩

أولاً: في معناهما اللغوي.....١٩

ثانياً: في معناهما الاصطلاحي ٢٣

الأمر الثاني: في خصوصيات المنطوق والمفهوم.....٢٧

الأمر الثالث: هل البحث في المنطوق والمفهوم صغروي؟ ..٣٣

المطلب الثاني: في أقسام المنطوق والمفهوم ومفادها ٣٦

الأمر الأول: في أقسام المنطوق.....٣٦

الأمر الثاني: في أقسام المفهوم ٤٢

أولاً: مفهوم الموافقة ٤٢

ثانياً: مفهوم المخالفة ٤٥

الأمر الثالث: في أقسام مفهوم الموافقة.....٤٦

الأمر الرابع: في مفاد المفهوم ٥٦

المطلب الثالث: في شروط المفهوم والنزاع في حجيته ٥٩
الأمر الأول: في شروط المفهوم ٥٩
أقسام الملازمة ٦٥
الأمر الثاني: في تنقيح موضوع المنطوق والمفهوم ٧٤
الأمر الثالث: في بيان محل النزاع ٨٥
المبحث الثاني: (صغروي) في ظهور الجمل في المفهوم وعدمه ٨٧
المطلب الأول: في مفهوم الشرط ٨٩
الأمر الأول: في مبادئ البحث.....٨٩
الأمر الثاني: في معنى الشرط وملاحظاته ونتائجه.....٩١
أولاً: التعريف.....٩١
ثانياً: الملاحظات.....٩٥
ثالثاً: النتائج ٩٨
الأمر الثالث: في أقسام الجملة الشرطية وشروطها ٩٩
الوجه الأول: الوضع ١٠٤
الوجه الثاني: الظهور.....١٠٧
الوجه الثالث: الإطلاق.....١٠٨
الإطلاق الأحوالي ١١١
الوجه الرابع: السياق بضميمة القرينة العقلية ١١٢

الوجه الخامس: الارتكاز الشرعي ١١٢
الأمر الرابع: الأقوال في مفهوم الشرط ١١٦
الأمر الخامس: أنحاء الشرط والجزاء وأحكامها ١٢٦
الصورة الأولى: العلم بوحدة الجزاء ١٢٩
أولاً: في الحل الأماري ١٢٩
القول الفصل في المسألة ١٣٩
ثانياً: في الحل بالأصل العملي ١٤١
الصورة الثانية: عدم العلم بوحدة الجزاء ١٤٧
الحالة الأولى: في الجزاء الذي يقبل التعدد ١٤٨
القول بالتفصيل ١٥٧
أقسام التداخل والقول الفصل ١٦١
الحالة الثانية: في الجزاء الذي لا يقبل التعدد ١٦٥
الحالة الثالثة: الشك في قابلية الجزاء للتعدد ١٦٩
المقام الأول: في الأصل عند الشك في تداخل الأسباب ١٧٠
المقام الثاني: في الأصل عند الشك بتداخل المسببات ... ١٧١
الأمر السادس: في نتائج البحث ١٧٢
المطلب الثاني: في مفهوم الوصف ١٧٤
الأمر الأول: في أهمية البحث ١٧٤

الأمر الثاني: في معنى الوصف ١٧٦
الأمر الثالث: في مفاد الوصف..... ١٨٤
الأمر الرابع: في شروط مفهوم الوصف ١٨٧
الأمر الخامس: في تحرير موضوع البحث ١٩٨
الأمر السادس: في علاقة مفهوم الوصف بالقواعد الأصولية
..... ٢٠٢
أولاً: في علاقة مفهوم الوصف بالمشتق ٢٠٣
ثانياً: في علاقة مفهوم الوصف بتقييد المطلق ٢٠٤
ثالثاً: في علاقة مفهوم الوصف بتخصيص العام..... ٢٠٦
الأمر السابع: الأقوال في مفهوم الوصف..... ٢٠٧
القول الأول: ثبوت المفهوم ٢٠٧
القول الثاني: عدم المفهوم ٢٢٨
القول الثالث: التوقف ٢٣٢
المطلب الثالث: مفهوم اللقب..... ٢٣٦
الأمر الأول: في ملامح البحث ٢٣٦
الأمر الثاني: في معنى اللقب ٢٣٧
الأمر الثالث: في الفرق بين الوصف واللقب ٢٣٩
الأمر الرابع: أدلة مفهوم اللقب..... ٢٤١

الأمر الخامس: في نتائج البحث ٢٤٥
المطلب الرابع: في مفهوم الغاية ٢٤٧
الأمر الأول: في أهمية البحث ٢٤٧
الأمر الثاني: في معنى الغاية ٢٤٨
الأمر الثالث: في عنوان البحث ٢٥٠
الأمر الرابع: في حقيقة النزاع ٢٥٣
الأمر الخامس: في شروط مفهوم الغاية ٢٥٥
الأمر السادس: أصناف الغاية ٢٦٢
الأمر السابع: في بيان محل النزاع ٢٧٢
المقام الأول: في حكم الغاية ٢٧٣
المقام الثاني: في مفهوم الغاية ٢٨٠
الأمر الثامن: في مقتضى الأصل العملي ٢٩٥
الأول: الاستصحاب ٢٩٥
والثاني: البراءة ٢٩٥
والثالث: الاشتغال ٢٩٦
المطلب الخامس: في مفهوم الحصر ٢٩٧
الأمر الأول: في أهمية البحث وملاحظاته ٢٩٧
الأمر الثاني: في معنى الحصر ٣٠١

الأمر الثالث: في شروط الحصر ٣٠٨
الأمر الرابع: في أدوات الحصر ودلالتها ٣١٣
الأمر الخامس: في مقتضى الأصل العملي ٣٢٩
المطلب السادس: في مفهوم العدد ٣٣٠
الأمر الأول: في أهمية الجملة العددية ومعناها ٣٣٠
الأمر الثاني: في تحرير محل النزاع ٣٣٢
الأمر الثالث: الأقوال في مفهوم العدد ٣٣٤
الأمر الرابع: في مقتضى الأصل العملي ٣٤٤
المصادر **٣٤٥**
الفهرست **٣٨٥**
فهرس الكتاب **٣٩٣**
فهرس الجزء الأول **٣٩٣**
فهرس الجزء الثاني **٤٠١**
فهرس الجزء الثالث **٤٠٧**
فهرس الجزء الرابع **٤١٥**
فهرس الجزء الخامس **٤٢١**
فهرس الجزء السادس **٤٢٧**
فهرس الجزء السابع **٤٣١**

فهرس الجزء الثامن..... ٤٣٥

فهرس الجزء التاسع ٤٣٩

فهرس الجزء العاشر ٤٤٣

فهرس الكتاب

فهرس الجزء الأول

المقدمة.....١١

الكلمة الأولى: في أهمية البحث الأصولي وتأسيسه ١١

الكلمة الثانية: نقد الأبحاث المتداولة.....١٦

الكلمة الثالثة: في مزايا هذا البحث ٢٦

الكلمة الرابعة: تأريخ البحث وخطته ٣٠

أبواب البحث.....٣٣

الفصل التمهيدي: المبادئ العامة والمقدمات ٣٥

المبحث الأول: في تعريف عنوان البحث والحاجة إليه ٣٦

أولاً: التعريف.....٣٧

ثانياً: الحاجة إلى علم الأصول.....٤١

المبحث الثاني: في تعريف علم الأصول وضابطته ٤٧

المبحث الثالث: في موضوع علم الأصول ٥٧

القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية.....٦٧

المبحث الرابع: في ملاك وحدة علم الأصول وتميزه ٧٧

مناقشة قاعدة الواحد ٨٤

المبحث الخامس: في مناهج الأصوليين ٩١
منهجنا في البحث ١٠٢
أقسام الحجة ١٠٨
الباب الأول: في الحجة اللفظية ١١٣
البحث الأول: في كبرى الحجة اللفظية ١١٥
تمهيد: ١١٧
الفصل الأول: في معنى الظهور وحجيته ومبادئه العامة ١١٩
المبحث الأول: في معنى الظهور ١٢١
المطلب الأول: في أهمية الظهور ومعناه وخصوصيته وأقسامه.... ..... ١٢٣
الأمر الأول: في أهمية الظهور ١٢٣
الأمر الثاني: في معنى الظهور ١٢٩
الأمر الثالث: الظهور الشخصي والنوعي ١٣٣
الأمر الرابع: في الخصوصية الأصولية للظهور ١٣٥
المطلب الثاني: في أقسام الدلالة الظهورية ومنشئها ١٣٧
الأمر الأول: في أقسام الدلالة الظهورية ١٣٧
الأمر الثاني: في منشأ الدلالة الظهورية ١٤١
المطلب الثالث: في أصالة الظهور ١٤٥

المطلب الرابع: في أقسام الظهور..... ١٥٤
الأمر الأول: في الظهور العملي ١٥٤
الأمر الثاني: في الظهور التقريري..... ١٥٩
المبحث الثاني: في حجية الظهور (معناها وأدلتها .. مراتبها وشرائطها)
..... ١٦٧
المطلب الأول: في معنى حجية الظهور وأقسامها..... ١٦٩
المطلب الثاني: في أدلة حجية الظهور..... ١٧٤
المطلب الثالث: في مراتب الظهور (النص والظاهر والمجمل)....
..... ١٨٦
المطلب الرابع: في شروط حجية الظهور ١٩٦
المبحث الثالث: في حدود حجية الظهور واختلاف الأقوال فيها....
..... ٢٠٧
تمهيد: في ملامح البحث ٢٠٩
المطلب الأول: في حجية الظهور مطلقاً..... ٢١١
الأمر الأول: في استعراض القول وأدلته ٢١١
الأمر الثاني: في مناقشة القول بالإطلاق ٢٢١
الأمر الثالث: في حل الخلاف والجمع بين القولين ٢٢٧
المطلب الثاني: تفصيل الميرزا القمي قدس سره في حجية الظهور ... ٢٣١
المطلب الثالث: قول الأخباريين في حجية الظهور ومناقشته ٢٤٧

أولاً: مناقشة الصغرى ٢٥٢
مناقشة روايات تحريف القرآن..... ٢٥٧
ثانياً: مناقشة الكبرى..... ٢٥٨
حل النزاع الأخباري الأصولي في حجية الظهور ٢٦٥
المطلب الرابع: في إنكار ثمرة ظواهر الكتاب ومناقشته ٢٨١
مناقشة الإشكال الأول ٢٨٣
مناقشة الإشكال الثاني ٢٨٦
نتيجة البحث ٢٩١
الفصل الثاني: في مناشئ الظهور وطرق تحصيله (العرف وأقوال اللغويين)..... ٢٩٣
تمهيد: في منشأ الظهور ٢٩٥
المبحث الأول: في حقيقة العرف وحدوده وشروطه ٣٠١
المطلب الأول: في حقيقة العرف وأقسامه ومناشئ ظهوره.. ٣٠٣
الأمر الأول: في حقيقة العرف ٣٠٣
الأمر الثاني: في أقسام العرف ٣٠٧
الأمر الثالث: مناشئ الظهور العرفي ٣١١
المنشأ الأول: التبادر..... ٣١٢
المنشأ الثاني: الانصراف ٣١٤

المنشأ الثالث: فهم المناط ٣٢٨
المطلب الثاني: أثر العرف في الاستنباط (حدود حجية العرف)...
..... ٣٣٤
المهمة الأولى: تحديد موضوعات الأحكام..... ٣٣٥
المسألة الأولى: مهمة العرف في تحديد المصداق ٣٣٨
المسألة الثانية: في اختلاف الأعراف..... ٣٣٩
المسألة الثالثة: في اعتبار الدقة العرفية ٣٤٠
الجمع بين الأقوال ٣٥٤
المهمة الثانية: فهم الحكم الشرعي..... ٣٦٠
المهمة الثالثة: تحديد طرق الإطاعة والمعصية..... ٣٦٢
المهمة الرابعة: تطبيق المعاني على مصاديقها الخفية..... ٣٦٣
المهمة الخامسة: حل التعارض بالجمع الدلالي أو الترجيحي...
..... ٣٦٥
المطلب الثالث: في شروط حجية العرف..... ٣٦٦
المبحث الثاني: في حجية قول اللغوي وشروطها والأقوال فيها. ٣٧٥
المطلب الأول: في تحرير الموضوع وشروطه وآثاره..... ٣٧٧
الأمر الأول: في تحرير محل النزاع..... ٣٧٧
الأمر الثاني: شروط حجية قول اللغوي ٣٧٩
الأمر الثالث: في آثار الحجية ٣٨٤

المطلب الثاني: الأقوال في حجية قول اللغوي ٣٨٥
أولاً: أدلة المثبتين ٣٨٦
الدليل الأول: الإجماع العملي ٣٨٦
الدليل الثاني: حكم العقل ٤٠٠
الدليل الثالث: النصوص الشرعية ٤٠٤
ثانياً: أدلة النافين ٤٠٧
ثالثاً: الجمع بين القولين ٤٠٩
المطلب الثالث: في تعارض العرف واللغة ٤١٤
فهرس الكتاب ٤٢١
فهرس الجزء الأول ٤٢١
فهرس الجزء الثاني ٤٢٩
فهرس الجزء الثالث ٤٣٥
فهرس الجزء الرابع ٤٤٣
فهرس الجزء الخامس ٤٤٩
فهرس الجزء السادس ٤٥٥
فهرس الجزء السابع ٤٥٩
فهرس الجزء الثامن ٤٦٣
فهرس الجزء التاسع ٤٦٧

فهرس الجزء العاشر ٤٧١

فهرس الجزء الثاني

البحث الثاني: في صغرى الحجة اللفظية ١١

الفصل الأول: الدلالة الوضعية وقواعدها العامة ١٣

التمهيد الأول: في أقسام الدلالة..... ١٤

التمهيد الثاني: في أثر الدلالة اللفظية في الاستنباط ١٥

المبحث الأول: في حقيقة الدلالة الوضعية ومنشئها ١٧

المطلب الأول: في حقيقة الوضع والواضع..... ١٩

الأقوال في الدلالة الوضعية..... ٣٤

المطلب الثاني: في الوضع الإلهي للألفاظ..... ٤٠

المطلب الثالث: في أثر الوضع في عملية الاستنباط ٧٢

المبحث الثاني: في أقسام الوضع وصوره..... ٨٧

المطلب الأول: في أركان الوضع ومعانيها..... ٨٩

المطلب الثاني: في أقسام الوضع..... ٩٣

أولاً: الأقوال ثبوتاً ٩٤

الممكن من أقسام الوضع ١٠١

ثانياً: الاقوال إثباتاً ١١٤

ثالثاً: الثمرة العملية للأقسام..... ١١٧

المطلب الثالث: في وضع الحروف وهيئات الجمل..... ١١٩

الأمر الأول: في المعنى الحرفي وأثره ١١٩
الأمر الثاني: وضع الهيئات والجمل وأثره..... ١٤٠
الأمر الثالث: ثمرة المعنى الحرفي والهيئات..... ١٤٢
المبحث الثالث: تقسيمات أخرى للوضع ١٥٣
المطلب الأول: تقسيم الوضع من حيث اللفظ..... ١٥٥
المطلب الثاني: في الوضع التعييني والتعيّني ١٦١
الفصل الثاني: في الدلالة الاستعمالية ومبادئها العامة..... ١٦٣
تمهيد: في معنى الإستعمال وأثره ١٦٤
المبحث الأول: في حقيقة الاستعمال والدلالة الاستعمالية ١٦٥
المطلب الأول: في حقيقة الاستعمال ١٦٧
المطلب الثاني: في الدلالة الاستعمالية (تبعية الدلالة للإرادة) ١٧٢
المبحث الثاني: في دواعي الاستعمال (الإخبار والإنشاء)..... ١٧٧
المبحث الثالث في أقسام الاستعمال وأثره الدلالي..... ١٩١
تمهيد: في أنحاء الاستعمال..... ١٩٣
المطلب الأول: في استعمال اللفظ في المعنى (الحقيقة والمجاز)١٩٦
الأمر الأول: الحقيقة والمجاز في الاستعمالات الشرعية... ١٩٦
الأمر الثاني: الأصل في الاستعمالات الشرعية ٢٠٠
الأمر الثالث: في علائم الحقيقية والمجاز..... ٢٠٨
الأولى: التبادر ٢٠٩

تنبيهات التبادر ٢١٤
الثانية: صحة الحمل ٢٢٠
تنبيهات صحة الحمل ٢٢٣
الثالثة: الاطراد ٢٣٦
الرابعة: نص أهل اللغة ٢٤٧
الفرق بين العلامات ٢٥٠
الأمر الرابع: أثر الحقيقة والمجاز في الاستنباط ٢٥١
الأمر الخامس: في فروع الحقيقة والمجاز ٢٦٢
الفرع الأول: صور الاستعمال المجازي ٢٦٢
الفرع الثاني: في تعيين الحاكم في الاستعمال المجازي ... ٢٦٩
الأقوال بالطبع..... ٢٧٠
الاقوال بالوضع ٢٧٣
القول الفصل..... ٢٧٦
الفرع الثالث: في تعارض الاستعمال ومرجحاته..... ٢٨١
المطلب الثاني: في استعمال الألفاظ في ألفاظها ٢٨٧
الأمر الأول: في بيان موضوع البحث ٢٨٧
الأمر الثاني: في ثمرة البحث ٢٩٢
الأمر الثالث: في موارد استعمال اللفظ في اللفظ ٢٩٨
الفصل الثالث: في دلالة الألفاظ والمعاني المشتركة واستعمالها..... ٣٠٧

تمهيد: أقسام المشترك..... ٣٠٨
المبحث الأول: في المشترك اللفظي ٣٠٩
المطلب الأول: حقيقة المشترك وأقسامه وإمكانه ٣١١
الأمر الأول: في حقيقة المشترك ٣١١
الأمر الثاني: في إمكان المشترك اللفظي ووقوعه..... ٣١٧
الأمر الثالث: في مناشئ الاشتراك اللفظي..... ٣٣٦
الأمر الرابع: حقيقتان ٣٣٩
الحقيقة الأولى: في فرق المشترك عن المجاز ٣٣٩
الحقيقة الثانية: رجوع المشترك اللفظي إلى المعنوي والحقيقة والمجاز..... ٣٤٠
المطلب الثاني: الاشتراك اللفظي في الكتاب والسنّة ٣٤٤
المطلب الثالث: في معالجة الاشتراك في الفتوى والعمل ٣٥١
المبحث الثاني: في استعمال اللفظ في أكثر من معنى ٣٥٧
المطلب الأول: في تعيين عنوان البحث ومحل النزاع ٣٥٩
الأمر الأول: في تعيين عنوان البحث ٣٥٩
الأمر الثاني: في صور الاستعمال وبيان محل النزاع ٣٦٩
المطلب الثاني: في أقوال الأعلام في المسألة وأدلتهم ٣٧٤
مناقشة القول بالامتناع..... ٣٨١
في مناقشة التفصيل..... ٣٩٢

الوقوع دليل الإمكان ٣٩٨
شواهد اللغة..... ٣٩٨
شواهد الشرع ٤٠٣
أولاً: شواهد القرآن العامة..... ٤٠٣
ثانياً: شواهد القرآن في آيات الأحكام ٤١١
ثالثاً: شواهد الروايات..... ٤١٥
مناقشة أقوال الأعلام في المنع..... ٤٢٩
المطلب الثالث: في ثمرة الأقوال ومعالجة الاشتراك ٤٤٠
الأمر الأول: في ثمرة الأقوال ٤٤٠
الأمر الثاني: في موارد ظهور الثمرة الفقهية ٤٤٣
أولاً: العبادات ٤٤٣
ثانياً: المعاملات..... ٤٥٢
الأمر الثالث: في معالجة الاشتراك لدى الافتاء..... ٤٥٨
الفهرست..... ٤٦٣

فهرس الجزء الثالث

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 صغروياً وكبروياً 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
الأمر الثالث: أقسام المشتق ٧٣

الجمع بين القولين..... ٧٥
الأمر الرابع: في إطلاق المشتق بلحاظ المستقبل ٩٠
شواهد صحة الإطلاق..... ٩٤
الأمر الخامس: ثمرة الأقوال والضابطة العرفية ١٠٠
لماذا يرجع إلى العرف؟ ١٠١
المطلب الثالث: في تأسيس الأصل على القولين ١٠٧
الأمر الأول: الأصل العقلائي في المسألة ١٠٧
الأمر الثاني: الأصل العملي في المسألة الأصولية..... ١٠٨
الأمر الثالث: الأصل العملي في المسألة الفقهية ١١٠
أولاً: الأصل الموضوعي ١١٠
ثانياً: الأصل الحكمي ١١٤
المطلب الرابع: في ثمرة المشتق الأصولي ومعالجة النزاع ١٢١
الأمر الأول: في موارد الثمرة واختلاف الأقوال ١٢١
أولاً: شواهد القول بالثمرة..... ١٢٢
ثانياً: أدلة القول بعدم الثمرة ١٣٠
الأمر الثاني: اختلاف المشتقات في الوصف والضابطة ... ١٣٣
الأمر الثالث: في أنحاء المشتق وحل النزاع ١٣٧
المبحث الثاني: في الحقائق الشرعية وآثارها..... ١٤٣

تمهيد:..... ١٤٥
المطلب الأول: في مفهوم الحقيقة الشرعية وحدودها ١٤٦
الأمر الأول: في معنى الحقيقة الشرعية ١٤٦
أقسام الحقائق..... ١٤٨
الأمر الثاني: في إمكان جعل الحقيقة الشرعية ١٥٠
الأمر الثالث: في حدود الحقيقة الشرعية..... ١٥٢
الأمر الرابع: في حقيقة الشارع ومراتبه ١٥٨
الأئمة عليهم السلام مشرّعون..... ١٦٥
مناقشة القول بالنفي ١٧٠
المطلب الثاني: في تعيين محل النزاع وسعته وكيفيته..... ١٧٢
الأمر الأول: في تعيين محل البحث ١٧٢
الأمر الثاني: شمول الحقيقة الشرعية للأحاديث الشريفة . ١٧٦
الأمر الثالث: في شمول البحث للحقيقة المتشرعية ١٧٨
الأمر الرابع: في كيفية وضع الحقيقة الشرعية ١٨٢
المطلب الثالث: في الثمرة العملية ومواردها..... ٢٠١
المثبتون وأدلتهم..... ٢٠٢
المنكرون وأدلتهم ٢٠٧
في عمومية النزاع..... ٢١٧

في حدود حجية العرف ٢١٨
موارد ظهور الثمرة ٢٢١
المطلب الرابع: الأقوال في الحقيقة الشرعية وتعيين الأصل . ٢٢٥
الأمر الأول: الأقوال في المسألة ٢٢٥
أدلة ثبوت الحقيقة الشرعية ٢٢٧
الأمر الثاني: في أصالة الحقيقة الشرعية ٢٣٦
المبحث الثالث: في وضع اللفظ واستعماله في المعنى الصحيح أو الأعم..... ٢٤١
المطلب الأول: في عنوان البحث وموضوعه والحاجة إليه .. ٢٤٣
الأمر الأول: في تحرير العنوان والنزاع..... ٢٤٣
الأمر الثاني: في تنقيح موضوع البحث ٢٤٨
الأمر الثالث: في الحاجة إلى البحث ٢٥١
المطلب الثاني: الوضع والاستعمال في ألفاظ العبادات ٢٥٢
الأمر الأول: في معنى الصحة والفساد ٢٥٢
تعريف آخر للصحة ٢٥٨
الأمر الثاني: في معالجة النزاع في الصحة ٢٦٣
توجيه الأقوال وتوحيدها ٢٦٥
حقيقة الأثر ومرتبته..... ٢٦٧

الأمر الثالث: في الجامع الذي وضع له اللفظ أو استعمل فيه..
..... ٢٧٢
أولاً: وجوب تعيين الجامع ٢٧٧
ثانياً: التعريف بالجامع ٢٨٩
الأمر الرابع: في تصوير الجامع على الصحيح ٢٩٢
الأول: منشأ الأثر..... ٢٩٢
الثاني: ما يشار إليه بخواصه وآثاره ٣٠٣
الثالث: الجامع المبهم..... ٣٠٩
مناقشة الجامع الثالث ٣١٣
الرابع: تعذر تصوير الجامع..... ٣١٥
الخامس: الكلي في المعين..... ٣٢١
السادس: الجامع الاعتباري ٣٢٤
نتائج البحث ٣٣٢
الأمر الخامس: في تصوير الجامع على الأعم ٣٣٦
الفرع الأول: في إمكان الجامع ٣٣٦
الفرع الثاني: في تصوير الجامع ٣٣٨
الأول: الأركان..... ٣٣٨
الثاني: ما تدور عليه التسمية ٣٣٩

الثالث: الجامع للفاقد والواجد ٣٤١
مناقشة صور الجامع ٣٤٣
مناقشة السيد الخوئي قدس سره ٣٤٦
الأمر السادس: في بيان ثمرة النزاع..... ٣٥٣
ثمرات أخرى ٣٥٦
مناقشة الثمار..... ٣٥٩
مناقشة الصحيحتين..... ٣٦٥
جواب المناقشة..... ٣٦٦
جواب الإشكال على الأعمي ٣٦٧
مناقشة الثمرة الثانية..... ٣٧٠
مناقشة الثمرة الثالثة ٣٧٥
إشكال عام..... ٣٧٨
الأمر السابع: في أدلة القولين ومناقشتها..... ٣٧٩
أولاً: أدلة القول بالصحيح..... ٣٧٩
ثانياً: أدلة القول بالأعم ٣٩٦
المطلب الثالث: الوضع والاستعمال في ألفاظ المعاملات.... ٤١٨
الأمر الأول: في بيان النزاع وحدوده ٤١٨
الأمر الثاني: في حقيقة الأثر في المعاملات..... ٤١٩

الأمر الثالث: في الصحيح الشرعي والصحيح العرفي.... ٤٢١
الأمر الرابع: في جريان النزاع في الأسباب والمسببات ٤٢٦
الأمر الخامس: الأقوال في المسألة ومناقشتها..... ٤٤٠
أدلة الوضع للصحيح ٤٤٢
مناقشة أدلة الصحيح ٤٤٦
القول بالتفصيل ٤٤٨
تفصيل آخر..... ٤٥١
المطلب الرابع: الصحيح والأعم في الأجزاء والشرائط والظروف
..... ٤٥٨
المسألة الأولى: في مناقشة التفصيل بين الأجزاء والشرائط ٤٥٨
المسألة الثانية: في أخذ الشيء مظروفاً للمأمور به ٤٦٧
في الثمرة على الظرفية ٤٧٢
المطلب الخامس: في تأسيس الأصل في المسألة..... ٤٧٥
الفهرست ٤٧٩

فهرس الجزء الرابع

الفصل الخامس: في الأمر الشرعي ودلالاته.....١١

تمهيد: ١٣

المبحث الأول: في مبادئ الأمر ودلالته الوضعية والاستعمالية....١٥

المطلب الأول: في الحاجة إلى بحث الأمر ومعناه ١٧

الأمر الأول: في الحاجة إلى البحث ١٧

الأمر الثاني: في أصولية البحث ٢١

الأمر الثالث: في معنى الأمر لغة وعرفاً ٢٣

الأمر الرابع: في معنى الأمر اصطلاحاً ٣٦

المطلب الثاني: في شروط الأمر وحده.....٤١

أدلة اشتراط العلو ٤٤

أدلة اشتراط الاستعلاء.....٤٥

الجمع بين الأقوال ٤٦

الأول: الأمر الإرشادي ٥٢

هل الأصل في الأمر المولوية؟ ٥٣

الثاني: الأمر الندبي.....٥٥

المطلب الثالث: في دلالة مادة الأمر.....٥٩

الأول: الفهم العرفي.....٥٩

الثاني: الارتكاز العقلائي ٥٩
الثالث: استقراء الأدلة.....٦٠
منشأ الدلالة على الوجوب ٦٥
ثمرة الأقوال.....٦٨
المبحث الثاني: في صيغة الأمر ودلالتها الوضعية والاستعمالية ...٧٥
المطلب الأول: في معنى صيغة الأمر ودلالتها وحدّها ٧٨
الأمر الأول: في معنى صيغة الأمر ٧٨
الأمر الثاني: في دلالة صيغة الأمر ٨٨
في حقيقة الوجوب.....٩٩
الأمر الثالث: في عمومية صيغة الأمر ١٠٠
المطلب الثاني: في دلالة الجملة الأمرية والصيغ الأخرى ١١٠
الأمر الأول: في دلالة الجملة الخبرية ١١٠
أدلة الوجوب..... ١١٥
الأمر الثاني: قوة دلالة الجملة الخبرية..... ١٢٠
الأمر الثالث: في دلالة الصيغة المعطوفة ١٢٢
الأمر الرابع: في دلالة الصيغ الأخرى..... ١٢٥
الأمر الخامس: في دلالة صيغة النهي ١٢٦
المطلب الثالث: في دلالة الأمر بالقرينة السياقية والحالية.... ١٢٧

الأمر الأول: في دلالة الأمر بعد الحظر أو توهمه ١٢٧
الأمر الثاني: في نتائج البحث..... ١٣٨
الأمر الثالث: في دلالة الأمر إذا تعقبه النهي ١٣٩
المبحث الثالث: دلالة الأمر في مقام الامتثال ١٥١
تمهيد: ١٥٣
المطلب الأول: في دلالة الأمر على الفور أو التراخي..... ١٥٤
الأمر الأول: في تحرير النزاع وثمرته..... ١٥٥
الأمر الثاني: في منشأ الدلالة ١٥٨
الأمر الثالث: في اختلاف الأقوال وأدلتها ١٥٩
في معنى الفور ١٦١
أدلة الفور ١٦٢
في حكم ترك الفور..... ١٧٢
أدلة التراخي..... ١٧٩
أدلة النفي ١٨٠
الأمر الرابع: في الجمع بين الأقوال..... ١٨٣
الأمر الخامس: تعيين الأصل في المسألة..... ١٨٩
المطلب الثاني: في دلالة الأمر على المرة والتكرار ١٩٠
الأمر الأول: الأقوال في المسألة ١٩٠

الأمر الثاني: في معنى المرة والتكرار ١٩٢
الأمر الثالث: في دلالة النهي الطلبي على المرة أو التكرار . ١٩٥
الأمر الرابع: في صحة الامتثال بعد الامتثال..... ١٩٦
مناقشة أدلة الجواز ٢٠١
مناقشة التفاصيل ٢٠٩
الأمر الخامس: تعيين الأصل في المسألة..... ٢١١
المطلب الثالث: في دلالة الأمر على التعبد أو التوصل ٢١٣
الأمر الأول: في رتبة البحث وتصنيفه..... ٢١٣
الأمر الثاني: في معنى التعبدي والتوصلي وتثليث الأقسام ٢١٧
أولاً: في معنى التوصلي والتعبدي ٢١٧
ثانياً: تثليث الأقسام ٢٢٢
الأمر الثالث: في معنى قصد القربة..... ٢٢٤
الأمر الرابع: هل قصد القربة عقلي أم شرعي؟ ٢٣١
الأمر الخامس: ظاهر الأمر يقتضي التعبدية أم التوصلية؟ ٢٤٥
أدلة التعبدية ٢٤٧
مناقشة أدلة التعبدية..... ٢٤٩
الأمر السادس: تعيين الأصل العملي في المسألة ٢٧٩
المطلب الرابع: في دلالة الأمر على لزوم المباشرة في الامتثال ٢٨٧

الأمر الأول: في بيان موضوع البحث ورتبته..... ٢٨٧
المقدمة الأولى: في أقسام الواجبات..... ٢٨٨
المقدمة الثانية: في معنى النيابة ٢٨٩
الأمر الثاني: في تحرير موضوع البحث والأقوال فيه ٢٩٠
الأمر الثالث: في تعيين الأصل العملي ٢٩٣
المطلب الخامس: في دلالة الأمر على لزوم الاختيار وعدمه . ٢٩٩
الأمر الأول: في بيان موضوع البحث ٢٩٩
الأمر الثاني: في تعيين الاصل اللفظي في المسألة ٣٠١
الأمر الثالث: في تعيين الأصل العملي ٣١٠
المطلب السادس: دلالة الأمر على الامتثال بالفرد المحرّم ... ٣١٢
الأمر الأول: في بيان موضوع البحث ٣١٢
الأمر الثاني: في مقتضى الأصل اللفظي ٣١٤
الأمر الثالث: في مقتضى الأصل العملي ٣١٨
المطلب السابع: في دلالة الأمر على العينية والكفائية..... ٣٢٠
الأمر الأول: في تعريف المصطلح ٣٢٠
الأمر الثاني: تعيين محل البحث وما يقتضيه الأصل فيه ... ٣٢٢
الأمر الثالث: في حقيقة الواجب الكفائي..... ٣٢٦
الأمر الرابع: الأقوال في المسألة ٣٢٩

الأمر الخامس: في سبب سقوط الوجوب الكفائي عن الباقين.
..... ٣٣٤
الأمر السادس: في فروع وأحكام الواجب العيني والكفائي...
..... ٣٤١
الفرع الأول: في زمان السقوط عن الباقين ٣٤١
الفرع الثاني: في طرق إحراز التصدي المسقط للوجوب ٣٤٢
الفرع الثالث: في حكم الإتيان بالمأمور به بعد السقوط ٣٤٧
الفرع الرابع: في حكم الامتثالات المتقارنة ٣٤٨
الفرع الخامس: في المفاضلة بين الواجب الكفائي والعيني...
..... ٣٥٣
الفرع السادس: في الثواب والعقاب في الواجب الكفائي...
..... ٣٥٦
الفهرست..... ٣٦١

فهرس الجزء الخامس

المبحث الرابع: في دلالة الأمر بعد الامتثال (الإجزاء) ١١

تمهيد: ١٣

المطلب الأول: في أهمية البحث وحقيقته وعنوانه ١٤

الأمر الأول: في أهمية البحث ١٤

الأمر الثاني: في معنى الإجزاء لغة واصطلاحاً ١٥

الأمر الثالث: في عنوان المسألة وبيان الدلالة فيها ١٩

الأمر الرابع: في معنى الإتيان بالمأمور به على وجهه ٢٨

المطلب الثاني: في تنقيح موضوع البحث وتحرير النزاع ٣٥

الأمر الأول: في تنقيح الموضوع ٣٥

الإجزاء والمرة والتكرار ٣٥

الأول: في الصغرى والكبرى ٣٦

الثاني: في الكم والكيف في الامتثال ٣٧

الثالث: في سعة ثبوت التكليف وسقوطه.....٣٧

الإجزاء وتبعية القضاء للأداء ٤١

الأمر الثاني: في تحرير محل النزاع ٤٣

المذهب الأول: للمتقدمين ٤٣

المذهب الثاني: للمتأخرين والمعاصرين ٥١

الأمر الثالث: في بيان حقيقة النزاع ٥٤
المطلب الثالث: الأقوال في مسائل الإجزاء ومناقشتها ٥٦
المسألة الأولى: في إجزاء المأمور به عن أمر نفسه.....٥٦
أدلة عدم الإجزاء ٥٨
المسألة الثانية: في إجزاء المأمور به الاضطراري عن الواقعي ٦٥
الفرع الأول: فيما تقتضيه القواعد الأولية في الإجزاء ٧٩
القول الأول: الإجزاء. ٧٩
الدليل الأول: الإطلاق اللفظي ٨٠
الدليل الثاني: الإطلاق المقامي ٨٢
الدليل الثالث: العقل.....٨٧
القول الثاني: عدم الإجزاء. ٩١
الدليل الأول: الأصل اللفظي ٩١
الدليل الثاني: العقل من جهة المقتضي وانعدام المانع. ..٩٤
الدليل الثالث: استقراء الأدلة.....٩٨
في حكم البدار إلى العمل..... ١٠١
الفرع الثاني: فيما تقتضيه القواعد الثانوية والأصول العملية
.....١٠٦
الفرع الثالث: في إجزاء الحكم الواقعي عن الاضطراري
.....١١٨

المسألة الثالثة: في إجزاء المأمور به الظاهري عن الواقعي . ١٢٩
الفرع الأول: في وجوب الإعادة ١٤٠
الفرع الثاني: في وجوب القضاء إذا انكشف الخلاف خارج الوقت..... ١٤٢
القول الفصل..... ١٤٨
المسألة الرابعة: في إجزاء المأمور به الاعتقادي عن الواقعي ١٥٥
الأصل العملي في المسألة ١٧٧
الفرع الثاني: في إجزاء الفتوى إذا انكشف خطؤها بالعلم الوجداني. ١٩٣
المطلب الرابع: في فروع الإجزاء وأحكامه ٢٠٠
الأمر الأول: في عموم البحث للأحكام التكليفية والوضعية ٢٠٠
الأمر الثاني: في الحكم عند تبدل الفتوى ٢٠٢
الأمر الثالث: في إجزاء الفتوى لغير العامل بها ٢٠٩
المبحث الخامس: في تقسيمات الأمر وآثارها ٢١٥
تمهيد: في تقسيم الأمر ٢١٧
المطلب الأول: في تعلق الأمر بالطبيعة والفرد..... ٢٢٠
الأمر الأول: في تعيين محل البحث ٢٢٠
الأمر الثاني: أقوال الأصوليين في بيان النزاع ومناقشتها .. ٢٢٧

الأمر الثالث: في الجمع بين الأقوال ٢٣٤
الأمر الرابع: في الثمرة العملية للبحث ٢٣٩
الأمر الخامس: في الأقوال في المسألة ومناقشتها ٢٤٣
القول المختار ٢٤٧
المطلب الثاني: في الواجب التخييري حقيقته وأحكامه..... ٢٥٠
الأمر الأول: في معنى الواجب التخييري وموارده..... ٢٥٠
الأمر الثاني: في تنقيح موضوع الواجب التخييري ٢٥٣
الأمر الثالث: في تصوير الواجب التخييري والأقوال فيه ٢٥٦
الأمر الرابع: في أقسام التخيير وآثاره..... ٢٩٧
الأمر الخامس: في ضوابط فهم التخيير في الواجب ٣٠١
الأمر السادس: في نتائج البحث وأحكامه..... ٣٠٣
النتيجة الأولى: في امتثال الواجب التخييري..... ٣٠٣
النتيجة الثانية: في صحة الإتيان بجميع أطراف الواجب دفعة..... ٣٠٦
النتيجة الثالثة: في ارتفاع التخيير بعد الشروع في العمل وعدمه ٣٠٨
النتيجة الرابعة: في انقلاب التخيير إلى التعيين ٣١٠
النتيجة الخامسة: في معالجة الشك في الواجب التخييري ٣١١

الفهرست ٤٢٥

الفهرست..... ٣١٥

فهرس الجزء السادس

المطلب الثالث: في الواجب المؤقت.....١١
الأمر الأول: في تعريف الواجب المؤقت ١١
الأمر الثاني: في أنحاء أخذ الوقت في الواجب ١٢
الأمر الثالث: في الواجب الموسّع والمضيّق ١٣
الأمر الرابع: في إمكان الواجب الموسّع والمضيّق ١٦
الأمر الخامس: في قضاء الواجب المؤقت بعد الوقت.....٢١
الفرع الأول: في بيان أصل المسألة ٢١
الفرع الثاني: في تصوير المسألة ثبوتاً.....٢٢
الفرع الثالث: فيما تقتضيه الأدلة إثباتاً ٢٣
المسألة الثانية: فيما يقتضيه الأصل العملي.....٤٦
الفرع الرابع: في التمسك بقاعدة الميسور لوجوب القضاء ٦٩
الأمر السادس: في نتائج البحث ٧٣
المطلب الرابع: في الواجب غير المؤقت (المطلق والمشروط)...٨٧
الأمر الأول: في تقسيم الواجب إلى المطلق والمشروط ٨٧
الأمر الثاني: ثمرة تقسيم الواجب إلى المطلق والمشروط ٩٣
الأمر الثالث: في الفرق بين قيد الوجوب وقيد الواجب....٩٥

الأمر الرابع: في اختلاف الأصوليين والفقهاء في قيد المادة والهيئة
.....٩٦
قول الأصفهاني بالامتناع ١٣٩
الأمر الخامس: في وجوب تعلم الأحكام قبل زمان العمل١٩٦
الجمع بين القولين.....٢٠٨
الفرع الأول: في وجوب التعلم على البالغين ٢٢٦
الفرع الثاني: في حكم التعلم على غير البالغين ٢٣٦
تحرير محل النزاع ٢٤١
الأمر السادس: فيما يقتضيه الأصل عند إطلاق الواجب. ٢٤٦
الأمر السابع: نتائج البحث.....٢٥٠
المطلب الخامس: في الواجب النفسي والغيري ٢٦٢
الأمر الأول: في منشأ التقسيم.....٢٦٢
الأمر الثاني: في تعريف الواجب النفسي والغيري ٢٦٣
الأمر الثالث: في بيان محل النزاع ٢٧١
الأمر الرابع: ما يقتضيه الأصل اللفظي ٢٧٥
الأمر الخامس: ما يقتضيه الأصل العملي ٢٧٩
الأمر السادس: في نتائج البحث ٢٨٨
المطلب السادس: الأمر المباشر وغير المباشر (التوسيط في الأمر)
.....٣٤١

الأمر الأول: في تحرير موضوع البحث ٣٤١
الأمر الثاني: في ثمرة البحث ٣٤٤
الأمر الثالث: الأقوال في المسألة..... ٣٤٦
الأمر الرابع: في تحرير محل النزاع ٣٥٢
الأمر الخامس: في نتائج البحث ٣٥٦
الفهرست..... **٣٦٣**

فهرس الجزء السابع

الفصل السادس: النهي ودلالاته العرفية والشرعية.....١١

المبحث الأول: في معنى النهي وكيفية تعلقه ودلالته.....١٣

المطلب الأول: في معنى النهي وشروط امتثاله ١٤

الأمر الأول: في معنى النهي ١٤

الأمر الثاني: في صيغة النهي ودلالتها.....١٧

الأمر الثالث: في شروط امتثال النهي ٢٠

المطلب الثاني: دلالة النهي في مقام الامتثال ٢٤

الأمر الأول: في دلالة النهي على الفورية والدوام ٢٤

الأمر الثاني: في كيفية امتثال النهي وسقوطه ٢٧

الأمر الثالث: في حكم النهي بعد العصيان ٤٢

المطلب الثالث: في كيفية تعلق النهي بالعبادات والمعاملات ..٤٦

المبحث الثاني: في دلالة النهي المتعلق بالعبادة والمعاملة على الفساد وعدمه.....٥١

تمهيد: ٥٣

المطلب الأول: في شرح مفردات العنوان ٥٥

المطلب الثاني: في حقيقة النزاع وصوره ٩٠

الأمر الأول: في حقيقة النزاع في الصحة والفساد ٩٠

الأمر الثاني: صور تعلق النهي بالعبادة والمعاملة ١٠٥
الأمر الثالث: في حكم الصحة والفساد على مسلك المشهور ١١٤
المطلب الثالث: في تعيين الأصل اللفظي والعملي في المسألة. ١٢٧
المسألة الأولى: تعيين الأصل في المسألة الأصولية ١٢٨
المسألة الثانية: تعيين الأصل في المسألة الفرعية ١٤٠
الثاني: في تعيين الأصل العملي..... ١٤٣
المطلب الرابع: في الأقوال وإشكالاتها ونتائجها..... ١٤٧
الأمر الأول: في ملامح البحث ومقدماته ١٤٧
الأمر الثاني: القول بالفساد وأدلته..... ١٥٠
الأمر الثالث: التفصيل بين العبادة والمعاملة ١٥٤
الأمر الرابع: القول الفصل في تعلق النهي بالمعاملة ١٦٣
الاستدلال على الفساد بالأخبار ١٧٢
نتائج المناقشات..... ١٨٦
الأمر الخامس: في اقتضاء النهي للصحة ومناقشته ١٩٤
حل النزاع بالجمع بين الأقوال..... ٢٠٨
الأمر السادس: في نتائج البحث ٢١٢
المبحث الثالث: في جواز اجتماع الأمر والنهي في المورد الواحد ٢١٥
تمهيد: ٢١٧

المطلب الأول: في تحرير موضوع البحث وثمرته ومفرداته . ٢١٩
الأمر الأول: في أهمية البحث وثمرته..... ٢١٩
الأمر الثاني: في تحرير موضوع البحث..... ٢٢٠
الأمر الثالث: في شرح مفردات العنوان ٢٢٥
أولاً: الجواز ٢٢٥
ثانياً: الاجتماع ٢٢٧
ثالثاً: الأمر والنهي..... ٢٣٠
رابعاً: الواحد..... ٢٣٥
خامساً: حقيقة الامتناع ٢٤٣
المطلب الثاني: في حقيقة البحث وعلاقته بعلم الأصول ٢٤٨
الأمر الأول: بين جواز الاجتماع واقتضاء النهي للفساد.. ٢٤٨
القول الفصل في المسألة ٢٥٦
الأمر الثاني: في المزايا الفارقة بين البحثين وحل النزاع.... ٢٥٧
الأمر الثالث: هل جواز الاجتماع من مباحث الأصول؟ . ٢٦٤
هل البحث أصولي لفظي أم عقلي؟ ٢٦٨
القول الفصل ومعالجة النزاع..... ٢٧٤
المطلب الثالث: في شروط تحقق الاجتماع ٢٧٧
الشرط الأول: أن يفقد المكلف المندوحة ٢٧٧

الشرط الثاني: أن تتعلق الأحكام بالطبائع لا بالأفراد ٢٨٢
القول بالتفصيل ٢٨٥
الشرط الثالث: وجود ملاك الوجوب والحرمة في المجمع ٢٨٨
المطلب الرابع: الأقوال في المسألة ومناقشتها ٢٩٤
المطلب الخامس: النتيجة الفقهية للقول بالامتناع ٣٣٣
المقام الأول: في تحرير موضع الثمرة..... ٣٣٣
المقام الثاني: في مقتضى الأصل الأماري ٣٣٦
المقام الثالث: مقتضى الأصل العملي ٣٥٢
الفهرست..... **٣٥٧**

فهرس الجزء الثامن

الفصل السابع: العام والخاص ودلالتهما العرفية والشرعية ١١

تمهيد: أهمية البحث.....١٣

المبحث الأول: في مفهوم العام وأقسامه ودلالته.....١٥

المطلب الأول: مفهوم العام وخصوصياته وأقسامه ١٧

الأمر الأول: في معنى العام.....١٧

الأمر الثاني: خصوصيات العام ٢٠

الأمر الثالث: أقسام العام ٢٧

المطلب الثاني: أدوات العموم ودلالتها العرفية والعقلية ٣٥

المطلب الثالث: في ظهور العام وشروط العمل به ٦٤

الأمر الأول: في ظهور العام ٦٤

الأمر الثاني: في حقيقة دلالة العام ٦٤

الأمر الثالث: شروط العمل بالعام.....٦٨

المطلب الرابع: في حجية العام بعد التخصيص ٧٢

المبحث الثاني: في مفهوم الخاص والتخصيص وشروطهما وأحكامهما

.....٧٩

المطلب الأول: في الخاص والتخصيص وأصنافه.....٨١

الأمر الأول: في مفهوم الخاص ٨١

الأمر الثاني: في تخصيص العام ٨٢
الأمر الثالث: أصناف التخصيص ٨٥
أولاً: أصناف التخصيص المتصل.....٨٥
ثانياً: أصناف التخصيص المنفصل.....٩٠
المطلب الثاني: في شروط التخصيص ٩٨
المطلب الثالث: في وجوب الفحص عن المخصص وفروعه ١٠٩
الأمر الأول: في وجوب الفحص عن المخصص.....١٠٩
الأمر الثاني: في مقدار الفحص.....١٣٣
الأمر الثالث: في طرق الفحص ١٤٠
الطريق الأول: الاستقراء ١٤٠
الطريق الثاني: الاستقراء التحليلي ١٤٤
الإشكال على طرق الفحص ١٥١
الأمر الرابع: في أحكام الفحص ١٥٨
الفرع الأول: وجوب الفحص في العام الشرعي لا العرفي...
.....١٥٨
الفرع الثاني: الفحص المحصّل والمنقول.....١٦٢
الفرع الثالث: فائدة الفحص ١٦٣
الفرع الرابع: في الفحص عن المقتضي والمانع ١٦٤

الفرع الخامس: حكم العمل لدى التقصير في الفحص ١٦٨
الفرع السادس: التفصيل في الفحص ١٦٨
المطلب الرابع: في صور التخصيص وأحكامه..... ١٧٢
الأمر الأول: في جواز تخصيص العام بالمفهوم الظاهر.... ١٧٤
المقام الأول: في جواز التخصيص بمفهوم الموافقة..... ١٧٤
المقام الثاني: تخصيص العام بمفهوم المخالفة ١٧٨
الطريق الأول: التخصيص بحمل العام على الخاص... ١٨١
الطريق الثاني: الجمع الدلالي بالحكومة..... ١٨٣
الأمر الثاني: في جواز تخصيص العام بالمجمل..... ١٩٢
المبحث الثالث: في موانع التخصيص..... ٢٥٤
تمهيد:..... ٢٥٥
المطلب الأول: في المانع الموضوعي (التخصيص والتخصص)...
..... ٢٥٦
القول الفصل في المسألة ٢٧١
المطلب الثاني: في المانع الظرفي (الزماني والمكاني)..... ٢٧٦
الأمر الأول: في تعيين عنوان البحث ٢٧٦
الأمر الثاني: في تحرير محل النزاع ٢٧٨
الأمر الثالث: في حقيقة النزاع..... ٢٨١

الأمر الرابع: الأقوال في المسألة ٢٨٦
الأمر الخامس: القول الفصل ومعالجة النزاع ٢٩٩
الأمر السادس: في ثمرة المسألة..... ٣٠٦
المطلب الثالث: في المانع العرفي..... ٣٢٣
الأمر الأول: في تعيين عنوان البحث وثماره ٣٢٣
الأمر الثاني: في حكم تعقّب الضمير للعام..... ٣٣٢
القول الفصل وحل النزاع..... ٣٤٨
الأمر الثالث: في الاستثناء المتعقّب للجمل المتعاطفة ٣٥٣
الأمر الرابع: في نتائج البحث ٣٥٧
المطلب الرابع: في المانع السندي ٣٥٩
الأمر الأول: هل في الكتاب ما يقبل التخصيص؟ ٣٥٩
الأمر الثاني: في تخصيص الكتاب بالسنّة ٣٦٢
الأمر الثالث: في موانع تخصيص الكتاب ٣٦٥
المطلب الخامس: في التخصيص والنسخ..... ٣٧٧
الأمر الأول: في محدودية النسخ ٣٧٧
الأمر الثاني: النسخ في غير الشريعة..... ٣٨١
الأمر الثالث: النسخ في القرآن..... ٣٨٢
الفهرست..... **٣٨٥**

فهرس الجزء التاسع

الفصل الثامن: المطلق والمقيّد ودلالتهما العرفية والشرعية.....١١

تمهيد: في أهمية البحث ١٣

المبحث الأول: في معنى المطلق ودلالته وشروطه وأقسامه.....١٥

المطلب الأول: في تعريف المطلق وخصوصياته ١٧

الأمر الأول: في تعريف المطلق.....١٧

الأمر الثاني: في التقابل بين المطلق والمقيد ٢٠

الأمر الثالث: خصوصيات المطلق والمقيد ٢٤

المطلب الثاني: في طرق فهم الإطلاق ٢٩

المطلب الثالث: حل النزاع في ظهور المطلق ومقدمات الحكمة٣٦

المبحث الثاني في أقسام المطلق وشروطه وموانعه ٤٥

المطلب الأول: في أقسام المطلق.....٤٧

الأول: بلحاظ حكمه ٤٧

الثاني: بلحاظ موضوعه ٥٨

المطلب الثاني: في شروط الإطلاق.....٦٢

المطلب الثالث: في موانع الإطلاق.....٧٣

المبحث الثالث: في صيغ التقييد وشروطه وسببه وأقواله ٨٧

المطلب الأول: في صيغ التقييد ٨٩

المطلب الثاني: في شروط التقييد ١٠٥
المطلب الثالث: في سبب التقييد ١٢١
أولاً: في إحراز الظهور في المقيد المتصل..... ١٢٤
ثانياً: في إحراز الظهور في المقيد المنفصل..... ١٢٥
المطلب الرابع: في تقييد المطلق والأقوال فيه ١٢٧
الأمر الأول: في المقيد اللفظي..... ١٢٧
المقام الاول: في تقييد الإطلاق البدلي ١٢٧
المقام الثاني: في تقييد الإطلاق الشمولي ١٥٢
المقام الثالث: في الشك في البدلية والشمولية ١٦٠
الأمر الثاني: في المقيد اللبي..... ١٦٢
الأمر الثالث: في تقييد الأحكام اللا اقتضائية ١٦٦
القول الفصل وحل النزاع..... ١٩٠
الأمر الرابع: في منتهى التقييد والتخصيص..... ١٩٦
الفصل التاسع: في المجمل والمبيّن وطرق معالجة الإجمال..... ١٩٩
التمهيد:..... ٢٠١
المبحث الأول: في معنى المجمل وأقسامه ومبادئه العامة ٢٠٥
المطلب الأول: في معنى المجمل ومنشأ الإجمال ٢٠٧
الأمر الأول: في معنى المجمل..... ٢٠٧

الأمر الثاني: في منشأ الإجمال اللفظي ٢٠٩
الأمر الثالث: في أقسام الإجمال ٢١٣
المطلب الثاني: في حقيقة الإجمال وشروطه وخصوصيته ٢١٩
الأمر الأول: في حقيقة الإجمال..... ٢١٩
الأمر الثاني: في شروط الإجمال..... ٢٢٢
الأمر الثالث: في خصوصيات الإجمال ٢٢٢
أولاً: هل الإجمال وصف ثابت أم إضافي؟ ٢٢٣
ثانياً: هل البحث في الإجمال فقهي أم أصولي؟ ٢٣٠
المبحث الثاني: أسباب الإجمال ومعالجته ٢٤١
المطلب الأول: في أسباب الإجمال ودواعيه ٢٤٣
المطلب الثاني: في أسباب اختلاف الحديث وإجماله ٢٥٢
الأول: وضع الحديث أو التدليس فيه ٢٥٢
الثاني: النقل بالمضمون ٢٥٤
الثالث: التقطيع الحاصل في الروايات ٢٥٥
الرابع: خطأ الراوي في تلقي الحديث ٢٥٧
الخامس: خطأ الراوي في أداء الحديث..... ٢٥٨
السادس: ضياع القرائن ٢٦٠
السابع: التقية ٢٦٢

المطلب الثالث: في معالجة الإجمال ٢٦٤
الأمر الأول: في معالجة الإجمال اللفظي ٢٦٤
الأمر الثاني: في معالجة الإجمال العرضي ٢٧٠
المطلب الرابع: المبيّن وأقسامه وأثره في رفع الإجمال ٢٩٤
الفهرست ٢٩٩

فهرس الجزء العاشر

الفصل العاشر: المنطوق والمفهوم ودلالتهما العرفية والشرعية.....١١

تمهيد: في أهمية البحث وخطته.....١٣

المبحث الأول: (كبروي) في حقيقة المنطوق والمفهوم وأقسامهما وشروطهما.....١٧

المطلب الأول: خصوصيات المنطوق والمفهوم وأقسامهما.....١٩

الأمر الأول: في معنى المنطوق والمفهوم ١٩

أولاً: في معناهما اللغوي.....١٩

ثانياً: في معناهما الاصطلاحي ٢٣

الأمر الثاني: في خصوصيات المنطوق والمفهوم.....٢٧

الأمر الثالث: هل البحث في المنطوق والمفهوم صغروي؟ ..٣٣

المطلب الثاني: في أقسام المنطوق والمفهوم ومفادها ٣٦

الأمر الأول: في أقسام المنطوق.....٣٦

الأمر الثاني: في أقسام المفهوم ٤٢

أولاً: مفهوم الموافقة ٤٢

ثانياً: مفهوم المخالفة ٤٥

الأمر الثالث: في أقسام مفهوم الموافقة.....٤٦

الأمر الرابع: في مفاد المفهوم ٥٦

المطلب الثالث: في شروط المفهوم والنزاع في حجيته ٥٩
الأمر الأول: في شروط المفهوم ٥٩
أقسام الملازمة ٦٥
الأمر الثاني: في تنقيح موضوع المنطوق والمفهوم ٧٤
الأمر الثالث: في بيان محل النزاع ٨٥
المبحث الثاني: (صغروي) في ظهور الجمل في المفهوم وعدمه ٨٧
المطلب الأول: في مفهوم الشرط ٨٩
الأمر الأول: في مبادئ البحث.....٨٩
الأمر الثاني: في معنى الشرط وملاحظاته ونتائجه.....٩١
أولاً: التعريف.....٩١
ثانياً: الملاحظات.....٩٥
ثالثاً: النتائج ٩٨
الأمر الثالث: في أقسام الجملة الشرطية وشروطها ٩٩
الوجه الأول: الوضع ١٠٤
الوجه الثاني: الظهور.....١٠٧
الوجه الثالث: الإطلاق.....١٠٨
الإطلاق الأحوالي ١١١
الوجه الرابع: السياق بضميمة القرينة العقلية ١١٢

الوجه الخامس: الارتكاز الشرعي ١١٢
الأمر الرابع: الأقوال في مفهوم الشرط ١١٦
الأمر الخامس: أنحاء الشرط والجزاء وأحكامها ١٢٦
الصورة الأولى: العلم بوحدة الجزاء ١٢٩
أولاً: في الحل الأماري ١٢٩
القول الفصل في المسألة ١٣٩
ثانياً: في الحل بالأصل العملي ١٤١
الصورة الثانية: عدم العلم بوحدة الجزاء ١٤٧
الحالة الأولى: في الجزاء الذي يقبل التعدد ١٤٨
القول بالتفصيل ١٥٧
أقسام التداخل والقول الفصل ١٦١
الحالة الثانية: في الجزاء الذي لا يقبل التعدد ١٦٥
الحالة الثالثة: الشك في قابلية الجزاء للتعدد ١٦٩
المقام الأول: في الأصل عند الشك في تداخل الأسباب ١٧٠
المقام الثاني: في الأصل عند الشك بتداخل المسببات ... ١٧١
الأمر السادس: في نتائج البحث ١٧٢
المطلب الثاني: في مفهوم الوصف ١٧٤
الأمر الأول: في أهمية البحث ١٧٤

الأمر الثاني: في معنى الوصف ١٧٦
الأمر الثالث: في مفاد الوصف..... ١٨٤
الأمر الرابع: في شروط مفهوم الوصف ١٨٧
الأمر الخامس: في تحرير موضوع البحث ١٩٨
الأمر السادس: في علاقة مفهوم الوصف بالقواعد الأصولية
..... ٢٠٢
أولاً: في علاقة مفهوم الوصف بالمشتق ٢٠٣
ثانياً: في علاقة مفهوم الوصف بتقييد المطلق ٢٠٤
ثالثاً: في علاقة مفهوم الوصف بتخصيص العام..... ٢٠٦
الأمر السابع: الأقوال في مفهوم الوصف..... ٢٠٧
القول الأول: ثبوت المفهوم ٢٠٧
القول الثاني: عدم المفهوم ٢٢٨
القول الثالث: التوقف ٢٣٢
المطلب الثالث: مفهوم اللقب..... ٢٣٦
الأمر الأول: في ملامح البحث ٢٣٦
الأمر الثاني: في معنى اللقب ٢٣٧
الأمر الثالث: في الفرق بين الوصف واللقب ٢٣٩
الأمر الرابع: أدلة مفهوم اللقب..... ٢٤١

الأمر الخامس: في نتائج البحث ٢٤٥
المطلب الرابع: في مفهوم الغاية ٢٤٧
الأمر الأول: في أهمية البحث ٢٤٧
الأمر الثاني: في معنى الغاية ٢٤٨
الأمر الثالث: في عنوان البحث ٢٥٠
الأمر الرابع: في حقيقة النزاع ٢٥٣
الأمر الخامس: في شروط مفهوم الغاية ٢٥٥
الأمر السادس: أصناف الغاية ٢٦٢
الأمر السابع: في بيان محل النزاع ٢٧٢
المقام الأول: في حكم الغاية ٢٧٣
المقام الثاني: في مفهوم الغاية ٢٨٠
الأمر الثامن: في مقتضى الأصل العملي ٢٩٥
الأول: الاستصحاب ٢٩٥
والثاني: البراءة ٢٩٥
والثالث: الاشتغال ٢٩٦
المطلب الخامس: في مفهوم الحصر ٢٩٧
الأمر الأول: في أهمية البحث وملاحظاته ٢٩٧
الأمر الثاني: في معنى الحصر ٣٠١

الأمر الثالث: في شروط الحصر ٣٠٨
الأمر الرابع: في أدوات الحصر ودلالتها ٣١٣
الأمر الخامس: في مقتضى الأصل العملي ٣٢٩
المطلب السادس: في مفهوم العدد ٣٣٠
الأمر الأول: في أهمية الجملة العددية ومعناها ٣٣٠
الأمر الثاني: في تحرير محل النزاع ٣٣٢
الأمر الثالث: الأقوال في مفهوم العدد ٣٣٤
الأمر الرابع: في مقتضى الأصل العملي ٣٤٤
المصادر **٣٤٥**
الفهرست **٣٨٥**
فهرس الكتاب **٣٩٣**
فهرس الجزء الأول **٣٩٣**
فهرس الجزء الثاني **٤٠١**
فهرس الجزء الثالث **٤٠٧**
فهرس الجزء الرابع **٤١٥**
فهرس الجزء الخامس **٤٢١**
فهرس الجزء السادس **٤٢٧**
فهرس الجزء السابع **٤٣١**

فهرس الجزء الثامن..... ٤٣٥

فهرس الجزء التاسع ٤٣٩

فهرس الجزء العاشر ٤٤٣