



**مبحث المطلق والمقيّد
للشيخ مشكور الحوّلاوي (ت ١٢٧٢هـ)
(تحقيق)**

The Absolute and the Restricted Topic
By Sheikh Mashkoor Al-Hawalawi
(D. 1272 AH)
(Investigation)

وحدة التحقيق / مركز تراث الجنوب

Al-Janoob Heritage Centre/
Investigation section



المُلخَص

أبدعت مدرسة الإمامية في كثير من العلوم الدينية، وبالأخص في علمي الفقه والأصول، حيث كانت مدرسة النجف الأشرف هي المركز العلمي الأبرز، لذا شُدت إليها الرحال من مختلف المناطق الشيعية ومنها مناطق جنوب العراق، فقد درس فيها الكثير من العلماء وتصدى إلى مقام المرجعية الدينية، منهم سماحة الشيخ مشكور بن محمد الحولائي رحمته الله، ولد في مدينة الجبايش في محافظة ذي قار، وهاجر إلى النجف الأشرف؛ لتحصيل العلم، واستقر بها حتى وافاه الأجل، تُوفي سنة (١٢٧٢هـ)، قال عنه الشيخ آغا بزرك الطهراني: ((كان... مرجعاً للتقليد، فقيهاً، ورعاً، تقياً))، له عدة مصنفات فقهية أبرزها رسالته العملية الموسومة بـ (كفاية الطالبين لأحكام الدين)، وله مباحث في مسائل أصولية منها: هذه المبحث الأصولي في المطلق والمقيّد، والذي يمتاز بالدقّة، وسعة الاستدلال، والمناقشات العلمية لأبرز الأقوال، نضعها بين يدي القارئ؛ كي يطلع على التراث العلمي في مناطق جنوب العراق، ويتعرّف على أبرز العلماء ومصنّفاتهم العلمية، حيث تصدّى مركز تراث الجنوب لإبراز هذا الجهد العلمي ونشر هذا التراث، وإخراجه بحلّته الجديدة بعد تحقيقه وتدقيقه.

الكلمات المفتاحية: مشكور، الحولائي، المطلق، المقيّد

Abstract

Because it was the most renowned scientific center, scholars from various Shiite regions, including the southern parts of Iraq, were drawn to the Imami school (Najaf School), which excelled in many religious disciplines, particularly in the field of jurisprudence and religious principles, where many scholars studied and assumed the position of religious authority. His Eminence Sheikh Mashkoor bin Muhammad Al-Hawalawi (may God have mercy on him) is one of them. He emigrated to Al-Najaf Al-Ashraf after leaving his birthplace of Al-Chibaish, Thi-Qar Governorate, to acquire knowledge, and he lived there until his passing away in 1272 AH. Regarding him, Sheikh Agha Buzurg Al-Tahrani stated, “He was the highest religious Shiite authority, a jurist, devout, and pious.” The most well-known of his jurisprudential writings is his practical thesis titled “Kifayat Al-Talbeen li’ahkam Al-deen”. He has different studies on major issues, including this central study of the absolute and the restricted, which is notable for its accuracy, breadth of reasoning, and scientific discussions of the most prominent sayings, which we place in the hands of the reader. In order to become familiar with the scientific heritage in the regions of south-

ern Iraq and to learn about the most prominent scholars and their scientific works, the Southern Heritage Center has undertaken to highlight this scientific effort, disseminate this heritage, and bring it out in its new form after its investigation and scrutiny.

Keywords: : Mashkoor, Al-Hawalawi, Absolute, Restricted

المقدمة

الحمد لله القائم بالقسط، المالك للقبض والبسط، الذي لا رادّ لما يقضيه، ولا دافع لما يُمضيه، أحمده على نعمه التي لا تُحصى عدّها، ولا ينقطع مدّها، وصلى الله على محمد خاتم النبيّين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الكرام، مصايح الظلام، وقدوة الأنام.

إنّ رحلة بناء صرح (أصول الفقه) الشيعيّ رحلة علميّة دؤوبة، ومسيرة كفاح معرفيّ مرير، خاض غماره أعلام المذهب، وأساطين الحوزات العلميّة، بكلّ ما أوتوا من مواهب وقدرات علميّة، ونبوغ فكريّ وقاد؛ بغية تنقيح مسائل علم (أصول الفقه)، الذي يبتنى عليه الفقه الاستدلاليّ، ليرشّح منه الفقه العمليّ المكتوب في الرسائل العمليّة للمراجع العظام، الذي عملت به الطائفة المحقّقة وما زالت، منذ زمن زعيم الحوزة العلميّة الشيخ الطوسيّ صاحب كتاب (العدّة في الأصول)، وكتب الفقه الاستدلاليّ مثل: (المبسوط) و(الخلاف)، وكتب الفقه العمليّ مثل: (النهاية)، فضلاً عن كتب الحديث مثل: (التهذيب) و(الاستبصار)، وما قبل زمن الشيخ الطوسيّ وما بعده.

إنّ بلوغ علم الأصول الشيعيّ مرحلة التكامل زمن الشيخ مرتضى الأنصاريّ رحمته الله، كان نتيجة سلسلة متواصلة من البناء العلميّ، والجهاد الفكريّ، والكفاح المعرفيّ، بذر نواته الأولى أمير المؤمنين عليه السلام، لا سيّما بعد هجرته الشريفة إلى العراق، واتّخاذه الكوفة عاصمة للدولة الإسلاميّة سنة ٣٦ للهجرة، حيث أخرج بعض علومه لبعض تلامذته، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حقّه: ((أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد العلم

والحكمة فليأتها من بابها))؛ لذا قصد طلابُ الحكمة والعلم أمير المؤمنين عليه السلام، طالبين منه أن يديرهم بالعلم والمعرفة في شتى العلوم والمعارف، ومنها علم أصول الفقه، فحديث الإمام علي عليه السلام مع سليم بن قيس حول تصنيف رواة السنة النبوية تضمن ذكر شيء غير قليل من أمّهات مسائل الأصول لمن تأمل فيه.

فعن سليم بن قيس الهلالي في علّة الفرق بين أحاديث الشيعة وأحاديث مخالفينهم، قال: ((قلتُ لأَمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام يا أمير المؤمنين، إنّي سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذر شيئاً من تفسير القرآن ومن الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله، ثمّ سمعت منك تصديق ما سمعت منهم.

ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وآله تخالف الذي سمعته منكم، وأنتم تزعمون أن ذلك باطل، أفترى الناس يكذبون على رسول صلى الله عليه وآله متعمدين؟ ويفسّرون القرآن برأيهم؟

قال: فأقبل عليّ عليه السلام فقال لي: يا سليم، قد سألت فافهم الجواب، إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وخاصاً وعاماً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، وقد كُذِبَ على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده حتّى قام فيهم خطيباً فقال: (أيّها الناس، قد كثرت عليّ الكذّابة، فمن كَذَبَ عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)، ثمّ كُذِبَ عليه من بعده حين توفّي، رحمة الله على نبيّ الرحمة صلى الله عليه وآله.

المُحدّثون أربعة، وإنّما يأتيك بالحديث أربعة نفر ليس لهم خامس:

رجل منافق مظهر للإيمان متصنّع بالإسلام، لا يتأثّم ولا يتحرّج أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمداً، فلو علم المسلمون أنّه منافق كذّاب لم يقبلوا منه ولم يصدّقوه، ولكنّهم قالوا: هذا صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله، رآه وسمع منه وهو

لا يكذب ولا يستحل الكذب على رسول الله ﷺ، وقد أخبر الله عن المنافقين بما أخبر، ووصفهم بما وصفهم، فقال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾^(١)، ثم بقوا بعده وتقرّبوا إلى أئمة الضلال والدعاة إلى النار بالزور والكذب والنفاق والبهتان، فولّوهم الأعمال، وحملوهم على رقاب الناس، وأكلوا بهم من الدنيا، وإنّما الناس مع الملوك في الدنيا إلّا من عصم الله، فهذا أوّل الأربعة.

ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً، فلم يحفظه على وجهه، ووهم فيه، ولم يتعمّد كذباً، وهو في يده يرويه ويعمل به، ويقول: أنا سمعته من رسول الله ﷺ، فلو علم المسلمون أنّه وهم لم يقبلوا، ولو علم هو أنّه وهم فيه لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً، أمر به ثمّ نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه نهى عن شيء ثمّ أمر به وهو لا يعلم، حفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو علم أنّه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون أنّه منسوخ إذ سمعوه لرفضوه.

ورجل رابع لم يكذب على الله ولا على رسوله بغضاً للكذب، وتخوّفاً من الله، وتعظيماً لرسوله ﷺ، ولم يوهم، بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به كما سمعه، ولم يزد فيه ولم ينقص، وحفظ الناسخ من المنسوخ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ.

وإنّ أمر رسول الله ﷺ ونهيه مثل القرآن، ناسخ ومنسوخ، وعامّ وخاصّ، ومحكم ومتشابه، وقد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان: كلام خاصّ وكلام عامّ، مثل القرآن، يسمعه من لا يعرف ما عنى الله به ومن عنى به رسول الله ﷺ.

وليس كلّ أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله فيفهم، وكان منهم من يسأله ولا

(١) سورة المنافقون، من الآية: ٤.

يستفهم، حتّى أن كانوا ليحبّون أن يجيء الطارئ والأعرابيّ فيسأل رسول الله ﷺ حتّى يسمعوا منه.

وكنْتُ أدخل على رسول الله ﷺ كلّ يوم دخلة وفي كلّ ليلة دخلة، فيخليني فيها أدور معه حيث دار، وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أنّه لم يكن يصنع ذلك بأحد من الناس غيري، وربّما كان ذلك في منزلي يأتيني رسول الله ﷺ، فإذا دخلت عليه في بعض منازل خلا بي وأقام نساءه، فلم يبقَ غيري وغيره، وإذا أتاني للخلوة في بيتي لم تقم من عندنا فاطمة ولا أحد من ابني.

وكنْتُ إذا سألتُه أجابني، وإذا سكْتُ أو نفدتُ مسألي ابتدأني، فما نزلت عليه آية من القرآن إلّا أقرّانيها وأملاها عليّ، فكتبتها بخطّي، ودعا الله أن يفهمني إياها ويحفظني، فما نسيْتُ آية من كتاب الله منذ حفظتها، وعلمني تأويلها فحفظته، وأملاه عليّ فكتبته، وما ترك شيئاً علّمه الله من حلال وحرام أو أمر ونهي أو طاعة ومعصية كان أو يكون إلى يوم القيامة إلّا وقد علّمنيه، وحفظته ولم أنس منه حرفاً واحداً.

ثمّ وضع يده على صدري، ودعا الله أن يملأ قلبي علماً وفهماً وفقهاً وحكماً ونوراً، وأن يعلمني فلا أجهل، وأن يحفظني فلا أنسى.

فقلتُ له ذات يوم: يا نبيّ الله، إنك منذ يوم دعوتَ الله لي بما دعوتَ لم أنس شيئاً ممّا علّمتني، فلمّ تملّيه عليّ وتأمّرني بكتابته؟ أتتخوّف عليّ النسيان؟ فقال: يا أخي، لستُ أتخوّفُ عليك النسيان ولا الجهل^(١).

وسعى الأئمة من آل محمّد ﷺ من بعد أمير المؤمنين ﷺ على الدرب نفسه، في سقي شجرة أصول الفقه لتؤتي ثمارها، فأحاديث الأئمة ﷺ زاخرة ببيان مسائل أصول الفقه،

(١) الكافي: ١ / ٦٢ باب اختلاف الحديث ح ١.

حتّى أنّ السيّد عبد الله شبر سعى لجمع متفرّقاتها في كتاب أسماه: (الأصول الأصليّة). وما زال أتباع مدرسة أهل البيت عليه السلام يصنّفون في علم أصول الفقه منذ أقدم العصور الإسلاميّة، فقد قال السيّد حسن الصدر رحمته الله (ت ١٣٥٤هـ): ((فاعلم أنّ أوّل من صنّف فيه هشام بن الحكم - شيخ المتكلّمين في الأصوليين الإماميّة - صنّف كتاب الألفاظ ومباحثها، وهو أهمُّ مباحث هذا العلم.

ثمّ يونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين، صنّف كتاب اختلاف الحديث ومسائله، وهو مبحث تعارض الحديثين، ومسائل التعادل والتراجع في الحديثين المتعارضين، رواه عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، ذكرهما أبو العبّاس النجاشي في كتاب الرجال^(١)، وربّما الأوفق بمباحث الأصول هو الثاني - أي كتاب يونس - كونه يناسب مباحث التعادل والتراجع.

ويشير السيّد حسن الصدر رحمته الله (ت ١٣٥٤هـ) إلى أساطين علماء الأصول القدماء من الطائفة المحقّقة، مثل: أبي سهل النوبختي، والحسن بن موسى النوبختي، وابن الجنيد، والشيخ المفيد، والسيّد المرتضى، والشيخ الطوسي، والمحقّق الحلي، والعلامة الحلي^(٢).

إنّ المراحل التي مرّ بها علم (أصول الفقه) في مدرسة أتباع أهل البيت عليه السلام كانت متعدّدة، ولكن مهما قالوا عن عدد المراحل، فالمتفق عليه منح مرحلة الشيخ مرتضى الأنصاري رحمته الله منزلة التكامل في أصول الفقه الشيعي، فقد عمل الشيخ مرتضى الأنصاري رحمته الله بحزم على تصفية الأفكار الأصوليّة ممّا خالطها من مطالب جانبيّة تبعد بطالب العلم عن الوصول إلى النتائج المرجوة من علم أصول الفقه، وقد أضفت تحقيقاته العلميّة المعمّقة، ومبتكراته

(١) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣١٠-٣١١.

(٢) يُنظر المصدر نفسه: ٣١٠-٣١٤.

الأصولية على هذا العلم نحواً من الدقة والتعمق^(١).

لكنّ هذا لا يعني عدم وجود فطاحل في المدرسة الأصولية الشيعية قبل الشيخ الأنصاريّ ومعه وبعده، ويمكننا أن نعدّ الشيخ العلامة مشكور الحولائيّ أحد حلقات المدرسة الأصولية الشيعية المستحكمة، التي إن لم تكن قد سبقت الشيخ مرتضى الأنصاريّ، فقد كانت معاصرة له، حيث كان العلامة مشكور الحولائيّ يُعدّ بمصافّ الشيخ محسن خنفر، والشيخ محمد حسن باقر صاحب كتاب (الجواهر).

فقد قال الشيخ محمد حرز الدين (ت ١٣٦٥هـ) في كتابه (معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء): ((عاش في عصر حافل بفطاحل العلماء، الأمر الذي منع اشتهاره، حيث عاصر المدرّس الأكبر الشيخ محسن خنفر، والشيخ محمد حسن باقر صاحب الجواهر))^(٢).

وقال السيّد حسن الصدر (ت ١٣٥٤هـ): ((كان في عصر الشيخ صاحب الجواهر والشيخ محسن خنفر والشيخ مرتضى الأنصاريّ، بل كان المُقدّم بعد الشيخ صاحب الجواهر في بعض النفوس))^(٣).

كما كان يمثلّ الشيخ مشكور الحولائيّ مدرسة الشيخ جعفر (الكبير) كاشف الغطاء في الأصول؛ إذ تتلمذ عند نجليه كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله. وقد نوّه مجموعة من الأعلام بفضل الشيخ مشكور الحولائيّ وقدرته الأصولية والفقهية المتفوّقة.

(١) يُنظر تاريخ وتطوّر الفقه والأصول في حوزة النجف الأشرف العلمية: ٢٠٠.

(٢) معارف الرجال في تراجم العلماء الأدباء: ٣ / ٦، رقم الترجمة: ٤١٦.

(٣) تكملة أمل الآمل: ٦ / ٥٧، رقم الترجمة: ٢٥٣١.

قال الشيخ العلامة آغا بزرك الطهراني عنه عند ترجمة ولده محمد جواد: ((الحولائي نسبة إلى آل حول قرب سوق الشيوخ من أطراف الناصرية، وهذا البيت من بيوت العلم في النجف، فيه أعلام وأفاضل، كان والده [يعني والد محمد جواد] من أعظم العلماء ومراجع التقليد توفي سنة ١٢٧٢هـ))^(١).

وقال الشيخ محمد حرز الدين عنه: ((من العلماء الأعلام، والفقهاء المنظورين في النجف))^(٢)، وسيأتي مزيد بيان لذلك إن شاء الله تعالى.

وإن تناول ما كتبه الشيخ العلامة مشكور الحولائي رحمته الله من مباحث أصولية بالبحث والتحقيق والدراسة، سيجعل الوقوف على دقة المنهجية وعمق المناقشة - التي امتاز بها هذا العلم من أعلام المدرسة الأصولية الشاخحة - يضيء حلقة من حلقات مدرسة النجف الأشرف الأصولية في عصورها الأخيرة، ربّما كانت مطوية عن طلاب بحث الخارج وأساتذته في الأصول.

وقد أخذ (مركز تراث الجنوب) على عاتقه تحقيق تراث أولئك الأعلام الأفاضل؛ لعلّ الأجيال الصاعدة والباحثين والأساتذة وطلابهم تنتفع من هذا التراث.

(١) طبقات أعلام الشيعة: ١٣ / ٣٤١، رقم الترجمة: ٦٩٤.

(٢) معارف الرجال في تراجم العلماء الأدباء: ٣ / ٦، رقم الترجمة: ٤١٦.

أ - ترجمة العلامة الشيخ مشكور الحولائي:

اسمه وكنيته ونسبه:

هو الشيخ أبو محمد، مشكور بن محمد بن صقر الحولائي الجزائري النجفي، ((والحولائي نسبة إلى آل حَوْل بوزن بَطْل، قبيلة تسكن الحَمَار بين سوق الشيوخ والقرنة))^(١). وإليه تُنسب أسرة آل مشكور^(٢) الجنوبيَّة الأصل، النجفيَّة الموطن.

ولادته:

ولد في الجزائر (الجبائش)^(٣) وهي منطقة تقع اليوم في محافظة ذي قار (الناصرية)، وكانت ولادته - على أرجح الأقوال - سنة ١٢٠٣ هـ^(٤).

هجرته إلى النجف ودراسته:

انتقل إلى النجف صغيراً؛ لتحصيل العلم، وهو أوَّل من انتقل من هذا البيت العلميَّ الجليل، واستقرَّ بها حتَّى وافاه الأجل^(٥)، قال الشيخ جعفر آل محبوبة: ((الشيخ مشكور بن محمد بن صقر الحولائي، مؤسس هذا البيت [بيت الحولائي] وباني كيانه، وأوَّل من هاجر منهم إلى النجف، ... انتقل إلى النجف وهو صغير، أدرك

(١) أعيان الشيعة: ١٠ / ١٢٦.

(٢) يُنظر معجم رجال الفكر والأدب: ٤١٣، رقم الترجمة: ١٧٥٧.

(٣) تاريخ النجف (اليتيمة الغروية والتحفة النجفية): ٥٥٤، هامش ١.

(٤) يُنظر معارف الرجال في تراجم العلماء الأدياء: ٣ / ٦، رقم الترجمة: ٤١٦.

(٥) يُنظر ماضي النجف وحاضرها: ٢ / ١٧٥ و ١٧٩.

محاصرة الوهابي لمدينة النجف في أيام الشيخ جعفر الكبير^(١).

وقال الشيخ محمد حرز الدين: ((هاجر إلى مدينة العلم شاباً، في عصر الشيخ الأكبر الشيخ جعفر صاحب كشف الغطاء، وكان في رعايته وعنايته))^(٢).

بدأ بدراسة العلوم الدينية في النجف الأشرف، وهي يومئذ عاصمة التشيع لأهل البيت^(ع)، فقرأ المقدمات الأدبية والشرعية، ثم حضر الأبحاث العالية على الشيخ محسن الأعسم، وكان من أساتذته أيضاً الأخوان: الشيخ عليّ والشيخ حسن نجل الشيخ جعفر كاشف الغطاء^(٣)، قال الشيخ محمد حرز الدين: «تلمذ على الشيخ عليّ صاحب (الخيارات)، نجل كاشف الغطاء، وعلى أخيه الشيخ حسن، صاحب (أنوار الفقاهة)، وحضر على الشيخ محسن الأعسم صاحب (كشف الظلام)»^(٤).

تدريسه وتلاميذه:

وبعد أن طوى مراحل مرموقة في التحصيل وطلب العلم، متدرّجاً في مراتب التحصيل الحوزوي، وصار من العلماء الأعلام في النجف الأشرف، صار مشغولاً بالتدريس والتأليف، وأداء واجباته الدينية^(٥)، وصار من أجلاء فقهاء مدرسة أهل البيت^(ع)، ومن مراجع الدين والدنيا، رجع إليه الناس في البلدان بالتقليد، وهو من

(١) ماضي النجف وحاضرها: ٢ / ١٧٩.

(٢) معارف الرجال في تراجم العلماء الأدباء: ٣ / ٦، رقم الترجمة: ٤١٦.

(٣) يُنظر: أعيان الشيعة: ١٠ / ١٢٦، ماضي النجف وحاضرها: ٢ / ١٧٩.

(٤) معارف الرجال في تراجم العلماء الأدباء: ٣ / ٧، رقم الترجمة: ٤١٦.

(٥) يُنظر تكملة أمل الآمل: ٦ / ٥٦، رقم الترجمة: ٢٥٣١.

أصحاب المقامات العالية علمًا وعملاً^(١).

وقد تتلمذ على يديه جملة من الأفاضل، تسلم كثير منهم منصّة المرجعية والتقليد.
وقد كان من تلامذته^(٢):

١. السيّد محمد حسن الشيرازي المعروف بالميرزا الشيرازي الكبير.
٢. الشيخ ملا علي الكني الطهراني.
٣. الشيخ الميرزا إبراهيم السبزواري.
٤. الشيخ الميرزا حسين الخليلي الرازي.
٥. السيد محمد الهندي.
٦. الشيخ عبد الحسين بن علي الطهراني.
٧. الشيخ محمد حسن شريعتمدار الأسترابادي الطهراني.

من أقوال العلماء فيه:

قال السيّد حسن الصدر (ت ١٣٥٤ هـ) في (تكملة أمل الآمل): ((كان من أجلاء فقهاء أهل البيت عليه السلام، قال بعض السادة الأفاضل من معاصريه: كان وحيد الدهر في علمه، فريد العصر في ورعه وتقاه، مرجعاً في الأحكام، معروفاً عند الخاص والعام، بكمال النفس بالعلم والعمل، يرجع إليه من جميع الأمصار في الفتوى والتقاليد... كان طويل الباع في الفقه، كثير الاطلاع فيه، كثير الاستحضار لمسائله، من جبال

(١) يُنظر المصدر نفسه: ٦ / ٥٦ - ٥٧، رقم الترجمة: ٢٥٣١.

(٢) يُنظر معارف الرجال في تراجم العلماء الأدباء: ٣ / ٧، رقم الترجمة: ٤١٦.

العلم، وكبار فقهاءه، كثير الترويج للدين، قوي النفس في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر))^(١).

قال الشيخ محمد حرز الدين (ت ١٣٦٥هـ) في كتابه (معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء): ((من العلماء الأعلام، والفقهاء المنظورين في النجف، رجع إليه في التقليد بعض أهل جنوب العراق، هكذا حدّث الأساتذة، وكانت الناس في النجف تقتدي بزهده وورعه وتقواه...))^(٢).

قال السيّد محسن الأمين العامليّ (ت ١٣٧١هـ) في (أعيان الشيعة): ((كان من أجلاء فقهاء عصره ... أستاذًا، أخذ عنه جماعة من الفحول))^(٣).

قال الشيخ جعفر ابن الشيخ باقر آل محبوبة (ت ١٣٧٧هـ) في (ماضي النجف وحاضرها): ((اشتهر بالعلم، وكانت له السمعة الطائلة فيه، والصيت الذائع في التقوى والصلاح))^(٤).

قال الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ (ت ١٣٨٩هـ) في كتابه (طبقات أعلام الشيعة): ((كان ... مرجعًا للتقليد، فقيهاً، ورعاً، تقياً))^(٥).

قال الشيخ محمد هادي الأمينيّ (ت ١٤٢١هـ) في كتابه (معجم رجال الفكر والأدب

(١) تكملة أمل الآمل: ٦ / ٥٦ - ٥٧، رقم الترجمة: ٢٥٣١.

(٢) معارف الرجال في تراجم العلماء الأدباء: ٣ / ٦، رقم الترجمة: ٤١٦.

(٣) أعيان الشيعة: ١٠ / ١٢٦.

(٤) ماضي النجف وحاضرها: ٢ / ١٧٩.

(٥) طبقات أعلام الشيعة: ١٢ / ٥٠٤، رقم الترجمة: ٨١٢.

في النجف): ((فقيه حجة، وحيد الدهر، فريد العصر، كان من أجلاء الفقهاء))^(١).

قال الشيخ محمد مهدي اللكهنوي الكشميري في كتابه (نجوم السماء): ((يُعتبر الشيخ مشكور من العلماء العظام، والفقهاء الفخام، وفي التقديس والتقوى من المشاهير الفائقين في عصره، وهو مجتهد العرب، ومن أجلة فقهاء أهل البيت))^(٢).

أولاده^(٣):

الشيخ محمد، قال السيد حسن الصدر عن العلامة مشكور الحولايي: «وله أولاد علماء فضلاء، أكبرهم الشيخ محمد، حدثني والذي عن فضله وعلمه، وأنه كان قد سكن الكاظمين يدرس فيها»^(٤).

وقال عنه الشيخ جعفر آل محبوبة في (ماضي النجف وحاضرها): ((أكبر أنجال الشيخ [مشكور الحولايي]، كان من أهل العلم والفضل، جليلاً محترماً))^(٥).

الشيخ محمد جواد، قال عنه الشيخ آغا بزرك الطهراني في (الطبقات): ((عالم جليل، وفقيه فاضل... من أجلاء العلماء القائمين بالوظائف الشرعية وإمامة الجماعة، في النجف، أخذ العلم عن والده وعن الشيخ مرتضى الأنصاري والمجدد الشيرازي...))^(٦).

ويقال له: جواد، ولد في مدينة النجف الأشرف في سنة (١٢٤٧ هـ)، وتوفي سنة

(١) معجم رجال الفكر والأدب: ٤١٣، رقم الترجمة: ١٧٥٧.

(٢) نجوم السماء: ١ / ١٠٧.

(٣) يُنظر: تكملة أمل الآمل: ٦ / ٥٧، رقم الترجمة: ٢٥٣١.

(٤) تكملة أمل الآمل: ٦ / ٥٧، رقم الترجمة: ٢٥٣١.

(٥) ماضي النجف وحاضرها: ٢ / ١٧٧.

(٦) طبقات أعلام الشيعة: ١٣ / ٣٤١، رقم الترجمة: ٦٩٤.

(١٣٣٥هـ)، ونشأ وتعلّم فيها حتّى صار عالماً فقيهاً أصولياً، له نواذر علميّة وأدبيّة كثيرة^(١). وعند وفاة والده قام مقامه في أداء الواجبات الشرعيّة، وإقامة الصلاة جماعة في الصحن العلويّ الشريف، وقد نال رتبة الاجتهاد، ورجع إليه في التقليد جماعة من أهل العراق، خصوصاً العشائر الشرقيّة في العراق^(٢).

من أحفاده:

الشيخ مشكور ابن الشيخ محمّد جواد، قال عنه الشيخ محمّد هادي الأمينيّ في (معجم رجال الفكر والأدب): ((مشكور بن محمّد جواد بن الشيخ مشكور (١٢٨٥ - ١٣٥٣هـ)، فقيه أصوليّ نحريّ، ومن أئمّة التقليد والجماعة، وللناس فيه وثوق أكيد وهوى صادق، له شرح الشرائع...))^(٣).

وقال عنه الشيخ محمّد حرز الدين في (المعارف): ((وكان عالماً فاضلاً، اشتهر بالتقوى والصلاح والقداسة والأخلاق الفاضلة))^(٤).

وقال عنه الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ: ((هو الشيخ مشكور ابن العلامة الشيخ محمّد جواد ابن العلامة الأجلّ الشيخ مشكور الحولائيّ النجفيّ، عالم فاضل ورعٌ تقيّ...))^(٥).

(١) يُنظر: معارف الرجال في تراجم العلماء الأدباء: ٢ / ٢٢٢، رقم الترجمة: ٣٢٤، ماضي النجف وحاضرها: ٢ / ١٧٦.

(٢) يُنظر تكملة أمل الآمل: ٥ / ٣١٩، رقم الترجمة: ٢٢٦١.

(٣) معجم رجال الفكر والأدب: ٤١٣، رقم الترجمة: ١٧٥٩.

(٤) معارف الرجال في تراجم العلماء الأدباء: ٣ / ٨، رقم الترجمة: ٤١٧.

(٥) نقيب البشر في القرن الرابع عشر: ٣٦٦، رقم الترجمة: ٤٩٦.

الشيخ عليّ ابن الشيخ محمد جواد، قال عنه الشيخ محمد هادي الأميني في (المعجم):
(عليّ بن الشيخ محمد جواد المتوفى حدود (١٣٦٣هـ - ١٩٤٤م)، عالم فاضل محقق متضلّع، له تقارير أستاذه النائيني (...))^(١).

مؤلفاته:

له عدّة مؤلّفات هي^(٢):

١. رسالة في منجزات المريض.
٢. كفاية الطالبين لأحكام الدين (رسالته العملية).
٣. هداية السالكين من الأنام إلى حجّ بيت الله الحرام.
٤. مجموعة مباحث ومسائل أصوليّة أقرب إلى كونها رسائل، حيث تناول بعض المباحث الأصوليّة، ومنها مبحث المطلق والمقيّد التي نقدّم لها ولتحقيقها.

وفاته وراثؤه :

تُوفيّ العلامة مشكور الحولائيّ رحمه الله عام (١٢٧٢هـ)^(٣)، وقيل عام (١٢٧١هـ)^(٤) في

(١) معجم رجال الفكر والأدب: ٤١٣، رقم الترجمة: ١٧٦٠.

(٢) يُنظر: تكملة أمل الآمل: ٦ / ٥٧، رقم الترجمة: ٢٥٣١، معارف الرجال في تراجم العلماء الأدباء: ٣ / ٧، رقم الترجمة: ٤١٦، أعيان الشيعة: ١٠ / ١٢٦.

(٣) يُنظر تكملة أمل الآمل: ٦ / ٥٧، رقم الترجمة: ٢٥٣١.

(٤) أعيان الشيعة: ١٠ / ١٢٦.

النجف الأشرف، ودُفن في الصحن الحيدريّ، في الحجرة رقم (١٧)^(١).

أرّخ بعض الشعراء عام وفاته بقوله:

الفردُ غوثٌ للورى أرّخوا مسعاكَ للجنّاتِ مشكور^(٢)

ب - البحث المحقّق:

تتضمّن المباحث الأصوليّة للشيخ الحولاوي مباحث ومطالب مهمّة في مسائل مختلفة، ولم تحظَ بالتحقيق وانتشار آرائه ومبانيه، وحيث إنّها مسائل ومباحث ليست بالكثيرة، وبعضها مترتبة فيما بينها حسب الترتيب المتعارف في علم الأصول، ولكن بعضها منفصل عن الآخر، رأينا أن ننشر تحقيق هذه مباحث بشكل مجزّأ في أعداد المجلة، وقع الاختيار منها في هذا العدد على مبحث المطلق والمقيّد.

واشتملت هذا المبحث على عدّة مسائل منها: تعريف المطلق، وأقسام المطلق والمقيّد، دلالة المطلق على العموم وأنه من باب الالتزام الوضعي أو من الإطلاق، وبيان مقدّمات الحكمة، وشروط حمل المطلق على العموم، وحكم المطلق فيما لو أفاد العموم الشموليّ، وغيرها من المباحث، وتضمّنت نقل بعض الأعلام والنقض والإبرام، على تفاوت في تناولها، فمنها على التفصيل وأخرى على نحو الإجمال، وهي مباحث قيّمة، وذات فوائد جمة للباحثين.

(١) يُنظر معارف الرجال في تراجم العلماء الأدباء: ٣ / ٧، رقم الترجمة: ٤١٦.

(٢) يُنظر ماضي النجف وحاضرها: ٢ / ١٨١.

ج - النسخة المعتمدة للمبحث ومنهج تحقيقه:

١ - النسخة المعتمدة في التحقيق:

اعتمدنا في تحقيق مبحث (المطلق والمقيّد) للشيخ مشكور الحوّلاوي رحمته الله التي بين يدي القراء الكرام على مصوِّرة المخطوطة الموجودة في مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام العامة في النجف الأشرف، ولم نعثر على غيرها. وتبدأ هذه النسخة بقول المصنّف:

((البحث في المطلق والمقيّد قد يُعرّف المطلق باللفظ الدالّ على الماهيّة من حيث هي، وقد يُعرّف باللفظ الدالّ على معنى شائع في جنسه...))، وتنتهي بقوله: ((بل هناك نفي أمر زائد له وجود مغاير؛ لما يثبت بخلاف المقام)). وتبلغ ثماني عشرة صفحة في المخطوط، خطّها واضح إلّا في بعض الكلمات، وعليها بعض التصحيحات، وهي مجهولة الناسخ وتاريخ النسخ، وعلى بعض صفحاتها ختم جلال الدين محدّث ١٣٣٠.

٢ - منهج التحقيق:

عملنا في تحقيق النصّ اشتمل على أمور:

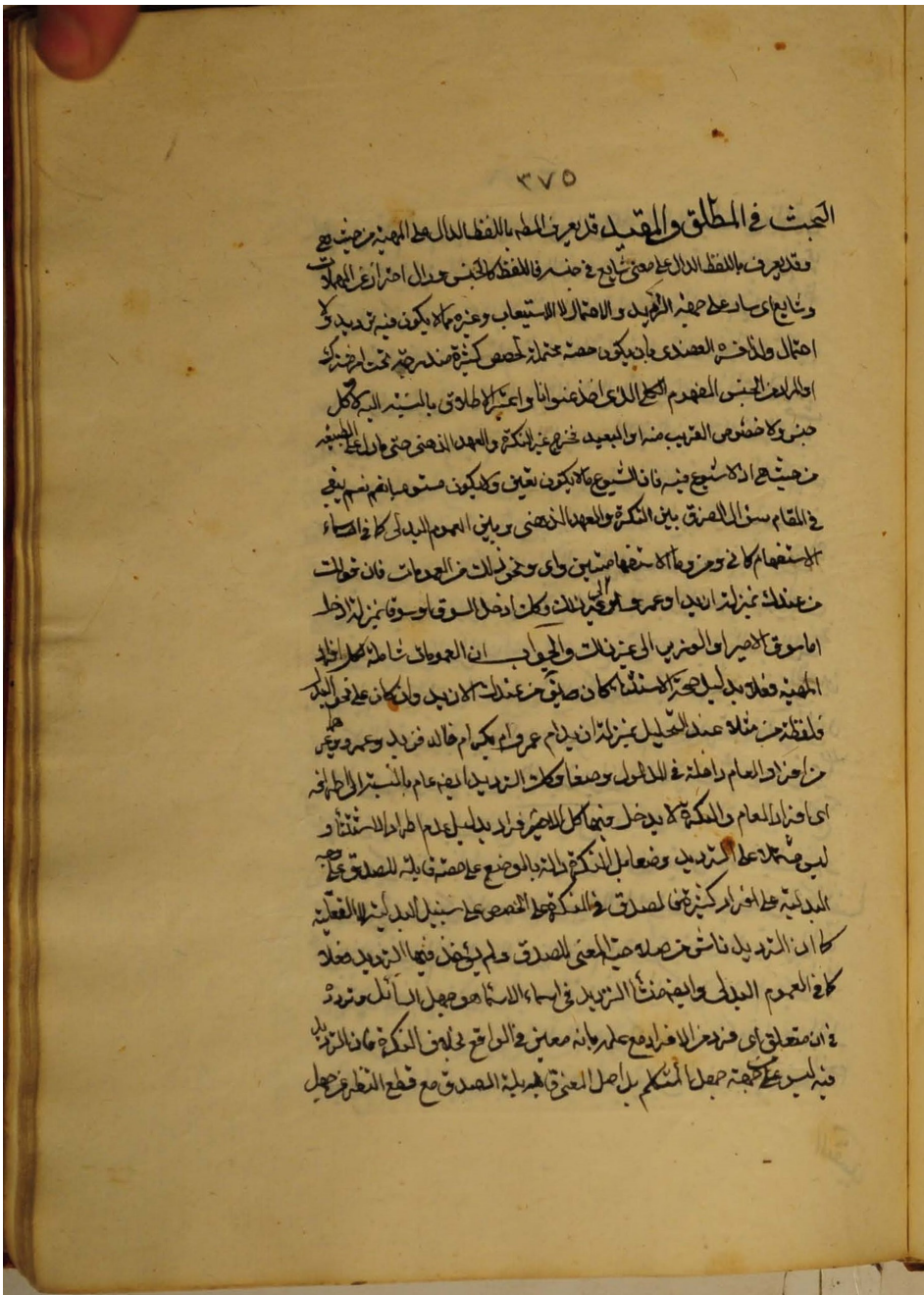
١. مقابلة النسخة المخطوطة.
٢. تقطيع النصّ، ووضع علامات الترقيم، وتغيير رسم بعض الكلمات الواردة بما يوافق الرسم الإملائي الحديث.
٣. تخريج الآيات والروايات والأقوال الواردة في المبحث من مصادرها المعتمدة.
٤. كتابة التعليقات المهمّة في الهامش والتي لها أثر في بيان ما يحتاج إليه القارئ.

٥. وضعنا عناوين لبعض المطالب؛ إذ ارتأينا أهمّيّتها، وقد وضعناها بين معقوفين []؛ لتمييزها عن النصّ الموجود في المخطوطة، كما وضعنا بين معقوفين بعض الكلمات التي اقتضاها النصّ؛ لتستقيم قراءته.

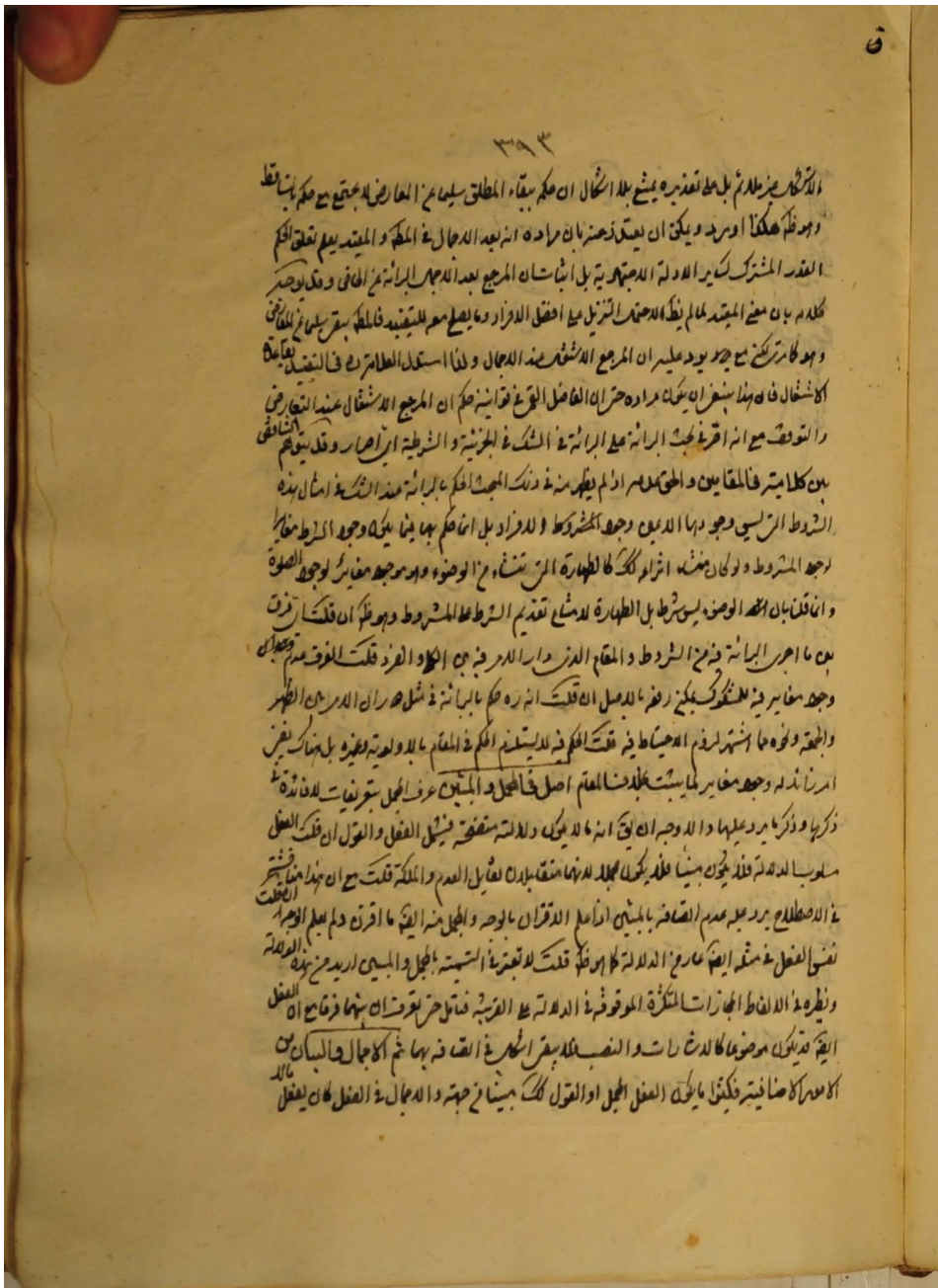
٦. قمنا بصياغة الهوامش فنيّاً وفق رؤية المركز في التحقيق، المبنيّة على الإيجاز غير المخلّ.

٧. قمنا بعملية التقويم، وذلك بمراجعة الجهود المبذولة في كلّ مراحل التحقيق، بغية تنسيقها، وتصحيح ما زاع عنه النظر، وإضافة التعديلات اللازمة متناً وهامشاً.

٨. كتبنا مقدّمة ترجمنا فيها للمُصنّف العلامة الشيخ مشكور الحوّلاوي، أوضحنا فيها نسبه ومكان ولادته ونشأته، وهجرته إلى النجف الأشرف، ودراسته وأساتذته، وتدرّسه وتلامذته، ومكانته بين علماء عصره، وأساطين حوزة النجف الأشرف، ومؤلفاته، وألقينا الضوء على موقع الإنتاج الأصوليّ للشيخ وأهمّيّته، في عمود زمنيّ أربى على الألف سنة من الإنتاج الأصوليّ لأتباع مدرسة أهل البيت (عليه السلام).



الصفحة التي يبدأ فيها البحث في المطلق والمقيد



الصفحة التي ينتهي بها البحث في المطلق والمقيّد



البحث في المطلق والمقيد

[تعريف المطلق]

قد يُعرَّفُ المطلق بـ((اللفظ الدالُّ على الماهية من حيث هي))^(١).

وقد يُعرَّفُ بـ((اللفظ الدالُّ على معنى شائع في جنسه))^(٢).

ف(اللفظ) كالجنس، و(دالُّ) احتراز عن المهملات، و(شائع) أي: سارٍ على جهة التردد والاحتمال، لا الاستيعاب وغيره ممَّا لا يكون فيه تردد ولا احتمال؛ ولذا فسَّره العضديُّ بأنَّ يكون ((حصَّةٌ محتملةٌ لحصص كثيرة مندرجة تحت أمر مشترك))^(٣).

والمراد من الجنس: المفهوم الكلِّيُّ الذي أخذ عنواناً، واعتُبر الإطلاق بالنسبة إليه لا كلَّ جنس، ولا خصوص القريب منه أو البعيد، فخرج غير النكرة والعهد الذهنيّ، حتَّى ما دلَّ على الطبيعة من حيث هي؛ إذ لا شيوع فيه، فإنَّ الشيوع ما لا يكون تعيَّن، ولا يكون مستوعباً.

نعم، يبقى في المقام سؤال: الفرق بين النكرة والعهد الذهنيّ، وبين العموم البدليّ، كما في أسماء الاستفهام ك(أَنَّى)، و(مَنْ)، و(ما) الاستفهاميتين، و(أَيُّ)، ونحو ذلك من العمومات.

فإنَّ قولك: مَنْ عندك؟ بمنزلة: أزيدُ أو عمرو، وإلى غير ذلك.

(١) نهاية الوصول: ٣ / ٢٠٩، مفاتيح الأصول: ١ / ١٩٤.

(٢) معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٢٠٧.

(٣) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: ٢٣٥.

وكذا: أدخل السوق أو سوقاً، بمنزلة: أدخل إمّا سوق الأمير أو الوزير، إلى غير ذلك.
والجواب: أنّ العمومات شاملة لكل أفراد الماهيّة فعلاً، بدليل صحّة الاستثناء،
كأن يقال: مَنْ عندك إلّا زيد؟ وإن كان على نحو البدل، فلفظة (مَنْ) -مثلاً- عند
التحليل بمنزلة: أزيد أم عمرو أم بكر أم خالد؟ فزيد وعمرو وغيرهما من أفراد
العامّ، داخلة في المدلول وضعاً، وكذلك التريد أيضاً عامٌّ بالنسبة إلى أطرافه، أي:
أفراد العامّ، والنكرة لا يدخل فيها كلُّ الأفراد، بدليل عدم اطراد الاستثناء، وليس
مشتماً على التريد وضعاً، بل النكرة دالة بالوضع على حصّة قابلة للصدق على وجه
البديّة على أفراد كثيرة.

فالصدق في النكرة على الحصص على سبيل البديّة لا الفعلية، كما أنّ التريد
ناشئ من صلاحية المعنى للصدق، ولم يؤخذ فيها التريد فعلاً، كما في العموم
البديّ، وأيضاً منشأ التريد في أسماء الأسماء هو جهل السائل، وتردّده في أنّ متعلّق
أي فرد من الأفراد مع علمه بأنّه معيّن في الواقع، بخلاف النكرة، فإنّ التريد فيه
ليس من جهة جهل المتكلّم، بل أصل المعنى قابلة للصدق مع قطع النظر عن جهل
الجاهل وتكلّم المتكلّم.

وأيضاً النكرة معناه كليّ منطقيّ، بخلاف العامّ البديّ، فإنّ معناه ينحلّ إلى جزئيات
حقيقية، وإن كان على سبيل التريد، وأيضاً لأسماء الاستفهام جهة عموم أخرى،
ليس في النكرة، وهي العموم الأجزائيّ بالنسبة إلى المسؤول عنه.

بمعنى أنّ الظاهر من تلك الألفاظ أنّ السائل لهذه الألفاظ يسأل عن تمام أجزاء ما
تعلّق به السؤال، وبهذا الاعتبار يجب على المسؤول عنه الجواب عن تمام الأجزاء، فإذا سأل
السائل بقوله: مَنْ عندك؟ وأجاب المسؤول عنه بأنّه زيد، يفهم منه نفي الزائد، وهذا أيضاً
مأخوذ من ملاحظة العرف، حيث مكذب فيه أجيب عن البعض من دون إتيان قرينة.

وبهذه الملاحظة حكم فخر الإسلام في الإيضاح^(١) أن قوله ﷺ في جواب السائل عن أن: ما للميت في ماله؟ بأنه الثلث^(٢)، يفيد نفي الزائد عن الثلث بالنسبة إلى منجزاته، معللاً بأن (ما) يفيد العموم، وهذه الجهة غير آتية في لفظة (أي)، ثم المعنيان لا يتفاوتان بالنسبة إلى الأحكام الآتية، والمعنى الأول أقرب إلى ظاهر اللفظ لغة والاصطلاح، فتزيد عن ثبوته بالنسبة إلى الثاني، ولم يعلم ذلك.

والأقرب التوقف في ذلك؛ لكونه توقيفياً، ولم يثبت ما ينفع في التعيين.

ولا فائدة فيه أيضاً بعد ما قلنا من جريان الأحكام فيهما، وعدم تفاوتهما فيه.

والمقيّد خلاف المطلق، فمن فسّره بالأوّل جعل المقيّد غير ما دلّ على الماهية من حيث هي، ومن فسّره بالثاني جعله ما لا يدلّ على شائع.

(١) إيضاح الفوائد: ٤ / ٢٣٧، كتاب الميراث، الفصل الرابع: ميراث الأزواج.

(٢) يُنظر: تهذيب الأحكام: ٩ / ١٩٤، باب ١١ من أبواب كتاب الوصايا، ح ١٣، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤ / ١٢٠، باب ٧٤ من أبواب كتاب الوصايا، ح ٥.

أصل

[في أقسام المطلق والمقيّد]

إذا ورد مطلق ومقيّد فلا يخلو: إمّا أن يكونا في الأخبار، أو في الأوامر ونحوها.
والأوّل لا يتعلّق غرضًا بالبحث فيه.

والثاني لا يخلو: إمّا أن يكون كلاهما حكمًا وضعيًا كالطهارة والنجاسة ونحوهما،
أو تكليفيًا، والثاني ينقسم إلى أقسامه الخمسة.

فالأقسام المتصوّرة ستّة، وعلى أيّ تقدير: إمّا أن [يكونا]^(١) مثبتين، أو منفيين، أو
المطلق مثبت والمقيّد منفي، أو بالعكس، فالأقسام أربعة وعشرون.

أمّا التحريميّان، كأن يقول: (يحرم إكرام العالم)، و(يحرم إكرام زيد)، فالحكم
فيهما وجوب العمل بهما، إذا كانا متوافقين في النفي أو الإثبات، إلّا أن يتحقّق في
طرف المقيّد مفهوم لزوم التقييد مع الاختلاف نفيًا وإثباتًا، والسّرّ رجوعهما إلى العامّ
والخاصّ، وفي الحكم فيه لزوم العمل بهما مع التوافق إن لم يكن في الخاصّ مفهوم ينفي
الأوّل، والتخصّص مع التخالف، ومثلها الكراهة والإباحة.

فهذه اثنا عشر من الأقسام الأربعة والعشرين.

(١) زيادة يقتضيها السياق.

[دلالة المطلق على العموم هل من باب الالتزام الوضعي؟ أو من باب الإطلاق]

وأما الأقسام الباقية، فلنمهد قبل الشروع في بيانها مقدّمة، وهي أنّهم اختلفوا في أنّ دلالة المطلق على العموم -إمّا بدلاً أو شمولاً- هل من باب الالتزام الوضعي، أو من باب الإطلاق؟ أي: عدم ذكر القيد مع اقتضاء المقام البيان لو كان هناك قيد، بعد اتّفاقهم على أنّ المطلق يفيد العموم بدلاً أو شمولاً.

[استدلال المشهور على كون الدلالة وضعيّة ومناقشته]

فعن المشهور الأوّل^(١)، ومرادهم أنّ اللفظ موضوع لمعنى يلزمه عقلاً السراية والعموم بأحد الوجهين، وعن السلطان^(٢) وتبعه جملة ممّن تأخّر^(٣) الثاني، ومرادهم أنّ اللفظ موضوع للأعمّ من العموم وما يصلح للتقييد.

ويمكن الاستدلال؛ لأنّ المشهور بأنّ اللفظ موضوع للطبيعة لا بشرط، أو الفرد المنتشر بالفرض، ولا ريب أنّ كلّاً منهما سارٍ بالنسبة إلى جميع الأفراد، إمّا شمولاً أو بدلاً، فالحكم الوارد على المطلق إنّ كان عامّاً ثبت المدّعى، وإلّا فلا بدّ: إمّا من منع السراية في المطلق وهو خلاف العقل، أو منع كونه موضوعاً لما يكون لا بشرط، أو منتشرًا، وهو خلاف الفرض.

(١) يُنظر قوانين الأصول: ١ / ٥٠٧.

(٢) يُنظر معالم الدين بتعليقة سلطان العلماء: ٢١٣.

(٣) يُنظر أصول الفقه، الشيخ محمّد رضا المظفر: ١ / ٢٢٧، فقد قال: «أوّل من صرّح به فيما نعلم سلطان العلماء في حاشيته على (معالم الدين)، وتبعه جميع من تأخّر عنه إلى يومنا هذا».

والجواب: أنّا نسلم أنّ المطلق موضوع لما ذكرت من الطبيعة لا بشرط، أو الفرد المنتشر، ونسلم أنّهما ساريان عقلاً في الأفراد، ولا نسلم أنّه إذا ورد حكم للمطلق لا بدّ أن يكون عامّاً في الأفراد؛ لجواز أن يلحق الحكم الطبيعة، أو الفرد المنتشر، باعتبار وجودهما في فرد من الأفراد، من دون إرادة خصوصيّة الفرد من اللفظ، حتّى يلزم محال.

[الإشارة إلى مقدّمات الحكمة]

وأيضاً يمكن المعارضة بأنّ يقال: لو فرضنا أنّ الحكم ورد على فرد خاصّ من الماهيّة دون غيره من الأفراد، كما الكلب البرّي الذي علم عليه النجاسة دون البحريّ، فنقول: إمّا أن تكون الطبيعة اللا بشرط متّصفة بذلك الحكم أيضاً أو لا، فعلى الأوّل يثبت خلاف مدّعاكم من لزوم عموم الحكم الوارد على الطبيعة السارية، وعلى الثاني يلزم خلاف العقل، كما ادّعيته أيضاً؛ إذ لا ريب أنّ الفرد من مصاديق الطبيعة اللا بشرط، فيثبت من ذلك أنّ الحكم الوارد على الطبيعة يصلح للعموم وعدمه.

وإنّ قولك: (الكلب نجس) -مثلاً- مهملة، يحتمل الاختصاص ببعض أفرادها، وأنّه لا تناقض بين قولك: (الكلب نجس) و(الكلب ليس نجساً) باعتبار الفردين، ولا يردّ لزوم اتّصاف الشيء الواحد بالحكمين المتضادّين؛ لوضوح اندفاعه، لعدم القائل فيه بعد كون الوحدة جنسيّاً، نظير ما قيل في ردّ من أنكر الكليّ الطبيعيّ، معلّلاً بلزوم كون الشيء الواحد متّصفاً بالمتضادّين، وموجوداً في الأمكنة المختلفة المتباعدة، ولذا لا ينتج المهمة في البرّيّ الشكل الأوّل؛ لكونه في قوّة الجزئيّة، ولو كان مستلزماً للعموم لكان منتجاً للنتيجة كالعالم، فتدبرّ.

[إيرادات أخر على مذهب المشهور]

وأيضاً مما يرد على مذهب المشهور: أنَّ لازم كلامهم أن يكون كلُّ لفظٍ قيَّد في الكلام مجازاً، أيُّ قيَّد كان، من المفاعيل أو غيرها، بل الفاعل أيضاً، كقولك: جاء زيدٌ، أو ضرب زيدٌ عمرًا، أو يوم الجمعة، أو في المسجد، إلى غير ذلك، ولا ريب في فساد الالتزام بمثله، فليُتأمل.

ومما يرد عليهم: أنَّ ما ذكروه خلاف ما هو المتفاهم في العرف في المقيّدات المتّصلة والمنفصلة جدًّا، ولذا لو قال الطبيب للمريض: اللاتق بحالك أن تشرب دواءً، ثمَّ قال: اشرب الدواء الفلاني، لا يفهم من الثاني أنَّ الأوَّل كان مجازاً، قد أُريد منه الخصوصية، وقد أُخِّر بيانه إلى وقت الحاجة، بل إنَّها يفهمون أنَّ الأوَّل كان مجملًا بالنسبة إلى ذلك، وإنَّما كان مراده بذلك البيان بيان حكم الطبيعة مع قطع النظر عن خصوصيّته، وليس هذا إجمالاً مصطلحاً حتّى يرد أنَّه خلاف الأصل، بل هذا بيان بعض ما في الضمير، وترك غيره إلى بيان آخر لمصلحة تقتضي ذلك.

ويرد عليهم أيضاً: لزوم استعمال ﴿أقيموا الصلاة﴾^(١)، ونحوها من الخطابات المطلقة الواردة في الكتاب والسنة، مع اشتراطه بشروط تختلف بالنسبة إلى المكلفين، باختلاف الصلاة بالنسبة إلى الحاضر والمسافر، والصحيح وغيره، واختلاف الحجّ بالنسبة إلى البعيد والقريب عن مكّة.

بيانه: أنَّه لا ريب في عدم بقاء الإطلاق بحاله للعلم بتقييدها بأمر كثيرة، وليس قدر مشترك يصلح أن يعتبر مقيّداً، حتّى لا يلزم محذور استعمال اللفظ في أزيد من

(١) سورة البقرة، من الآية: ٤٣.

معنى واحد، فلا بدّ لهم من التزام استعمال اللفظ في المعاني على حسب تعدّد تكاليف المكلفين، ولا يخفى فساد التزامه.

ولا يلزم ذلك على ما ذهبنا إليه من عدم استعمال المطلق في ما يلزم؛ لسراية الحكم إلى جميع الأفراد كما لا يخفى.

ثمّ أنّ بعضهم^(١) [فصل]^(٢) بين المتّصل والمنفصل، فحكم في الأوّل بالحقيقة، وفي الثاني بالمجاز، ولا ريب أنّ مبناه ليس على دعوى اختلاف الوضع فيهما، بل على دعوى أنّ المستعمل فيه في الأوّل الطبيعة لا بشرط، وفي الثاني الطبيعة مع الشرط، ودعواه في المتّصل قوياً متين؛ لأنّ المتبادر من ﴿رقبة مؤمنة﴾^(٣): الرقبة اللا بشرط، والمؤمنة، من قبيل الدالّين والمدلولين، ولا منافاة بين كون المراد من الرقبة لا بشرط مع شرط الإيمان؛ لما تقدّم آنفاً.

وحاصله: أنّ اللا بشرط لا ينافي ألف شرط، بل لا ينبغي الخلاف في مثله؛ لأنّه ليس تقييداً يوجب مجازاً في اللفظ، بل ليس إلّا ذكر القيد، ولو قلت بمجازيّته يلزم أنّ يكون كلّ قيد يُذكر في الكلام مجازاً، كالمفعول فيه، وله، وغير ذلك من القيود.

والحاصل: أنّ القيد الذي نقول بأنّه مجاز هو ذكر المطلق وإرادة الخصوصية منه، وأمّا بالمعنى - أي: ذكر القيد بعد الإطلاق - فلا ينفي الخلاف، وعدم كونه مجازاً، بل يقبل مثله التوصيف بالمجازيّة، وأمّا المنفصل فيجوز فيه الأمران، أي: يجوز أن يراد من المطلق فيه الخصوصية، ويكون المجاز قرينة في باب تأخير البيان عن وقت الخطاب

(١) هو القاضي أبو بكر، كما في الإحكام للآمدي: ٢ / ٢٢٧.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) سورة النساء، من الآية: ٩٢.

إذا كانت القرينة متأخرة.

وأما العادة ونحوها من القرائن المنفصلة فلا يلزم فيه ذلك أيضاً، ويجوز إرادة المطلق وجعل الكلام وارداً مورد الحكم الآخر الغير^(١) المفيد للعموم، حتى لا يكون المقيد الوارد بعده موجباً للمجاز على النحو الذي قد فصلناه.

لكنه لا يبعد دعوى أن الظاهر المتبادر واستقراء موارد الاستعمالات العرفية هو الثاني، بل لولا أصالة الحقيقة في المقام لكفت، ولا فرق فيما ذكرناه بين كون القرينة المنفصلة لفظية أو عقلية أو عادية؛ إذ كما يجوز ذكر المطلق باعتبار وجوبه في ضمن فرد على وجه الحقيقة، وهو أنه بيان الفرد إلى القرينة اللفظية، كذا يجوز مثله في القرينة العقلية والعادية بلا تفاوت، وتوهم الفرق وإيه جداً.

إن قلت: لا يمكن التمسك بأصالة الحقيقة لإثبات المدعى؛ إذ هي إنما تجري فيما لا يكون المراد معلوماً ليُشخص، والمفروض في المقام أن المراد معلوم، وإنما الشك في كفيته.

قلت: قد تقدّم الجواب عن ذلك في مبحث العام والخاص، فراجع إذا عرفت.

وكذلك بطلان ما نسب إلى المشهور من القول بالمجازية وإن لم نتحققه، وكذا القول بالتفصيل، وظهر لك صحة ما نسب إلى السلطان^(٢)، فاعلم أن المطلق إذا وقع في مقام البيان يفيد العموم، إما بدلاً كما في: (جيء برجل)، أو شمولاً كما في قوله: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(٣)؛ إذ لولا العموم لعم الإجمال المنافي للحكمة.

(١) كذا في الأصل.

(٢) يُنظر معالم الدين بتعليقة سلطان العلماء: ٢٣٤.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٧٥.

بيان: أنّه لولا إرادة العموم، فإنّما لم يرد في اللفظ شيء وهو خلاف المقطوع به، بل يحتمل ذلك في كلام المشهور، لما ثبت في محله من عدم جواز أن يخاطب الله بشراً ولم يرد منه شيئاً، وإنّما أن يكون المراد البعض، وذلك البعض إن كان معيّناً عندهما -أي: المخاطب والمتكلّم- فهو خلاف الفرض.

إن قلت: لعلّ في المقام معهوداً من الأفراد بينهما، أو فرد شائع ينصرف إليه اللفظ. قلت: الكلام على تقدير عدمهما، وإلّا فمع وجود الفرد الشائع لا ريب في عدم إفادة المطلق الاستغراق، وإن كان معيّناً عند المخاطب دون المتكلّم فهو غير متصوّر، وإن كان بالعكس -أي: يكون معهوداً عند المتكلّم دون المخاطب- فهو موجب للإجمال المنافي لما فرضناه من كون المقام مقام البيان.

إن قلت: لعله حصل منه البيان ولم يصل إلينا.

قلت: هو إمّا مفروض العدم، أو منفيّ بالأصل إذا قام الاحتمال.

إن قلت: لعله أحال البيان إلى القرينة الحالية التي لا يمكن دفعها بالأصل؛ للعلم بوجود حالة بين المتكلّم والمخاطب، فالشك في الحادث.

قلت: هذا ممّا ثبت حجّيته بالإجماع، بل لولا الإجماع لقلنا بحجّيته أيضاً؛ لما تقدّم أنّنا من أن أمثال ذلك حجة، وإن كان الشك في الحادث، كما لو دار الأمر بين كون البلب المشتبه بولاً أو ماءً.

إن قلت: قد ثبت في محله عدم جواز مثل ذلك عن المشهور الخبير بالأحكام، فإنّ منصبه بيان الواقعيّات، وإلّا تُعتبر مُدرّكاً عند الجهل، ومن هنا يُعلم ما في احتمال أن يكون مجهولاً عند المتكلّم والمخاطب.

فظهر: أنّ دليل الحكمة إنّما يجري بعد إحراز كون المقام مقام البيان، وغير كون

بعض الأفراد معهودًا ولو بالشيوع.

ولو علمنا انتفاء كون المقام مقام البيان أو الشرط الآخر، فلا يجري، إنما الإشكال فيما تكون الحال مشكوكة.

ويمكن أن يقال: الأصل كون المقام مقام البيان لا الإجمال؛ نظرًا إلى الغالب، وأنه لو تقاعد العبد عن الامتثال معتذرًا بالشك في كون المقام مقام [البيان أو الإجمال] لا يعدُّ معذورًا، وكذا الأصل عدم التشكيك كما يجيء بيانه - إن شاء الله - في محله.

فظهر: أن برهان الحكمة إنما يجري بعد إحراز الشرطين، وأنَّ حاصله عدم البيان مع كون المقام مقام البيان، سواء ثبتت المقدمتان بالوجدان أو بالأصل، أو اختلفتا في ذلك.

إن قلت: لا حاجة إلى ملاحظة برهان الحكمة، بل لا ينتقل إليه العوالم من أهل العرف، وإن لم ندعي ذلك بالنسبة إلى بعض الخواص، بل المدار على فهم العرف، ولا ريب أنهم يفهمون من مثل: (الكلب نجس)، أو ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١)، أو (جئني برجل) العموم بلا واسطة؛ لملاحظة ما ذكر.

غاية الأمر: أنه قد ثبت سابقاً عدم كون العموم مدلولاً وضعياً للمطلق، حتى يلزم من مخالفته المجاز، ولا يلزم من كونه مدلولاً إطلاقياً، بمعنى: أنه يفهم منه عند الإطلاق وعدم القرينة.

ولازم هذا الكلام أنه لو قامت قرينة التقييد أن لا يكون مجازاً في اللفظ، وإن كان خلاف الظاهر، لا يرتكب إلّا بدليل، ولا ملازمة من كون القرينة خلاف ظاهر اللفظ، وعدم كونه مجازاً، كما أن الحذف خلاف ظاهر اللفظ، مع أنه لا يوجب مجازاً في أطراف الكلام، كأن يقول: أكرم زيداً، ويريد ولد زيد على نحو مجاز الحذف.

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٧٥.

وكما أنَّ نفس المطلق ظاهر في إرادة الطبيعة المجردة عن ملاحظة وقوعه في الذهن أو في الخارج، وقد يكون ما لحقه من الحكم موجبا للخروج عنه، وإرادة الطبيعة بملاحظة الفرق خاصة، كأن يقال: الإنسان نوع، أو الخارج كذلك، ولا يلزم معه مجاز قطعاً، فكذلك الظاهر عند إرادة الطبيعة من حيث الوجه الخارجي إرادة السريان بالنسبة إلى جميع الأفراد، فإذا قامت بالقرينة على الخلاف لا يكون مجازاً.

ومن نظائر المقام ألفاظ العموم، بناءً على مذهب من يرى العام المخصص حقيقة، فإنه لا يقول بأنه مشترك لفظي كما هو ظاهر، بل يدعي أنَّ كلَّ المراتب حقيقة، وإن كان الظاهر عند الإطلاق المرتبة المتفرقة، فلا يلزم من التخصيص مجاز، وإن كان هو بحكم المجاز في كونه خلاف ظاهر اللفظ.

وفيه أيضاً: ظهور المطلق في الأفراد الشائعة، فلو قامت قرينة على إرادة الطبيعة السارية لا يلزم منه مجاز، وإن كان خلاف الظاهر عند الإطلاق، إلى غير ذلك مما لا حاجة إلى عدّها في المقام.

قلت: إذا سلمت عدم استناد الظهور إلى الوضع، فلا بدَّ من أن تقول باستناده إلى القرينة، والمفروض انتفاء القرائن بأنحائه، إلّا الغاية، بأن يقال: إنَّ الغالب في العرف استعمال الطبيعة فيما يستلزم العموم.

لكن يرد عليه: أنَّ الغاية في غير مقام البيان محال.

ولذا لو حصل لنا شكٌ تفصيلي في أنَّ المقام مقام بيان أم لا، لا يفهم العرف العموم، ولا أقلَّ من الشك، فلا يثبت المدعى.

وبوجه آخر: إنَّ دعوى أنَّ الغالب العموم من ملاحظة مجرد المطلق - وإن لم يلاحظ كون المقام مقام بيان - فهو ممنوع، بل الظاهر خلافه.

وإنَّ أراد أنَّ الغالب البيان، ثمَّ بملاحظته يحكم بالعموم فيه، فهو مراد مثل السلطان^(١)، فمن نفى استناد الظهور إلى اللفظ، وحصر طريق إثبات العموم في دليل الحكمة، الذي ملخصه - على ما تقدَّم^(٢) - عدم البيان مع كون المورد مورد البيان.

ويتفرَّع عليه أنَّ التقييد لو تعارض مع سائر الأحوال من المجاز والتخصيص والإضمار والنسخ وغير ذلك ممَّا ذكر في محله، أنَّ يتقدَّم عليها؛ لكون غيرها مستلزمًا لخلاف ظاهر لفظيٍّ، بخلاف التقييد فإنَّ ظهوره عقليٌّ مستند إلى عدم البيان في مقام البيان.

إنَّ قلت: بأيِّ وجه تقدَّم التصرُّف في الظهور الناشئ عن دليل الحكمة على سائر التصرُّفات اللفظية؟ وأيُّ أولوية للثاني على الأوَّل؟

قلتُ: الوجه أنَّ إفادة الحكمة موقوف على فرض عدم البيان، ولا يمكن فرضه مع اقتضاء ظاهر لفظيٍّ خلافه؛ لأنَّ الظاهر المستند إلى اللفظ بيان لغةً وعرفاً وشرعاً، فلا يبقى إطلاق.

إنَّ قلت: يمكن دعوى أنَّ اللفظ مع دليل الحكمة إليه يصلح قرينة، يصرف ظاهر اللفظ عن ظاهره.

قلتُ: لأنَّه يُشترط في القرينة النافي العرفيِّ والناقض مع الحقيقة، مع القوَّة من حيث الدلالة، وليس شيء منهما موجوداً في المطلق؛ لأنَّه لا يدلُّ إلاَّ مع فرض عدم حصول البيان فرضه في مثل المقام، لو شكَّ في كون ظاهر اللفظ بياناً، فضلاً عن ظهور كونه بياناً بخلاف ما يعارضه عن ظاهر اللفظ، فإنَّ أصالة الحقيقة كافية في حجَّيته،

(١) يُنظر معالم الدين بتعليقة سلطان العلماء: ٢٣٤.

(٢) تقدَّم في بداية مبحث الإشارة لمقدمات الحكمة.

والأصل عدم مانع عنه.

وأيضاً الشكُّ في إطلاق المسبّب على مسبّب عن بقاء ظاهر اللفظ، الذي يُعدُّ معارِضاً له لإجماله، والشكُّ السببيّ مقدّم كما قُرّر في محلّه، وأيضاً يحصل بالتقييد الجمع بين الأدلّة، بخلاف تقديم غيره من ارتكاب المجاز أو التخصيص، فإنّه طرح الدليل من غير وجه، وقد انعقد الإجماع^(١) على تقديم الجمع مهما أمكن على الطرح.

ولنفرض مثلاً واحداً لتوضيح ما ذكرنا، ولنجعله من دوران الأمر بين التقييد والتخصيص، فإنّ التخصيص أهون أنواع التصرّفات اللفظيّة، حتّى يتخيّل عدم كونه مجازاً على ما سمعت، كأنّ يقول المولى: أكرم عالماً، ثمّ قال: لا تكرم الفسّاق، فإنّ الكلامين متعارضان بالعموم من وجه، لا بدّ من تقييد العالم بغير الفاسق، أو تخصيص الفسّاق بغير العالم، والأوّل مقدّم؛ لما سمعت من الوجوه التي مرجعها إلى أنّ ظاهر اللفظ، والمقيّد عرفاً بعد اقتضاء أصالة الحقيقة فيه السالبة عن المعارض بالمثل، فإنّ المفروض أنّ دلالة المطلق ليس بأصالة الحقيقة، بل بواسطة دليل الحكمة.

إنّ قلت: فإذا كان الإطلاق دليلاً فقهائياً لا يقابل الظواهر اللفظيّة، فلم يُقدّم على قاعدة الاشتغال المقتضية للاقتصار على القدر المتيقّن من الأفراد، في مثل: (أعتق رقبة مؤمنة) ونحو ذلك؟

قلت: هو ليس فقهائياً على الإطلاق، بل هو برزخ من بينهما، ودليل تقديمه على سائر الأصول التعلّديّة يُعلم ممّا ذكرناه من وجوه تقديم سائر الظواهر عليه، فتدبّر.

(١) عوالي اللآلي: ٤ / ١٣٦.

[شروط حمل المطلق على العموم]

ثمَّ إنَّه قد ذكر المحقِّق المولى البهبهاني^(١) حمل المطلق على العموم شرطين، ويُستفاد الاشتراط من ملاحظة كلام من تقدَّم عليه في الأصول والفروع:

أحدهما: أن لا يكون المطلق واردًا مورد حكم آخر، بل يكون واردًا في بيان حكم الإطلاق.

والمراد من ورود المطلق في بيان حكم آخر، أن يكون الغرض الأصلي بيان مطلب، ويأتي في انتفائه بلفظ مطلق؛ لمسيس الحاجة إليه، ولا يكون المقصود إلَّا ذكره على وجه الإطلاق لا السراية، كما لو أراد بيان ما به يُجار الشخص، فقال: (من صلَّى أربع ركعات مثلاً في المسجد الفلاني أجاره الله مدَّة كذا)، فلا ريب أن المقصود ليس إلَّا بيان ما به تحصل الإجارة، وذكر الصلاة؛ لمسيس الحاجة إليه، فإنَّها ما تحصل به الإجارة، إلَّا أنَّه لم يرد إطلاقه فلا يمكن الاستدلال بمثله على عدم اشتراط السورة وبعض الشرائط، أو الأجزاء المشكوكة في الصلاة، كما كان يجوز الاستدلال لو كان واردًا في مقام بيان الإطلاق.

وقد يُفسَّر بأن يكون للكلام المذكور جهات، قد سبق الكلام بالنسبة إلى بيان بعضها هناك من بعض آخر إجابة له إلى محلِّه، أو وضوح الأمر فيه، ولازمه أن يفيد العموم بالنسبة إلى الجهة التي سيق الإطلاق لبيانها، بخلاف الأوَّل الذي لا يفهم منه عموم أصلاً، بل هو كالمهمل بالنسبة إلى الأفراد.

(١) الفوائد الحائريَّة: ٣٦١، الفائدة رقم ٥.

ومثّل بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾^(١)، فإنّه مسوق لبيان الحليّة ورفع مانعيّة كون الصيد ميتة عن جوازه، وأمّا الموانع الأخر التي منها النجاسة الحاصلة عن عَضّ الكلب، أو غيره من النجاسة الملاقية له في الخارج، وغير ذلك من الموانع، ككونه مال الغير أو كون الأكل على التخمّة فلا تدلّ على الجواز.

والدليل على الاشتراط بناءً على المختار، أنّ الدلالة على العموم إنّما هو بملاحظة البيان، والمفروض اختصاص البيان بغيره بناءً على مذهب المشهور، لا بدّ من دعوى كون المورد مورد حكم آخر، قرينة صارفة عن الظاهر.

وبوجه آخر: بناءً على مختارنا جزء المقتضي غير موجود، وعلى مذهب المشهور لا بدّ أن يقال: إنّ العلّة النامّة لم توجد المكان وجود المانع، والميزان في فهم كون المطلق وارداً مورد البيان عدم منافاة التصريح، بخلاف الحكم بالنسبة إلى الجهات التي يشكّ في كونها متعلّق البيان، كما في المثل المفروض لو صرّح بعدم حليّة الصيد، لو كان مال الغير، أو ملاقيّاً للنجس، أو على التخمّة، إلى غير ذلك.

ثمّ لا يخفى أنّه قد يكون بعض الجهات التي لم يرد المطلق في بيانه، فلائها مع الجهة التي وقعت مورد البيان، أو مقارناً له غالباً، فيفهم من الكلام المطلق تعلّق البيان به أيضاً، بحيث لو لم يكن حكمه كالجهة المسبوق لبيانه الإطلاق لكان الواجب البيان للمتكلم.

مثال الأوّل ما ورد من أنّه سُئِلَ عنه عليه السلام عن الصلاة مع الثوب الذي لاقتة عذرة غير مأكول اللحم ناسياً، فأجاب: بعدم البأس^(٢)، والكلام وإن كان في مقام كون

(١) سورة المائدة، من الآية: ٤.

(٢) يُنظر الكافي: ٣ / ٣٨، باب الرجل يطأ على العذرة، ح ٢. باختلاف.

النجاسة معفوة في الصلاة مع النسيان، إلا أنه يُستفاد كون الفضلة أيضاً غير مأكول اللحم؛ لعدم تعقّل انفكاك العذرة عن كونها فضلة، ويجب على المتكلّم البيان لو كان إحدى الجهتين منفكة عن الأخرى، كأن يقول: معفو من جهة النجاسة، لا من جهة كونها فضلة.

ومثال الثاني: ما ورد في نزح سبعين للإنسان الواقع في البئر فمات^(١)؛ إذ هو وإن كان منساقاً لبيان حكم الموت، لا النجاسة الخارجة من الكفر وغيره، إلا أن المنساق إلى الذهن منه العموم من المسلم والكافر، بحيث يفهم وجوب البيان على المتكلّم لو كان الواقع خلافه، ثم هل يجري هذا الشرط بناءً على ما تُسب إلى المشهور من استناد الدلالة على العموم إلى اللفظ، أو الوضع الظاهر العدم؛ لوجود المضي وعدم المانع عنه؟

إن قلت: المانع موجود، وهو ورود اللفظ مقام بيان حكم آخر، فإنه قرينة عرفاً. قلت: يُشترط في القرينة أن تكون منافية مع الموضوع، ولا منافاة أن يفيد اللفظ مدلوله، وأن المقصود بيان حكم آخر.

[إن] قلت: وجود المقتضي غير مسلم؛ إذ لا دليل على اعتبار أصالة الحقيقة إذا لم يكن اللفظ وارداً في بيان مورد حكم آخر، فإنه لا يلزم من عدم إرادة ظاهره إغراء بالجهل.

قلت: حجّة أصالة الحقيقة ليس منوطاً بلزوم الإغراء بالجهل، بل يجري في كلّ مورد، ولذا تُحمّل الألفاظ الواقعة في التواريخ المسموعة على الحقيقة مع عدم العلم بالخلاف، مع عدم الإغراء بالجهل على فرض الإجمال، أو الحمل على خلاف الظاهر.

إن قلت: فبأي وجه لا تقول بدلالة قوله: (كل غنم حلال) على حليّة الغنم المغصوبة؟ فإن كان الوجه ورود العموم مورد حكم آخر فقد أبطلت الاشتراط، وإن

(١) يُنظر تهذيب الأحكام: ١ / ٢٣٥، باب ١١ من أبواب كتاب الطهارة، ح ٩.

كان غير ذلك فمقصودة بالوجدان.

قلتُ: المراد من لفظة (الحلال) هو الحلال الذاتي، ولا اعتبار في القول به حتّى في المغصوب، والقول بأنّ العامّ مخصّص بالدليل الخارجي.

والحاصل: إنّ كلّ عامٍّ إنّما يدلُّ على الاستغراق بالنسبة إلى العنوان المأخوذ فيه، أي: إنّما يُلاحظ العموم بعد ملاحظة معنى الموضوع والمحمول، ولا ريب أنّه بعد كون المراد الحليّة الذاتية لا يُستفاد العموم بالنسبة إلى الحليّة العرضيّة، كما أنّه لو كان المراد من (الغنم) غنماً خاصّاً لا يفيد العموم بالنسبة إلى غيره، فإنّ كان مراد من اشتراط عدم ورود العامّ مورد حكم آخر في الدلالة على العموم فلا اعتبار عليه، فإنّ مثله لا يحتاج إلى الاشتراط.

وإنّ أراد عدم إفادة العامّ عند الورود في مقام بيان حكم آخر حتّى بالنسبة إلى عنوانه غير مسموع، ثمّ على القول بأنّ دلالة المطلق على العموم وضعي لا ينفي الاشتراط؛ لما سمعت من وجود المقتضي وفقد المانع.

ولعلّ من اشتراط ممّن قال بتلك المقالة أراد الشرط بالنسبة إلى الأحوال التي تكون خارجة عن دلالة العامّ أيضاً، بناءً على التحقيق من أنّ العامّ من جهة لا يكون عامّاً من كلّ جهة.

ولنعدّ الكلام في ملخص الشرط المزبور: اعلم أنّ المطلق إنّما يفيد العموم إذا لم يكن الكلام مسوقاً لبيان حكم آخر، وهذا من شُعب ما تقدّم من الشرط الذي تقدّم في بيان برهان الحكمة، من أنّه لا بدّ من كون المقام مقام البيان، فكما أنّه إذا لم يكن المقام مقام البيان أصلاً لا يفيد العموم، فكذا إذا كان البيان لحكم آخر، لا لحكم آخر كما إذا كان الغرض بيان حكم كون النجاسة مع النسيان معفوّاً في الصلاة، فقال: (إذا صليتم في الثوب النجس نسياناً) لا عموم، فلا يمكن التمسك بإطلاق الثوب وإثبات جواز أنّه

يمكن الصلاة في الحرير أو المغصوب أو غير ذلك.

وكذا لو كان غرضه بأنَّ صحَّة الصلاة مع درك الإمام في الركوع، فقال: (إذا أدركت الإمام فكبرَّ واركعْ معه واحسبه بركعة)، لا يمكن التمسُّك بالإطلاق وإثبات جواز كون الإمام غير إماميٍّ أو نحو ذلك.

لكن لا يخفى أنَّ ما ذكرنا في الشرط إنَّما هو مع كون الحكم مطلقاً، وأمَّا لو كان المقصود الحكم من جهة درك الركوع فلا يحتاج إلى الشرط المزبور، بل لا يحصل أيضاً عند التأمل؛ إذ يصحُّ أن يُقال: إنَّ المغصوب والحرير معفوٌّ عنه من حيث النجاسة، ولا يفيد ذلك، فإنَّ العفو من جهة النجاسة لا يلزم العفو من جهة الحريريَّة وغير ذلك. وكذا في المثال الثاني، يصحُّ أن يُقال بالصحَّة من جهة درك الركوع حتَّى لو كان الإمام أو غير ذلك.

وبالجملة: يمكن الإيراد على من استدلَّ على الإطلاق في أمثال تلك المقامات بوجهين:

الأوَّل: منع الإطلاق من جهة الورود مورد حكم آخر.
والثاني: منع إثبات الحكم بعد تسليم الإطلاق أيضاً؛ لأنَّ الحكم موجَّه بالجهة، وإثبات الحكم من جهة لا يلزم الإثبات مطلقاً.

والمراد من قولهم: يُشترط في المطلق عدم الورود مورد حكم آخر، هو نفي الإطلاق، إذا كان الغرض بيان الحكم على وجه الإطلاق، لا الحكم من جهته، فتأمل حتَّى لا يختلط عليك الأمر.

وأما العامُّ وكذا المطلق على ما نُسب إلى المشهور فلا يمكن منع العموم فيه، بأنَّه وارد مورد حكم آخر؛ لما تقدَّم تفصيلاً.

وإنما يمكن أن يُقال: إنَّ الحكم من الجهة بالفلائي لا من كلِّ جهة، مثلاً: لو تمسَّك أحد بعموم: (كلُّ غنمٍ حلال) لإثبات أنَّ المغصوب حلال، بل لا يمكن أن يُقال: إنَّ اللفظ لا يشمل الغنم المغصوب إلاَّ بوروده مقام حكم آخر، وإنَّما يتَّجه أن يُقال: نسلم حليَّة الغنم من جهة الذات، فإنَّ الحكم مسوق لبيان جهة الذات، فلا يثبت المدَّعى، فتأمل حتَّى تعرف إمكان منع العموم من جهة أُخرى، وهو أنَّ الغصب من الأحوال لا من الأفراد، والعامُّ من وجه لا يعمُّ كلَّ وجه، والغرض من المقام إنَّما هو المثال الذي لا تبقى المناقشة فيه.

الشرط الثاني: أن لا يكون للعامَّ أفراد شائعة، وتفصيل الكلام فيه أن يُقال: إنَّ التشكيك وانصراف اللفظ على أقسام:

إمَّا تشكيك في مجرَّد الحضور والتصور، لا في إرادة المتكلِّم، وهو من جهة الأنس ببعض الأفراد، ولا عبرة به إجمالاً؛ ولأنَّه لا يخلو منه مطلق، فاعتباره يوجب عدم وجود مواطئ، ولأنَّه يوجب اختلاف الأحكام بالنسبة إلى اختلاف الأشخاص؛ لاختلاف الأنس به.

وإمَّا تشكيك في الإرادة مضافاً إلى التصوُّر، والحضور حاصل من الغلبة في الاستعمال أو الوجود، وهو على أقسام؛ لأنَّه إمَّا أن يكون الشيوع الموجب للانصراف على [أن] لا يقاوم الوضع ولا يصرف اللفظ عن حقيقته، بل ينتفي بعد ملاحظة الوضع، فيُحكم بالعموم أيضاً، سواء قلنا بمذهب المشهور أو المذهب المختار، والوجه ظاهر.

وإمَّا أن يكون راجحاً على الوضع بعد الالتفات إلى الوضع فلا عموم في اللفظ، إلاَّ بالنسبة إلى الشائع من الأفراد، سواء قلنا بالمشهور أو لا.

وأما على الثاني؛ فلعدم جريان دليل الحكمة؛ لانتفاء بعض مقدماته، وهو عدم

البيان؛ إذ يكفي في البيان مثل ذلك الشيوع والغلبة.

وأما على المشهور؛ فلأنَّ المفروض صرف اللفظ عن ظاهره، ويسمَّى هذا القسم بـ(مبينَّ العدم)، كما أنَّ سابقه يسمَّى بـ(التشكيك البدويِّ غير المضرِّ)، ووجه التسمية ظاهر في غير تأمل.

وأما أنَّ يكون مقاومًا، لكن لا بمعنى صرف اللفظ بعد ملاحظة الانصراف، بمعنى إمكان أنَّ تكون قرينة يتَّكل عليه في المحاورات مع إمكان العدم أيضًا، فهذا التشكيك يسمَّى بـ(المضرَّ الإجماليِّ)؛ لكونه موجبًا لإجمال اللفظ، إمَّا بناءً على المشهور فلأنَّ العموم موقوف على جريان أصالة الحقيقة، وقد ذكرنا في غير مورد أنَّ حجَّيتها مشروطة بعدم مقاومة ما يصلح قرينة للصرف.

وأما بناءً على المختار؛ فلأنَّ العموم موقوف على عدم البيان مع فرض كون المقام مقام البيان، ومع فرض صلاحية القرينة للصرف وإيرائه الإجمال، لا يمكن إجراء المقدَّمين كما لا يخفى.

[إشكال وجواب]

نعم، هنا إشكال، وهو أنّه إمّا يصرف صالحاً للصرف فلا معنى للتوقّف؛ إذ لا مانع من تأثيره، فيكون المقتضي موجوداً، والمانع مفقوداً، وإلّا فيلحق بالتشكيك البدويّ غير المضّر بالعموم والإطلاق.

ونظير هذه الشبهة ربّما يُورّد على المجاز المشهور على القول بالتوقّف الاجتهاديّ فيه. والجواب عنه: أنّه ربّما يمكن دخول القرينة إلى حدّ قد يتكلّ المتكلّم عليه في المحاورات، فيريد الأفراد الشائعة، من دون نصب قرينة عليه، وقد لا يتكلّ فيريد الماهيّة من غير حاجة إلى نصب القرائن، ومع إمكان مثل ذلك يدفعه وجداننا؛ ذلك بعد ملاحظة العرف، ثمّ غالب أفراد التشكيك الذي نراه في الأدلّة هو التشكيك المضّر الإجماليّ، وحكمه بعد التوقّف وعدم المرجّح الرجوع إلى الأصول العمليّة، وهو يختلف باختلاف الموارد، وتميّز أفراد التشكيك من المهّمات في الاستنباط، ومما يترتّب عليه من الثمرات مسألة ترك الاستفصال.

[ترك الاستفصال في مقام السؤال وقيام الاحتمال يفيد العموم]

والكلام فيه: أنه إذا وقع في كلام السائل لفظ مطلق أو مجمل بالعرض أو بالذات. وبالجمله ما يتحقق به الاحتمال، وأجاب الإمام عليه السلام من دون استفصال، فهو يفيد العموم عقلاً؛ لما ذكرناه من برهان الحكمة ولزوم الإغراء بالجهل، لولاه لما قال الشافعي: ((ترك الاستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال يُنزّل منزلة العموم في المقال))^(١).

ويُشترط أن لا يكون المجيب عالماً بالحال علماً يصلح قرينة للمخاطب، وموجباً للخروج من الجهل إذا كان السؤال عمّاً وقع، وإنّا قيّدنا العلم بما ذكرناه؛ لأنّ العلم الحاصل للمعصومين عليهم السلام -بناءً على القول بأنّهم يعلمون كلّ الأشياء فعلاً- لا يفيد في مقام المحاورات، وليس بناؤهم في القضاء وبيان الألفاظ على تلك العلوم الحاصلة، بل هم ذكروا أنّا نحكم بالظاهر^(٢)، والله العالم بالسرائر.

ومثله رواية أخرى واردة في باب القضاء^(٣)، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾^(٤)، وهذا ممّا لا ينبغي الإشكال فيه، فظهر عدم

(١) نقلها عن الشافعي جملة من الأصوليين، منهم الغزالي في كتابه المستصفى: ٢ / ٦٠. ولم ترد هذه القاعدة الأصولية في كتب الشافعي مثل الرسالة أو الأم.

(٢) لم يرد في كتب الحديث عند الفريقين، ولكنه مذكور في بعض كتب الأصول من دون سند.

(٣) يُنظر: الكافي: ١٤ / ٦٥٦، باب إنّ القضاء بالبيّنات والأيمان، ح ١، تهذيب الأحكام: ٦ / ٢٢٩، باب كيفية الحكم والقضاء، ح ٣. ((إنّا أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان)).

(٤) سورة إبراهيم، من الآية: ٤.

ابتناء المسألة على مسألة أن علم المعصومين عليهم السلام حضوري أو لا، ولا أنه هل يجري أصالة عدم العلم بالنسبة إليهم أم لا؟

وجملة أقسام المسألة أن يُقال: إن السؤال إما يكون عمّا وقع، كأن يُسأل عن إنسان واقع في البئر، فيُجيب عليه السلام بلزوم نزح السبعين، من دون استفصال، أو عمّا يقع، كأن يُسأل عن أنه لو وقع في البئر إنسان، ما يجب فيه من النزح، فأجاب عليه السلام كالسابق، وعلى التقديرين: إما أن يكون اللفظ الذي به يتحقق الاحتمال متواطئاً، أو مشككاً بالتشكيك البدوي الذي قلنا أنه لا أثر له، أو يكون مشككاً بين عدم، أو مشككاً إجمالياً، أو مجملًا ذاتيًا كالمشترك اللفظي، فالأقسام عشرة.

وجملة الأحكام فيها أن يُقال: إن المتواطئ - كالمثال المذكور - لا بدّ من حمل الجواب فيه على العموم؛ لتحقيق الاحتمال، وإيجاب عدم البيان الإغراء القبيح على الحكيم، سواء قلنا: كان السؤال عمّا وقع بشرط عدم علم المجيب بالواقعة علمًا ينفع المخاطب من حيث نفي الجهل عنه، أو عن قضية فرضية لم تدخل بعد في الوجود، كما أن الاستفصال فيه وفي غيره من ما يكون عدم دليل للعموم دليل لعدم العموم.

ومثله الحال في ما يقع في السؤال المشكك بالتشكيك غير المضّر، سواء كان حضورياً أو بدوياً؛ لأنّ المفروض أنه لا يضّر، وإما أن يكون الواقع في السؤال مشككاً بالتشكيك الميّن لعدم، فلا ريب في عدم العموم في الجواب؛ لعدم وجوب الاستفصال فيه بعد فرض انصراف السؤال واختصاصه بالأفراد الشائعة.

فلو فرض أنه سُئل من الإمام عليه السلام: عن رجل دخل في المسجد ورجله متلطّخ بالنجاسة، هل يجب عليه الخروج؟ فأجاب بالوجوب.

لا يمكن الاستدلال به على وجوب إزالة النجاسة غير السارية عن المسجد؛ لترك

الاستفصال عن كونه ماشياً برجله، أو بنحو آخر لا يصل رجله على الأرض ولا يوجب تلويث المسجد.

نعم، يعمُّ في الأفراد الشائعة للزوم الإغراء لولاه.

وإمّا أن يكون الواقع في السؤال المشكك المضرّ الإجماليّ، فلا بدّ أيضاً من تنزيل الجواب إذا ترك فيه الاستفصال على العموم.

ولنمثّل أولاً فإنّه أنسب لتوضيح المقصود، فنقول: إذا سأل السائل عن أنّه لو شكّ بين الثلاث والأربع ماذا يصنع؟ فأجاب عليه السلام بالبناء على الأربع والإتمام، ثمّ الإتيان بركة احتياطاً، فكلام السائل مشكك إجماليّ يتساوى فيه إرادة الصلاة قائماً كما هو الغالب، ولا يجب عليه نصب القرينة على التقديرين كما لا يخفى على من راجع العرف، ووجه الحمل على العموم، مع ما سمعت من جواز إرادة الشائعة لأفراد الشائعة، اتكّالاً على الغلبة، حيث إنّ الكلام في حكم المجمل الذاتيّ.

فجواب المعصوم عليه السلام من غير استفصال عن مراده لا بدّ أن يُنزّل على العموم، وإلّا لزم فيه المحذور المتقدّم، ويحتمل أن يُقال: إنّهُ ربّما يكون إرادة القيام في السؤال لعدم الالتفات إلى غيره، ومثله يأتي في الجواب، فيشكل الحمل على العموم فتأمّل، ومن هنا جاء الخلاف في مسألة صلاة الاحتياط للقاعد، فقليل بوجوب ركعة جالساً، وقيل بركعتين، وقيل بغيره.

وأما المجمل الذاتيّ كأنّ يسأل عن بيع العين بالعين، فيجب باشتراط القبض، فينزل على العموم أيضاً؛ لما عرفت.

ثمّ ما ذكرناه من حمل المطلق على الأفراد الشائعة، إنّها هو إذا لم يدخل بعض الأفراد النادرة في الإطلاق، فإنّه يقتضي الحمل على العموم. فإنّ للفظ عمليّن معروفين إذا

تعذر الحمل على أحدهما تعين الآخر.

وبوجه آخر: إنَّ المرجع بعد تعذر الظاهر إلى ما هو أقرب إليه، ولا ريب أنَّ الطبيعة أقرب من الحمل على ما يشترك بين الأفراد الشائعة، وخصوص الداخل من الأفراد النادرة، لكن لا بدَّ من ملاحظة أنَّ دخول النادر: هل هو في حكم الإطلاق، أو في نفس الإطلاق؟ والثاني إنَّما هو الموجب للحمل على العموم دون الأوَّل، بل الأمر كذلك أيضًا لو شكَّ دخوله في الإطلاق، حملاً للفظ على ظاهره، وفهم الدخول طرق، منها التعليل كما في قوله (عليه السلام): ((لا تردَّ السائل، فإنَّ لكلَّ كبد حرَّاءً أجراً))^(١).

ومنها: استثناء بعض الأفراد النادرة، ومن هنا يُعلم أنَّ ما تُسبب إلى السيِّد من إنكاره الشرط الثاني في غير محلِّه، وإنَّما أنكره في مورد دليل الدليل على دخول بعض الأفراد النادرة، فإنَّه بعد ما استدلَّ على جواز التطهير من الخبث بماء المضاف بإطلاق الأمر بالغسل، قال: ((وليس لهم أن يقولوا: إنَّ إطلاق الأمر بالغسل ينصرف إلى ما يغسل في العادة، ولا يعرف في العادة إلَّا الغسل بالماء، قال: دون غيرها؛ وذلك أنَّه لو كان الأمر على ما قالوه لوجب أن لا يجوز غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما، ممَّا لم تجرِ العادة بالغسل به، فلمَّا جاز ذلك، ولم يكن معتاداً بغير خلاف، علِّم أنَّ المراد بالخبر ما ثبت، وله اسم الغسل حقيقة [من غير اعتبار] ^(٢) بالعادة))^(٣)، فإنَّه كما ترى ظاهر في أنَّ الباعث على حمل المطلق على العموم، وقول بعض الأفراد النادرة في الإرادة، فإنَّه

(١) ورد عن الإمام الباقر قوله: ((إنَّ الله تبارك وتعالى يحبُّ إيراد الكبد الحرَّاء، ومن سقى كبداً حرَّاءً من بهيمة وغيرها أظلَّه الله في عرشه يوم لا ظلَّ إلَّا ظلُّه)). وسائل الشيعة: ٩ / ٤٧٣ - ٤٧٤، باب ٤٩ من أبواب الصدقة، ح ٥.

(٢) (من غير اعتبار) لم ترد في الأصل، وأثبتناها من المصدر.

(٣) يُنظر مفاتيح الأصول: ١ / ١٩٦.

جعل ذلك دليلاً على العدم، لا مجرد كون اللفظ حقيقة فيه، وإن كان يرد عليه أن جواز الغسل بما ذكره إن ثبت فالحجة فيه الإجماع، لا الإطلاق؛ لعدم إرادته منه.

ثم ما ذكرنا من الاستدلال بأقربية الماهية أو الانحصار، إنما هو بناءً على مذهب المشهور، أمّا بناءً على المختار فينفي أن يستدلّ ببرهان الحكمة بعد فهم أن الدليل دلّ على عدم اعتناء المتكلم بالانصراف واتكاله عليه.

ثمّ الانصراف قد يتسبّب من غلبة الاستعمال وهو الغالب، أو من غلبة الوجود، ولعلّه بمجرد غير موجب، إلا إذا كان ذلك سبباً لغلبة الاستعمال، كما هو الغالب، وقد يتسبّب منها.

ثمّ الانصراف إمّا عامٌّ، بمعنى أنّه مستند إلى نفس اللفظ وشيوع الاستعمال أو الوجود، أو خاصٌّ يحصل بملاحظة خصوصيات الأحكام الواردة، كانصراف التوكيل في شراء العبد للخدمة إلى القابل لها، وللعق إلى القابل له، إلى غير ذلك، وهو يختلف باختلاف القرائن، ولا ضبط له.

وليس شأن أهل الأصول التكلم في مثله، ولذا حصروا أسباب الانصراف فيما تقدّم من غلبة الاستعمال، أو غلبة الوجود.

[حكم المطلق إذا أفاد العموم الشموليّ]

إذا تمهّدت هذه المقدّمة، فاعلم أنّ المطلق إذا أفاد العموم الشموليّ، فحكمه إذا قيس إلى المقيّد حكم العامّ والخاصّ، بلا فرق بين الأحكام الوضعيّة ك﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١)، وأحلّ البيع الفلانيّ، أو تكليفيّة كما في النواصي، وسواء كان دلالة المطلق والمقيّد مطابقين أم لا، كأن يقول: (كلّ ماء طاهر)، ثمّ يقول: (لا تصلّ في الغسالة) مثلاً، حيث يفهم من الثاني النجاسة في خصوص الغسالة.

وقد تقدّم حكم العامّ والخاصّ، وصور حصول التقييد فيها وعدمه، ولا فرق بين استناد المخالفة بهما الموجب للمصير إلى التخصيص إلى المنطوق أو المفهوم، ومن هذا القبيل، كما تقدّم من التحريمين والكراهتين وغير ذلك.

وقد تبين من هنا صور كثيرة لا حاجة إلى تفصيلها، بعد عدم الفرق بين جميعها، بل هذا القسم خارج عن البحث، والبحث في مثله في العامّ والخاصّ، وإن كان العموم بدلاً وهو المبحوث عنه في المقام، فإنّ المطلق والمقيّد متنافيان بأنفسهما، بمعنى عدم المخالفة بينهما من وجه من الوجوه، إلّا في الإيجاب والسلب، فلا بدّ من التقييد، كأن يقول في كفّارة الظهار: (أعتق رقبة)، ثمّ يقول: (لا تعتق رقبة كافرة).

وقد تحصل هذه المخالفة بملاحظة المفهوم، وقد يكون بواسطة دلالة الالتزام كما في: (أعتق رقبة، ولا تملك كافرة).

وإن لم يكونا كذلك، فإنّما متماثلان في الحكم [وإنّما]^(٢) لا، والمراد من الحكم هو ما يُحمّل

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٧٥.

(٢) في المصدر (أم)، والظاهر أنّ المناسب ما أثبتناه.

على المقيّد والمطلق لو جعلهما مبتدئين ففي مثل: (أعتق، وأعتق رقبة مؤمنة)، الحكم هو وجوب العتق لا الوجوب خاصّة كما يتوهم، ولا العتق كما هو ظاهر العضديّ وصريح بعض شروحه^(١)، وجملة في كتب المتأخّرين من أصحابنا^(٢)، ومن هنا علّلوا مخالفة مثل: (أعتق رقبة، ولا تملك كافرة)، بأنّ حكم في أحدهما العتق، وفي الآخر الملك، وإلّا لكان الأولى التعليل بأنّ الحكم في أحدهما الوجوب، وفي الآخر الحرمة.

ومثل: (صلّ)، و(صلّ قائماً) الحكم هو الوجوب؛ لأنّه المحمول لو جعلناهما مسنداً، فعلى هذا: (أطعم فقيراً، واكسّ فقيراً هاشمياً) خارج عن التماثلين.

وكذلك: (أطعم، ولا تطعم)، سواء كان المورد متّحداً أو متعدّداً، فإنّ لم يكونا تماثلين بوجه من الوجوه المزبورة فلا محمل؛ لعدم المنافاة بينهما، بل لا بدّ من المطلق والمقيّد.

وإنّ كانا تماثلين فلا يخلو الحال: إمّا أن يكون الثابت من القرينة الخارجيّة أو الداخليّة وحدة التكليف، أو تعدّده، أو الحال مشكوكة بالنسبة إليهما، فإنّ كان الأوّل كقوله في كفارة الظهار: (أعتق رقبة، وأعتق رقبة)، فلا بدّ من الحمل؛ لأنّ المفروض العلم بالوحدة المستلزم للقطع بأنّه: إمّا أن يكون المراد من الأوّل المقيّد، أو من الثاني المطلق؛ إذ لا معنى لتعدّد الواحد، ولا لوحدة التعدّد، واحتمال حمل المقيّد على أفضل الأفراد خروج عن البحث، فإنّه بذلك يخرج الحكمان عن التماثل، ويجعل تكليفان. أحدهما: بالنسبة إلى الطبيعة.

والثاني: بالنظر إلى الفرد.

(١) يُنظر شرح العصد على مختصر المنتهى الأصولي: ٢٣٥.

(٢) يُنظر مفاتيح الأصول: ١ / ٢٠٦.

فما أورد جمع بعد الاستدلال على التقييد بقاعدة الجمع ونحوه، باحتمال حمل المقيّد على الاستحباب لا ما^(١) يخفى ما فيه من الخروج عن المبحث.

وهذا ونحوه من حكمهم على عدم الحمل في الأحكام الوضعيّة بقول مطلق وغيره هو الداعي على عدولنا عن طريقة عنوان المشهور، حيث قسّموا المطلق والمقيّد إلى ما يكون الحكم فيهما [متّحداً]^(٢) أم لا، ومرادهم من الاتّحاد هو ما سمعته من ظاهر العضدي^(٣).

ثمّ قسّموا المتّحد إلى: ما يكون الموجب أيضاً متّحداً، أم لا، ثمّ قسّموا ما يكون الموجب متّحداً إلى: ما يثبت فيه وحدة التكليف، وعدمه، ثمّ قسّموا الأوّل إلى الموجبين، والمتعيّنين، والمختلفين، إلى ما ذكرناه من التقسيّات الخالي عن كلّ ما يرد عليهم.

وعلى أيّ حال: لا فرق فيما ذكرناه بين الأحكام الوضعيّة والأحكام التكليفيّة، كما لا فرق بين الواجبات والمستحبّات من الثاني، وبين الشرطيّة والسببيّة والمناعيّة والجزئيّة من الأوّل، والمدرّك في الحمل هو قاعدة الجمع بين العلم بالوحدة، وعدم احتمال تصرّف في المقيّد بجامع مع فرض وحدة التكليف.

وإذا ثبت التعدّد فلا وجه للحمل، والوجه ظاهر، ولا فرق أيضاً بين التكاليفات وغيرها، لكنّ الكلام في أنّه هل يتداخل التكاليفان إذا أُجرياً لمقيّد، لحصول المطلق في ضمنه؟ أم لا بدّ من امتثال الطبيعة مرّة، وامتثال الفرد أخرى؟

لا ريب أنّ الأحكام الوضعيّة كأنّ يقول: الثوب شرط، وكونه قطعاً شرط، أو النوم

(١) كذا في الأصل، والظاهر زيادة كلمة: (ما).

(٢) في الأصل: (متحدّين)، والظاهر أنّ المناسب ما أثبتناه.

(٣) يُنظر شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: ٢٣٦.

سبب، والنوم الغالب على الحاسّة سبب، يكفي في حصولهما حصول القيد.
وأما الأحكام التكليفية فيُحتمل فيها القول بالتداخل مطلقاً والعدم مطلقاً.
والتفصيل بين الواجبات والمستحبات، وعلى فرض التداخل هل عزيمة - كما في
الوضعية منهما - أو رخصة؟

والحقُّ اختلاف الموارد في ذلك، فإنَّ مثبتات الثاني من قبَل أفضل الأفراد، كما يُندب
شيئاً مطلقاً، ثمَّ يُندب مقيّداً على وجه عرفنا أنَّ المطلق هو الأكمل الواحد، فالتداخل
عزيمة ليس برخصة، ومثله الواجب كأنَّ نذر إتيان الصلاة الواجبة بخصوصية،
كالمسجد والتطيب وغير ذلك من الأمور الراجحة، أي: يجب إذا حصل النذر.

والثالث، أي: الشكُّ في الوحدة والتعدّد، فالأصل الاعتباري مقتضاه الوحدة،
والأصل اللفظي بناءً على مذهب السلطان^(١) لا ينافيه؛ لاحتمال إرادة ما يطابق
خصوص المقيّد من المطلق، ولا ظاهر يصرفنا عنه، ولا يقتضي برهان الحكمة خلافه،
وعلى المشهور^(٢) التعدّد، إلّا أنَّ مدّعي كون الظاهر من ملاحظة الهيئة الاجتماعية أيضاً
الوحدة، ولا يخفى ما فيه.

فعلى هذا يكون صورة الشكِّ في التعدّد والوحدة ممّا يُفرّق الحال فيه على مذهب
المشهور، والمذهب المنصور، فلا حمل على الأوّل دون الثاني، ولا فرق في ذلك أيضاً
بين الواجبات والمستحبات، إلّا أنّه يمكن دعوى التعدّد في المستحبات بواسطة ظهور
التعدّد، أو لأدلة التسامح، أو غير ذلك.

ولا فرق بين الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية، إلّا أنَّ في الأحكام الوضعية لا

(١) يُنظر معالم الدين مع تعليقة سلطان العلماء: ٤٣.

(٢) عوالي اللآلي: ٤ / ٥٨.

بدّ من التداخل، فلو قال: (الثوب شرط، والثوب القطنيّ شرط) لا بدّ من إتيان الصلاة بالمقيّد، ولا يجوز الإتيان مرّة في المطلق ومرّة في المقيّد، سواء قلنا بالوحدة أو التعدّد.

إن قلت: فأئيّ ثمرة في الحمل وعدمه؟

قلتُ: الثمرة تظهر حالة عدم التمكن من المقيّد، فإنّه على الحمل يكون من باب دالّتين ومدلولين، فبعدم التمكن من أحدهما لا يسقط الآخر؛ لما دلّ على أنّ: ((الميسور لا يسقط بالمعسور))^(١)، وأنّ ((ما لا يدرك كلّ لا يترك كلّ))^(٢).

وبالجملة: المدار على فهم الوحدة من الداخل أو الخارج في الحمل وعدمه، فلا بدّ من ملاحظة الخارج وخصوصيّات المقامات؛ إذ ليس عندنا عنوان كلّ يُرجع إليه غير ما ذكرنا.

(١) عوالي اللآلي: ٤ / ٥٨.

(٢) المصدر نفسه.

[تحرير محل النزاع]

فتبيّن إلى هنا لك أنّ محلّ النزاع [بين] العلماء في صورة لا يمكن التصرّف في المقيّد المجتمع مع المطلق في تقييد، فإنّ الكلام في المقام مُخصّص لبيان جهة الإطلاق والتقييد، نظير ما ذكرنا في مبحث العامّ والخاصّ، فلو احتمل في المقيّد احتمال تصرّف - كأنّ يحمل المقيّد على أفضل الأفراد - فيدور الأمر حيثنّذ بين التقييد والمجاز، وحكمه مأخوذ من تعارض الأحوال، وليس عقد البحث لبيانه، والمذكور فيه تقديم التقييد؛ لعدم كونه مجازاً على المختار، وكونه أهون من غيره على غيره، وكذا لو ثبت التخالف بأنفسهما الذي هو أحد موردي التقييد بظاهر اللفظ، كأنّ يحتمل في قوله: (لا تعتق رقبة كافرة)، بعد قوله: (أعتق رقبة) على الكراهة، فإنّ المرجع فيه أيضاً في تعارض الأحوال، وليس بحثنا هذا منعقداً لبيان مثله.

وكذا إذا ثبت الاتحاد الذي هو شرط الحمل في المتماثلين بظاهر اللفظ، فتأمل حتّى تعرف الحقّ والتحقيق ويتبيّن لك أيضاً أنّه لا حاجة إلى الاستدلال بمثل الإجماع أو المفهوم، كما فعله البهائي^(١)، أو قاعدة الاشتغال بعد ما ذكرناه من محلّ النزاع، بل لا صحّة للتمسك بشيء منها مطلقاً.

(١) زبدة الأصول: ٣٨١.

[مناقشة استدلالات الشيخ البهائي]

أَمَّا الأوّل فلأنّه لو كان المراد هو الإجماع المصطلح كما هو الظاهر، فيرد عليه أنّ مثله لا يؤثر في المقام؛ لأنّ المسألة لغويّة، والمرجع فيه إلى فهم العرف، وليس من قبيل الأسباب والأحكام الشرعيّة حتّى يُرجع إلى الإجماع، وإنّ كان العلماء فلا حجة فيه بخصوصه في المقام، إلّا مع كونهم أهل اللسان، ولا يفهم أهل اللسان إلّا بعد العلم بالوحدة، ومعه لا حاجة إلى الاستدلال؛ إذ لا معنى لوحدة التكليف المتعدّد ولا تعدّد الواحد.

وأَمَّا المفهوم؛ فلما ذكرناه في حجيّة مفهوم الوصف، من أنّ التقييد ليس مبناه على حجيّة المفهوم، ولذا يقيّد إجماعاً بما لا مفهوم فيه، كأن يُقال: (اعتق رقبة)، ثمّ يقال: (اعتق فداءً^(١)).

وأَمَّا قاعدة الاشتغال؛ فلأنّ الكلام في معاني الألفاظ، فلا معنى للتمسك بالأصول العمليّة فيها، وإنّ كان مراده أنّ بعد ذلك التعارض هو المرجع.

فيرد عليه: أنّه فرض التساوي بينهما، ومع ذلك الأصول مختلفة بالنسبة إلى الموارد، فربّما يكون المقام مقام البراءة، وربّما يكون المقام مقام جريان الاستصحاب، فلو تمكّن من عتق الكافرة والمؤمنة مثلاً، فمقتضى الاشتغال اختيار المؤمنة، ولو لم يتمكّن إلّا من الكافرة فالأصل البراءة في العتق؛ لاحتمال كون الواجب خصوص المؤمنة، ولو عرض عدم التمكّن من المؤمنة فالأصل استصحاب التكليف بالمجمل يقتضي عتق الكافرة.

نعم، إنّ صاحب معالم الدين بعد ما اختار التقييد، قال: ((وهو جيّد، حيث يتنفي احتمال التجوّز بإرادة الندب، أعني: كونه أفضل الأفراد، أو بإرادة الوجوب التخيريّ،

(١) كلمة غير واضحة، والأقرب أنّها: فداء.

وكذا لو لم يكن احتمال التجوُّز بما ذكرناه منفيًا، ولكنَّه كان مرجوحًا بالنسبة إلى التجوُّز في لفظ المطلق بإرادة المقيّد، أمّا مع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم بتقديم أحد المجازين، بل يحصل التعارض المقتضي للتساقط، أو التوقُّف، ويبقى المطلق سليماً من المعارض^(١).

ويرد عليه: -مضافاً إلى أنَّ الاستشكال غير ملائم، بل على تقديره يمتنع بلا إشكال- أنَّ حكمه ببقاء المطلق سليماً من المعارض لا يجتمع مع حكمه بالتساقط، وهو ظاهر، هكذا أورد^(٢).

ويمكن أن يُعْتَدِر عنه: بأنَّ مراده أنَّه بعد الإجمال في المطلق والمقيّد، يُعْلَمُ تعلُّق الحكم بالقدر المشترك كسائر الأدلّة الاجتهاديّة، بل إثبات أنَّ المرجع بعد الإجمال البراءة عن الخاصّ.

وقد يُوجَّه كلامه: بأنَّ معنى المقيّد لما لم يظهر؛ لاحتمال التنزيل على أفضل الأفراد، وما يصلح معه للتقييد، فالمطلق بقي سليماً عن المعارض، وهو كما ترى.

لكنَّه مع [هذا] يرد عليه: أنَّ المرجع الاشتغال عند الإجمال؛ ولذا استدلّ العلامة رحمته^(٣) في التقييد بقاعدة الاشتغال، فإنَّ هذا ينبغي أن يكون مراده، حتّى أنَّ الفاضل القمّيّ في قوانينه^(٤) حكم أنَّ المرجع الاشتغال عند التعارض والتوقُّف، مع أنَّه أصرَّ في بحث البراءة على البراءة في الشكّ في الجزئيّة والشرطيّة أيّ إصرار.

(١) معالم الدين وملاد المجتهدين: ٢١٠.

(٢) الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني في كتابه معالم الدين وملاد المجتهدين: ٢١١.

(٣) يُنظر نهاية الوصول: ٣/ ٢٣٣.

(٤) يُنظر قوانين الأصول: ٣٢٥.

وقد يُتوهم التناقض بين كلاميه في المقامين، والحقُّ عدمه؛ إذ لم يظهر منه في ذلك المبحث الحكم بالبراءة عند الشكّ في أمثال هذه الشروط التي ليس وجودها إلّا عين وجود الأفراد، بل إنّما حكم بها فيما يكون وجود الشرط مغايراً لوجود المشروط، ولو كان منشأ انتزاعه كذلك، كالطهارة التي تنشأ من الوضوء، وهو موجود مغاير لوجود الصلاة.

وإنّما قلنا: بأنّ الوضوء ليس شرطاً، بل الطهارة؛ لامتناع تقديم الشرط على المشروط وهو ظاهر.

إنّ قلت: أيّ فرق بين ما أُجري البراءة فيه من الشروط، والمقام الذي دار الأمر فيه بين الكلّي والفرد؟

قلتُ: الفرق عدم وجود مغاير فيه للمشكوك يمكن رفعه بالأصل.

إنّ قلت: إنّهُ ﷺ حكم بالبراءة في مثل دوران الأمر بين الظهر والجمعة ونحوه ممّا اشتهر لزوم الاحتياط فيه.

قلتُ: الحكم فيه لا يستلزم الحكم في المقام بالأولويّة وغيره، بل هناك نفي أمر زائد له وجود مغاير؛ لما ثبت بخلاف المقام.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم
٢. أعيان الشيعة، محسن الأمين، تحقيق: حسن الأمين، طبعة دار التعارف، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
٣. إيضاح الفوائد في شرح القواعد، فخر المحققين محمد بن حسن بن يوسف (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: السيد حسين الموسوي الكرماني، طبعة مطبعة إسماعيليان، قم - إيران، ١٣٨٧هـ.
٤. تاريخ وتطور الفقه والأصول في حوزة النجف الأشرف العلمية، السيد محمد جعفر الحكيم، طبعة المؤسسة الدولية، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
٥. تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، السيد حسن الصدر، طبعة منشورات الأعلمي، طهران - إيران.
٦. تكملة أمل الآمل، السيد حسن الصدر، تحقيق: حسين علي محفوظ، طبعة دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
٧. زبدة الأصول، الشيخ البهائي محمد بن حسين العاملي (ت ١٠٣٠هـ)، طبعة دار البشير، قم - إيران، ط ١، ١٤٢٥هـ.
٨. شرح العضد أو (شرح المواقف)، القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي

- (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، طبعة دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٣٩هـ.
٩. طبقات أعلام الشيعة، آغا بزرك الطهراني، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
١٠. الفوائد الحائريّة، الوحيد البهبهانيّ الشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل (ت ١٢٠٦هـ)، طبعة مجمع الفكر الإسلاميّ، قم - إيران، ط ٢، ١٤٢٤هـ.
١١. القوانين المحكّمة في الأصول المتقنة، المحقّق الميرزا أبو القاسم القمّي، طبعة دار المحجّة البيضاء، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٣٠هـ.
١٢. الكافي، ثقة الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ الرازيّ (ت ٣٢٩هـ)، صحّحه وعلّق عليه: عليّ أكبر الغفّاريّ، طبعة حيدريّ، دار الكتب الإسلاميّة، ط ٥، ١٣٦٣هـ. ش.
١٣. ماضي النجف وحاضرها، الشيخ جعفر باقر آل محبوبة، طبعة دار الأضواء للطبع والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٢، ٢٠٠٩م.
١٤. المستصفى، أبو حامد محمّد بن محمّد الغزاليّ (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمّد عبد السلام عبد الشافي، طبعة المكتبة العلميّة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
١٥. معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، الشيخ محمّد حرز الدين، طبعة مطبعة الولاية، قم - إيران، ١٤٠٥هـ.
١٦. معالم الأصول (معالم الدين وملاذ المجتهدين)، الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني، تحقيق: الشيخ عليّ المحمّديّ، طبعة مطبعة قدس، دار الفكر، قم -

إيران، ط ١، ١٣٧٤ هـ. ش.

١٧. معالم الأصول مع تعليقة سلطان العلماء، تحقيق: الشيخ عليّ محمّدي، طبعة دار الفكر، قم - إيران، ط ١، ١٣٧٤ هـ.

١٨. مفاتيح الأصول، السيّد المجاهد، طبعة مؤسّسة آل البيت عليه السلام، قم - إيران، (د.ت.).

١٩. نجوم السماء، الميرزا محمّد مهديّ اللكهنويّ الكشميريّ، من منشورات مكتبة بصيرتي، قمّ المشرفة - إيران، (د.ت.).

٢٠. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الحسن بن يوسف العلامة الحلّيّ (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم - إيران، ط ١، ١٤٣١ هـ.

٢١. وسائل الشيعة في تحصيل مسائل الشريعة، محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ (ت ١١٠٤ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم - إيران، ط ٣، ١٤٢٩ هـ.