

اصول فقه (الموجز في أصول الفقه: المقصد الاول و الثانى و الثالث)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على سيد الأنبياء و المرسلين محمد و آله الطيبين الطاهرين. أما بعد: فهذا كتاب وجيز في أصول الفقه يستعرض أهم المسائل الأصولية التي تعدّ أساساً لاستنباط الأحكام الشرعية من مصادرها المعينة.

و قد وضعته للمبتدئين في هذا الفن، و الغرض من وراء ذلك، إيقافهم على أمهات المسائل من دون إيجاز مخلّ، و لا إطناب مملّ.

لقد كان كتاب المعالم الذى ألفه الشيخ حسن بن زين الدين العاملى - قدس الله سرهما - هو الدرّاج^(راه) فى الحوزات العلمية لهذا الغرض، و قد أدّى - بحق - رسالته فى العصور السالفة.

غير أنه لما طرحت بعد تأليفه، أبحاث أصولية جديدة لم يتعرض لها هذا الكتاب، اقتضت الحاجة إلى تأليف كتاب آخر يضمّ فى طياته^(مسن) الأبحاث الأصولية الجديدة بعبارات واضحة، و متلائمة مع اللغة العلمية الدارجة فى الحوزة مع تطبيقات تساعد بشكل أفضل على فهم المسائل الأصولية فى مختلف الأبواب و الإشارة إلى مواضعها فى الكتب الفقهية.

الموجز فى أصول الفقه، ص: ٤

و لقد استعرضت فيه ما هو المشهور لدى المتأخرين من أصحابنا الأصوليين إلّا شيئاً نادراً، و ربما كان المختار عندى غيره، لكن لم أشر إليه لتوخّى^(قصد) الإيجاز، و صيانة الذهن عن التشويش.

كما تركت الخوض فى البحوث المطروحة فى الدراسات العليا، و ربما أشرت إلى بعض عناوينها فى الهامش؛ و أسميته ب «الموجز فى أصول الفقه» إيعازاً^(لنارة) إلى أن الكتاب صورة موجزة للمسائل الأصولية المطروحة.

و النهج السائد فى الكتب الدراسية هو الاقتصاد على أقلّ العبارات بتعابير وافية بالمراد و خالية عن التعقيد، و إيصال التفصيل و الشرح إلى الأستاذ و إلّا يخرج عن كونه متنّاً دراسياً. و راندنا^(جلوهار) فى تنظيم المقاصد و المباحث هو الكتب المتداولة فى الأصول، نظير الفرائد و الكفاية و تقارير الأعظم - قدس الله أسرارهم -.

و الأمل أن يكون الكتاب وافياً بالغاية المنشودة^(بنيال نهد)، واقعا مورد الرضا و نسأل الله سبحانه أن يوفقنا لما فيه الخير و الرشاد.

المؤلف

الموجز فى أصول الفقه، ص: ٧

الفهرس العام لهذا الكتاب

١. المقدمة تتضمّن اثنى عشر أمراً.

٢. المقصد الأوّل فى الأوامر و فيه تسعة فصول.

٣. المقصد الثانى فى النواهي و فيه ستة فصول.

٤. المقصد الثالث فى المفاهيم و فيه خمسة أمور و ستة فصول.

٥. المقصد الرابع فى العموم و الخصوص و فيه ثمانية فصول.

٦. المقصد الخامس فى المطلق و المقيد و المجمل و المبين و فيه ستة فصول.

٧. المقصد السادس فى الحجج و الأمارات و فيه مقامان.

٨. المقصد السابع فى الأصول العملية و فيه فصول أربعة.

٩. المقصد الثامن فى تعارض الأدلة و فيه أمور أربعة و فصلان.

و قبل الخوض فى المباحث الأصولية نذكر أمورا كمقدمة للكتاب:

الموجز فى أصول الفقه، ص: ٨

المقدمة: و فيها أمور:

الأمر الأول: تعريف علم الأصول و موضوعه و غايته.

الأمر الثانى: تقسيم المباحث الأصولية إلى لفظية و عقلية.

الأمر الثالث: الوضع و أقسامه الأربعة و تقسيمه أيضا إلى شخصى و نوعى.

الأمر الرابع: تقسيم الدلالة إلى تصورية و تصديقية.

الأمر الخامس: الحقيقة و المجاز.

الأمر السادس: علامات الحقيقة و المجاز.

الأمر السابع: الأصول اللفظية.

الأمر الثامن: الاشتراك و الترادف و إمكانهما و وقوعهما.

الأمر التاسع: استعمال المشترك فى أكثر من معنى.

الأمر العاشر: الحقيقة الشرعية و المتشرعية.

الأمر الحادى عشر: أن أسماء العبادات و المعاملات موضوعة للصحيح أو للأعم.

الأمر الثانى عشر: المشتق و أنه موضوع للمتلبس بالمبدئ أو للأعم.

الموجز فى أصول الفقه، ص: ٩

الأمر الأول: تعريف علم الأصول و موضوعه و غايته

إن لفظة أصول الفقه تشتمل على كلمتين تدلان على أن هنا أصولا و قواعد يتكفل الفقه عليها، فلا بد من تعريف الفقه أولا، ثم تعريف أصوله ثانيا.

الفقه - على ما هو المعروف فى تعريفه -: هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية.

فخرج بقيد «الشرعية» العقلية، و ب «الفرعية» الاعتقادية و المسائل الأصولية و ب «التفصيلية» علم المقلد بالأحكام، فإنه و إن كان عالما بالأحكام، لكنه لا عن دليل

تفصيلي، بل بتبع دليل إجمالي و هو حجبة رأى المجتهد فى حقه فى عامة الأحكام، و أما المجتهد فهو عالم بكل حكم عن دليله الخاص.

الأصول و إليك بيان أمور ثلاثة فيه:

١. تعريفه: هو علم يبحث فيه عن القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية عن الأدلة.

و على ذلك **علم أصول الفقه من مبادئ الفقه**، ويتكفل بيان كيفية إقامة الدليل على الحكم الشرعي.

٢. موضوعه: كل شيء يصلح لأن يكون **حجة** في الفقه و من شأنه أن يقع في طريق الاستنباط.

فإنه ليس كل قاعدة علمية تصلح لأن تكون حجة في الفقه، فليس لمسائل العلوم الطبيعية و لا الرياضية، هذه الصلاحية؛ وإنما هي لعدد من المسائل،

الموجز في أصول الفقه، ص: ١٠

كظواهر الكتاب و خبر الواحد، و الشهرة الفتوائية، إلى غير ذلك.

٣. غايته: **القدرة على** استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها و العثور على أمور يحتج بها في الفقه على الأحكام الشرعية.

و مما ذكرنا يعلم **وجه الحاجة إلى أصول الفقه**، فإن الحاجة إليه كالحاجة إلى علم المنطق، فكما أن المنطق يرسم النهج الصحيح في كيفية إقامة البرهان، فهكذا الحال في علم الأصول؛ فإنه يبين كيفية إقامة الدليل على الحكم الشرعي.

الأمر الثاني: تقسيم مباحته

تنقسم المباحث الأصولية إلى **أربعة أنواع**:

الأول: المباحث اللفظية و يقع البحث فيها عن مداليل الألفاظ و ظواهرها التي تقع في طريق الاستنباط نظير ظهور صيغة الأمر في الوجوب.

الثاني: المباحث العقلية و يقع البحث فيها عن الأحكام العقلية الكلية التي تقع في طريق الاستنباط نظير البحث عن وجود الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته.

الثالث: مباحث الحجج و الأمارات كالبحث عن حجية خبر الواحد.

الرابع: مباحث الأصول العملية، و هي تبحث عن مرجع المجتهد عند فقد الدليل على الحكم الشرعي.

و يمكن تقسيمها ب**ملاك آخر** و هو تقسيمها إلى مباحث لفظية، و عقلية و هذا هو الرائج بين المتأخرين و رتبنا كتابنا على ترتيب مباحث الكفاية.

الأمر الثالث: الوضع

إن دلالة الألفاظ على معانيها دلالة لفظية وضعية و **الوضع** قد عرف بوجوه

الموجز في أصول الفقه، ص: ١١

أوضحها:

جعل اللفظ في مقابل المعنى و تعيينه للدلالة عليه

و ربما يعرف: أنه نحو اختصاص اللفظ بالمعنى و ارتباط خاص بينهما ناشئ من تخصيصه به تارة، و يسمى بالوضع التعييني، و كثرة استعماله فيه أخرى و يسمى بالوضع التعييني.

و **الفرق بين التعريفين** واضح، فإن الأول لا يشمل إلا التعييني بخلاف الثاني فإنه أعم منه و من التعييني.

أقسام الوضع:

ثم إنَّ للوضع - في مقام التصوّر - أقساماً أربعة:

١. الوضع الخاص و الموضوع له الخاص.

٢. الوضع العام و الموضوع له العام.

٣. الوضع العام و الموضوع له الخاص.

٤. الوضع الخاص و الموضوع له العام.

ثم إنَّ **الميزان** في كون الوضع خاصاً أو عاماً هو كون المعنى الملحوظ حين الوضع جزئياً أو كلياً.

فإن كان الملحوظ خاصاً و وضع اللفظ بازائه، فهو من القسم الأوّل، كوضع الأعلام الشخصية.

و إن كان الملحوظ عاماً و وضع اللفظ بازائه، فهو من القسم الثاني، كأسماء الأجناس.

و إن كان الملحوظ عاماً و لم يوضع اللفظ بازائه بل وضع لمصاديق ذلك

المرجزي أصول الفقه، ص: ١٢

العام، فهو من القسم الثالث، كالأدوات و الحروف على ما هو المشهور، فالواضع على هذا القول تصوّر مفهومي الابتداء و الانتهاء الكليين ثم وضع لفظة «من» و «إلى» لمصاديقهما الجزئية التي يعبر عنها بالمعاني الحرفية.

و إن كان الملحوظ خاصاً، و وضع اللفظ للجامع بين هذا الخاص و الفرد الآخر، فهو من القسم الرابع.

المعروف إمكان الأولين و وقوعهما في عالم الوضع، و **إمكان الثالث، و إنما البحث في وقوعه**. و قد عرفت أن الوضع في الحروف من هذا القبيل.

إنما الكلام في إمكان الرابع فضلاً عن وقوعه، فالمشهور استحالة الرابع؛

فيقع الكلام فيما هو الفرق بين الثالث حيث قيل بإمكانه، و الرابع حيث قيل بامتناعه.

وجهه: أن الملحوظ العام في القسم الثالث له قابلية الحكاية عن مصاديقه و جزئياته، فللواضع أن يتصور مفهوم الابتداء و الانتهاء و يضع اللفظ لمصاديقهما التي تحكى عنها مفاهيمهما.

و هذا بخلاف الرابع فإن **الملحوظ لأجل تشخصه بخصوصيات** يكون خاصاً، ليست له قابلية الحكاية عن الجامع بين الأفراد، حتى يوضع اللفظ بازائه.

و بالجملة العام يصلح لأن يكون مرآة لمصاديقه الواقعة تحته، و لكن الخاص **لأجل تضيّقه و تقيده** لا يصلح أن يكون مرآة للجامع بينه و بين فرد آخر.

تقسيم الوضع بحسب اللفظ الموضوع

ثم إنَّ ما مرّ كان تقسيماً للوضع حسب المعنى، و ثمة تقسيم آخر له حسب اللفظ الموضوع إلى **شخصي و نوعي**.

فإذا كان اللفظ الموضوع متصوّراً بشخصه، فيكون الوضع **شخصياً** كتصوّر

المرجزي أصول الفقه، ص: ١٢

لفظ زيد بشخصه؛ و **أما إذا كان** متصوراً بوجهه و عنوانه، فيكون الوضع نوعياً، كهيئة الفعل الماضي التي هي موضوعاً لانتساب الفعل إلى الفاعل في الزمان الماضي، و لكن **الموضوع ليس الهيئة الشخصية في ضرب أو نصر** مثلاً، بل مطلق هيئة «فعل»، في أي مادة من المواد تحققت،

و بذلك يعلم أن **وضع الهيئة في** الفاعل و المفعول و المفعول هو **نوعى** لا شخصى.

الأمر الرابع: تقسيم الدلالة إلى تصوّرية و تصديقية

تنقسم دلالة اللفظ إلى تصوّرية و تصديقية.

فالدلالة التصوّرية: هي عبارة عن انتقال الذهن إلى معنى اللفظ بمجرد سماعه و إن لم يقصد اللفظ، كما إذا سمعه من الساهى أو النائم.

و أما الدلالة التصديقية: فهي دلالة اللفظ على أن المعنى مراد للمتكلّم و مقصود له.

فالدلالة الأولى تحصل بالعلم باللغة، و أما الثانية فتتوقف على أمور:

أ. أن يكون المتكلم عالماً باللغة.

ب. أن يكون في مقام البيان و الإفادة.

ج. أن يكون جاداً لا هازلاً.

د. أن لا ينصب قرينة على خلاف المعنى الحقيقى.

الموجز في أصول الفقه، ص: ١٤

الأمر الخامس: الحقيقة و المجاز

الاستعمال الحقيقى: هو إطلاق اللفظ و إرادة ما وضع له، كإطلاق الأسد و إرادة الحيوان المفترس.

و أما المجاز: فهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، مع وجود علاقة بين الموضوع له و المستعمل فيه بأحد العلائق المسوّغة، كإطلاق الأسد و إرادة الرجل الشجاع.

ثم **إذا كانت العلاقة** هي المشابهة بين المعنيين فيطلق عليه **الاستعارة**، و إلّا فيطلق عليه **المجاز المرسل** كإطلاق الجزء و إرادة الكل كإطلاق العين و الرقبة و إرادة الإنسان.

هذا هو التعريف المشهور للمجاز، و هناك نظر آخر موافق للتحقيق، و حاصله:

إن اللفظ - سواء كان استعماله حقيقياً أو مجازياً- يستعمل فيما وضع له، غير أن اللفظ في **الأوّل** مستعمل في الموضوع له من دون أي ادّعاء و مناسبة، و في **الثانى**

مستعمل في الموضوع له لغاية ادّعاء أن المورد من مصاديق الموضوع له، كما في قول الشاعر:

لدى أسدٍ شاكى السلاحٍ مقذّفٍ له لِيَأْذُ أظْفارُهُ لم تقلّم»^(١)

فاستعمل لفظ الأسد- حسب الوجدان- في نفس المعنى الحقيقى لكن بادّعاء أن المورد- أى الرجل الشجاع- من مصاديقه و أفراده حتى أثبت له آثار الأسد من اللبّد و

الأظفار، و هذا هو **خبرة أستاذنا السيد الإمام الخمينى قدس سره**. «٢»

(١) البيت لزهير بن أبى سلمى، و هو في ديوانه ص ٢٤، و لسان العرب ج ٩، ص ٢٧٧، فذف. { الشاكي مطلوب «الشاكي» و هو حدة السلاح؛ و قوله: مقذّف، أى من له صولات في ساحات الرمي، فالغرض هو المبالغة في الشجاعة (٢) تهذيب الأصول: ١/ ٢٢.

الموجز في أصول الفقه، ص: ١٥

و الحاصل: أنه لو كان تفهيم المعنى الموضوع له هو الغاية من وراء الكلام، فالاستعمال حقيقى، و إن كان مقدّمة و مرآة لتفهم فرد ادّعائى و لو بالقرينة فالاستعمال مجازى.

إذا استعمل المتكلم لفظاً في معنى معين، فلو علم أنه موضوع له، سمى هذا الاستعمال حقيقياً، و أما إذا شك في المستعمل فيه و أنه هل هو الموضوع له أو لا؟ فهناك علامات تميز بها الحقيقة عن المجاز.

١. التبادر:

هو انسباق المعنى إلى الفهم من نفس اللفظ مجرداً عن كل قرينة، و هذا يدل على أن المستعمل فيه معنى حقيقياً، إذا ليس لحضور المعنى في الذهن سبب سوى أحد أمرين، إما القرينة، أو الوضع، و الأول منتف قطعاً كما هو المفروض، فيثبت الثاني.

٢. صحة الحمل و السلب:

إن صحة الحمل دليل على أن الموضوع الوارد في الكلام قد وضع للمحمول كما أن صحة السلب دليل على عدم وضعه له.

توضيحه: أن الحمل على قسمين:

الأول: الحمل الأولي الذاتي، و هو ما إذا كان المحمول نفس الموضوع مفهومًا بأن يكون ما يفهم من أحدهما نفس ما يفهم من الآخر، مع اختلاف بينهما

في الإجمال و التفصيل كما إذا قلنا: الأسد حيوان مفترس، و الإنسان حيوان ناطق.

الثاني: الحمل الشائع الصناعي، و هو ما إذا كان الموضوع مغايراً للمحمول في المفهوم، و متحدًا معه في الخارج، كما إذا قلنا: زيد إنسان، فما يفهم من أحدهما غير ما يفهم من الآخر غير أنّهما متحققان بوجود واحد في الخارج.

إذا أتضح ما تلوناه عليك، فاعلم أن المقصود من أن صحة الحمل أو صحة السلب علامة للحقيقة و المجاز هو التقسيم الأول، فصحة الحمل و الهوهوية تكشف عن وحدة المفهوم و المعنى و هو عبارة أخرى عن وضع أحدهما للآخر، كما أن صحة السلب تكشف عن خلاف ذلك، مثلاً إذا صح حمل الحيوان المفترس على الأسد بالحمل الأولي يكشف عن أن المحمول نفس الموضوع مفهومًا، و هو عبارة أخرى عن وضع أحدهما للآخر، كما أنه إذا صح سلب الحيوان الناطق عن الأسد بالحمل الأولي كما إذا قيل: الأسد ليس حيواناً ناطقاً يكشف عن التغاير المفهومي بينهما، و هو يلازم عدم وضع أحدهما للآخر.

٣. الأطراد:

هي العلامة الثالثة لتمييز الحقيقة عن المجاز و توضيح ذلك:

إذا اطرّد استعمال لفظ في أفراد كليّ بخصيية خاصة، كاستعمال «رجل» باعتبار الرجولية، في زيد و عمرو و بكر، مع القطع بعدم كونه موضوعاً لكل واحد على حدة، يستكشف منه وجود جامع بين الأفراد قد وضع اللفظ بازائه.

فالجاهل باللغة إذا أراد الوقوف على معاني اللغات الأجنبية من أهل اللغة، فليس له سبيل إلا الاستماع إلى محاوراتهم، فإذا رأى أن لفظاً خاصاً يستعمل مع محمولات عديدة في معنى معين، كما إذا قال الفقيه: الماء طاهر و مطهر، و قال الكيميائي: الماء رطب سيال، و قال الفيزيائي: الماء لا لون له، يقف على أن اللفظ

موضوع لما استعمل فيه، لأن المصحح له إما الوضع أو العلاقة، و الثاني لا اطراد فيه، فيتعين الأول. {علاقة مجازيت، اطراد ندارد مثلا به مورجه شجاع، به خاطر شجاع بودن، شير گفته نمی شود.}

و لنذكر مثالا آخر:

إِنَّ آيَةَ الْخَمْسِ، أَعْنَى قَوْلِهِ سَبْحَانَهُ: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ (الأنفال / ٤١)**
توجب إخراج الخمس عن الغنيمة.

فهل الكلمة (الغنيمة) موضوعة للغنائم المأخوذة في الحرب، أو تعم كل فائدة يحوزها الإنسان من طرق شتى؟

يستكشف الثانى عن طريق الأطراد فى الاستعمال، فإذا تتبعنا الكتاب والسنة نجد أطراد استعمالها فى كل ما يحوزه الإنسان من أى طريق كان.

قال سبحانه: **تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ (النساء / ٩٤)**، والمراد مطلق النعم والرزق.

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى مورد الزكاة: **«اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا مَغْنَمًا»** (١)، وفى مسند أحمد: **«غنيمة مجالس الذكر الجنة»**، وفى وصف شهر رمضان: **غنم المؤمن**.

فهذه الاستعمالات الكثيرة المطردة، تكشف عن وضعها للمعنى الأعم.

وهذا هو الطريق المألوف فى اقتناص {المطارد} مفاهيم اللغات ومعانيها وفى تفسير لغات القرآن، ومشكلات السنة، وعلية قاطبة المحققين، و **يطلق على هذا النوع من**

تفسير القرآن، التفسير البياني (حيث يتبع موارد استعمال اللفظ فى القرآن إلى استخراج المعنى الحقيقى له.)

(١). للوقوف على مصادر الروايات عليك بمراجعة الاعتصام بالكتاب والسنة، ص: ٨٢.

٤. تنصيب أهل اللغة

المراد من تنصيب أهل اللغة هو تنصيب مدوّنّى معاجم اللغة العربية، فإنّ مدوّنّى اللغة الأوائل كالخليل بن أحمد الفراهيدى (ت ١٧٠ هـ) مؤلف كتاب «العين»، والجوهري (ت ٣٩٨ هـ) مؤلف الصحاح قد دونوا كثيرا من معانى الألفاظ من ألسن القبائل العربية وسكان البادية، فتنصيب مثل هؤلاء يكون مفيدا للاطمئنان بالموضوع له.
هذا و سيأتى «١» تفصيل الكلام فى حجّية قول اللغوى فانتظر.

الأمر السابع: الأصول اللفظية

إنّ الشكّ فى الكلام **يتصوّر على نحوين:**

أ. الشكّ فى المعنى **الموضوع له**، كالشكّ فى أنّ الصعيد هل وضع للتراب أو لمطلق وجه الأرض؟

ب. الشكّ فى **مراد المتكلم بعد العلم بالمعنى الموضوع له**.

أما النحو الأوّل من الشكّ فقد مرّ الكلام فيه فى الأمر السادس، و علمت أنّ هناك علامات يميز بها المعنى الحقيقى عن المجازى.

و أما النحو الثانى من الشكّ فقد عقد له هذا الأمر، فنقول:

إنّ **الشكّ فى المراد على أقسام**، و فى كل قسم أصل يجب على الفقيه تطبيق العمل عليه، و إليك الإشارة إلى أقسام الشكّ و الأصول التى يعمل بها:

(١). لاحظ صفحة ١٧٥ من هذا الكتاب.

١. أصالة الحقيقة

إذا شكَّ في إرادة المعنى الحقيقي أو المجازي من اللفظ، بأن **لم يعلم وجود القرينة على** إرادة المعنى المجازي مع احتمال وجودها، كما إذا شكَّ في أن المتكلم هل أراد من الأسد في قوله: رأيت أسدا، الحيوان المفترس أو الجندي الشجاع؟ فعندئذ يعالج الشكَّ عند العقلاء بضابطة خاصة، و هي **الأخذ بالمعنى الحقيقي ما لم يدلّ دليل على المعنى المجازي**، وهذا ما يعبر عنه بأصالة الحقيقة.

٢. أصالة العموم

إذا ورد عام في الكلام كما إذا قال المولى: أكرم العلماء و **شكَّ في ورود التخصيص عليه** وإخراج بعض أفرادها كالفاسق، فالأصل هو **الأخذ بالعموم و ترك احتمال التخصيص**، وهذا ما يعبر عنه بأصالة العموم.

٣. أصالة الإطلاق

إذا ورد مطلق و شكَّ في **كونه تمام الموضوع أو بعضه**، كما قال سبحانه: **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** (البقرة/ ٢٧٥) و احتمال أن المراد هو البيع بالصيغة دون مطلقه، فالمرجع عندئذ هو **الأخذ بالإطلاق و إلغاء احتمال التقييد**، وهذا ما يعبر عنه بأصالة الإطلاق.

٤. أصالة عدم التقدير

إذا ورد كلام و **احتمل فيه تقدير لفظ خاص**، فالمرجع عند العقلاء هو **عدم التقدير إلّا أن تدلّ عليه قرينة**، كما في قوله سبحانه: **وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا** (يوسف/ ٨٢) و التقدير أهل القرية، وهذا ما يعبر عنه بأصالة عدم التقدير.

المرجع في أصول الفقه، ص: ٢٠

٥. أصالة الظهور

إذا كان اللفظ ظاهرا في معنى خاص **دون أن يكون** "نصاً فيه بحيث لا يحتمل معه الخلاف"، فالأصل الثابت عند العقلاء هو **الأخذ بظهور الكلام و إلغاء احتمال الخلاف**، وهذا ما يعبر عنه بأصالة الظهور.

ثم إنَّ الأصول السابقة **مصاديق** لأصالة الظهور.

و هذه الأصول ممّا يعتمد عليها العقلاء في محاوراتهم و لم يردع عنها الشارع فهي **حجّة**.

الأمر الثامن: الاشتراك و الترادف

الاشتراك عبارة عن كون اللفظ الواحد موضوعا لمعنيين أو أكثر بالوضع التعييني أو التعيني.

و يقابله **الترادف**، و هو وضع اللفظين أو الأكثر لمعنى واحد كذلك.

و اختلفوا في **إمكان الاشتراك** أوّلا و **وقوعه** بعد تسليم إمكانه ثانيا؛ فذهب الأكثر إلى **الإمكان**، لأنَّ أدلّ دليل عليه هو وقوعه، فلفظة العين تستعمل في الباكية و الجارية، و في الذهب و الفضة.

و **مردّد** (باركنت) **الاشتراك** إلى اختلاف القبائل العربية القاطنة (غير مغارِق، سائ) في أطراف الجزيرة في التعبير عن معنى الألفاظ، فقد كانت تلزم الحاجة طائفة إلى التعبير عن معنى بلفظ، و تلزم أخرى التعبير بذلك اللفظ عن معنى آخر، و لمّا قام علماء اللغة بجمع لغات العرب ظهر الاشتراك اللفظي.

و رُبَمَا يَكُونُ مَرَدَّهُ إِلَى استعمال اللَّفْظِ فِي معناه المجازى بكثرة إلى أن يصبح التاني معنى حقيقيا، كلفظ الغائط، فهو موضوع للمكان الذي يضع فيه الإنسان،

الموجز في أصول الفقه، ص: ٢١

ثم كُنِيَ به عن فضلة الإنسان، إلى أن صار حقيقة فيها مع عدم هجر المعنى الأول.

نعم رُبَمَا يذكر أهل اللغة للفظ واحد معاني عديدة، و لكنّها ربما تكون من قبيل المصاديق المختلفة لمعنى واحد، و هذا كثير الوقوع في المعاجم. «١»

و قد اشتمل القرآن على اللَّفْظِ المشترك، كالنجم المشترك بين الكوكب و النبات الذي لا ساق له، قال سبحانه: **وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ** {سجدة به ستاره هنگامی که افول می کند} (النجم / ١). و قال

سبحانه: **وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدَانِ** (الرحمن / ٦) {و گیاه بی ساقه و درختان ساق دار سجده می کنند (بروردگار خود را)}.

هذا كلّهُ في المشترك اللفظي.

و أمّا المشترك المعنوي، فهو عبارة عن وضع اللَّفْظِ لمعنى جامع يكون له مصاديق مختلفة، كالشجر الذي له أنواع كثيرة.

تنبيه

إنّ فهم المعنى المجازى بحاجة إلى قرينة، كقولك «يرمى» أو «في الحمام» في «رأيت أسدا يرمى أو في الحمام» كما أنّ تعيين المعنى المراد من بين المعاني

المتعددة للفظ المشترك يحتاج إلى قرينة كقولنا: «باكية» أو «جارية» في عين باكية، أو عين جارية، لكن قرينة المجاز قرينة صارفة و معيّنة، و قرينة اللفظ المشترك قرينة

معيّنة فقط، و الأولى آية المجازية دون الثانية.

(١). ذكر الفيروز آبادي في كتاب «القاموس المحيط» للفضاء معاني متعددة كالحكم، الصنع، الحتم، البيان، الموت، الإتمام و بلوغ النهاية، العهد، الإيضاء، الأداء مع أنّ الجميع مصاديق مختلفة لمعنى فارد، و لذلك أرجعها صاحب المقاييس إلى أصل واحد، فلاحظ.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٢٢

الأمر التاسع: استعمال المشترك في أكثر من معنى

إذا ثبت وجود اللَّفْظِ المشترك، يقع الكلام حينئذ في جواز استعماله في أكثر من معنى واحد في استعمال واحد، بمعنى أن يكون كل من المعنيين مرادا باستقلاله، كما إذا قال: اشتريت العين، و استعمل العين في الذهب و الفضة.

فخرج ما إذا استعمله في معنى جامع صادق على كلا المعنيين، كما إذا استعمل العين في «المسمّى بالعين» فإنّ الذهب و الفضة داخلان تحت هذا العنوان، فهذا النوع من الاستعمال ليس من قبيل استعمال المشترك في أكثر من معنى.

إذا علمت ذلك، فاعلم أنّه اختلف في جواز استعمال اللَّفْظِ في أكثر من معنى واحد على أقوال أربعة:

أ. الجواز مطلقا.

ب. المنع مطلقا.

ج. التفصيل بين المفرد و غيره و التجويز في الثاني.

د. التفصيل بين الإثبات و النفي و التجويز في الثاني.

و الحق جوازه مطلقا، و أدل دليل على إمكانه وقوعه، و يجد المتتبع في كلمات الأديباء نماذج من هذا النوع في الاستعمال: يقول الشاعر في مدح النبي صلى الله عليه و

آله و سلم:

المرتمى فى الدجى، و المبتلى بعمى

و المشتكى ظمأ و المبتغى دينا

يأتون سُدَّتْهُ من كلِّ ناحية

و يستفيدون من نعمائه عينا

{أنكه در تاريخى افاده و آنكه به كورى متلا شده و كسى كه از تشنگى شكابت دارد و آنكه از او بدجيش را طلب كرده اند از هر طرف به درب منزل پيامبر مى آيند و از نعمت وجود ايشان بهره مى برند.}

فاستخدام الشاعر لفظ «العين» فى الشمس، و البصر، و الماء الجارى و الذهب؛ حيث إنَّ المرتمى فى الدجى، يطلب الضياء؛ و المبتلى بالعمى، يطلب العين الباصرة؛ و الإنسان الظمآن يريد الماء؛ و المستدين يطلب الذهب.

الموجز فى أصول الفقه، ص: ٢٢

الأمر العاشر: الحقيقة الشرعية

ذهب أكثر الأصوليين إلى أنَّ ألفاظ العبادات كالصلاة و الصوم و الزكاة و الحج كانت عند العرب قبل الإسلام مستعملة فى معانيها اللغوية على وجه الحقيقة، أعنى: الدعاء، و الإمساك، و النمو، و القصد، و هذا ما يعبر عنه بالحقيقة اللغوية.

و إلى أنَّ تلك الألفاظ فى عصر الصادقين عليهما السّلام و قبلهما بقليل، كانت ظاهرة فى المعانى الشرعية الخاصة بحيث كَلِّمًا أطلقت الصلاة و الصوم و الزكاة تتبادر منها معانيها الشرعية.

إنّما الاختلاف فى أنّه كيف صارت هذه الألفاظ حقيقة فى المعانى الشرعية فى عصر الصادقين عليهما السّلام و قبلهما بقليل؟ فهنا قولان:

أ. ثبوت الحقيقة الشرعية فى عصر النبوة.

ب. ثبوت الحقيقة المتشرّعية بعد عصر النبوة.

أمّا الأوّل: فحاصله: أنّ تلك الألفاظ نقلت فى عصر النبى صلى الله عليه و آله و سلم من معانيها اللغوية إلى معانيها الشرعية بالوضع التعيينى أو التعيّن حتى صارت حقائق شرعية فى تلك المعانى فى عصره، **لأنّ تلك الألفاظ كانت كثيرة التداول بين المسلمين** لا سيّما الصلاة التى يؤدونها كلّ يوم خمس مرّات و يسمعونها كرارا من فوق المآذن.

و من البعيد أن لا تصبح حقائق فى معانيها المستحدثة فى وقت ليس بقليل.

و **أمّا الثانى** فحاصله: أنّ صيرورة تلك الألفاظ حقائق شرعية على لسان

الموجز فى أصول الفقه، ص: ٢٢

النبى صلى الله عليه و آله و سلم تتوقف على الوضع و هو إمّا تعيينى أو تعيّن، و **الأوّل بعيد جدا**، و إلّا نقل إلينا، و **الثانى** يتوقف على كثرة الاستعمال التى هى **بحاجة إلى وقت طويل، و أين هذا** من قصر مدّة عصر النبوة؟!

يلاحظ عليه: أنّ عصر النبوة استغرق ٢٣ عاما، و هى فترة ليست قصيرة لحصول الوضع التعيّن على لسانه، و إنكاره مكابرة (الجزاى).

ثمرة البحث

و أمّا ثمرة البحث بين القولين، فتظهر فى الألفاظ الواردة على لسان النبى صلى الله عليه و آله و سلم **بلا قرينة**، فتحمل على الحقيقة الشرعية بناء على ثبوتها و على الحقيقة اللغوية بناء على إنكارها.

و الظاهر انتفاء الثمرة مطلقا، لعدم الشكّ فى معانى الألفاظ الواردة فى الكتاب و السنّة لكى يتوقف فهم معانيها على ثبوت الحقيقة الشرعية أو نفيها إلّا نادرا.

الأمر الحادى عشر: الصحيح و الأعم

هل أسماء العبادات و المعاملات موضوعة للصحيح منهما، أو لأعمّ منه؟

تطلق **الصحة فى اللغة تارة** على ما يقابل المرض، فيقال: صحيح و سقيم.

و **أخرى** على ما يقابل العيب، فيقال: صحيح و معيب.

و أمّا **الصحة اصطلاحاً فى العبادات** فقد عرّفَت **تارة** بمطابقة المأنى به للمأمور به، و **أخرى** بما يوجب سقوط الإعادة و القضاء، و يقابلها الفساد. و أمّا **فى المعاملات** فقد عرّفَت بما يترتب عليه الأثر المطلوب منها، كالملكية فى البيع، و الزوجية فى النكاح و هكذا.

المرجوز فى أصول الفقه، ص: ٢٥

و المراد من وضع العبادات للصحيح هو أن ألفاظ العبادات وضعت لما تمتّ أجزاءها و كملت شروطها، أو لأعمّ منه و من الناقص.

المعروف هو القول الأول، و استدللّ له بوجوه «١» مسطورة فى الكتب الأصولية أوضحها:

إن الصلاة ماهية اعتبارية جعلها الشارع لآثار خاصة وردت فى الكتاب و السنة، منها: كونها ناهية عن الفحشاء و المنكر، أو معراج المؤمن، و غيرها، و هذه الآثار إنّما تترتب على الصحيح لا على الأعمّ منه، و هذا (أى ترتب الأثر على الصحيح) مما يبعث الواضع إلى أن يضع الألفاظ لما يحصل أغراضه و يؤمن أهدافه، و ليس هو إنّما الصحيح. لأنّ الوضع للأعمّ الذى لا يترتب عليه الأثر، أمر لغو.

استدلّ القائل بالأعمّ بوجوه أوضحها صحة تقسيم الصلاة إلى الصحيحة و الفاسدة.

و أوجب عنه بأن غاية ما يفيد هذا التقسيم هو استعمال الصلاة فى كلّ من الصحيح و الفاسد، و الاستعمال أعمّ من الحقيقة.

و أمّا المعاملات فهنا تصوران:

الأول: أن ألفاظ العقود، كالبيع و النكاح، و الإيقاعات، كالطلاق و العتق، موضوعة للأسباب التى تسبّب الملكية و الزوجية و الفراق و الحرية، و نعى بالسبب إنشاء العقد و الإيقاع، كالإيجاب و القبول فى العقود، و الإيجاب فقط كما فى الإيقاع.

و عليه يأتى النزاع فى أن ألفاظها هل هى موضوعة للصحيحة التامة الأجزاء

(١). التبادر و صحة الحمل و صحة السلب عن الأعمّ و غيرها.

المرجوز فى أصول الفقه، ص: ٢٦

و الشروط المؤثرة فى المسبب، أو لأعمّ من التام و الناقص غير المؤثر فى المسبب؟

الثانى: أن تكون الألفاظ موضوعة للمسببات، أى ما يحصل بالأسباب كالملكية و الزوجية و الفراق و الحرية، و بما أن المسببات من الأمور البسيطة، التى يدور أمرها بين الوجود و عدم، فلا يأتى على هذا الفرض، النزاع السابق؛ لأنّ الملكية إما موجودة و إما معدومة كما أن الزوجية إما متحققة أو غير متحققة، و لا تتصور فىهما ملكية أو زوجة فاسدة.

الأمر الثانى عشر: هل المشتق حقيقة فى خصوص المتلبس بالمبدا بالفعل أو أعمّ منه و مما انقضى عنه المبدأ

إنه اتفقت كلمتهم على أن المشتق حقيقة فى المتلبس بالمبدا بالفعل و مجاز فى ما يتلبس به فى المستقبل، و اختلفوا فيما انقضى عنه التلبس،

مثلاً إذا ورد النهى عن التوضؤ بالماء المسخن بالشمس، فتارة يكون الماء موصوفاً بالمبدئ بالفعل، و أخرى يكون موصوفاً به فى المستقبل، و ثالثة كان موصوفاً به لكنه زال و برد الماء، فإطلاق المشتق على الأوّل حقيقة، و دليل الكراهة شامل له، كما أن إطلاقه على الثانى مجاز لا يشملها دليلها، و أمّا الثالث فكونه حقيقة أو مجازاً و بالتالى شمول دليلها له و عدمه مبنى على تحديد مفهوم المشتق،

فلو قلنا بأنه موضوع للمتلبس بالمبدئ بالفعل يكون الإطلاق مجازياً و الدليل غير شامل له، و لو قلنا بأنه موضوع لما تلبس به و لو أنا ما فيكون الإطلاق حقيقةً و الدليل شاملاً له.

و المشهور أنه موضوع للمتلبس بالفعل.

و قبل الخوض فى المقصود نقدم أموراً:

الموجز فى أصول الفقه، ص: ٢٧

١. الفرق بين المشتق النحوى و الأصولى

المشتق عند النحاة يقابل الجامد، فيشمل الماضى و المضارع و الأمر و النهى و اسم الفاعل و مصادر أبواب المزيد.

و أمّا المشتق عند الأصوليين، فهو عبارة عمّا يحمل على الذات باعتبار اتصافها بالمبدئ و اتحادها معه بنحو من الاتحاد، و لا تزول الذات بزواله فخرجت الأفعال قاطبة و المصادر لعدم صحّة حملها على الذوات على نحو الهوية، و الأوصاف التى تزول الذات بزوالها كالناطق؛

فلم يندرج فيه إلّا اسم الفاعل و المفعول و أسماء الزمان و المكان و الآلات و الصفات المشبهة و صيغ المبالغة و أفعال التفضيل و يشمل حتى الزوجة و الرق و الحر لوجود الملاك المذكور فى جميعها، فإذن النسبة بين المشتق النحوى و المشتق الأصولى عموم و خصوص من وجه. «١»

٢. اختلاف أنحاء التلبّسات حسب اختلاف المبادئ

ربّما يفصل بين المشتقات فيتوهم أن بعضها حقيقة فى المتلبس و بعضها فى الأعمّ، نظير الكاتب و المجتهد و المشر، فما يكون المبدئ فيه حرفة أو ملكة أو قوّة، تصدق فيه هذه الثلاثة و إن زال التلبس، فهى موضوعة للأعمّ بشهادة صدقها مع عدم تلبّسها بالكتابة و الاجتهاد و الإثمار بخلاف غيرها ممّا كان المبدئ فيه أمراً فعلياً، كالأبيض و الأسود.

(١). فيجتمعان فى أسماء الفاعلين و المفعولين و أمثالهما، و يفرقان فى الفعل الماضى و المضارع، فيطلق عليهما المشتق النحوى دون الأصولى؛ و فى الجوامد كالزوج و الرق، فيطلق عليهما المشتق الأصولى دون النحوى.

الموجز فى أصول الفقه، ص: ٢٨

يلاحظ عليه: أن المبدئ يؤخذ تارة على نحو الفعلية كقائم، و أخرى على نحو الحرفة ككاتب، و ثالثة على نحو الصناعة كنجار، و رابعة على نحو القوّة كقولنا: شجرة مثمرة، و خامسة على نحو الملكة كمجتهد.

فإذا اختلفت المبادئ جوهرها و مفهومها لاختلفت أنحاء التلبّسات بتبعها أيضاً، و عندئذ يختلف بقاء المبدئ حسب اختلاف المبادئ، ففى القسم الأوّل يشترط فى صدق التلبّس تلبّس الذات بالمبدئ فعلاً، و فى القسم الثانى و الثالث يكفى عدم إعراضه عن حرفته و صناعته و إن لم يكن ممارساً بالفعل، و فى الرابع يكفى كونه متلبساً بقوة الإثمار و إن لم يثمر فعلاً، و فى الخامس يكفى حصول الملكة و إن لم يمارس فعلاً، فالكل داخل تحت المتلبّس بالمبدئ بالفعل؛

و بذلك علم أن اختلاف المبادئ يوجب اختلاف طول زمان التلبّس و قصره و لا يوجب تفضيلاً فى المسألة.

فما تخيّل القائل مصداقاً لما انقضى عنه المبدئ، فإنّما هو من مصاديق المتلبّس؛ و منشأ التخيل هو أخذ المبدئ فى الجميع على نسق واحد، و قد عرفت أن المبادئ على أنحاء.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أنّ مرجع النزاع إلى سعة المفاهيم و ضيقها و أنّ الموضوع له هل هو خصوص الذات المتلبّسة بالمبدإ أو أعمّ من تلك الذات المنقضى عنها المبدأ فعلى القول بالأخصّ، يكون مصداقه منحصرًا في الذات المتلبّسة، و على القول بالأعمّ يكون مصداقه أعمّ من هذه و ممّا انقضى عنها المبدأ.

استدلّ المشهور على أنّ المشتق موضوع للمتلبّس بالمبدإ بالفعل بأمرين:

١. التبادر، إنّ المتبادر من المشتق هو المتلبس بالمبدإ بالفعل، فلو قيل:

المرجزي في أصول الفقه، ص: ٢٩

صلّ خلف العادل، أو أدّب الفاسق، أو قيل: لا يصلين أحدكم خلف المجذوم و الأبرص و المجنون، أو لا يؤم الأعرابي المهاجرين؛ لا يفهم منه إلّا المتلبّس بالمبدإ في حال الاقتداء.

٢. صحّة السلب عمّن انقضى عنه المبدأ، فلا يقال لمن هو قاعد بالفعل أنّه قائم إذا زال عنه القيام، و لا لمن هو جاهل بالفعل، أنّه عالم إذا نسي علمه.

و أمّا القائلون بالأعمّ فاستدلّوا بوجهين:

الأوّل: صدق أسماء الحرف كالنجار على من انقضى عنه المبدأ، مثل أسماء الملكات كالمجتهد.

و قد عرفت الجواب عنه و أنّ الجميع من قبيل المتلبّس بالمبدإ لا الزائل عنه المبدأ.

الثاني: لو تلبس بالمبدإ في الزمان الماضي يصح أن يقال أنّه ضارب باعتبار تلبّسه به في ذلك الزمان.

يلاحظ عليه: أنّ إجراء المشتق على الموضوع في المثال المذكور يتصور على وجهين:

أ. أن يكون زمان التلبّس بالمبدإ في الخارج متحداً مع زمان النسبة الكلامية، كأن يقول زيد ضارب أمس، حاكيا عن تلبّسه بالمبدإ في ذلك الزمان، فهو حقيقة و معدود من قبيل المتلبّس لأنّ المراد كونه ضاربا في ذلك الظرف.

ب. أن يكون زمان التلبّس بالمبدإ في الخارج مختلفا مع زمان النسبة الكلامية، كأن يقول: زيد- باعتبار تلبّسه بالمبدإ أمس- ضارب الآن، فالجري مجاز و من قبيل ما انقضى عنه المبدأ.

المرجزي في أصول الفقه، ص: ٣٠

تطبيق

١. قال رجل لعليّ بن الحسين عليهما السّلام: أين يتوضأ الغرباء؟ قال: «تَتَقَى شَطُوطَ الْأَنْهَارِ وَ الطَّرُقَ النَّافِذَةَ وَ تَحْتَ الْأَشْجَارِ الْمُثْمِرَةِ وَ مَوَاضِعِ اللَّعْنِ». «١» (فرايدي كه اهل

نهری نیستند، کجا می تواتند (بول و غایب نموده) خود را آماده وضو سازند؟ فرمود: بیرهزند از قضای حاجت نمودن در کنار جویها، و کوجهائی که در رو دارد (محل رفت و آمد است) و زیر درختان میوه دار، و جایگاههای لعن/ شطّ: ساحل. کنار)

فعلى القول بالوضع للمتلبس بالمبدإ يختص الحكم بما إذا كانت ثمرة فعلا، بخلاف القول بأعم من المتلبس و غيره فيشمل الشجرة المثمرة و لو بالقوة كما إذا فقدت قوّة الإثمار لأجل طول عمرها.

٢. عن أبي عبد الله عليه السّلام في المرأة ماتت و ليس معها امرأة تغسلها، قال: «يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها إلى المرافق». «٢»

فلو قلنا بأنّ المشتق حقيقة في المنقضى أيضا، فيجوز للزوج المطلق تغسيلها عند فقد المائل و إلّا فلا.

إذا وقفت على تلك الأمور، فاعلم أن كتابنا هذا مرتّب على مقاصد، و كلّ مقصد يتضمّن فصولاً:

المقصد الأوّل في الأوامر و فيه فصول:

الفصل الأوّل: في مادة الأمر.

الفصل الثاني: في هيئة الأمر.

الفصل الثالث: في أجزاء امتثال الأمر الواقعي و الظاهري.

الفصل الرابع: مقدمة الواجب و تقسيماتها.

الفصل الخامس: في تقسيمات الواجب.

الفصل السادس: اقتضاء الأمر بالشئ النهي عن ضده.

الفصل السابع: إذا نسخ الوجوب فهل يبقى الجواز.

الفصل الثامن: الأمر بالأمر بفعل، أمر بذلك الفعل.

الفصل التاسع: الأمر بالشئ بعد الأمر به تأكيد أو تأسيس.

الفصل الأوّل في مادّة الأمر

و فيه مباحث:

المبحث الأوّل: لفظ الأمر مشترك لفظي

إنّ لفظ الأمر مشترك لفظي بين معنيين هما: الطلب و الفعل؛

' (بحث پیرامون معانی مختلف
ماده امر و نحوه دلالت ماده بر
آنها)

ماده امر در معانی زیادی به
کار رفته همانند:

۱ - معنای " طلب "، مانند "
امرتک بكذا " یعنی من فلان
کار را از تو می خواهم ،

۲ - معنای " شیء " مانند "

رأیت الیوم امر را عجیبا " یعنی

امروز چیز عجیبی را دیدم ،

۳ - " شأن " شأن به معنای

حالت و کیفیت است ، مانند "

شغلی امر کذا " ،

۴ - " فعل " به معنای کار و

عمل خارجی با قطع نظر از

حیثیت انتسابش مانند " و ما

امر فرعون برشید " یعنی کار

فرعون، کار پسندیده ای نیست
،

۵ - " فعل عجیب "، مانند "

فلما جاء امرنا... " یعنی

هنگامی که آن کار عجیب ما

آمد (وقت آن رسید)،

۶ - به معنای " حادثه " جئت

لامر كذا " به خاطر فلان حادثه

آمدم .

میان اصولیان در این که ماده
امر برای این معانی، مشترک
لفظی است یا مشترک معنوی یا
در برخی حقیقت و در برخی
مجاز، اختلاف وجود دارد.
کسانی که به اشتراک لفظی
اعتقاد دارند میان خود اختلاف
دارند؛ برخی ماده امر را
مشترک لفظی میان طلب و فعل
دانسته و سایر معانی را به این

دو بر می گردانند، عده ای هم
چون " آخوند خراسانی " آن را
مشترک لفظی بین طلب و شی
ء و برخی آن را مشترک بین
طلب و شأن دانسته اند.

میان اصولیان در این که ماده
امر (به معنای طلب) آیا در
وجوب ظهور دارد یا در
استحباب یا در معنایی دیگر ،
دیدگاه هایی چند وجود دارد:

لا خلاف بين الجميع في صحّة استعماله في الطلب كقوله سبحانه: فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (النور / ٦٣).

و إنّما الخلاف في المعنى الثانى، و الظاهر صحّة استعماله في الفعل لوروده في القرآن. كقوله سبحانه: قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ (آل عمران / ١٥٤): وَقَضَى الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرة / ٢١٠) و شاورَهُمْ فِي الْأَمْرِ (آل عمران / ١٥٩).

ثمّ الأمر إن كان بمعنى الطلب- أى طلب الفعل من الغير- فيجمع على أوامر، كما أنّه إذا كان بمعنى الفعل فيجمع على أمور و الاختلاف في صيغة الجمع دليل على أنّه موضوع لمعنيين مختلفين.

١ - ظهور در وجوب ،

٢ - ظهور در استحباب ،

٣ - مشترك لفظى میان وجوب

و استحباب ،

٤ - مشترك معنوى بين وجوب

و استحباب بوده و برای "

مطلق طلب " وضع شده است .

اختلف الأصوليون في اعتبار العلو والاستعلاء في صدق الأمر بمعنى الطلب على أقوال:

١. يعتبر في صدق مادة الأمر وجود العلوّ في الأمر دون الاستعلاء، لكفاية صدور الطلب من العالی و إن كان مستخفضا لجناحه عند العلاء، و هو خيرة المحقق الخراسانی

قدس سره.

٢. يعتبر في صدق مادة الأمر كلا الأمرين، فلا يعدّ كلام المولى مع عبده أمرا إذا كان على طريق الاستدعاء، و هو خيرة السيد الإمام الخمينی قدس سره.

٣. يعتبر في صدق مادة الأمر **أحد الأمرين: العلو أو الاستعلاء**، أمّا كفاية العلو فلما تقدّم في دليل القول الأوّل، و أمّا كفاية الاستعلاء، فلأنّه يصحّ تقييح الطالب السافل المستعلى، ممّن هو أعلى منه و توبيخه بمثل «إنك لم تأمرني؟».

٤. لا يعتبر في صدق مادة الأمر واحد منهما، و هو خيرة المحقق البروجردی قدس سره.

الظاهر هو القول الثاني، فإنّ لفظ الأمر في اللغة العربية معادل للفظ «فرمان» في اللغة الفارسية، و هو يتضمن **علو** صاحبه، و لذلك يذم إذا أمر و لم يكن عاليا.

و أمّا اعتبار **الاستعلاء** فلعدم صدقه إذا كان بصورة الاستدعاء، و يشهد له قول بريرة «١» لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «تأمرني يا رسول الله؟ قال: **إنّما أنا شافع**» قال: **إنّما أنا شافع**» قال: فخرها فاختارت نفسها. (مسند أحمد: ١/ ٢١٥).

شافع» فلو كان مجرد العلو كافيا لما انفك طلبه من كونه أمرا.

(١). روى أحمد بن حنبل في مسنده عن ابن عباس: لما خبرت بريرة (بعد ما أعتقت و خربت بين الفاء مع زوجها أو الانفصال عنه) رأيت زوجها يتبعها في سكك المدينة و دموعه تنسل على لحيته، فكلم العباس ليكلم فيه النبي صلى الله عليه و آله و سلم لبريرة أنه زوجها، فقالت: تأمرني يا رسول الله؟ قال: «إنّما أنا شافع». قال: فخرها فاختارت نفسها. (مسند أحمد: ١/ ٢١٥).

المبحث الثالث: في دلالة مادة الأمر على الوجوب

إذا طلب المولى من عبده شيئا بلفظ **الأمر** كأن يقول: أمرك بكذا، فهل يدل كلامه على الوجوب أو لا؟

الظاهر هو الأوّل، لأنّ السامع ينتقل من سماع لفظ الأمر إلى لزوم الامتثال الذي يعبر عنه بالوجوب، و يؤيد هذا **الانسباق و التبادر** بالآيات التالية:

١. قوله سبحانه: **فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** (النور/ ٦٣) حيث هدّد سبحانه على مخالفة الأمر، و **التهديد دليل الوجوب**.

٢. قوله سبحانه: **مَا مَنَعَكَ آلًا تَسْجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ** (الأعراف/ ١٢) حيث ذمّ سبحانه إبليس لمخالفة الأمر، و **الذم آية الوجوب**.

٣. قوله تعالى: **عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غُلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ** (التحريم/ ٦) حيث سمّى سبحانه مخالفة الأمر عصيانا، و **الوصف بالعصيان دليل الوجوب**.

مضافا إلى ما ورد في قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «لو لا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسواك». «١» و **لزوم المشقة آية كونه مفيدا للوجوب** إذ لا مشقة في الاستحباب.

(١). وسائل الشيعة، كتاب الطهارة، أبواب السواك، الباب ٣، الحديث ٤.

الفصل الثاني في هيئة الأمر

و فيه مباحث:

المبحث الأوّل: في بيان مفاد الهيئة

اختلفت كلمة الأصوليين في معنى هيئة افعال على **أقوال**؛ منها:

١. أنها موضوعة للوجوب.

٢. أنها موضوعة للندب.

٣. أنها موضوعة للجامع بين الوجوب والندب، أى الطلب؛

إلى غير ذلك.

و **الحقّ أنّها موضوعة لإنشاء البعث إلى إيجاد متعلّقه و يدلّ عليه التبادر و الانسباق**، فقول المولى لعبده: اذهب إلى السوق و اشتر اللحم عبارة أخرى عن بعثه إلى الذهاب و شراء اللحم.

ثمّ إنّ بعث العبد إلى الفعل **قد يكون بالإشارة باليد**، كما إذا أشار المولى بيده إلى خروج العبد و تركه المجلس، و **أخرى بلفظ الأمر** كقوله: اخرج، فهية فعل في الصورة الثانية قائمة مقام **الإشارة باليد**، فكما أنّ الإشارة باليد تنفيذ البعث إلى المطلوب، فهكذا القائم مقامها من صيغة فعل، و إنّما الاختلاف في كيفية الدلالة،

الموجز في أصول الفقه، ص: ٢٦

فدلالة الهيئة على إنشاء البعث لفظية بخلاف دلالة الأولى.

سؤال: انّ هيئة **افعل و إن** كانت تستعمل في البعث كقوله سبحانه: **وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ (البقرة / ٤٣)** أو قوله: **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (المائدة / ١)** و لكن ربما تستعمل في غير البعث أيضا:

كالتعجيز مثل قوله سبحانه: **وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ (البقرة / ٢٣)**.

و **التمنى** كقول الشاعر:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح و ما الإصباح منك بأمثل

إلى غير ذلك من المعاني المختلفة المغايرة للبعث. فيلزم أنّ تكون الهيئة مشتركة بين المعاني المختلفة من البعث و التعجيز و التمنى.

الجواب: انّ هيئة **افعل** قد استعملت في جميع الموارد في البعث إلى المتعلّق و **الاختلاف إنّما هو في الدواعي**، فتارة يكون الداعي من وراء البعث هو إيجاد المتعلّق في الخارج، و أخرى يكون الداعي هو التعجيز، و ثالثة التمنى، و رابعة هو الإنذار كقوله: **وَ قُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ (التوبة / ١٠٥)** إلى غير ذلك من الدواعي، ففي جميع الموارد يكون المستعمل فيه واحدا و **إنّما الاختلاف في الدواعي من وراء إنشائه**.

و **نظير ذلك، الاستفهام** فقد يكون الداعي هو طلب الفهم، و أخرى أخذ الإقرار مثل قوله: **هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (الزمر / ٩)**.

و المستعمل فيه في الجميع واحد و هو إنشاء طلب الفهم.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٢٧

المبحث الثاني: دلالة هيئة الأمر على الوجوب

قد عرفت أنّ هيئة **افعل** موضوعة لإنشاء البعث و أنّها ليست موضوعة للوجوب و لا للندب، و إنّهما خارجان عن مدلول الهيئة - و مع ذلك - هناك بحث آخر، و هو أنّه لا إشكال في لزوم امتثال أمر المولى إذا علم أنّه يطلب على وجه اللزوم إنّما الكلام فيما إذا لم يعلم فهل يجب امتثاله أو لا؟ **الحقّ هو الأوّل**.

لأنّ العقل يحكم بلزوم تحصيل المؤمن في دائرة المولوية والعبودية ولا يصحّ ترك المأمور به بمجرد احتمال أن يكون الطلب طلباً نديباً وهذا ما يعبر عنه في سيرة العقلاء بأنّ ترك المأمور به لا بدّ أن يستند إلى عذر قاطع،

فخرجنا بالنتيجة التالية:

١. انّ المدلول المطابق لهيئة افعال هو إنشاء البعث.

٢. الوجوب و لزوم الامتثال مدلول التزامي لها بحكم العقل.

المبحث الثالث: استفادة الوجوب من أساليب أخرى

إنّ للقرآن والسنة أساليب أخرى في بيان الوجوب والإلزام **غير صيغة الأمر**،

فتارة يعبر عنه بلفظ الفرض والكتابة مثل قوله سبحانه: **قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ** (التحریم / ٢) أي ترديد خدائدكم عن قومها ياناً را (در این گونه موارد) برای شما مقرر و جایز نموده (که مخالفت کنید و کفار دجید) و قال: **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ** (البقرة / ١٨٢)، و قال: **إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً** (النساء / ١٠٣).

وأخرى يجعل الفعل في عهدة المكلف قال: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** (آل عمران / ٩٧).

و ثالثة **يخبر** عن وجود شيء في المستقبل مشعراً بالبعث الناشئ عن إرادة أكيدة، قال سبحانه: **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ** (البقرة / ٢٣٣).

الموجز في أصول الفقه، ص: ٢٨

و **أمّا السنة** فقد تظافرت الروايات عن أئمة أهل البيت في أبواب الطهارة والصلاة وغيرهما كقولهم: «يغتسل»، «يعيد الصلاة» أو «يستقبل القبلة» فالجمل الخيرية في هذه الموارد وإن استعملت في معناها الحقيقي، أعني: الإخبار عن وجود الشيء في المستقبل، لكن **بداعي الطلب والبعث**. وقد عرفت أنّ بعث المولى لا يترك بلا دليل.

المبحث الرابع: الأمر عقيب الحظر

إذا ورد الأمر عقيب الحظر فهل يحمل الأمر على الوجوب أو لا؟

فمثلاً قال سبحانه: **أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِيمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحَلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ**.

ثمّ قال: **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ...** (المائدة / ١ و ٢).

فقد اختلف الأصوليون في مدلول هيئة الأمر عقيب الحظر على أقوال:

أ. ظاهرة في الوجوب.

ب. ظاهرة في الإباحة.

ج. فاقدة للظهور.

و الثالث هو الأقوى، لأنّ تقدّم الحظر يصلح لأن يكون قرينة على أنّ الأمر الوارد بعده لرفع الحظر لا للإيجاب، فتكون النتيجة هي الإباحة، كما يحتمل أنّ المتكلم لم يعتمد على تلك القرينة وأطلق الأمر لغاية الإيجاب، فتكون النتيجة هي الوجوب، ولأجل الاحتمالين يكون الكلام مجملاً.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٢٩

نعم إذا قامت القرينة على أن المراد هو رفع الحظر فهو أمر آخر خارج عن البحث.

المبحث الخامس: المرة و التكرار

إذا دلّ الدليل على أن المولى يطلب الفعل مرة واحدة كقوله سبحانه: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** (آل عمران / ٩٧)، أو دلّ الدليل على لزوم التكرار كقوله سبحانه: **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** (البقرة / ١٨٥) فيتبع مدلوله.

و أما إذا لم يتبين واحد من الأمرين، فهل تدلّ على المرة أو على التكرار أو لا تدلّ على واحد منهما؟

الحقّ هو الثالث، لأنّ الدليل إما هو هيئة الأمر أو مادته، فالهيئة وضعت لنفس البحث، و المادة وضعت لصرف الطبيعة، فليس هناك ما يدلّ على المرة و التكرار و استفادتهما من اللفظ بحاجة إلى دليل.

المبحث السادس: الفور و التراخي

اختلف الأصوليون في دلالة هيئة الأمر على الفور أو التراخي على أقوال:

١. أنها تدلّ على الفور.

٢. أنها تدلّ على التراخي.

٣. أنها لا تدلّ على واحد منهما.

و الحقّ هو القول الثالث لما تقدّم في المرة و التكرار من أنّ الهيئة وضعت للبعث، و المادة وضعت لصرف الطبيعة، فليس هناك ما يدلّ على واحد منهما.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٤٠

استدل القائل بالفور بآيتين:

١. قوله سبحانه: **وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ** (آل عمران / ١٣٣).

وجه الاستدلال: ان المغفرة فعل لله تعالى، فلا معنى لمسارعة العبد إليها، فيكون المراد هو المسارعة **إلى أسباب المغفرة** و منها فعل المأمور به.

يلاحظ عليه: بأن أسباب المغفرة لا تنحصر بالواجبات إذ المستحبات أيضا من أسبابها، و عندئذ لا يمكن أن تكون المسارعة واجبة مع كون أصل العمل مستحبا.

٢. قوله سبحانه: **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ** (المائدة / ٤٨).

فظاهر الآية وجوب الاستباق نحو الخير و الإتيان بالفرائض - الذي هو من أوضح مصاديقه - فورا.

يلاحظ عليه: أنّ مفاد الآية بعث العباد نحو العمل بالخير بأن **يتسابق** كلّ على الآخر مثل قوله سبحانه: **وَاسْتَبِقُوا الْبَابَ** (يوسف / ٢٥) و **لا صلة للآية بوجوب مبادرة كلّ** مكلف إلى ما وجب عليه و إن لم يكن في مظنة السبق.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٤١

الفصل الثالث الإجزاء

تصدير

لا نزاع في أن المكلف إذا امتثل ما أمر به مولاه على الوجه المطلوب - أي جامعا لما هو معتبر فيه من الأجزاء أو الشرائط - يعدّ ممثلا لذلك الأمر و مسقطا له من دون حاجة إلى امتثال ثان.

دليل ذلك:

ان الهيئة تدلّ على البعث أو الطلب؛

و المادة تدلّ على الطبيعة و هي توجد بوجود فرد واحد.

فإذا امتثل المكلف ما أمر به بإيجاد مصداق واحد منه فقد امتثل ما أمر به و لا يبقى لبقاء الأمر بعد الامتثال وجه.

و إنّما النزاع في أجزاء الأمر الواقعي الاضطراري عن الاختياري و أجزاء الأمر الظاهري عن الواقعي و هاهنا مبحثان:

المبحث الأول: أجزاء الأمر الواقعي الاضطراري عن الاختياري

الصلوات اليومية واجبة بالطهارة المائية قال سبحانه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ... (المائدة / ٦).

و ربما يكون المكلف غير واجد للماء فجعلت الطهارة الترابية مكان الطهارة المائية لأجل الاضطرار،

المرجزي أصول الفقه، ص: ٢٢

قال سبحانه: وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (المائدة / ٦).

فالصلاة بالطهارة المائية فرد اختياري و الأمر به أمر واقعي أولى، كما أن الصلاة بالطهارة الترابية فرد اضطراري و الأمر به أمر واقعي ثانوي، فيقع الكلام في أن المكلف إذا

امتثل الأمور به في حال الاضطرار على الوجه المطلوب، فهل يسقط الأمر الواقعي الأولي بمعنى أنه لو تمكّن من الماء بعد إقامة الصلاة بالتيمم، لا تجب عليه

الإعادة و لا القضاء، أو لا يسقط؟ أمّا سقوط أمر نفسه فقد علمت أن امتثال أمر كل شيء مسقط له.

ثم إنّ للمسألة صورتين:

تارة يكون العذر غير مستوعب، كما إذا كان المكلف فاقدا للماء في بعض أجزاء الوقت و قلنا بجواز البدار فصلى متيمّما ثم صار واجدا له.

و أخرى يكون العذر مستوعبا، كما إذا كان فاقدا للماء في جميع الوقت فصلى متيمّما، ثم ارتفع العذر بعد خروج الوقت.

فالكلام في القسم الأول في وجوب الإعادة في الوقت، و القضاء خارجه، كما أن الكلام في الثاني في وجوب القضاء.

و الدليل على الإجزاء أنّه إذا كان المتكلم في مقام البيان لما يجب على المكلف عند الاضطرار، و لم يذكر إلّا الإتيان بالفرد الاضطراري من دون إشارة إلى إعادته أو

قضائه بعد رفع العذر، فظاهر ذلك هو الإجزاء فمثلا: إنّ ظاهر قوله سبحانه: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (المائدة / ٦)، و قوله صلى الله عليه و آله و سلم:

المرجزي أصول الفقه، ص: ٢٣

«يا أباذر يكفيك الصعيد عشر سنين». «١» و قول الصادق عليه السلام في رواية أخرى: «إنّ ربّ الماء ربّ الصعيد فقد فعل أحد الطهورين». «٢» هو الإجزاء و

عدم وجوب الإعادة و القضاء، و إلّا لوجب عليه البيان فلا بدّ في إيجاب الإتيان به ثانيا من دلالة دليل بالخصوص.

و لو افترضنا عدم كون المتكلم في مقام البيان في دليل البدل و كونه ساكتا عن الإعادة و القضاء، فمقتضى الأصل أيضا هو البراءة و سيأتى تفصيله.

المبحث الثاني: فى أجزاء الأمر الظاهرى عن الأمر الواقعى

الكلام فى أجزاء امتثال الأمر الظاهرى عن امتثال الأمر الواقعى يتوقف على توضيح الأمر الظاهرى أولاً، ثمّ البحث عن الأجزاء ثانياً.

ينقسم الحكم عند الأصوليين إلى واقعى و ظاهرى.

أمّا الحكم الواقعى: فهو الحكم الثابت للشيء بما هو هو أى من غير لحاظ كون المكلف جاهلاً بالواقع أو شاكاً فيه، كوجوب الصلاة و الصوم و الزكاة و غيرها من الأحكام القطعية.

و أمّا الحكم الظاهرى، فهو الحكم الثابت للشيء عند عدم العلم بالحكم الواقعى، و هذا كالأحكام الثابتة بالأمارات و الأصول. «٣»

إذا عرفت ذلك يقع الكلام فى أن العمل بالأمانة أو الأصول هل يقتضى الأجزاء عن امتثال الأمر الواقعى أو لا؟

فمثلاً إذا دلّ خبر الواحد على كفاية التسبيحة الواحدة فى الركعتين

(١) و (٢)، الرسائل، ج ٢، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٢ و ١٥. (٣) ما ذكر فى المتن أحد الاصطلاحين فى الحكم الظاهرى، و ربما يخصّ الظاهرى بالحكم الثابت بالأصول العملية، و يعطف الحكم الثابت بالأمارات، إلى الحكم الواقعى.

الموجز فى أصول الفقه، ص: ٢٤

الأخيرتين، أو دلّ على عدم وجوب السورة الكاملة، أو عدم وجوب الجلوس بعد السجدة الثانية، فطبّق العمل على وفق الأمانة ثمّ تبين خطؤها، فهل يجوزى عن الإعادة فى الوقت و القضاء خارجه أو لا؟

أو إذا صلى فى ثوب مستصحب الطهارة ثمّ تبين أنه نجس، فهل يجوزى عن الإعادة فى الوقت و القضاء بعده أو لا؟

فيه أقوال ثالثها الأجزاء مطلقاً من غير فرق بين كون الامتثال بالأمانة أو الأصل.

الموجز فى أصول الفقه، ص: ٢٥

الفصل الرابع: مقدّمة الواجب

تعريف المقدّمة:

«ما يتوصل بها إلى شيء آخر على وجه لولاها لما أمكن تحصيله» من غير فرق بين كون المقدّمة منحصرة، أو غير منحصرة،

غاية الأمر أنّها لو كانت منحصرة لانحصر رفع الاستحالة بها، و إن كانت غير منحصرة لانحصر رفع الاستحالة فى الإتيان بها أو غيرها،

و قد وقع الخلاف فى وجوب مقدّمة الواجب شرعاً بعد اتفاق العقلاء على وجوبها عقلاً، و قبل الدخول فى صلب الموضوع نذكر أقسام المقدّمة: فنقول: إنّ للمقدّمة تقسيمات مختلفة:

الأول: تقسيمها إلى داخلية و خارجية

المقدّمة الداخلية: و هى جزء المركب، أو كلّ ما يتوقف عليه المركب و ليس له وجود مستقل خارج عن وجود المركب كالصلاة فإنّ كلّ جزء منها مقدّمة داخلية باعتبار أنّ المركب متوقّف فى وجوده على أجزائه، فكلّ جزء فى نفسه مقدّمة لوجود المركب؛

و إنّما سمّيت داخلية لأنّ الجزء داخل فى قوام المركب، فالحمد أو الركوع بالنسبة إلى الصلاة مقدّمة داخلية.

الموجز فى أصول الفقه، ص: ٢٦

المقدّمة الخارجية: و هى كلّ ما يتوقف عليه الشيء و له وجود مستقل خارج عن وجود الشيء، كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة.

الثاني: تقسيمها إلى عقلية و شرعية و عادية

المقدّمة **العقلية**: ما يكون توقّف ذى المقدّمة عليه عقلا، كتوقّف الحج على قطع المسافة.

المقدّمة **الشرعية**: ما يكون توقّف ذى المقدّمة عليه شرعا، كتوقّف الصلاة على الطهارة.

المقدّمة **العادية**: ما يكون توقّف ذى المقدّمة عليه عادة، كتوقّف الصعود إلى السطح على نصب السلم.

الثالث: تقسيمها إلى مقدّمة الوجود و الصحّة و الوجوب و العلم

الملاك في هذا التقسيم غير الملاك في التقسيمين الماضيين، فإنّ الملاك في التقسيم الأوّل هو تقسيم المقدّمة بلحاظ **نفسها** و في الثاني تقسيمها بلحاظ **حاكمها** و هو إمّا العقل أو الشرع أو العادة و في التقسيم الثالث تقسيمها باعتبار **ذيتها** و إليك البيان.

مقدّمة **الوجود**: هي ما يتوقف وجود ذى المقدّمة عليها كتوقف المسبب على سببه.

مقدّمة **الصحّة**: هي ما تتوقف صحّة ذى المقدّمة عليها كتوقف صحّة العقد الفضولي على إجازة المالك.

مقدّمة **الوجوب**: هي ما يتوقف وجوب ذى المقدّمة عليها كتوقف وجوب الحجّ على الاستطاعة.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٢٧

مقدّمة **العلم**: هي ما يتوقف "العلم بتحقيق ذى المقدّمة" عليها، كتوقّف العلم بالصلاة إلى القبلة، على الصلاة إلى الجهات الأربع.

و **النزاع في وجوب المقدّمة و عدمه** إنّما هو في القسمين الأوّلين أى مقدّمة الوجود و الصحّة، و أمّا مقدّمة الوجوب فهي خارجة عن محطّ النزاع، لأنّها لو لا المقدّمة لما وصف الواجب بالوجوب، فكيف تجب المقدّمة بالوجوب الناشئ من قبل الواجب، المشروط وجوبه بها؟

و أمّا المقدّمة العلمية فلا شكّ في خروجها عن محطّ النزاع، فإنّها **واجبة عقلا لا غير**، و لو ورد في الشرع الأمر بالصلاة إلى الجهات الأربع، فهو إرشاد إلى حكم العقل.

الرابع: تقسيمها إلى السبب و الشرط و المعدّ و المانع

ملاك هذا التقسيم هو اختلاف كيفية تأثير كلّ في ذيتها، غير أنّ تأثير كلّ يغيّر نحو تأثير الآخر، و إليك تعريفها.

السبب: ما يكون منه وجود المسبب و هذا ما يطلق عليه المقتضى، كالدلوك فأنّه سبب لوجوب الصلاة، و شغل ذمة المكلف بها لقوله سبحانه: **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ (الإسراء / ٧٨)**.

الشرط: ما يكون مصححا إمّا لفاعلية الفاعل، أو لقابلية القابل، و هذا كمجاورة النار للقطن، أو كجفاف الحطب شرط احتراقه بالنار. و مثاله الشرعي كون الطهارة شرطا لصحّة الصلاة، و الاستطاعة المالية شرطا لوجوب الحج.

المعدّ: ما يقرب العلة إلى المعلول كارتقاء السلم، فإنّ الصعود إلى كلّ درجة، معدّ للصعود إلى الدرجة الأخرى. {انجام ركوع معدّ برأى التمام سجود است}

الموجز في أصول الفقه، ص: ٢٨

المانع: ما يكون وجوده مانعا عن تأثير المقتضى، كالقتل حيث جعله الشارع مانعا من الميراث، و الحدث مانعا من صحّة الصلاة. {زير بودن وجوب مانع سواجن آن است}

الخامس: تقسيمها إلى مفوّتة و غير مفوّتة

المقدّمة المفوّتة: عبارة عن المقدّمة التي يحكم العقل بوجود الإتيان بها قبل وجوب ذبيها على وجه لو لم يأت بها قبله لما تمكّن من الإتيان بالواجب في وقته، كقطع المسافة للحجّ قبل حلول أيامه **بناء على تأخر وجوب الحجّ إلى أن يحين وقته**، فيما أن ترك قطع المسافة في وقته يوجب فوت الواجب، يعبر عنه بالمقدّمة المفوّتة. ومثله الاغتسال عن الجنابة للصوم قبل الفجر، فإن الصوم يجب بطلوع الفجر، ولكن يلزم الإتيان بال غسل قبله وإلا ففسد الصوم، ويكون تركه مفوّتاً للواجب.

السادس: تقسيمها إلى مقدّمة عبادية و غيرها

إنّ الغالب على المقدّمة هي كونها أمراً غير عبادي، كتطهير التوب للصلاة، و قطع المسافة إلى الحجّ، وربما تكون عبادة، و مقدّمة لعبادة أخرى بحيث لا تقع مقدّمة إلا إذا وقعت على وجه عبادي، و مثالها منحصر في الطهارات الثلاث (الوضوء و الغسل و التيمم).

الأقوال في المسألة

اختلفت كلمة الأصوليين في حكم المقدّمة على أقوال:

١. وجوبها مطلقاً و هو المشهور.

٢. عدم وجوبها كذلك.

٣. القول بالتفصيل. «١»

و المختار عندنا: عدم وجوب المقدّمة أساساً، فيصحّ القول بالتفصيل كالسالية بانتفاء الموضوع، لأنّها على فرض وجوبها، و إليك بيان المختار.

وجوب المقدّمة بين اللغوية و عدم الحاجة

إنّ الغرض من الإيجاب هو جعل الداعي في ضمير المكلف للانبعاث نحو الفعل، و الأمر المقدّمى فاقد لتلك الغاية، فهو إمّا غير باعث، أو غير محتاج إليه.

أمّا الأوّل، فهو فيما إذا لم يكن الأمر بذى المقدّمة باعثاً نحو المطلوب النفسى، فعند ذلك يكون الأمر بالمقدّمة أمراً لغوا لعدم الفائدة في الإتيان بها.

و أمّا الثانى، فهو فيما إذا كان الأمر بذبيها باعثاً للمكلف نحو المطلوب، فيكفى ذلك فى بعث المكلف نحو المقدّمة أيضاً، و يكون الأمر بالمقدّمة أمراً غير محتاج إليه.

و الحاصل: أنّ الأمر المقدّمى يدور أمره بين عدم الباعثية إذا لم يكن المكلف بصدد الإتيان بذبيها، و عدم الحاجة إليه إذا كان بصدد الإتيان بذبيها، و إذا كان الحال كذلك فتشريع مثله قبيح لا يصدر عن الحكيم.

(١) التفصيل بين مقتضى السبب و الشرط فيجب الأوّل دون الثانى. ٢. التفصيل بين الشرط الترمي كالظاهرة للصلاة فيجب و الشرط العلى كالاستقامة لوجوب الحجّ فلا يجب. ٣. التفصيل بين المقدّمة الموصلة فتجب و غير الموصلة فلا يجب إلى غير ذلك من التفاصيل. (١) برى نمونه اگر پس از وضو نماز انجام نهد ، معلوم می شود که آن وضو واجب نبوده است . تفاوت مقدمه تولیدی و موصله در این است که با انجام مقدمه تولیدی ، ذو مقدمه به طور فهری و غیر ارادی محقق می شود ، مانند این که با قطع چهار رگ گردن حیوان حلال گوشت با همه شرایط ، ذی مقدمه که تذکبه است ، قهراً حاصل می شود . به خلاف مقدمه موصله که اگر انجام بگیرد ، ممکن است ذو مقدمه آن به طور ارادی (نه غیر ارادی و فهری) به وجود آید که در صورت تحقق ذو مقدمه ، به مقدمه آن ، موصله اطلاق می شود ، مانند گذاشتن زردبان برای رفتن به پشت بام که با گذاشتن آن ، بالا رفتن به پشت بام فهری نیست ، بلکه در صورتی که شخص آن را اراده نماید حاصل می گردد. }

الفصل الخامس في تقسيمات الواجب

لواجب تقسيمات مختلفة نشير إليها إجمالاً، ثم نأخذ بالبحث عنها تفصيلاً:

١. تقسيم الواجب إلى مطلق و مشروط.

٢. تقسيم الواجب إلى المؤقت و غير المؤقت.

٣. تقسيم الواجب إلى نفسى و غيرى.

٤. تقسيم الواجب إلى أصلي و تبعي.

٥. تقسيم الواجب إلى عيني و كفائي.

٦. تقسيم الواجب إلى تعييني و تخيري.

٧. تقسيم الواجب إلى التعدي و التوصل.

١. تقسيم الواجب إلى مطلق و مشروط

إذا قيس وجوب الواجب إلى شيء آخر خارج عنه، فهو لا يخرج عن أحد نحوين:

الموجز في أصول الفقه، ص: ٥١

إمّا أن يكون **وجوب الواجب غير متوقف على** تحقق ذلك الشيء، كوجوب الحج بالنسبة إلى قطع المسافة، فالحج واجب سواء قطع المسافة أم لا.

و إمّا أن يكون **وجوبه متوقفًا على** تحقق ذلك الشيء، بمعنى أنه لو لا حصوله لما تعلق الوجوب بالواجب، كالاستطاعة الشرعية «١» بالنسبة إلى الحج، فلولاها لما تعلق الوجوب بالحج.

و من هنا يعلم أنه يمكن أن يكون وجوب الواجب بالنسبة إلى شيء مطلقًا، و بالنسبة إلى شيء آخر مشروطًا كوجوب الصلاة، بل عامة التكاليف بالنسبة إلى البلوغ و القدرة و العقل، فإن الصبي و العاجز و المجنون غير مكلفين بشيء و قد رفع عنهم القلم، فوجوب الصلاة مشروط بالنسبة إلى هذه الأمور الثلاثة، ولكنه في الوقت نفسه غير مشروط بالنسبة إلى الطهارة الحديثة و الخبثية، فالصلاة واجبة سواء كان المكلف متطهرًا أم لا.

و بذلك يظهر أن **الإطلاق و الاشتراط من الأمور النسبية**، فقد يكون الوجوب بالنسبة إلى شيء مطلقًا و إلى شيء آخر مشروطًا.

٢. تقسيم الواجب إلى المؤقت و غير المؤقت

و المؤقت إلى الموسع و المضيق.

الواجب غير المؤقت: ما لا يكون للزمان فيه مدخلة و إن كان الفعل لا يخلو عن زمان «٢»، كإكرام العالم و إطعام الفقير.

(١). خرجت الاستطاعة العقلية كالحج متسكعًا فلا يجب معها الحج.

(٢). و كم فرق بين عدم انكسار الفعل عن الزمان، و مدخليته في الموضوع كسائر الأجزاء، و غير المؤقت من قبيل القسم الأول دون الثاني.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٥٢

ثم إن غير المؤقت ينقسم إلى فوري: و هو ما لا يجوز تأخيره عن أول أزمته إيمانه، كإزالة النجاسة عن المسجد، و ردّ السلام، و الأمر بالمعروف.

و غير فوري: و هو ما يجوز تأخيره عن أول أزمته إيمانه، كقضاء الصلاة الفائتة، و أداء الزكاة، و الخمس.

الواجب المؤقت: ما يكون للزمان فيه مدخلة، و له أقسام ثلاثة:

أ. أن يكون الزمان المعين لإتيان الواجب مساويًا لزمان الواجب، كالصوم، و هو المسمى بالمضيق.

ب. أن يكون الزمان المعين لإتيان الواجب أوسع من زمان الواجب، كالصلوات اليومية، و يعبر عنه بالموسع.

ج. أن يكون الزمان المعين لإتيان الواجب أضيّق من زمان الواجب، و هو مجردّ تصور، و لكنّه محال لاستلزامه التكليف بما لا يطاق.

تتمّة: هل القضاء تابع للأداء؟

إذا فات الواجب المؤقت في ظرفه من دون فرق بين كونه مضيّقاً أو موسّعاً، فـ **قيل** يدلّ نفس الدليل الأوّل على وجوب الإتيان خارج الوقت فيجب القضاء و يعبر عنه بأنّ القضاء تابع للأداء،

و قيل بعدم الدلالة فلا يجب القضاء إلّا بأمر جديد.

و يختص محلّ النزاع فيما إذا لم يكن هناك دليل يدلّ على أحد الطرفين

فمقتضى القاعدة سقوط الأمر المؤقت بانقضاء وقته و عدم وجوب الإتيان به خارج الوقت لأنّه من قبيل **الشكّ في التكليف الزائد** و سيأتي أن الأصل عند الشكّ في التكليف البراءة.

المرجعي أصول الفقه، ص: ٥٣

٣. تقسيم الواجب إلى النفسى و الغيرى

الواجب النفسى: هو ما وجب لنفسه كالصلاة.

و الواجب الغيرى: ما وجب لغيره كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة.

٤. تقسيم الواجب إلى أصلى و تبعى

إذا كان **الوجوب مفاد خطاب مستقل** و مدلولاً بالدلالة المطابقة، فالواجب أصلى سواء كان نفسياً كما فى قوله سبحانه: **وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ (النور / ٥٦)**، أم غيرياً كما فى قوله سبحانه: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ (المائدة / ٦)**.
و أمّا إذا كان بيان وجوب الشئ من توابع ما قصدت إفادته، كما إذا قال:

اشتر اللحم، الدال ضمناً على **وجوب المشى إلى السوق**، فالواجب تبعى لم يسق الكلام إلى بيانه إلّا تبعاً.

٥. تقسيم الواجب إلى العينى و الكفائى

الواجب العينى: هو ما تعلق فيه الأمر بكلّ مكلف و لا يسقط عنه بفعل الغير، كالفرائض اليومية.

الواجب الكفائى: هو ما تعلق فيه الأمر بعامة المكلفين لكن على نحو لو قام به بعضهم سقط عن الآخرين كتجهيز الميت و الصلاة عليه.

٦. تقسيم الواجب إلى التعيينى و التخييرى

الواجب التعيينى: هو ما لا يكون له عدل، كالفرائض اليومية.

الواجب التخييرى: هو ما يكون له عدل، كخصال كفارة الإفطار العمدى

المرجعي أصول الفقه، ص: ٥٤

فى صوم شهر رمضان، حيث إنّ المكلف مخير بين أمور ثلاثة: صوم شهرين متتابعين، إطعام ستين مسكيناً، و عتق رقبة. {الخصال: حالات الأمر}

٧. تقسيم الواجب إلى التوصلى و التبعدى

الواجب التوصلى: هو ما يتحقّق امتثاله بمجرد الإتيان بالمأمور به بأى نحو اتفق من دون حاجة إلى قصد القرية، كدفن الميت و تطهير المسجد، و أداء الدين، و ردّ السلام.

الواجب التعبدى: هو ما لا يتحقق امتثاله بمجرد الإتيان بالمأمور به بل لا بدّ من الإتيان به متقرباً إلى الله سبحانه، كالصلاة و الصوم و الحجّ.

ثمّ إنّ قصد القربة يحصل بأحد أمور ثلاثة:

أ: الإتيان بقصد امتثال أمره سبحانه.

ب: الإتيان لله تبارك و تعالى مع صرف النظر عن الآخر.

ج: الإتيان بداعي محبوبة الفعل له تعالى دون سائر الدواعي النفسانية.

ثمّ إنّه إذا شكّ فى كون واجب توصلياً أم تعبدياً، نفسياً أم غيرياً، عينياً أم كفائياً، تعيينياً أم تخييرياً، فمقتضى القاعدة كونه توصلياً لا تعبدياً، نفسياً لا غيرياً، عينياً لا كفائياً، تعيينياً لا تخييرياً، و التفصيل موكول إلى الدراسات العليا.

الموجز فى أصول الفقه، ص: 55

الفصل السادس اقتضاء الأمر بالشىء، النهى عن ضده

اختلف الأصوليون فى أنّ الأمر بالشىء هل يقتضى النهى عن ضده أو لا؟

على أقوال، و قبل ورود فى الموضوع نقول: **الضدّ هو مطلق المعاند و المنافى**، و قسّم الأصوليون الضدّ إلى **ضدّ عام و ضدّ خاص**.

و **الضدّ العام**: هو ترك المأمور به.

و **الضدّ الخاص**: هو مطلق المعاند الوجودى.

و على هذا تتحلّ المسألة فى عنوان البحث إلى مسألتين موضوع إحداهما الضدّ العام، و موضوع الأخرى الضدّ الخاص.

فيقال فى تحديد المسألة الأولى: هل الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده العام أو لا؟ مثلاً إذا قال المولى: صلّ صلاة الظهر، فهل هو نهى عن تركها؟ كأن يقول: «لا تترك الصلاة» فترك الصلاة ضدّ عام للصلاة بمعنى أنه تقبض لها و الأمر بها نهى عن تركها. «١»

كما يقال فى تحديد المسألة الثانية: إنّ الأمر بالشىء هل يقتضى النهى عن

(١) كما أنّ ترك الصلاة ضدّ عام لها، كذلك الصلاة أيضاً ضدّ عام لتركها، و على هذا فالضدّ العام هو التقبض، و تقبض كلّ شىء، إمّا رفعه أو مرفوعه، فترك الصلاة رفع و الصلاة مرفوع و كلّ تقبض للآخر و ضدّ عام له.

الموجز فى أصول الفقه، ص: 56

ضدّ الخاص أو لا؟ فإذا قال المولى: أزل النجاسة عن المسجد، فهل الأمر بالإزالة لأجل كونها واجباً فورياً بمنزلة النهى عن كلّ فعل وجودى يعاندها، كالصلاة فى المسجد؟ فكانه قال: أزل النجاسة و لا تصلّ فى المسجد عند الابتلاء بالإزالة.

المسألة الأولى: الضدّ العام

إنّ للقائلين باقتضاء الأمر بالشىء النهى عن الضدّ العام أقوالاً:

الأوّل: الاقتضاء على نحو **العينية** و أنّ الأمر بالشىء عين النهى عن ضده العام، فيدلّ الأمر عليه حينئذ بالدلالة المطابقة، فسواء قلت: صلّ أو قلت: لا تترك الصلاة، فهما بمعنى واحد.

الثانى: الاقتضاء على نحو الجزئية و ان النهى عن الترك جزء لمدلول الأمر بالشىء، لأنّ **الوجوب الذى هو مدلول مطابقى للأمر ينحل إلى طلب الشىء و المنع من**

الترك، فيكون المنع من الترك الذى هو نفس النهى عن الضدّ العام، جزءا تحليليا للوجوب.

الثالث: الاقتضاء على نحو **الدلالة الالتزامية**، فالأمر بالشىء يلزم النهى عن الضدّ عقلا.

و مختار المحققين عدم الدلالة مطلقا.

المسألة الثانية: الضد الخاص

استدلّ القائلون بالاقتضاء بالدليل التالى و هو مركّب من **أمور ثلاثة**:

أ. انّ الأمر بالشىء كالإزالة مستلزم للنهى عن ضده العام و هو ترك الإزالة على القول به فى البحث السابق.

المرجئى أصول الفقه، ص: ٥٧

ب. انّ الاشتغال بكل فعل وجودى (الضد الخاص) كالصلاة و الأكل ملازم للضد العام، كترك الإزالة حيث إنهما يجتمعان.

ج. المتلازمان متساويان فى الحكم، فإذا كان ترك الإزالة منهيّا عنه - حسب المقدّمة الأولى - فالضد الملازم له كالصلاة يكون مثله فى الحكم أى منهيّا عنه.

فينتج أنّ الأمر بالشىء كالإزالة مستلزم للنهى عن الضد الخاص.

يلاحظ عليه: **أولا**: يمنع المقدّمة الأولى لما عرفت من أنّ الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده العام، و أنّ مثل هذا النهى المولوى أمر لغو **لا يحتاج إليه**.

ثانيا: يمنع المقدّمة الثالثة أى لا يجب أن يكون أحد المتلازمين محكوما بحكم المتلازم الآخر فلو كان ترك الإزالة حراما لا يجب أن يكون ملازمه، أعنى:

الصلاة حراما، بل يمكن أن لا يكون محكوما بحكم أبدا فى هذا الظرف، و هذا كاستقبال الكعبة الملازم لاستدبار الجدى، فوجوب الاستقبال لا يلزم وجوب استدبار الجدى.

نعم يجب أن لا يكون الملازم محكوما بحكم يصادّ حكم الملازم، كأن يكون الاستقبال واجبا و استدبار الجدى حراما، و فى المقام أن يكون ترك الإزالة محرما و

الصلاة واجبة.

الثمرة الفقهية للمسألة:

تظهر الثمرة الفقهية للمسألة فى **بطان العبادة إذا ثبت الاقتضاء**، فإذا كان الضد عبادة كالصلاة، و قلنا **بتعلّق النهى بها تقع فاسدة**، لأنّ النهى يقتضى الفساد، فلو اشتغل

بالصلاة حين الأمر بالإزالة تقع صلاته فاسدة؛ أو اشتغل بها حين طلب الدائن دينه.

المرجئى أصول الفقه، ص: ٥٨

الفصل السابع نسخ الوجوب «١»

إذا نسخ الوجوب فهل يبقى الجواز أو لا؟ و لنقدم مثلا من الكتاب العزيز.

فرض الله سبحانه على المؤمنين - إذا أرادوا التجوى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم - تقديم صدقة، قال سبحانه:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (المجادلة/ ١٢).

فلما نزلت الآية كفّ كثير من الناس عن التجوى، بل كفّوا عن المسألة، فلم يناجيه أحد إلّا على بن أبى طالب عليه السلام «٢»، ثم نسخت الآية بما بعدها، و قال سبحانه:

أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ
(المجادلة/ ١٣).

فوق **الكلام فى بقاء جواز تقديم الصدقة** إذا ناجى أحد مع الرسول صلى الله عليه و آله و سلم فهناك قولان:

(١). سبوايك تفسير النسخ فى المقصد الرابع و إجماله رفع الحكم الثابت بدليل شرعى. (٢). الطبرى، مجمع البيان، ٥/ ٢٢٥ فى تفسير سورة المجادلة.

الموجز فى أصول الفقه، ص. ٥٩

الأول: ما اختاره **العلامة فى «التهذيب»** (تهذيب الوصول إلى علم الأصول) من الدلالة على بقاء الجواز.

الثانى: عدم الدلالة على الجواز، بل يرجع إلى الحكم الذى كان قبل الأمر.

و هو خيرة **صاحب المعالم**.

استدل للقول الأول بأن المنسوخ لما دلّ على الوجوب، أعنى قوله: **فَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً**، فقد دلّ على أمور ثلاثة:

١. كون تقديم الصدقة جائزا.

٢. كونه أمرا راجحا.

٣. كونه أمرا لازما.

و القدر المتيقن من دليل الناسخ هو **رفع خصوص الإلزام**، و أمّا ما عداه كالجواز و كالرجحان فيؤخذ من دليل المنسوخ؛

نظيره ما إذا دلّ دليل على وجوب شيء و دلّ دليل آخر على عدم وجوبه، كما إذا ورد أكرم زيدا و ورد أيضا لا بأس بترك إكرامه فيحكم بأظهرية الدليل الثانى على الأول على بقاء الجواز و الرجحان.

يلاحظ عليه: أنه ليس للأمر إلّا ظهور واحد و هو البعث نحو المأمور به، و أمّا الوجوب فإنما يستفاد من أمر آخر، و هو كون البعث تمام الموضوع لوجوب الطاعة و الالتزام بالعمل عند العقلاء، فإذا دلّ الناسخ على أن المولى رفع اليد عن بعثه، فقد دلّ على رفع اليد عن مدلول المنسوخ فلا معنى للالتزام ببقاء الجواز أو الرجحان إذ ليس له إلّا ظهور واحد، و هو البعث نحو المطلوب لا ظهورات متعدّدة حتى يترك المنسوخ (اللزوم) و يؤخذ بالباقي (الجواز و الرجحان).

و بعبارة أخرى: **الجواز و الرجحان من لوازم البعث إلى الفعل**، فإذا نسخ الملزوم فلا وجه لبقاء اللازم.

الموجز فى أصول الفقه، ص. ٦٠

الفصل الثامن الأمر بالأمر بفعل، أمر بذلك الفعل

إذا أمر المولى فردا ليأمر فردا آخر بفعل، فهل الأمر الصادر من المولى أمر بذلك الفعل أيضا أو لا؟ و لإيضاح الحال نذكر مثلا:

إنّ الشارع أمر الأولياء ليأمرُوا صبيانهم بالصلاة، روى بسند صحيح عن أبى عبد الله عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام قال: **«إِنَّا نَأْمُرُ صَبِيَانَا بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي خَمْسِ سَنِينَ، فَمُرُوا صَبِيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي سَبْعٍ»** «١» ففى هذا الحديث أمر الإمام الأولياء بأمر صبيانهم بالصلاة.

فعدنذ يقع الكلام فى أن أمر الإمام يتحدّد بالأمر بالأولياء، أو يتجاوز عنه إلى الأمر بالصلاة أيضا.

فمحصل الكلام: أنه لا شك أن الصبيان مأمورون بإقامة الصلاة إنما الكلام في أنهم مأمورون من جانب الأولياء فقط، أو هم مأمورون من جانب الشارع أيضا.

و تظهر الثمرة في مجالين:

الأول: شرعية عبادات الصبيان، فلو كان الأمر بالأمر، أمرا بذلك الفعل تكون عبادات الصبيان شرعية و إلا تكون تمرينية.

(١). الرسائل، ٣/ الباب ٣، من أعداد القرائن، الحديث ٥.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٦١

الثاني: صحة البيع و لزومه فيما إذا أمر الوالد ولده الأكبر بأن يأمر ولده الأصغر ببيع متاعه، فنسى الوسطة إبلاغ أمر الوالد و أطلع الأصغر من طريق آخر على أمر الوالد فباع المبيع.

فإن قلنا بأن الأمر بالأمر بفعل، أمر بنفس ذلك الفعل يكون بيعه صحيحا و لازما، و إن قلنا بخلافه يكون بيعه فضوليا غير لازم.

الظاهر أن الأمر بالأمر بالفعل أمر بذلك أيضا، لأن المتبادر في هذه الموارد تعلق غرض المولى بنفس الفعل و كان أمر المأمور الأول طريقا للوصول إلى نفس الفعل من دون دخالة لأمر المأمور الأول.

الفصل التاسع الأمر بالشئ بعد الأمر به

هل الأمر بالشئ بعد الأمر به قبل امتثاله ظاهر في التأكيد أو التأسيس، فمثلا إذا أمر المولى بشئ ثم أمر به قبل امتثال الأمر الأول فهل هو ظاهر في التأكيد، أو ظاهر في التأسيس؟

للمسألة صور

أ. إذا قيد متعلق الأمر الثاني بشئ يدل على التعدد و الكثرة كما إذا قال:

صل، ثم قال: صل صلاة أخرى.

ب. إذا ذكر لكل حكم سبب خاص، كما إذا قال: إذا نمت فتوضأ، و إذا مسست ميتا فتوضأ.

ج. إذا ذكر السبب لواحد من الحكمين دون الآخر، كما إذا قال: توضأ، ثم قال: إذا بليت فتوضأ.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٦٢

د. أن يكون الحكم خاليا عن ذكر السبب في كلا الأمرين.

لا إشكال في أن الأمر في الصورة الأولى للتأسيس لا للتأكيد لأن الأمر الثاني صريح في التعدد.

و أما الصورة الثانية، فهي كالصورة الأولى ظاهرة في تأسيس إيجاب، وراء إيجاب آخر.

نعم يقع الكلام في إمكان التداخل بأن يمثل كلا الوجوبين المتعددين بوضوء واحد و عدمه، فهو مبنى على تداخل المسببات و عدمه، فعلى الأول يكفى وضوء واحد و لا يكفى على الثاني و سيأتى الكلام فيه في باب المفاهيم،

فيختص محل البحث بالصورتين الأخيرتين.

و لعل القول بالإجمال و عدم ظهور الكلام فى واحد من التأكيد و التأسيس أولى، لأنَّ الهيئتين تدلّان على تعدّد البعث و هو أعم من التأكيد و التأسيس.

و ما يقال من أنّ التأسيس أولى من التأكيد، لا يثبت به الظهور العرفى.

تم الكلام فى المقصد الأوّل

و الحمد لله

الموجز فى أصول الفقه، ص: ٦٣

المقصد الثانى فى النواهى و فيه فصول:

الفصل الأوّل: فى مادة النهى و صيغته.

الفصل الثانى: فى جواز اجتماع الأمر و النهى فى عنوان واحد.

الفصل الثالث: فى اقتضاء النهى للفساد.

الموجز فى أصول الفقه، ص: ٦٤

الفصل الأوّل فى مادة النهى و صيغته

النهى هو الزجر عن الشيء، قال سبحانه: **أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ عِبْدًا إِذَا صَلَّىٰ** (العلق / ٩ - ١٠).

و يعتبر فيه العلو و الاستعلاء.

و يتبادر من **مادة النهى**، الحرمة بمعنى لزوم الامتنال على وفق النهى. و الدليل عليه قوله سبحانه: **وَ أَخَذَهُمُ الرِّبَا وَ قَدْ نُهِوا عَنْهُ (النساء / ١٦١)**. و قوله سبحانه: **فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (الأعراف / ١٦٦)** (يس هناى كه سريجي كردند در برابر آن چه از آن نهى شده بودند، به ايشان گفتيم: «بوزيگان طرد شده باشيد»). و قوله سبحانه: **وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا (الحشر / ٧)** و قد مرّ نظير هذه المباحث فى مادة الأمر فلا تطيل.

و أمّا **صيغة النهى** فالمشهور بين الأصوليين أنّها **كالأمر فى الدلالة على الطلب** غير أنّ متعلّق الطلب فى أحدهما هو الوجود، أعنى: نفس الفعل؛ و فى الآخر العدم، أعنى: ترك الفعل.

ولكن الحق أنّ الهيئة فى الأوامر وضعت **للبعث** إلى الفعل، و فى النواهى وضعت **للزجر**، و هما إمّا بالجوارح كالإشارة بالرأس و اليد أو باللفظ و الكتابة.

و على ضوء ذلك فالأمر و النهى متّحدان من حيث المتعلّق حيث إنّ كلّاً منهما **يتعلّق بالطبيعة من حيث هى هى**، مختلفان من حيث الحقيقة و المبادئ و الآثار.

الموجز فى أصول الفقه، ص: ٦٥

أمّا الاختلاف من **حيث الحقيقة**، فالأمر بعث إنشائى و النهى زجر كذلك.

و أمّا من **حيث المبادئ** فمبدأ الأمر هو التصديق بالمصلحة و الاشتياق إليها، و مبدأ النهى هو التصديق بالمفسدة و الانزجار عنها.

و أمّا من **حيث الآثار** فإنّ الإتيان بمتعلّق الأمر إطاعة توجب المثوبة، و الإتيان بمتعلّق النهى معصية توجب العقوبة.

ظهور الصيغة فى التحريم

قد علمت أن هيئة لا تفعل موضوعة للزجر، كما أن هيئة افعل موضوعة للبعث، و أما الوجوب و الحرمة فليسا من مداليل الألفاظ و إنما ينتزعان من مبادئ الأمر و النهي فلو كان البعث ناشئا من إرادة شديدة أو كان الزجر صادرا عن كراهة كذلك ينتزع منهما الوجوب أو الحرمة و أما إذا كانا ناشئين من إرادة ضعيفة أو كراهة كذلك، فينتزع منهما الندب و الكراهة.

و مع ان الوجوب و الحرمة ليسا من المداليل اللفظية إلا ان الأمر أو النهي إذا لم يقترنا بما يدل على ضعف الإرادة أو الكراهة ينتزع منهما الوجوب و الحرمة بحكم

العقل على أن بعث المولى أو زجره لا يترك بلا امتثال، و احتمال أنهما ناشئان من إرادة أو كراهة ضعيفة لا يعتمد عليه ما لم يدل عليه دليل.

و بعبارة أخرى: العقل يلزم بتحصيل المؤمن في دائرة المولوية و العبودية و لا يتحقق إلا بالاتبان بالفعل في الأمر و تركه في النهي.

النهي و الدلالة على المرة و التكرار

إن النهي كالأمر لا يدل على المرة و لا التكرار، لأن **المادة** وضعت للطبيعة الصرفة، و **الهيئة** وضعت للزجر، فأين الدال على المرة و التكرار؟!

الموجز في أصول الفقه، ص: ٦٦

نعم لما كان المطلوب هو ترك الطبيعة المنهى عنها، و لا يحصل الترك إلا بترك جميع أفرادها يحكم العقل بالاجتناب عن جميع محققات الطبيعة، و هذا غير دلالة اللفظ على التكرار.

و منه يظهر عدم دلالة على الفور و التراخي بنفس الدليل.

الفصل الثاني اجتماع الأمر و النهي في شيء واحد بعنوانين

اختلفت كلمات الأصوليين في جواز اجتماع الأمر و النهي في شيء واحد، و قبل بيان أدلة المجوز و المانع نذكر أمورا:

الأمر الأول: في أنواع الاجتماع

إن للاجتماع أنحاء ثلاثة:

ألف: الاجتماع الآمرى: فهو عبارة عما إذا اتحد **الأمر** و **الناهي** أولا و **المأمور** و **المنهى** (المكلف) ثانيا، و **المأمور به** و **المنهى عنه** (المكلف به) ثالثا مع وحدة زمان امتثال الأمر و النهي فيكون التكليف عندئذ محالا، كما إذا قال: صل في ساعة كذا و لا تصل فيها،

و **يعبر** عن هذا النوع، بالاجتماع الآمرى، لأن الأمر هو الذى حاول الجمع بين الأمر و النهي في شيء واحد.

ب: الاجتماع المأمورى: هو عبارة عما إذا اتحد **الأمر** و **الناهي**، و **المأمور** و **المنهى** و **لكن اختلف المأمور به** و **المنهى عنه**، كما إذا خاطب الشارع المكلف بقوله: صل، و لا تغضب، فالمأمور به غير المنهى عنه، بل هما ماهيتان مختلفتان

الموجز في أصول الفقه، ص: ٦٧

غير أن **المكلف بسوء اختياره جمعهما** في مورد واحد على وجه يكون المورد **مصدقا لعنوانين** و مجمعا لهما.

ج الاجتماع الموردى: و هو عبارة عما إذا لم يكن الفعل مصدقا لكل من العنوانين بل يكون هنا فعلا **تقارنا** و تجاوزا في وقت واحد يكون أحدهما مصدقا لعنوان الواجب و ثانيهما مصدقا لعنوان الحرام، مثل النظر إلى الأجنبية في أثناء الصلاة، فليس النظر مطابقا لعنوان الصلاة و لا الصلاة مطابقا لعنوان النظر إلى الأجنبية و لا ينطبقان على فعل واحد، بل **المكلف يقوم بعملين مختلفين متقارنين في زمان واحد**، كما إذا صلى و نظر إلى الأجنبية.

تنبيه: إذا عرفت هذا فاعلم ان النزاع في الاجتماع المأمورى لا الآمرى و الموردى.

الأمر الثاني: ما هو المراد من الواحد في العنوان؟

المراد من الواحد في العنوان هو **الواحد وجوداً** بأن يتعلّق الأمر بشيء والنهي بشيء آخر، ولكن اتحد المتعلّقان في الوجود والتحقّق، كالصلاة المأمور بها والغصب المنهى عنه المتحدّين في الوجود عند إقامة الصلاة في الدار المغصوبة.

فخرج بقيد الاتحاد في الوجود أمران:

الأول: الاجتماع الموردي، كما إذا صلّى مع النظر إلى الأجنبية وليس وجود الصلاة نفس النظر إلى الأجنبية، بل لكلّ تحقّق وتشخّص وجود خاص.

الثاني: الأمر بالسجود لله والنهي عن السجود للأوثان، فالمتعلّقان مختلفان مفهوماً ومصادقاً.

الأمر الثالث: الأقوال في المسألة

إنّ القول بجواز الاجتماع هو مذهب أكثر الأشاعرة، والفضل بن شاذان من

المرجعي أصول الفقه، ص: ٦٨

قدمائنا، وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى في الذريعة، وإليه ذهب فحول المتأخّرين من أصحابنا كالمحقّق الأردبيلي وسلطان العلماء والمحقّق الخوانساري وولده والفاضل المدقّق الشيرازي والسيد الفاضل صدر الدين وغيرهم، واختاره من مشايخنا: السيد المحقّق البروجردي والسيد الإمام الخميني - قدس الله أسرارهم - ويظهر من المحدث الكليني رضاه بذلك حيث نقل كلام الفضل بن شاذان في كتابه ولم يعقبه بشيء من الرد والقبول، بل يظهر من كلام الفضل بن شاذان (ت ٢٦٠ هـ) أنّ ذلك من مسلّمات الشيعة. «١»

وأما القول بالامتناع، فقد اختاره المحقّق الخراساني في الكفاية وأقام برهانه.

إذا عرفت ذلك، فلنذكر دليل القولين على سبيل الاختصار؛

وقد استدلووا على القول بالجواز بوجوه منها:

أنّ الأمر لا يتعلّق إلّا بما هو الدخيل في الغرض **دون ما يلازمه من الخصوصيات غير الدخيلة**، ومثله النهي لا يتعلّق إلّا بما هو المبغوض دون اللوازم والخصوصيات.

وعلى ضوء ذلك فما هو **المأمور به هو الحيثية الصلّاتية** وإن اقترنت مع الغصب في مقام الإيجاد، و**المنهى عنه هو الحيثية الغصبية** وإن اقترنت مع الصلاة في الوجود والتحقّق.

وعلى هذا فالوجوب تعلّق بعنوان الصلاة ولا يسرى الحكم إلى غيرها من المشخصات الاتفاقية كالغصب، كما أنّ الحرمة متعلّقة بنفس عنوان الغصب ولا تسرى إلى

مشخصاته الاتفاقية، أعني: الصلاة، فالحكمان ثابتان على العنوان لا يتجاوزانه وبالتالي ليس هناك اجتماع.

(١). لاحظ القوانين، ج ١ ص ١٤٠.

المرجعي أصول الفقه، ص: ٦٩

والذي يؤيد جواز الاجتماع هو عدم ورود نص على **عدم جواز الصلاة في المغصوب وبطلانها** مع عموم الابتلاء به، فإنّ ابتلاء الناس بالأموال المغصوبة في زمان الدولتين الأموية والعباسية لم يكن أقل من زماننا خصوصاً مع القول بحرمة ما كانوا يغمونونه من الغنائم في تلك الأزمان، حيث إنّ الجهاد الابتدائي حرام بلا إذن الإمام عليه السّلام على القول المشهور، فالغنائم ملك لمقام الإمامة، ومع ذلك لم يصلنا نهى في ذلك المورد، ولو كان لوصل، والمنقول عن ابن شاذان هو الجواز، وهذا يكشف عن صحة اجتماع الأمر والنهي إذا كان المتعلّقان متصادقين على عنوان واحد.

{ مسأله ۸۶۶ کسی که در ملک غصبی نماز می‌خواند اگر چه روی فرش و تخت و مانند اینها باشد (۱) نمازش باطل است (۲) ولی نماز خواندن در زیر سقف غصبی و خیمه غصبی (۳) مانعی ندارد (۴).

(۱) خوئی، تبریزی: در صورتی که مواضع سجودش غصبی باشد .. (۲) خوئی، تبریزی: و هم چنین است حال در مسائل آینده ..نوری: حتی نماز خواندن غاصب در زیر سقف غصبی و خیمه غصبی باطل است. سیستانی: بنا بر احتیاط لازم ..مکارم: نمازش اشکال دارد. [بایان مسأله] زنجانی: به احتیاط مستحب ..بهجت: اگر قصد قربت در نماز نداشته باشد نمازش باطل است و هم چنین است بنا بر احتیاط اگر قصد قربت داشت .. (۳) بهجت: و در جایی که فقط دیوار آن غصبی است بنا بر اظهر مانعی ندارد. (۴) گلبایگانی، صافی: اگر تصرف در سقف یا خیمه صدق ننماید. اراکی: نماز خواندن در زیر سقف غصبی و خیمه غصبی در صورتی که عرفاً بگویند تصرف در ملک غصبی است باطل می‌باشد مانند جایی که به واسطه سرما یا گرما و یا جهات دیگر، اگر سقف نمی‌داشت نمی‌توانست نماز بخواند. زنجانی: بنا بر احتیاط مستحب در زیر سقف غصبی و خیمه نیز صحیح نیست؛ و چنانچه نماز خواندن در زیر خیمه غصبی باعث حرکت آن گردد، بی‌تردید حکم نماز در مکان غصبی را دارد. }

استدل القائل بالامتناع بوجوه أتنها و أجزها ما أفاده المحقق الخراساني بترتيب مقدمات نذكر المهم منها:

المقدمة الأولى: أن الأحكام الخمسة متضادة ضرورة ثبوت المنافاة والمعاندة التامة بين البعث في زمان، و الزجر عنه في ذلك الزمان، فاجتماع الأمر و النهي في زمان واحد من قبيل التكليف المحال.

المقدمة الثانية: أن متعلق الأحكام هو فعل المكلف و ما يصدر عنه في الخارج لا ما هو اسمه و عنوانه، و إنما يؤخذ العنوان في متعلق الأحكام للإشارة إلى مصاديقها و أفرادها الحقيقية.

ثم استنتج و قال: إن المجمع حيث كان واحدا وجودا و ذاتا يكون تعلق الأمر و النهي به محالا و إن كان التعلق به بعنوانين لما عرفت من أن المتعلق الواقعي للتكليف هو فعل المكلف بحقيقته و واقعيته لا عناوينه و أسمائه.

يلاحظ على ذلك: - بعد تسليم المقدمة الأولى - بما قرّر في محلّه من أن المتعلق للتكاليف ليس هو الهوية الخارجية، لأنه يستحيل أن يتعلّق البعث و الزجر بها،

و ذلك لأنّ التعلّق إمّا قبل تحقّقها في الخارج، أو بعده، فعلى الأوّل فلا موضوع

الموجز في أصول الفقه، ص: ۷۰

حتى يتعلّق به الأحكام بل مرجع ذلك إلى تعلق الحكم بالعناوين، و على الثاني يلزم تحصيل الحاصل و طلب الموجود.

ثمرة النزاع:

إن القائل بجواز الاجتماع يذهب إلى حصول الامتثال و العصيان بعمل واحد، فهو يتحقّق على كلا الحكمين بلا تقديم أحدهما على الآخر،

و أما القائل بالامتناع، فهو يقدّم من الحكمين ما هو الأهم، فربما كان الأهم هو الوجوب فتكون حرمة الغضب إنشائية، و ربما ينعكس فيكون الترك أهم من الإتيان بالواجب.

الفصل الثالث في اقتضاء النهي للفساد

هذه المسألة من المسائل المهمة في علم الأصول التي يترتب عليها استنباط مسائل فقهية كثيرة و يقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: في العبادات

و قبل البحث فيها نذكر أمورا:

الأوّل: المقصود من العبادة في عنوان البحث ما لا يسقط أمرها على فرض تعلّقها بها إلّا إذا أتى بها على وجه قربي، فخرجت التوصليات من التعريف، لأنّها أمور يسقط أمرها و لو لم يأت بها كذلك.

الثاني: إن المراد من الصحة في العبادات هو كون المأتي به مطابقا للمأمور به أو سقوط الإعادة و القضاء كما عرفت «۱».

الثالث: أن النهى ينقسم إلى تحريمي و تنزيهي، و إلى نفسي و غيري، و إلى مولوي و إرشادي.

و الظاهر دخول الجميع تحت عنوان البحث. «١»

إذا عرفت ذلك فلندخل في صلب الموضوع، فنقول:

إذا تعلق النهى بنفس العبادة، فلا شك في اقتضائه للفساد، كما في قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «**دعى الصلاة أيام أقرائك**» «٢» لأن الصحة عبارة عن مطابقة المأتي به للمأمور به، و مع تعلق النهى بنفس العبادة لا يتعلق بها الأمر **لاستلزامه اجتماع الأمر و النهى في متعلق واحد**، فلا يصدق كون المأتي به مطابقاً للمأمور به لعدم الأمر، و بالتالي لا يكون مستقلاً للإعادة و القضاء.

و بعبارة أخرى: أن الصحة **إمّا لأجل وجود الأمر، أو لوجود الملاك (المحبيبة) و كلا الأمرين منتفیان**.

أمّا الأوّل فلامتناع اجتماع الأمر و النهى في شيء واحد تحت عنوان واحد،

و أمّا الثاني فلأنّ النهى يكشف عن المبعوضة فلا يكون المبعوض مقرباً.

و هذه هي الضابطة في دلالة النهى على الفساد و عدمها، ففي كل مورد لا يجتمع ملاك النهى (المبعوضة) مع ملاك الصحة (الأمر و المحبيبة) يحكم عليها بالفساد. «٣»

(١) قد يكون النهى إرشاداً إلى قلة التراب كما في قوله: «لا صلاة لجار المسجد أباً في المسجد» (الوسائل: ٣، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧) فأنه لا يستلزم الفساد و بالتالي لا يدخل في النزاع. (٢) المعنى الهندى: كثر المال: ٢٢ / ٦ و ٢٤٢. (٣) و أمّا إذا لم تكن صحة الشيء رهن الأمر أو المحبيبة بل دائراً مدار كونه جامعا للأجزاء و التراتب - كما في باب المعاملات - فلا يكشف ملاك النهى - أعني: المبعوضة - عن الفساد و بذلك (أي عدم تأثير المبعوضة) يفرق باب المعاملات عن العبادات حيث لا يحكم على المعاملات بالفساد مع تعلق النهى النفسى بها كما سواها.

المقام الثاني: في المعاملات

و لإيضاح الحال نذكر أموراً:

الأوّل: المراد من المعاملات في عنوان البحث ما لا يعتبر فيها قصد القرية، كالعقود و الإيقاعات.

الثاني: أن المراد من الصحيح في المعاملات ما يترتب عليها الأثر المطلوب منها كالملكية في البيع و الزوجية في النكاح.

الثالث: إذا تعلق النهى المولوي التحريمي أو التنزيهي بالمعاملة بما هو فعل مباشرى، كالعقد الصادر عن المُحرم في حال الإحرام بأن يكون **المبعوض صدور عقد النكاح**

في هذه الحالة، من دون أن يكون نفس العمل بما هو مبعوضاً و مزجوراً عنه، فالظاهر عدم اقتضائه الفساد، لأن غاية النهى هي مبعوضة نفس العمل (العقد) في هذه الحالة و هي لا تلازم الفساد و ليس العقد أمراً عبادياً حتى لا يجتمع مع النهى.

نعم إذا كان النهى إرشاداً إلى فساد المعاملة كما في قوله تعالى: **وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ** (النساء / ٢٢) فلا كلام في الدلالة على الفساد.

تنبيه:

أن الفرق بين هذه المسألة و المسألة السابقة - أعني: مسألة اجتماع الأمر و النهى - واضح لوجهين:

١. أن المسألتين مختلفتان موضوعاً و محمولاً **فلا قدر مشترك بينهما** حتى تبحث في الجهة المائزة، لأن عنوان البحث في المسألة السابقة هو:

هل يجوز تعلق الأمر و النهى بشيئين مختلفين في مقام التعلق، و متحدين في مقام الإيجاد أو لا؟ كما أن عنوان البحث في هذا المقام هو:

هل هناك ملازمة بين النهى عن العبادة و فسادها أو لا؟

فالمسألتان مختلفتان موضوعاً و محمولاً، و مع هذا الاختلاف، فالبحث عن الجهة المائزة ساقط.

٢. إنَّ المسألة السابقة تبتنى على وجود الأمر والنهي، و لكن هذه المسألة تبتنى على وجود النهي فقط سواء أ كان هناك أمر كما في باب العبادات، أم لا كما في

باب المعاملات، فوجود الأمر في المسألة السابقة يعدّ من مقوماتها دون هذه المسألة.

تطبيقات:

لقد مضى أن مسألة النهي في العبادات والمعاملات من المسائل المهمة، لذا استوجب الحال بأن نستعرض تطبيقات لهذه المسألة:

١. الصلاة في خاتم الذهب:

روى عن أئمة أهل البيت عليهم السلام:

لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه. «١»

قال شيخ مشايخنا العلامة الحائري: قد دلّت طائفة من الأخبار على اعتبار عدم كون لباس المصلي من الذهب للرجال، والنهي في تلك الأخبار قد تعلق بالصلاة في الذهب،

والنهي المتعلق بالعبادة يقتضي الفساد كما حرّر في محلّه. «٢»

٢. تفريق الزكاة بين الفقراء مع طلب الإمام:

لو طلب الإمام الزكاة، و لكن المالك فرقها بين الفقراء دون أن يدفعها إلى

(١). الوسائل: ج ٣، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤. (٢). الحائري: الصلاة: ٥٧.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٧٤

الإمام، فهل يُجزى مع النهي الصادر من الإمام أو لا؟ «١»

٣. لو تضرّر باستعمال الماء:

لو تضرّر باستعمال الماء في الوضوء ينتقل فرضه إلى التيمم، فإن استعمل الماء و حاله هذا فهل يبطل الوضوء أو لا؟ «٢»

٤. التيمم بالتراب أو الحجر المغصوبين:

إذا تيمم بالتراب أو بالحجر المغصوبين أى الممنوع من التصرف فيه شرعا، فهل يفسد تيممه أو لا؟ «٣»

٥. الاكتفاء بالأذان المنهى عنه:

إذا تغنى بالأذان، أو أدت المرأة متخضعة، أو أذن في المسجد و هو جنب، فهل يصح الأذان منهم و يكتفى به أو لا؟ «٤»

٦. حرمة الاستمرار في الصلاة:

إذا وجب قطع الصلاة لأجل صيانة النفس و المال المحترمين من الغرق و الحرق، و مع ذلك استمرّ في الصلاة فهل تبطل صلاته أو لا؟ «٥»

٧. النهي عن التكفير في الصلاة:

قد ورد النهي عن التكفير في الصلاة- أى قبض اليد اليسرى باليمنى - كما

(١). الجواهر: ١٥/٤٢١. (٢). الجواهر: ٥/١١١. (٣). الجواهر: ٥/١٣٥. (٤). الجواهر: ٩/٥٣-٥٩. (٥). الجواهر: ١١/١٢٣.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٧٥

ورد النهي عن إقامة النوافل جماعة في ليالي شهر رمضان (صلاة التراويح) فهل تبطل الصلاة أو لا؟

٨. صوم يوم الشك بنية رمضان:

إذا صام آخر يوم من شهر شعبان بنية رمضان، فهل يصح صومه أو لا؟ «١»

٩. القران بين الحج و العمرة:

لو قارن بين الحج و العمرة بنية واحدة، فهل يبطل عمله لأجل النهي عن القران كما لو نوى صلاتين بنية واحدة أو لا؟ «٢»

١٠. شرط اللزوم في المضاربة:

إذا شرط اللزوم في المضاربة، فهل تبطل المضاربة للنهي عن شرط اللزوم المنكشف عن طريق الإجماع أو لا؟ «٣»

تمّ الكلام في المقصد الثاني

المقصد الثالث في المفاهيم و فيه أمور

الأمر الأول: تعريف المفهوم و المنطوق.

الأمر الثاني: تقسيم المدلول المنطوقى إلى صريح و غير صريح.

الأمر الثالث: النزاع فى باب المفاهيم صغرى.

الأمر الرابع: تقسيم المفهوم إلى موافق و مخالف.

الأمر الخامس: أقسام مفهوم المخالف.

الأول: مفهوم الشرط.

الثانى: مفهوم الوصف.

الثالث: مفهوم الغاية.

الرابع: مفهوم الحصر.

الخامس: مفهوم العدد.

السادس: مفهوم اللقب.

الأمر الأول: تعريف المفهوم و المنطوق:

إنّ مداليل الجمل على قسمين:

قسم يصفه العرف بأنّ المتكلم نطق به، و **قسم** يفهم من كلامه و لكن لا يوصف بأنّ المتكلم نطق به، و لأجل اختلاف المدلولين فى الظهور و الخفاء ليس للمتكلم إنكار

المدلول الأول بخلاف المدلول الثانى، فإذا قال المتكلم، إذا جاءك زيد فأكرمه فإنّ هنا **مدلولين**.

أحدهما: وجوب الإكرام عند المجيء، و هذا ممّا نطق به المتكلم و ليس له الفرار منه، و لا إنكاره.

والآخر: عدم وجوب الإكرام عند عدم المجيء، و هذا يفهم من الكلام و بإمكان المتكلم التخلّص عنه بنحو من الأنحاء.

فالأول مدلول منطوقى، و الثانى مدلول مفهومى، و لعل ما ذكرناه هو مراد الحاجبى من تعريفه للمنطوق و المفهوم بقوله:

المنطوق: ما دلّ عليه اللفظ فى محل النطق.

و المفهوم: ما دلّ عليه اللفظ فى غير محل النطق. «١»

و الحاصل أنّ ما دلّ عليه اللفظ فى حد ذاته على وجه يكون اللفظ حاملا لذلك المعنى و قالبا له فهو **منطوق**.

و ما دلّ عليه اللفظ على وجه لم يكن اللفظ حاملا و قالبا للمعنى و لكن دلّ عليه باعتبار من الاعتبارات فهو **مفهوم**.

(١) الحاجبى، منتهى السؤل والأجل: ١٢٧، و اختصره المؤلف و انتهر بالمختصر الحاجبى و شرحه العضى، و كلاهما مطبوعان.

الأمر الثانى: تقسيم المدلول المنطوقى إلى صريح و غير صريح:

تنقسم المداليل المنطوقية إلى قسمين: صريح و غير صريح. فالصريح، هو المدلول المطابقى؛ و أمّا غير الصريح، فهو المدلول التضمنى و الالتزامى.

ثم إنّ **الالتزامى** على ثلاثة أقسام:

أ. المدلول عليه بدلالة **الاقتضاء**.

ب. المدلول عليه بدلالة **التنبية**.

ج. المدلول عليه بدلالة الإشارة.

أما الأوّل فهو ما يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «رفع عن أمّتي تسعة: الخطأ والنسيان» فإن المراد رفع المؤاخذه عنها أو نحوها وإلّا كان الكلام كاذباً.

وقوله تعالى: وَ سَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا (يوسف / ٨٢) فلو لم يقدر الأهل لما صحّ الكلام عقلاً.

وقول القائل: اعتق عبدك عني على ألف، فإن معناه ملكه لي على ألف ثم اعتقه، إذ لا يصح العتق شرعاً إلّا في ملك.

وأما الثاني، فهو ما لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلاً وشرعاً، ولكن كان مقترناً بشيء لو لم يكن ذلك الشيء علة له، لبعده الاقتران وفقد الربط بين الجملتين فيفهم منه التعليل فالمدلول، هو علية ذلك الشيء، لحكم الشارع كقوله: «بطل البيع» لمن قال له: «بعت السمك في النهر» فيعلم منه اشتراط القدرة على التسليم في البيع.

{ دلالت تنبيه: دلالت سياقي مقصود متكلم وغير دخل في صحت یا صدق كلام

دلالت تنبيه، از اقسام دلالت ساقی بوده و عبارت است از دلالتی که هنگام استعمال، مراد و مقصود گوینده می باشد، ولی صحت و یا صدق کلام متوقف بر آن نیست، بلکه از سیاق کلام گوینده به دست می آید که وی آن را به عنوان لازم کلام خویش قصد نموده است.

مهم ترین موارد کاربرد دلالت تنبیهی عبارت است از:

۱- در جایی که متكلم، لازمه عقلي و غرض اصلي کلام خود را قصد نماید، مانند این که با گفتن "من تشنه هستم" در خواست آوردن آب کند؛

۲- در مواردی که در پاسخ به پرسشی، کلامی ذکر و در آن به نکته ای اشاره شود که آن نکته بر علت، یا شرطیت، یا مانعیت یا جزئیت شیئی برای حکم و یا عدم آن دلالت کند، مانند آن که مجتهدی در پاسخ به سؤالی پیرامون شک در تعداد رکعت های نماز دو رکعتی بگوید: "اعد الصلاة" که از آن به دست می آید که شک مذکور، علت بطلان نماز است.

۳- در جایی که متكلم در کلام خود دو فعل یا بیشتر می آورد و در یک مورد، متعلقات فعل را ذکر می کند و با این قرینه متعلقات افعال دیگر را نمی آورد، اما از کنار هم قرار گرفتن این افعال، به دست می آید که متكلم قصد کرده متعلقات فعل دوم نیز همان متعلقات فعل اول باشد، مانند این که بگوید: "وصلت الى النهر و شربت؛ به جوی آب رسیدم و نوشیدم" که به قرینه مقارنت این دو فعل، معلوم می شود که شرب (نوشیدن) نیز از آب همان جوی صورت گرفته است.

و أما الثالث، فهو لازم الكلام و إن لم يكن المتكلم قاصداً له مثل دلالة قوله

المرجزي أصول الفقه، ص: ٨٠

سبحانه: وَ حَمَلُهُ وَ فَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا (الأحقاف / ١٥) إذا انضم إلى قوله تعالى: وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ (البقرة / ٢٣٣) على كون أقل الحمل ستة أشهر، فإن المقصود في الآية الأولى بيان ما تتحمّله الأم من آلام و مشاق، و في الثانية بيان أكثر مدة الرضاع، غير أن لازم هذين المدلولين مدلول ثالث، و هو أن أقل الحمل ستة أشهر.

الأمر الثالث: النزاع في باب المفاهيم صغرى:

إن النزاع في باب المفاهيم صغرى لا كبرى و أن مدار البحث هو مثلاً أنه هل للقضايا الشرطية مفهوم أو لا؟

و أما على فرض الدلالة و الفهم العرفي فلا إشكال في حجيتها.

و بعبارة أخرى: النزاع في أصل ظهور الجملة في المفهوم و عدم ظهورها، فمعنى النزاع في مفهوم الجملة الشرطية (إذا سلم أكرمه) هو أن الجملة الشرطية مع قطع

النظر عن القرائن الخاصة هل تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط، و هل هي ظاهرة في ذلك أو لا؟

و أما بعد ثبوت دلالتها على المفهوم أو ظهورها فيه فلا نزاع في حجيتها، و من خلال هذا البيان يظهر وجود التسامح في قولهم مفهوم الشرط حجة أو لا، فإن ظاهره أن

وجود المفهوم مفروغ عنه و أنما الكلام في حجيتها، مع أن حقيقة النزاع في وجود أصل المفهوم.

الأمر الرابع: تقسيم المفهوم إلى مخالف و موافق:

إن الحكم المدلول عليه عن طريق المفهوم إذا كان موافقاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق فهو مفهوم موافق، كما في قوله سبحانه: فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفُ {وَ قَضَى رُبُّكَ أَلَّا

تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفُ وَ لَا تَتَّبِعُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (الإسراء: ٢٣)}

المرجزي أصول الفقه، ص: ٨١

(الإسراء / ٢٣) فحرمة التأنيف تدل بالأولوية على حرمة الشتم و ربما يسمّى لحن الخطاب، (لحن=سرعة الفهم)

و أما لو كان الحكم في المفهوم مخالفاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق فهو مفهوم مخالف. { مفهوم در قضیه شرطیه به معنای انتفاء شخص حکم نیست بلکه به معنای انتفاء «سنخ» حکم

است یعنی از جنس آن وجوبی که در قضیه شرطیه «إن جاءک زيد فاکرمه» یک فرد و صدقاً محقق شده بود، تحقق ندارد پس درعین حال که حکم مجعول در قضیه شرطیه، یک حکم شخصی هست لکن ما در باب مفهوم، عنایتی به

آن حکم شخصی نداریم و بحث ما در این است که اگر معنی زید، محقق نشد- و موضوع تبدل پیدا کرد- آیا همان طور که شخص حکم، منتفی هست سنخ آن هم منتفی می باشد یا نه؟

الأمر الخامس: أقسام مفهوم المخالف

اعلم أن الموارد التي وقعت محل النزاع من مفهوم المخالف عبارة عما يلي:

١. مفهوم الشرط.
 ٢. مفهوم الوصف.
 ٣. مفهوم الغاية.
 ٤. مفهوم الحصر.
 ٥. مفهوم العدد.
 ٦. مفهوم اللقب.
- و إليك التفصيل:

المرجعي أصول الفقه، ص: ٨٢

الأول: مفهوم الشرط

واعلم أن النزاع في وجود المفهوم في القضايا الشرطية إنما هو فيما إذا عدّ القيد شيئاً زائداً على الموضوع وتكون الجملة مشتملة على موضوع، ومحمول، وشرط، فيقع النزاع حينئذ في دلالة القضية الشرطية على انتفاء المحمول عن الموضوع، عند انتفاء الشرط وعدمها مثل قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كرم لم ينجسه شيء» فهناك موضوع وهو الماء، ومحمول وهو العاصمية (لم ينجسه) وشيء آخر باسم الشرط، أعني: الكرية، فعند انتفاء الشرط يبقى الموضوع (الماء) بحاله؛ بخلاف القضايا التي يعد الشرط فيها محققاً للموضوع من دون تفكيك بين الشرط والموضوع بل يكون ارتفاع الشرط ملازماً لارتفاع الموضوع، فهي خارجة عن محل النزاع، كقوله: **إن رزقت ولدا فاختنه**، فهذه القضايا فاقدة للمفهوم. فإن الرزق هنا ليس شيئاً زائداً على نفس الولد.

إن دلالة الجملة الشرطية على المفهوم (أي انتفاء الجزاء لدى انتفاء الشرط) لا تتم إلا إذا ثبتت الأمور الثلاثة التالية:

١. وجود الملازمة بين الجزاء و الشرط في القضية بأن لا يكون من قبيل التقارن الاتفاقي بصورة جزئية، كخروج زيد من المجلس مقارنا مع دخول عمرو فيه، فإن التقارن من باب الاتفاق، ولأجل ذلك يحصل الانفكاك بينهما كثيراً.
٢. أن يكون التلازم من باب الترتب أي ترتب التالي على المقدم، بأن يكون الشرط علة للجزاء، فخرج ما إذا لم يكن هناك هذا النحو من الترتب كما إذا قال: إن طال الليل قصر النهار، أو إذا قصر النهار طال الليل، فليس بينهما ترتب **لكونهما معلولين لعلّة ثالثة**.
٣. أن يكون الترتب علياً انحصارياً، ومعنى الانحصار عدم وجود علّة

المرجعي أصول الفقه، ص: ٨٢

أخرى تقوم مقام الشرط.

فالقائل بالمفهوم لا محيص له إلا من إثبات هذه الأمور الثلاثة، ويكفي للقائل بالعدم منع واحد منها.

ثم إن دلالة الجملة الشرطية على هذه الأمور الثلاثة بأحد الوجوه التالية:

١. الوضع: ادعاء وضع الهيئة على ما يلزم هذه الأمور الثلاثة: الملازمة، الترتب، الانحصار.

٢. الانصراف «١»: ادعاء انصراف الجملة الشرطية في ذهن المخاطب إلى هذه الأمور.

٣. الإطلاق: ادعاء أن المتكلم كان في مقام بيان العلل ولم يذكر إناً واحداً منها، فيعلم انحصارها فثبتت الملازمة والترتب بوجه أولى.

أما إثباتها بالطريق الأول أي بالدلالة الوضعية، فالحق دلالة الجملة الشرطية على الأمرين: الملازمة والترتب، وذلك لأن المتبادر من هيئة الجملة الشرطية هو أن فرض وجود الشرط وتقدير حصوله، يتلوه حصول الجزاء وتحققه وهذا مما لا يمكن إنكاره، وهو نفس القول بالملازمة والترتب.

و أما إثبات الأمر الثالث، وهو أن العلية بنحو الانحصار بالدلالة الوضعية، فهو غير ثابت، لأن:

تقسيم العلة إلى المنحصرة وغير المنحصرة من المفاهيم الفلسفية البعيدة عن الأذهان العامة فمن البعيد، أن ينتقل الواضع إلى التقسيم، ثم يضع الهيئة الشرطية على قسم خاص منها وهي المنحصرة.

و أما إثبات الانحصار بالانصراف فهو أيضا بعيد، لأن الانصراف رهن أحد أمرين:

١. كثرة الاستعمال في العلة المنحصرة.

٢. كون العلة منحصرة أكمل من كونها غير منحصرة.

و كلا الأمرين منتفیان لكثرة الاستعمال في غير المنحصرة، و كون العلة المنحصرة ليست بأكمل في العلية من غيرها.

و أما إثبات الانحصار بالإطلاق و هو كون المتكلم في مقام البيان فهذا يتصور على وجهين:

تارة يكون في مقام بيان خصوصيات نفس السبب الوارد في الجملة الشرطية و ما له من جزء و شرط و مانع من دون نظر إلى وجود سبب آخر،

و **أخرى** يكون في مقام بيان ما هو المؤثر في الجزء،

فعلى الأول يكون مقتضى الإطلاق أن ما جاء بعد حرف {كلمة} الشرط هو تمام الموضوع و ليس له جزء أو شرط آخر و لا يتفرع عليه المفهوم، بل أقصاه أن ما وقع بعد حرف الشرط تمام الموضوع للجزء و أما أنه لا يخلفه شيء آخر فلا يمكن دفعه لأنه ليس في مقام البيان.

و **على الثاني** أي إذا كان بصدد بيان ما هو المؤثر في الجزء على وجه الإطلاق، فإذا ذكر سبباً واحداً و سكت عن غيره، فالسكوت يكون دالاً على عدم وجود سبب آخر قائم مقامه.

و الحاصل: أنه لو أحرز كون المتكلم في مقام تحديد الأسباب و مع ذلك اقتصر على ذكر سبب واحد يستكشف أنه ليس للجزء سبب إلا ما جاء في كلامه فيحكم على السبب بأنه علة منحصرة، و هذا بخلاف ما إذا لم يكن في مقام بيان الأسباب كلها فإن مقتضى الإطلاق أن ما وقع تحت الشرط تمام الموضوع و ليس له

جزء آخر غير المذكور، و أما أنه ليس للجزء سبب آخر يقوم مقام السبب الأول فلا يدل عليه.

تطبيقات

إن للقول بدلالة الجملة الشرطية على المفهوم ثمرات فقهية لا تحصى، و ربما يستظهر من خلال الروايات أن القول بالدلالة كان أمراً مسلماً بين الإمام و الراوى، و إليك تلك الروايات:

١. روى أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاة تذبح فلا تتحرك، و يهراق منها دم كثير عبيط، فقال: «لا تأكل، إن علياً كان يقول: إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل». «١»

ترى أن الإمام عليه السلام يستدل على الحكم الذي أفتى به بقوله: «لا تأكل» بكلام على عليه السلام، و لا يكون دليلاً عليه إلا إذا كان له مفهوم، و هو إذا لم تركض الرجل و لم تطرف العين (كما هو مفروض الرواية) فلا تأكل.

٢. روى الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين يضمن القصار و الصائغ احتياطاً للناس، و كان أبي يتطوّل عليه إذا كان مأمونا». «٢» {الظن: الفضل}

فالرواية على القول بالمفهوم دالة على تضمينه إذا لم يكن مأمونا. «٣»

٣. روى علي بن جعفر في كتاب مسائله و قرب الإسناد: أنه سأل أخاه عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة، فقال: «إذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس». «٤» {ظن: بن جعفر در كتاب خرد
أورد: كذا بن برادرش - امام موسى بن جعفر عليها السلام - درآورد: صادرات كالا في سوسى مسلمانان به مشركان پرسيد امام عليه السلام فرمود: در صورتى كه اسلحه صادر نكند اشكال ندارد»}

دلّت الرواية على القول بالمفهوم على حرمة التجارة مع المشرك إذا حملوا سلاحاً من دون فرق بين زمان الحرب و الهدنة.

٤. روى معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كرم لم ينجسه شيء».

دلّت الرواية لاشتمالها على المفهوم على انفعال القليل بالملاقاة، و إذا كان تعليق عدم الانفعال بالكربة أمراً لغواً. «١»

٥. روى عبد الله بن جعفر عن أبي محمد عليه السلام قوله: و يجوز للرجل أن يصلّى و معه فارة مسك، فكتب: «لا بأس به إذا كان ذكياً».

فلو قلنا بالمفهوم لدلّ على المنع عن حمل الميتة وإن كان جزءاً صغيراً. «٢»

٦. روى محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السّلام، قلت له: الأمة تغطي رأسها، فقال: «لا، ولا على أم الولد أن تغطي رأسها إذا لم يكن لها ولد».

دلّ بمفهومه على وجوب تغطية الرأس مع الولد. «٣»

٧. روى الحلبي عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوّف شيئاً».

دلّ بمفهومه على وجوب السورة بعد الحمد في غير مورد الشرط. «٤»

٨. روى ابن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السّلام: «لا بأس أن يتكلّم إذا فرغ الإمام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه وبين أن تقام الصلاة».

استدلّ بها صاحب الجواهر على حرمة الكلام في أثناء الخطبة. «٥»

٩. روى علي بن فضل الواسطي، عن الرضا عليه السّلام قال: كتبت إليه إذا انكسفت الشمس أو القمر وأنا راكب لا أقدر على النزول، فكتب إلي: «صل على

(١). الجواهر: ١/١٠٤. (٢). الجواهر: ٤/١٢٢. (٣). الجواهر: ٨/٢٢٢. (٤). الجواهر: ٩/٢٢٢. (٥). الجواهر: ١١/٢٩٢.

المرجزي أصول الفقه، ص: ٨٧

مركبك الذي أنت عليه». أي صلّ على مركبك إذا لم تقدر على النزول. استدلّ بها على عدم جواز إقامة صلاة الآيات على ظهر الدابة إلّا مع الضرورة. «١»

١٠. روى معاوية بن وهب بعد أن سأله عن السرية يبعثها الإمام عليه السّلام فيصيبون غنائم كيف تقسم؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليه السّلام، أخرج

منها الخمس لله تعالى وللرسول، وقسم بينهم ثلاثة أخماس».

استدلّ بأنّه إذا كان هناك حرب بغير إذنه، فلا يعدّ ما أصابوه من الغنائم بل من الأنفال. «٢»

و ينبغي التنبيه على أمرين:

الأوّل: إذا تعدّد الشرط و اتّحد الجزاء

إذا كان الشرط متعدّداً والجزاء واحداً كما لو قال: إذا خفي الأذان فقصر، وإذا خفي الجدران فقصر، فعلى القول بظهور الجملة الشرطية في المفهوم، تقع المعارضة بين

منطوق أحدهما ومفهوم الآخر، فلو افترضنا أن المسافر بلغ إلى حدّ لا يسمع أذان البلد و لكن يرى جدرانه فيقصر حسب منطوق الجملة الأولى و يتمّ حسب مفهوم

الجملة الثانية، كما أنّه إذا بلغ إلى حد يسمع الأذان و لا يرى الجدران فيتمّ حسب مفهوم الجملة الأولى و يقصر حسب منطوق الجملة الثانية، فالتعارض بين منطوق

إحدهما و مفهوم الأخرى.

و بما أنّك عرفت أنّ استفادة المفهوم مبنى على كون الشرط علّة تامة أوّلاً، و منحصرة ثانياً يرتفع التعارض بالتصرف في أحد ذينك الأمرين، فتفقد الجملة

الشرطية مفهومها، و عندئذ لا يبقى للمعارضة إلّا طرف واحد و هو منطوق الآخر، و إليك بيان كلا التصرفين:

(١). الجواهر: ١١/٤٧٧. (٢). الجواهر: ١١/٢٩٢.

المرجزي أصول الفقه، ص: ٨٨

أمّا الأوّل: أي التصرف في السببية التامة فبأن تكون الجملة الثانية قرينة على أنّ خفاء الأذان ليست سبباً تاماً للقصر، و أنّما السبب التام هو خفاء كلا الأمرين من الأذان

و الجدران، فتكون النتيجة بعد التصرف هو إذا خفي الجدران و الأذان معا فقصر.

و أمّا الثاني: و هو التصرف في انحصارية الشرط فبأن يكون كل منهما سبباً مستقلاً لا سبباً منحصراً، فتكون النتيجة هي استقلال كل واحد في إيجاب القصر، فكأنّه قال:

إذا خفي الأذان أو الجدران أو الجدران فقصر.

و الفرق بين التصرفين واضح، فإنّ مرجع التصرف في الأوّل إلى نفي السببية المستقلّة عن كل منهما و جعلهما سبباً واحداً، كما أنّ مرجعه في الثاني إلى سلب الانحصار بعد

تسليم سببية كل منهما مستقلاً.

فعلى الأوّل لا يقصر إلّا إذا خفي كلاهما و على الثاني يقصر مع خفاء كل منهما.

و على كلا التقديرين يرتفع التعارض لزوال المفهوم بكل من التصرفين، لأنّ المفهوم فرع كون الشرط سبباً تاماً و منحصراً، و المفروض أنّه إمّا غير تام، أو غير منحصر.

إلّا أنّه وقع الكلام في تقديم أحد التصرفين على الآخر، و الظاهر هو التصرف في ظهور كلّ من الشرطين في الانحصار فيكون كل منهما مستقلا في التأثير، فإذا انفرد أحدهما كان له التأثير في ثبوت الحكم، و إذا حصل معا فإن كان حصولهما بالتعاقب كان التأثير للسابق و إن تقارنا كان الأثر لهما معا و يكونان كالسبب الواحد.

و أنّما قلنا برجحان التصرف في الانحصار على التصرف في السببية التامة، **لأجل أنّ** التصرف في الانحصار مما لا بدّ منه سواء تعلّق التصرف برفع الانحصار

الموجز في أصول الفقه، ص: ٨٩

أو تعلّق التصرف برفع السببية التامة، فالانحصار قطعيّ الزوال و متيقن الارتفاع، و أمّا السببية التامة فمشكوك الارتفاع فلا ترفع اليد عنه إلّا بدليل.

الثاني: في تداخل الأسباب و المسببات و عدمه «١»

إذا تعدّد السبب و اتحد الجزاء كما إذا قال: إذا بليت فتوضاً و إذا نمت فتوضاً، فيقع الكلام في تداخل الأسباب أولاً، و تداخل المسببات ثانياً.

و المراد من تداخل الأسباب و عدمه هو أنّ السببين هل يقتضيان وجوباً واحداً فيتداخلان في التأثير، أو يقتضيان وجوبين فلا يتداخلان.

و المراد من تداخل المسببات و عدمه هو أنّ الإتيان بالطبيعة مرّة هل يكفي في امتثال كلا الوجوبين أو لا بدّ من الإتيان بها مرتين.

و لا يخفى أنّ البحث في خصوص تداخل المسببات و عدمه مبني على ثبوت عدم التداخل في الأسباب كما أنّ البحث في التداخل مطلقاً يجري إذا أمكن تكرار الجزاء كالوضوء و إلّا فيسقط البحث كقتل زيد لكونه محاربا و مرتداً فطرياً فإنّ القتل غير قابل للتكرار، فلا معنى للبحث عن التداخل سبباً أو مسبباً.

إذا عرفت ذلك يقع الكلام في موضعين:

الأول: حكم الأسباب من حيث التداخل و عدمه، و المتبادر عرفاً من القضيتين: إذا بليت فتوضاً و إذا نمت فتوضاً هو عدم التداخل بمعنى أنّ كلّ شرط علّة لحدوث الجزاء، أعني: الوجوب مطلقاً، سواء وجد الآخر معه أم قبله أم بعده أم لم يوجد، و ليس لعدم تداخل الأسباب معنى إلّا تعدد الوجوب.

الثاني: حكم المسببات من حيث التداخل و عدمه أي كفاية وضوء واحد

(١) يكفي في عقد هذا البحث القول بكون كل شرط سبباً تاماً، لا سبباً منحصراً، فليس البحث مبني على اشتغال القضية الشرطية على المفهوم، فلاحظ.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٩٠

و عدمه فالظاهر عدم ظهور القضية في أحد الطرفين، فتصل النوبة إلى الأصل العمليّ و هو الأصل عدم سقوط الواجبات المتعددة بفعل واحد و لو كان ذلك بقصد امتثال الجميع في غير ما دلّ الدليل على سقوطها به، و بعبارة أخرى:

الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية و هي رهن تعدّد الامتثال.

نعم دلّ الدليل على سقوط أغسال متعددة بغسل الجنابة أو بغسل واحد نوى به سقوط الجميع.

فخرجنا بهذه النتيجة: أنّ مقتضى الأصل العمليّ هو عدم سقوط الواجبات المتعددة ما لم يدلّ دليل بالخصوص على سقوطها.

تطبيقات

١. إذا وجبت عليه الزكاة، فهل يجوز دفعها إلى واجب النفقة إذا كان فقيراً من جهة الإنفاق؟ قال في الجواهر: لا يجوز، لكونه ليس إيتاء للزكاة لأصالة عدم تداخل الأسباب.

٢. إذا اجتمع للمستحق سببان يستحق بهما الزكاة، كالققر و الجهاد في سبيل الله جاز أن يعطى لكل سبب نصيباً، لاندراجه حينئذ في الصنفين مثلاً، فيستحق بكل منهما.

٣. إذا وقعت نجاسات مختلفة في البئر لكل نصيب خاص من النزع، فهل يجب نزع كل ما قدر أو لا؟

٤. إذا تغيرت أوصاف ماء البئر، و مع ذلك وقعت فيه نجاسات لها نصيب من النزع، فهل يكفي نزع الجميع أو يجب معه نزع ما هو المقدّر؟

الموجز في أصول الفقه، ص: ٩١

الثاني: مفهوم الوصف

و لإيضاح الحال نذكر أموراً:

الأول: المراد من الوصف في عنوان المسألة ليس خصوص الوصف النحوي بل الأصولي، فيعم الحال و التمييز ممّا يصلح أن يقع قيدها لمتعلق التكليف أو لنفسه.

الثاني: يشترط في الوصف أن يكون أخصّ من الموصوف مطلقاً حتى يصح فرض بقاء الموضوع مع انتفاء الوصف كالإنسان العادل، فخرج منه ما إذا كانا متساويين، كالإنسان المتعجب و ما إذا كان أعم منه مطلقاً، كالإنسان الماشي.

و أمّا إذا كان أعم منه من وجه كما في الغنم السائمة زكاة فإنّ بين الغنم و السائمة عموم و خصوص من وجه، فيفترق الوصف عن الموضوع في الغنم المعلوفة، و الموضوع

عن الوصف في الإبل السائمة و يجتمعان في الغنم السائمة، فهل هو داخل في النزاع أو لا؟

الظاهر دخوله في النزاع إذا كان الافتراق من جانب الوصف بأن يكون الموضوع باقياً والوصف غير باق كالغنم المعلوفة، وأما إذا ارتفع الموضوع، سواء كان الوصف باقياً، كالإبل السائمة، أو كان هو أيضاً مرتفعاً كالإبل المعلوفة فلا يدل على شيء في حقهما.

الثالث: إن النزاع في ثبوت مفهوم الوصف و عدمه لا ينافي اتفاقهم على أن الأصل في القيود «١» أن تكون احترازية و ذلك:

(١). قوله إن القيود الواردة في الكلام على أقسام خمسة: ١. القيد الزائد كقولك: الإنسان الضاحك ناطق.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٩٢

لأن معنى كون القيد احترازياً ليس إلّا ثبوت الحكم في مورد القيد، فإذا قال: أكرم الرجال طوال القامة، معناه ثبوت الحكم مع وجود الأمرين: الرجال و الطوال. و أما نفي الحكم عن الرجال القصار فلا يدل عليه كون القيد احترازياً، بل يتوقف في الحكم بالثبوت أو العدم، بخلاف القول بالمفهوم، فإنّ لازمه نفي الحكم في غير مورد الوصف و الفرق بين الأمرين واضح، فكون القيد احترازياً يلازم السكوت في غير مورد الوصف، و القول بالمفهوم يلازم نقض السكوت و الحكم بعدم الحكم في غير مورد الوصف.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الحقّ عدم دلالة الوصف على المفهوم، لأنّ أقصى ما يدلّ عليه القيد هو كونه قيداً احترازياً بالمعنى الذي مرّ عليك، و أمّا الزائد عليه أي الانتفاء لدى الانتفاء فلا دليل عليه.

٢. القيد الوضحي: وهو القيد الذي يدلّ عليه الكلام و إن لم يذكر كقوله سبحانه: «و لا تكفروا قبيحتكم على العباد إن أردنّ تصفحاً (النور/ ٣٣).

٣. القيد العائلي: وهو القيد الوارد مورد الغالب، و مع ذلك لا مدخلة له في الحكم، كقوله سبحانه: «و زيناكم ألباناً في جوارحكم من نساءكم ألباناً دخلتم بهنّ (النساء/ ١٢) فكوهن في جوارح الأرواح قيد عائلي.

٤. القيد الاحترازي: وهو القيد الذي له مدخلة في الحكم و لا يحكم على الموضوع بحكمه إلاّ معه كالدخول في الآية المنظمة فإنّ الدخول بالأمر شرط لحرمة الربيبة، فلو لم يدخل بها و طلقها يتوقف في الحكم.

٥. القيد المفهومي: أو القيد ذات المفهوم، و هو ما يدلّ على ثبوت الحكم عند وجوده و عدمه عند انتفائه، و هذا النوع من القيد يثبت أكثر ممّا يثبت القيد الاحترازي، فإنّ لثبوت الحكم في مورد القيد و يسكت عن وجوده و عدمه في غير مورد، و لكن القيد المفهومي يثبت الحكم في مورد، و ينفي عن غيره.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٩٣

نعم ربما تدلّ القرائن على ثبوت المفهوم للقضية الوصفية- وراه كونه احترازياً- مثل ما حكى أن أبا عبيدة قد فهم من قول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «لّيّ الواجد يحلّ عرضه و عقوبته»: «أنّ لّيّ غير الواجد لا يحلّ» «١»

نعم خرجت عن تلك الضابطة العقود و الإيقاعات المتداولة بين الناس حتى الأقرار و الوصايا، فإنّها لو اشتملت على قيد و وصف لأفاد المفهوم، فمثلاً لو قال: «دارى هذه وقف للسادة الفقراء» فمعناه خروج السادة الأغنياء عن الخطاب.

الثالث: مفهوم الغاية

إذا ورد التقييد بالغاية مثل قوله: «فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَايْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ (المائدة/ ٦) فقد اختلف الأصوليون فيه من جهتين:

الجهة الأولى: في دخول الغاية «المرفق» في المنطوق أي في حكم المعنى (وجوب الغسل) و عدمه.

الجهة الثانية: في مفهوم الغاية، و هو موضوع البحث في المقام فقد اختلفوا في أنّ التقييد بالغاية هل يدلّ على انتفاء سنخ الحكم عمّا وراء الغاية (العضد) و من الغاية نفسها (المرفق) إذا قلنا في النزاع الأوّل بعدم دخولها في المعنى أو لا؟

أما الجهة الأولى ففيها أقوال:

أ. خروجها مطلقاً، و هو خيرة المحقّق الخراساني و السيد الإمام الخميني قدّس الله سرهما.

(١). و اللّيّ: «الطلّ» و الواجد: الغنى، و إجلال عرضه: عقوبته و حسبه.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٩٤

ب. دخولها مطلقاً.

ج. التفصيل بين ما إذا كان ما قبل الغاية و ما بعدها متحدين في الجنس، فتدخل كما في قوله سبحانه: «فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَايْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ (المائدة/ ٦) فيجب غسل المرفق، و بين ما لم يكن كذلك فلا يدخل كما في قوله تعالى: «ثُمَّ أَمْتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (البقرة/ ١٨٧) فإنّ الليل (الغاية) يغيّر المعنى. فإنّ جنس النهار عرفاً هو النور، و جنس الآخر هو الظلمة فهما مختلفان جنساً، و اشتراكهما في الزمان صحيح لكنّه أمر عقليّ.

د. عدم الدلالة على شيء و إنّما يتبع في الحكم، القرائن الدالة على واحد منهما.

و قبل بيان المختار نشير إلى أمرين:

الأوّل: إنّ البحث في دخول الغاية في حكم المعنى إنّما يتصور فيما إذا كان هناك قدر مشترك أمكن تصوّره تارة داخلًا في حكمه و أخرى داخلًا في حكم ما بعد الغاية، كالمرفق فإنّه يصلح أن يكون محكوماً بحكم المعنى (الأيدي) و محكوماً بحكم ما بعد الغاية (العضد) و أمّا إذا لم يكن كذلك فلا، كما إذا قال:

اضربه إلى خمس ضربات، فالضربة السادسة هي بعد الغاية و ليس هنا حدّ مشترك صالح لأن يكون محكوما بحكم المعنى أو محكوما بحكم ما بعد الغاية، و بذلك يظهر أنّه لو كانت الغاية، غاية للحكم لا يتصور فيه ذلك النزاع، كما إذا قال: «كلّ شيء حلال حتى تعلم أنّه حرام» فأنّه لا يمكن أن يكون العلم بالحرام داخلا في حكم المعنى، إذ ليس بعد العلم بالحظر رخصة.

الثاني: إذا كانت أداة الغاية هي لفظ «حتى» فالنزاع في دخول الغاية في حكم المعنى و عدمه إنّما يتصور إذا كانت خافضة كما في قوله: «أكلت السمكة

الموجز في أصول الفقه، ص: ٩٥

حتى رأسها، و مثل قوله سبحانه: كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ (البقرة/ ١٨٧).

و أمّا العاطفة فهي خارجة عن البحث، لأنّ الغاية فيها داخلة تحت حكم المعنى قطعاً، كما إذا قال: مات الناس حتى الأنبياء، فإنّ معناه أنّ الأنبياء ماتوا أيضاً، و الغرض من ذكر الغاية هو بيان أنّه إذا كان الفرد الفائق على سائر أفراد المعنى، محكوما بالموت فكيف حال الآخرين، و نظيره القول المعروف: مات كلّ أب حتى آدم.

إذا عرفت ذلك فالحقّ هو القول الأوّل، أى عدم دخول الغاية في حكم المعنى أخذاً بالتبادر في مثل المقام، قال سبحانه: تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ* سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ (القدر/ ٤ و ٥) فإنّ المتبادر منه أنّ النزول أو السلام إلى مطلع الفجر لا فيه نفسه و لا بعده، و كقول القائل:

قرأت القرآن إلى سورة الإسراء، فإنّ المتبادر خروج الإسراء عن إخباره بالقراءة، فإنّ تمّ ما ذكرنا من التبادر فهو، و إنّما فالقول الرابع هو الأقوى من أنّه لا ظهور لنفس التقييد بالغاية في دخولها في المعنى و لا في عدمه.

الجهة الثانية: في مفهوم الغاية

و الظاهر دلالة الجملة على ارتفاع الحكم عمّا بعد الغاية و حتى عن الغاية أيضاً إذا قلنا بعدم دخولها في حكم المعنى، لأنّ المتفاهم العرفي في أمثال المقام هو تحديد الواجب و تبين ما هو الوظيفة في مقام التوضؤ، و يؤيد ما ذكرنا تبادر المفهوم في أكثر الآيات الواردة فيها حتى الخافضة كقوله سبحانه: كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ (البقرة/ ١٨٧) و قال: وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ (البقرة/ ١٩٣) فإنّ المتبادر منها هو حصر الحكم إلى حدّ الغاية و سريان خلافه إلى ما بعدها.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٩٦

الرابع: مفهوم الحصر

المشهور أنّ للحصر أدوات منها:

١. إنّ الاستثنائية.
٢. إنّما.
٣. بل الإضرابية.
٤. توسط ضمير الفصل بين المبتدأ و الخبر.
٥. تعريف المسند إليه باللام.
٦. تقديم ما حقّه التأخير.

و إليك الكلام في كلّ واحد منها:

١. إنّ الاستثنائية

هل الاستثناء مطلقاً أو بعد النفي يدلّ على الحصر أى حصر الخروج في المستثنى و عدم خروج فرد آخر عن المستثنى منه؟ فيه خلاف. الظاهر هو الدلالة عليه، و يكفى في ذلك التبادر القطعي بحيث لو دلّ دليل آخر على خروج فرد غيره لعدّ مخالفاً لظاهر الدليل، فلو قال: «لا تعاد الصلاة إنّما من خمس: الطهور و القبلة و الوقت و الركوع و السجود» «١» ثمّ قال في دليل آخر بوجوب الإعادة في غير هذه الخمسة لعدّ مخالفاً للمفهوم المستفاد من القضية الأولى و لا بدّ من علاج التعارض بوجه.

٢. كلمة «إنّما»

استدلّ على إفادتها للحصر بوجهين:

(١). الرسائل، الجزء ٤، الباب ١ من أبواب فرائع الصلاة، الحديث ٤.

الموجز في أصول الفقه، ص: ٩٧

أ. التبادر من موارد استعمالها.

ب. تصريح اللغويين كالأزهري وغيره على أنها تفيد الحصر. «١»

والتتبع في الآيات الكريمة يرشدنا إلى كونها مفيدة للحصر، أي حصر الحكم في الموضوع، وأحيانا حصر الموضوع في الحكم أما الأول فكقوله سبحانه:

١. إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (المائدة / ٥٥).

٢. إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ (البقرة / ١٧٣).

٣. لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ... إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ (المتحنة / ٨ - ٩).

أما الثاني فكقوله تعالى: إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ (الرعد / ٧) فهو صلى الله عليه وآله وسلم بالنسبة إلى قومه منذر، وليس عليهم بمصيطن.

إلى غير ذلك من الآيات المسوقة بالحصر.

٣. «بل الإضرابية»

إن الإضراب على وجوه:

أ. ما كان لأجل أن المضرب عنه إنما أوتى به غفلة أو سبقه به لسانه، فيضرب بها عنه إلى ما قصد بيانه كما إذا قال: جاءني زيد بل عمرو، إذا التفت إلى أن ما أتى به أولاً

صدر عنه غفلة فلا تدل على الحصر.

ب. ما كان لأجل التأكيد فيكون ذكر المضرب عنه كالتوطئة والتمهيد لذكر

(١). مطالع الأظفار: ١٢٢.

المرجعي أصول الفقه، ص: ٩٨

المضرب إليه فلا تدل على الحصر، فكأنه أتى بالمضرب إليه ابتداءً كقوله سبحانه: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى * بَلْ تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (الأعلى / ١٤ - ١٦).

ج. ما كان في مقام الردع وإبطال ما جاء أولاً، فتدل على الحصر، قال سبحانه: وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ (الأنبياء / ٢٦) والمعنى بل هم عباد فقط.

و نحوه قوله سبحانه: أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كَارِهُونَ (المؤمنون / ٧٠).

و الآية تدل على حصر ما جاء به في الحق.

٤. توسيط ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر

مثل قولك: «زيد هو القائم»، و قول الصادق عليه السلام «الكافور هو الحنوط».

٥. تعريف المسند إليه باللام

إذا دخلت اللام على المسند إليه وكانت لام الجنس أو لام الاستغراق دون العهد، فهو يفيد الحصر، كقوله سبحانه: اَلْحَمْدُ لِلَّهِ * و كقولك: الكاتب زيد، ومثله الفتى على.

٦. تقديم ما حقه التأخير

هناك هيئات غير الأدوات تدل على الحصر، مثل تقديم المفعول على الفعل، نحو قوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (الحمد / ٥).

المرجعي أصول الفقه، ص: ٩٩

تطبيقات

١. لو حصل التغيير بملافاة النجاسة لماء الكر أو الجارى في غير صفاته الثلاث: اللون والطعم والرائحة، كالحرارة والرقعة والخفة، فهل ينجس الماء أو لا؟

الظاهر هو الثاني، للحصر المستفاد من الاستثناء بعد النفي، أعنى قوله:

«خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه». «١»

٢. لو ضم إلى نية التقرب في الوضوء رياء.

قال المرتضى بالصحة مع عدم الثواب، والمشهور هو البطلان لقوله سبحانه: وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (البينة / ٤) والمراد من الدين هو الطاعة، والحصر

قاض بأن العمل الفاقد للإخلاص لم يتعلّق به أمر فكيف يكون صحيحا؟ «٢»

٣. يجب أن يحنّط مساجد الميت السبعة بالحنوط، وهو الطيب المانع عن فساد البدن، و ظاهر الأدلة حصر الحنوط بالكافور، لقول الصادق عليه السلام: «إنما الحنوط

بالكافور»، و قوله: «الكافور هو الحنوط». «٣»

الخامس: مفهوم العدد

إن العدد المأخوذ قيذا للموضوع يتصور ثبوتاً على أقسام أربعة:

١. يؤخذ على نحو لا بشرط في جانبى الزيادة و النقيصة، كقوله سبحانه: **إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ** (التوبة / ٨٠) فلاستغفار لهم ما دام كونهم منافقين لا يفيد قل أو كثر.
 ٢. يؤخذ بشرط لا في كلا الجانبين، كأعداد الفرائض.
 ٣. يؤخذ بشرط لا في جانب النقيصة دون الزيادة، كما هو الحال في مسألة الكرّ حيث يجب أن يكون ثلاثة أشبار و نصف طولاً، و عرضاً و عمقاً و لا يكتفى الناقص كما لا يضرّ الزائد.
 ٤. عكس الصورة الثالثة بأن يؤخذ بشرط لا في جانب الزيادة دون النقيصة، كالفصل بين المصلين في الجماعة، فيجوز الفصل بالخطوة دون الزائد.
- هذا التقسيم راجع إلى مقام الثبوت، و أمّا مقام الإثبات فالظاهر أو المنصرف إليه أنه بصدد التحديد قلّة و كثرة فيدلّ على المفهوم في جانب التحديد إلّا إذا دلّ الدليل على خلافه، مثل قوله: **الزَّائِنَةُ وَ الزَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** (النور / ٢) و ظاهر الآية التحديد في كلا الجانبين.
- و ربما تشهد القرينة على أنه بصدد التحديد في جانب النقيصة دون الزيادة، كقوله سبحانه: **وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** (البقرة / ٢٨٢). و مثله ما ورد في عدد الغسلات من إصابة البول و ملاقة الخنزير.
- و ربما يعكس فيؤخذ التحديد في جانب الزيادة، ككون ما تراه المرأة من

الدم حيضاً في عشرة أيام بشرط أن لا تتجاوز العشرة.

كلّ ذلك يعلم بالقرينة و إلّا فيحمل على التحديد في كلا الجانبين: الزيادة و النقيصة.

تطبيقات

١. هل تكره قراءة أزيد من سبع آيات على الجنب؟ قيل: نعم، لمفهوم موثقة سماعة سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن؟ قال: «ما بينه و بين سبع آيات». «١»
٢. يسقط خيار الحيوان بانقضاء المدة، و هي ثلاثة أيام. «٢»
٣. يستحبّ إرغام الأنف في حال السجود و لا يجب لمفهوم ما دلّ على أن السجود على سبعة أعظم أو أعضاء. «٣»
٤. لا تنعقد الجمعة بأقل من خمسة، لقوله عليه السّلام: «لا تكون الخطبة و الجمعة و صلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط: الإمام و أربعة» فيكون مفهومه - لو قلنا بأنّ للعدد مفهومًا - انعقادها بالخمسة. «٤»

(١) الجواهر: ٣/ ٢٩ - ٣١. (٢) الجواهر: ٢٣ / ٢٣. (٣) الجواهر: ١٠ / ١٢٢. (٤) الجواهر: ١١ / ١٩٩.

السادس: مفهوم اللقب

المقصود باللقب كلّ اسم - سواء كان مشتقاً أو جامداً - وقع موضوعاً للحكم كاللقب في قولهم: **أطعم الفقير، و كالسارق و السارقة** في قوله تعالى: **وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** (المائدة: ٣٨) و معنى مفهوم اللقب نفى الحكم عمّا لا يتناولهُ عموم الاسم، و بما أنّك عرفت عدم دلالة الوصف على المفهوم، فعدم دلالة اللقب عليه أولى، بل غاية ما يفهم من اللقب عدم دلالة الكلام على ثبوته في غير ما يشملهُ عموم الاسم و أمّا دلالاته على العدم فلا، فمثلاً إذا قلنا **إنّ محمداً رسول الله**، فمفاده ثبوت الرسالة للنبي صلى الله عليه و آله و سلم و لا يدلّ على رسالة غيره نفيًا و إثباتاً

تطبيق

روى عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم نهى أن يكفّن الرجال في ثياب الحرير، فلو قلنا بمفهوم اللقب لدلّ على جواز تكفين المرأة به و إلّا فلا. «١»

تمّ الكلام في المقصد الثالث

و الحمد لله ربّ العالمين

