الأصول اللفظيّة

تقريراً لمباحث الحجّة آية الله

الشيخ مفيد الفقيه

"دامت بركاته"

تقرير وتحرير

الشّيخ منذر الفقيه

(١)

دار الأمير

تقريرات مباحث

الأصول اللفظية

الأصول اللفظية

تقريراً لمباحث الحجّة آية الله

الشيخ مفيد الفقيه «دامت بركاته»

تقرير وتحرير

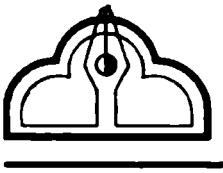
الشيخ منذر الفقيه

- ١ -

دار الأمير

الكتاب : تقريرات مباحث الأصول اللفظية
المؤلف : الشيخ منذر الفقيه
تنضيد وإخراج : عبد القادر كرزي
تصميم الغلاف : أحمد حمود
الطبعة الأولى : ٢٠١٦م - ١٤٣٧هـ
الترقيم الدولي : 978-9953-494-87-6
الناشر : دار الأمير للثقافة والعلوم ش.م.م

كافة الحقوق محفوظة ومسجلة قانونياً



دار الأمير للثقافة والعلوم
مؤسسة ثقافية للتأليف والترجمة والنشر - بيروت - لبنان

تلفاكس: 07 29 45 1 961+ ص.ب: 5551/113 الحمرا - بيروت - لبنان
Website: www.daralameer.com E-mail: daralameer@daralameer.com

عنوان الدّرس

في المعلّق والمنجَّز

رقم الدرس: الأول

التاريخ: ١٠/ ١٢/ ٢٠٠٣م

المعلَّق والمنجَّز: من الأقسام التي اخترعها صاحب الفصول حيث قسّم الواجب إلى قسمَيْن، المطلق والمشروط.

المشروط: الذي عبّر عنه بأنه لا وجوب فيه قبل حصول الشرط (يعني الهيئة هي المقيّدة). «ما كان الوجوب فيه معلقاً على الشرط».

المطلق: وهو ما كان الوجوب فيه حاليّاً. وهذا قسّمه إلى قسميْن:

أحدهما: أن يكون الواجب أيضاً حاليّاً وعبَّر عنه بالواجب المنجَّز. والمعلّق: أن يكون الوجوب حاليّاً والواجب استقباليّاً.

وأنكر الشيخ الأنصاري واعترض على هذا التقسيم، فقال بإنكار وجود الواجب المشروط، بمعنى أن يكون

الشرط راجعاً إلى الهيئة، يعني لا وجوبَ قبل حصول الشرط. لأنه يستحيل في نظره (قده) رجوع القيد إلى الهيئة. وإنما الواجب المشروط عنده هو بالمعنى الذي قسّمه صاحب الفصول إلى قسمين «المعلّق والمنجّز». فالخلاف من هذه الجهة لفظيّ.

نعم، أشكل صاحب الكفاية على صاحب الفصول، بأنه ما معنى هذا التقسيم إلى المشروط والمطلق وأن المطلق معناه أن الوجوب فيه فعليّ وحالي؟، وإذا كان فعليّاً ما معنى أن نقسّمه إلى قسميّن بـ مجرد خصوصيّة (الحال والاستقبال)، وإلاّ لكثُرَتْ الأقسام بتعدّد الحيثيات واللحاظات!!

نعم، يُرَدّ على صاحب الكفاية أن الذي دعا صاحب الفصول إلى هذا التقسيم هو الالتزام بوجوب المقدّمات قبل مجيء الوقت عندما يُقال مثلاً «الحجّ واجب»، وجوب الحج معلّق على حصول الاستطاعة، فحصلت الاستطاعة وبقي أشهر للإتيان بالحج، فإذا كان الوجوب فعليّاً والواجب لم يأتِ بعد، فهل تجب المقدّمات أم لا؟

فـ لأجل الالتزام بوجوب المقدّمات قبل مجيء وقت الواجب اضطر لأن يقول بأن الواجب فعليٌ.

عنوان الدّرس

كيف يمكن أن نلتزم بوجود الوجوب فعلاً مع كون الواجب معلّقاً؟

رقم الدرس: الثاني

التاريخ: ١١/ ١٢/ ٢٠٠٣م

يقع الكلام أنه كيف يمكن أن نلتزم بوجود الوجوب فعلاً مع كون الواجب معلّقاً على شيء؟

الكلام في ذلك يقع تارةً في **مرحلة الثبوت**، وأخرى في **مرحلة الإثبات**.

أما في مرحلة الثبوت، فهل يمكن تصوّر ذلك؟

ذكروا لاستحالة الوجوب المعلّق وجوهاً:

الوجه الأول: ما نقله صاحب الكفاية عن بعض معاصريه، يقول: إن الإرادة لا تتخلّف عن المراد بلا فرقٍ في ذلك بين الإرادة التشريعيّة والإرادة التكوينيّة. . بين تحريك عضلاتي وما إلى ذلك، أو تشريعي يتحرّك بإيجاد

الطلب وهذا الطلب هو الذي يتحرّك بفعل الغير، يعني تارةً أتحرّك وأقصد هذا الكوب وأشربه، وتارةً أطلب هذا الكوب.

إذا كان الأمر كذلك (أنه كلّما حصلت الإرادة لا بد أن يحصل المراد وإلا فلا نسمّيها إرادة) نقول: بما أن الإرادة التشريعية «الذي هو الوجوب والإيجاب وتحريك المكلّف نحو الفعل» سوف لا تحصل لأن الوجوب فعليٌ والتحرّك ليس فعليّاً لأنه لم يطلبه منه الآن وإنما في المستقبل فتخلّفَ الإيجاب عن الوجوب، فما معنى هذا الوجوب؟ حيث لا يُتصوّر: وجوب بلا إيجاب، وإيجاباً بلا تحرّك، وتحرّك بلا فعل.

كما أن الإرادة التكوينيّة لا تتخلّف عن الإرادة التشريعية يعني عن المراد، كذلك التشريعية.

يقول صاحب الكفاية (ره): الإرادة كما تتعلّق بالأشياء الحاليّة كذلك تتعلّق بالأشياء الاستقباليّة، فهذا لا يشكّ فيه عاقل فضلاً عن الفاضل. كلّ مريدٍ قد يريد شيئاً فعلاً وقد يريده مستقبلاً يختلف باختلاف الأمر والمراد الذي يشتاق إليه، لكن المراد يختلف، فقد يكون المراد مما هو حاصلٌ

فعلاً وليست له مقدّمات، وقد يكون هذا الشيء مما له أمور ومقدّمات يتوقف عليها. إمّا أن نسمّي الفعل الأول للمقدمات هو المراد، أو نقول هذا التحريك الأول ثم الثاني ثم الثالث إلى أن يصل إلى النتيجة، كلّه مراد، المهم أنه يتحرّك نحو المطلوب، فالإرادة: التي لا تتخلّف عن المراد هي الإرادة التي لا تتحرّك نحو المطلوب، وهذا المطلوب قد يكون فعليّاً وقد يكون مستقبليّاً.

ثم يقول صاحب الكفاية (ره): لعلّ الذي أوقع صاحب هذا الرأي في هذا الوهم (بأن الإرادة لا تتخلّف عن المراد) ما قرع سمعه من أن الإرادة هي الشوق المؤكّد المستتبع لتحريك العضلات. . هذا فيما يتعلق بالإرادة التكوينية. .

يقول (ره): أما الإرادة التشريعيّة فهي أهون من ذلك لأن الإرادة التشريعيّة معناها «تعلّق الطلب بالآخر لأجل إيجاد الداعي في نفسه الذي يدعوه إلى الحركة وإلى الإتيان بهذا الفعل»، إذاً هناك فاصل زماني بالنسبة للإرادة التشريعية عندما يأمر الآمر شخصاً بإتيان فعل فإنه يأمره ليوجد الداعي في نفسه فيدعوه إلى التحرّك. غاية الأمر، هذا الفاصل الزماني قد يكون قصيراً وقد يكون طويلاً. ما دام يمكن أن

يتخلّف المراد عن الإرادة في الإرادة التشريعية لساعة واحدة فإنه يمكن أن يتخلّف لساعات ولأيام، لأن كلامنا هو في مرحلة الإمكان.

هذا الجواب بحد ذاته لا بأس به إلاّ أنه فيه مزج بين الإرادة التي هي بمعنى الشوق، والإرادة التي هي بمعنى الفعل. أما الإرادة بمعنى الشوق: إذا كان المقصود من المشكل المتوهّم أن الإرادة لا تتخلّف عن المراد سواء في الإرادة التشريعية أو لا؟ يكون مقصودَ الإرادة الشوقُ؛ فالشوق لا إشكال ولا ريب ولا شبهة بأنه يتعلّق بالحاضر ويتعلّق بالمستقبل ويتعلق بالممكن ويتعلّق بالمستحيل أيضاً (قد يشتاق الإنسان إلى أشياء لا يمكن حصولها).

وأما إذا كان المراد من الإرادة: هو إعمال القدرة واختيار الفعل، فهذه لا تتعلّق إلا بفعل النفس. هذه الإرادة التي تتعلّق بفعل النفس لا إشكال في استحالة تعلّقها بالفعل المستقبلي «أريد الآن أن أفعل في المستقبل ويتحقّق الفعل». فالكلام الذي بُنيَ عليه الإشكال، صحيح. الإرادة لا تتخلّف عن المراد في الإرادة التكوينية، أما في الإرادة التشريعية: أيضاً، الإرادة لا تتخلّف عن المراد، فبمجرّد أن

أوجبَ المولى، حصلَ الوجوب. أما الفعل فهو يتحرّك من قِبل العبد بسبب هذا الوجوب لذلك يعبّر عنه «أن الفعل مراد بالإرادة التشريعية». أما في الواقع: المراد بالإرادة التشريعية هو نفس التشريع ونفس الطلب، لكن عبّروا عن طلب الفعل بأن الآمر أراد هذا الفعل بالإرادة التشريعية، فلا مانع من الإنفكاك. وتسميتها بالتشريعية لا يعني أنها تساوي الإرادة التكوينية، بل يستحيل في التكوينية.

فإذاً، ليس هناك محذور ثبوتي في أن نقول: أن الوجوبَ فعليّ، والواجب استقبالي ولم يتخلّف مراد عن مراده، ولن يتخلّف إيجاب عن وجوبٍ، وإنما أراد الوجوب فحصل الوجوب ليكون محرّكاً للمقدّمات ليفعله فيما بعد.

عنوان الدّرس

الوجه الآخر والأخير لاستحالة الوجوب المعلّق

رقم الدرس: الثالث

التاريخ: ١٢/ ١٢/ ٢٠٠٣م

من جملة وجوه الاستحالة التي ذكرها بعضهم ؛ أن القيود التي تؤخذ في موضوعات الأحكام لا بد وأن تُؤخذ مفروضة الوجود (من قبيل الاستطاعة والزوال). ومعنى أخذها مفروضة الوجود: أي فلا يجب على المكلّف تحصيلها بل ولا فعلية للوجوب قبل وجود هذه القيود. هذه هي خلاصة هذا الوجه (استحالة الشرط المتأخّر). والشرط المتأخر كما تقدّم ليس مستحيلاً لأن الشرط هو تقيّد الطبيعة بقيدٍ، وليس ذاتُ القيد المتأخر، فلا يكون هذا الوجه أيضاً تاماً.

الوجه الآخر والأخير الذي يُقال في استحالة الواجب المعلّق: أنه يشترط القدرة على الامتثال، وعندما يعلّق

الوجوب على شرطٍ يستحيل عقلاً فعليّة الوجوب قبل حصول القيد لأنه غير مقدور، والتكليف بغير المقدور مُحال.

وجوابه واضح: أن الشرط هو القدرة على الامتثال في وقت الامتثال وليس حين الإنشاء الآن، فليس من المستحيل على المولى أن ينشىء «ولله على الناس حِجُّ البيت..».

الخلاصة: ليس هناك وجه تامٌ في استحالة الواجب المعلّق.

ذكروا: أن الكلام تارةً يفترض إمكان الواجب المعلّق ووقوعه.. وتارةً يفترض عدم وقوعه، سواءٌ قلنا بأنه ممكن أو غيرُ ممكنٍ.

أما إذا قلنا بأنّ الواجب المعلّق ممكن وواقع، فمرةً نقول بوجوب المقدمة. وأخرى بعدم وجوبها.

إن قلنا بوجوب المقدّمة فلا إشكال.. لأن الواجب المعلّق ممكنٌ وواقع كما هو الحال في الحج. وتارةً نقول بالوجوب الفعلي لكن مقدمة الواجب ليست واجبة، فلماذا التزمنا بوجوب هذه المقدمات؟

قالوا: يدور أمر الالتزام بوجوبها بين أمرين: إما أن نقول بوجوبها النفسي (بحد ذاتها) وما دل على وجوبها واجب مستقل، كما يقال في الصلاة أن وجوبها مستقل، لكن وجوبها لأجل الغير وهو أنها معراج المؤمن وأنها قربان كل تقيّ. . . .

ولو لم نلتزم بوجوبها النفسي. . ! نقول بأنها واجبة بحكم العقل، لأن العقل لا يفرّق في مقام الامتثال وفي مقام الإلزام بين التكليف الفعلي المنجَّز وبين تضييع الغرض الذي يكون ملزماً في وقته وإن لم يكن الغرض متحقّقاً.

وأما إذا لم نقل بوجوب الواجب المعلّق وأنه ليس له وجود في الشريعة، أو لو قلنا بأنه ممكن ولكن يستحيل وقوعه كما هو الحال في الصبي الصغير. . يعني حتى لو قلنا بإمكان الواجب المعلّق وبفعليّته وبوقوعه، فماذا نقول للصبي الذي دون البلوغ والذي يستحيل توجّه التكليف إليه؟. .

وبعبارة أخرى: لو قلنا بإمكان الواجب المعلّق وبوقوعه، فماذا نقول لهذا الصبي عندما نقول له يجب عليك أن تتعلّم لأنك إذا لم تتعلّم سوف تفوتُك الصلاة؟. .

معنى ذلك عدم التزامنا بوجوب التعلّم عليه. . وهذا يعني أننا نلتزم بأنه يجوز له تفويت الصلاة مثلاً. . ماذا نقول له؟. .

فما هو الوجه في ذلك بناءً على عدم وقوع الواجب المعلّق أو على استحالته؟

يقع الكلام مرةً في التعلّم الذي هو من المقدمات. . وأخرى في غير التعلّم من سائر المقدمات التي لو تركها يفوِّت الغرض المُلزم في وقته، ،

بعدَ الفراغ عن أمرين: أحدهما ما تقدّم. . من أن العصيان في سوء الاختيار لا ينافي الاختيار. . لا شك أن العصيان في سوء الاختيار ينافي الاختيار خطاباً ولا ينافيه عقاباً كما هو المثال: دخل الأرض المغصوبة باختياره ثم عجز عن التخلّص من هذا الواجب. . هذا غير مخاطب بحرمة الغصب، لأن الخطاب لغوٌ. . لا يتمكّن من الخروج لكنه يُعاقب، ويحكم العقل باستحقاق العقاب لهذا الشخص لأنه هو الذي أوقع نفسه في هذه المعصية.

الأمر الثاني: ما أشير إليه من أن العقل أيضاً الذي

يحكم باستحقاق العقاب، ويحكم بعدم استحقاقه في بعض الموارد فلا يفرّق بين مخالفة التكليف الفعلي ومخالفة الغرض الملزم في وقته.

حواشي:

الذي دعا صاحب الفصول للالتزام بالواجب المعلّق:

- كيف يمكن أن تكون مقدمة الواجب واجبة مع أن الوجوب ليس فعليّاً؟.. فلا بد أن نلتزم بأحد أمرين: إما بفعليّة الوجوب (بحيث يترشّح على هذه المقدمة).. أو نلتزم بوجوبها بوجه آخر.. فما هو هذا الوجه في وجوبها مع أنه ليس هناك وجوب فعلي؟..

لهذا، التزم صاحب الفصول بالواجب المعلّق.

عنوان الدرس

بعد الفراغ عن إمكان أو عدم إمكان الواجب المعلّق، يقع الكلام في موردين

رقم الدرس: الرابع

التاريخ: ١٣/ ١٢/ ٢٠٠٣م

بعد الفراغ عن إمكان أو عدم إمكان الواجب المعلّق، وقد تقدّم الكلام عن وجوه استحالة الواجب المعلّق، وكلّها كانت غير تامّة..

يقع الكلام بعد ذلك في موردَين:

أحدهما: ما إذا فرضنا إمكانيّة الواجب المعلّق وإمكانيّة وقوعه.. ما هو حكم هذه المقدمات من حيث الوجوب؟ وكيف نقرّب كيفيّة أن يُقال بوجوبها مع أن الوجوب فعليٌ والواجب استقبالي؟

وأخرى: فيما إذا قلنا باستحالة الواجب المعلّق أو بإمكانه ولكن مع عدم وقوعه، وعدم إمكان كل مورد من

قبيل تعلّم الصبيان قبل البلوغ لأحكام الواجبات فيما إذا لم يتعلّموا، يعني يكون الشارع قد أذِن بتفويت الواجب.

بالنسبة للفرض الأول، ، تقدّم الكلام في أنه لا إشكال ولا ريب في أن هذه المقدمات بناءً على إمكان الواجب المعلّق ووقوعه، تكونُ واجبةً إما بوجوب المقدّمة (إذا قلنا بها) أو بوجوبها النفسي كالصلاة مثلاً، ولو لم نقل بهذا يُقال بأن العقل يدرك بوجوب الإتيان بهذه المقدّمة أو المقدمات لأن الميزان في الامتثال هو العقل، والعقل يدرك استحقاق العقاب على المخالف ليس على مخالفة الحكم بما هو وإنما يكشف عن ملاك يجب التحفظ عليه وإذا كان محرّماً يجب الفرار منه.

وأما إذا قلنا بأن الواجب المعلّق غير ممكن ولا واقع، يقع الكلام أنه إذا كان الواجب المعلّق مستحيلاً وليس هناك وجوبٌ فعليٌ مثل الحج لأي سبب من الأسباب التي قيل فيها باستحالة الواجب المعلّق، يقع الكلام في هذه المقدّمات في أنه إذا تركها يفوّت الواجب وظرفه (المقدمات المفوِّتة) إذا كان يجب فعلها مثلاً ولم يفعلها يفوت الواجب، كما يقال في غسل الجنابة في ليالي شهر

رمضان. . يقع الكلام فيها تارةً في غير التعلّم من هذه المقدّمات، وأخرى يقع الكلام في التعلّم، أما غير التعلّم من المقدمات، أيضاً يقع الكلام في موْرديْن: أحدهما، في القدرة بمعنى أن يكون ملاك الواجب بظرفه إذا تحقّق شرطهُ أو زمانه تامٌ ولا يتوقّف على هذه المقدّمات، إذاً ما هي دخالة هذه المقدمات للواجب؟. . دخالتها أنها تعطيه قدرة عقلية على امتثال الواجب. هذا النوع من المقدمات لا إشكال في أنه يدرك العقل ويحكم بوجوب الإتيان بها لنفس السبب المتقدّم وأنه لو لم يأتِ بها سوف يفوته الملاك الذي يعلم بأنه ملزمٌ في ظرفه. هذا من حيث مقام الثبوت، يعني، هذا تصوّر عن القدرة العقليّة التي بتفويتها يفوت الواجب الذي هو تمام الملاك في ظرفه ولا علاقة للمقدمات في ملاكه.

في مقام الإثبات هل هناك دليل على أن هذه المقدمات واجبة بهذا النحو؟

قد يُقال بأنه إثباتاً أيضاً يمكن إثبات الوجوب الشرعي لهذه المقدمات وإن لم يكن هناك وجوب (يعني حتى لو قلنا باستحالة الواجب المعلّق وبعدم وجود وجوب فعليّ وإنما

هذه المقدمات تجب عقلاً)، قد يقال بأن الوجوب العقلي يكشف عن أن الشارع حكم بوجوبها لأجل التحفّظ على ذلك الملاك الذي هو تام في ظرفه ولو لم آتِ بالمقدمات يترتب على ذلك ذهاب الملاك.

إلا أن هذه الدعوى لا يمكن الالتزام بها لسببين: أحدهما، أنه ما هو الموجب لأن يحكم الشارع بوجوب أي شيء من الأشياء (لأن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد في متعلّقاتها) فإذا حكم بوجوب شيء يدرك العقل الذي هو معنيٌ بالالتفات بأن هناك مصلحة ملزمة إذا تركها يستحق العقاب.. الحكم وإيجاد الحكم من قِبل الشارع إلى المكلّفين إنما هو لأجل أن يدعوهم إلى التحرّك وإلى الامتثال، فإذا كان العقل ابتداءً يحكم باستحقاق العقاب، فما معنى أن الشارع يحكم بوجوبها؟.. هذا يصبح لغواً.. والمفروض أن المكلّف أدرك عقله وتحرّك بأنه لو ترك هذه المقدّمة سوف يفوّت الملاك حتماً، سوف يتحرّك لإيجاد هذه المقدمة، فما معنى أن يقال نستكشف حكم الشارع!.

فدعوى بأننا نستكشف من حكم العقل حكمَ الشارع في الوجوب، هذه الدعوى غير صحيحة، لأنه لغوٌ ما دام

البعث والتحرّك من قِبل العقل موجوداً . . هذا من جهة .

ومن جهة ثانية ؛ التلازم بين حكم العقل وحكم الشرع إنما هو فيما إذا أدرك العقل مصلحةً في شيء كالمستقلات العقليّة (كـ حُسن العدل، وقبح الظلم) .

هذا حاصل الكلام فيما إذا كانت القدرة التي يكون بفواتها فوات الملاك الملزم في ظرفه، إذا كانت القدرة؛ قدرة عقلية، بمعنى أنها غير دخيلة في ملاك الواجب .

عنوان الدّرس

تقسيمات القدرة الشرعية

رقم الدرس: الخامس

التاريخ: ١٧/ ١٢/ ٢٠٠٣م

تقدّم الكلام عن القدرة العقلية - وتارة تكون القدرة على الواجب الناشئة من قبل مقدماته تكون قدرة شرعيّة بمعنى أن الملاك لا يكون تاماً بدون القدرة، وهذه المقدمات الشرعية تنقسم إلى أقسام:

القسم الأول: أن تكون القدرة التي هي دخيلة في الملاك مطلقة بمعنى أن يكون قادراً ومجرد قدرة المكلف على هذا الفعل في أي وقت من الأوقات، هذه القدرة تكون سبباً لتماميّة الملاك (بمعنى أن تكون عالماً وقادراً).

هناك قسمان من القدرة الشرعية وقع الكلام فيهما: القسم الأول أن تكون القدرة المعتبرة في الملاك قدرة خاصة، وهي: تحقق الشرط في ظرف من الظروف ولو قبل

زمان الواجب، كما يقال في الاستطاعة إذا لم تحصل لم تكن هناك قدرة شرعية، إذا حصلت استطاعة حتى لو كان قبل زمان الواجب بشهر مثلاً يصبح ملاك الواجب في ظرفه تاماً، فيجب المحافظة على هذه القدرة لأن الملاك تامٌ، وجميع المقدمات التي يتوقف عليها أداء الواجب يجب الإتيان بها، فلو تركها يستحق العقاب، لا لأنه ترك تكليفاً فعليّاً، وإنما هناك تفويت للملاك، غاية الأمر: تفويتٌ بسوء الاختيار، وما كان بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً وإن كان ينافيه خطاباً.

أما لو لم تكن الاستطاعة موجودة، لا يجب عليه تحصيلها، لأن المولى لم يوجب على العبد إيجاد ملاكات الأحكام.

هناك قسم آخر من القدرة الشرعية، وهي: القدرة الشرعيّة التي تكون دخيلة في الملاك في زمن الواجب كما هو الحال في الطهارة المائيّة المعتبرة في الصلاة. هذا الشرط شرطٌ في نفس زمان الواجب وليس قبل زمن الواجب. حينئذٍ يُقال هنا بأنه قبل مجيء وقت الصلاة - لو فرضنا كانت هناك مقدمات تجب حتى يحصل الماء - نقول: لا يجب عليه، لأنه ليس عنده تكليف فعليّ في

الصلاة، ولا أن هناك ملاكاً ملزماً «لأن الملاك هو الطهارة في وقت الصلاة»، بل لو كانت هذه الطهارة موجودة، ولو كان الماء موجوداً، يجوز له إتلافه، لأنه لا مُلزم له للمحافظة على الماء.

إلاّ أنه في خصوص هذا المورد، ذكر المحقق النائيني (قده) أنه يفرَّق بين إهراق الماء، وبين استعماله في واجب آخر.. مثلاً: لو كان قبل الوقت عنده ماء، وأجنبَ، وأراد أن يستعمل الماء، فيجوز له الاستعمال ولا تجوز إراقته.

ردّ عليه السيد الخوئي: أنه ليس هناك رواية، فضلاً عن أن تكون هناك رواية صحيحة. وإنما الموجود رواية أخرى لا دخل لها في المقام، وهي: ما لو أجنب بعد دخول الوقت مع زوجته ولم يكن هناك ماء (مع علمه بذلك) لا بأس ويجوز له.

يقول السيد الخوئي بأن هذه الرواية يقتصر بها على موردها وهو الجنابة مع زوجته بعد دخول الوقت مع علمه بأنه لن يجد الماء الكافي للاغتسال بعد الجنابة. أما في موارد أخرى كالإجناب في بلد آخر، كما لو نام ويعلم بأنه سوف يحتلم، أو صُوَر أخرى، فهذه لا دليل عليها، لأن

الوقت قد دخل، والماء موجود، وهو متمكن من الطهارة، فلا يجوز له أن يذهب هذا الشرط بالجنابة لولا هذا النص في خصوص هذا المورد.

فالتكليف فعليّ، والشرط الذي هو القدرة على الطهارة المائية موجود، فالملاك تامٌ، ولا يجوز له تفويته.

عنوان الدّرس

مقدمة الواجب.. والأقوال فيها

رقم الدرس: السادس

التاريخ: ١٨/ ١٢/ ٢٠٠٣م

في مقدمة الواجب، هناك أقوال: ووقع الكلام بناء على الملازمة وعلى أن المقدمة واجبة شرعاً:

القول الأول: بأنها تجب مطلقاً.

القول الثاني (لصاحب المعالم): أن مقدمة الواجب تكون واجبة إذا قصدَ أو عزم المكلَّف على الإتيان بالواجب، وإلا، لا تكون واجبة.

القول الثالث (للشيخ الأنصاري): أن مقدمة الواجب واجبة إذا قصد التوصّل بها إلى الواجب.

القول الرابع (لصاحب الفصول): أن الواجب هو المقدمة الموصلة (التي توصل إلى الواجب).

أما قول صاحب المعالم فلا يمكن الالتزام به لأنه يلزم

منه الخُلْف إذا قلنا ببقاء وجوبه، وإذا قلنا بانتفاء وجوبه، لماذا انتفى وجوبه؟ لأنه لم يعزم عليه. فإذا لم يعزم عليه لم تجب مقدّمته، فهو غير مقدور، فيكون وجوب الواجب معلّقاً على العزم، وهذا لا يمكن الالتزام به.

وأما القول الثالث (للشيخ الأنصاري) فقد وقع الكلام فيه كثيراً لناحية تفسيره وتوجيهه والإشكال عليه.. أوّل مَن أشكل على هذا القول هو صاحب الكفاية (قده) حيث قال أنه لا يمكن الالتزام بهذا القول لأن الملازمة التي من أجلها نقول بوجوب المقدمة ملاكها هو التمكّن من الواجب، وهذا الملاك يحصل مع قصد التوصّل أو مع عدمه.

أُشكل على هذا، ومنه توجيه لكلام الشيخ: أن مقدمة الواجب واجبة بقصد التوصل (بناءً على الدعوى) فقصد التوصل عنوان وهو الذي يجعله مقدمةً.

أيضاً أشكلوا ونقضوا هذا الكلام: أنه لا يمكن الالتزام بأن الواجب وذات المقدمة بقصد التوصل لأن قصد التوصل من الجهات التعليلية وليست من الجهات التقييدية.

يعني: تارة يكون الشيء هو العلة للوجوب فلا إشكال

في أن التوصل إلى الواجب هو العلة، فهذا القصد من الجهات التعليلية الباعثة على الحكم، والباعث على الوجوب لا يكون قيداً أو جزءً منه.

وأخرى يكون الشيء جهة تقييدية، فيمكن أن يتعلق فيها الحكم كما إذا علِّق الفعل بشيء آخر وبقصد آخر لا علاقة له بالعلّة.

فقولكم بأن مقدمة الواجب هي ذات الفعل مع قصد التوصل ليس بصحيح. قصد التوصل ليس جهة تقييدية وإنما هو جهة تعليلية لا يصح تعلّق الحكم بها.

دافع عن هذا المطلب المحقق الأصفهاني، قال: إن الجهات التعليلية لا يمكن أن يتعلّق بها الحكم، والجهات التقييدية هي التي تؤخذ جزءاً في الموضوع أو شرطاً إلا أنَّ هذا إنما هو في الأحكام الشرعية كالأجزاء التي أخذت قيداً في الصلاة (من ناحية القراءة والركوع والسجود. .)، والملاك المأخوذ في الصلاة هي جهة تعليلية بأنها قربان كل تقيّ - معراجُ المؤمن - تنهى عن الفحشاء والمنكر.

أما في الأحكام العقلية ليس هناك جهة تعليلية وليس هناك جهة تقييدية لأن الجهات التعليلية في الأحكام العقلية

راجعة إلى الجهات التقييدية (بلا فرق في ذلك بين أحكام العقل النظرية والعملية) فلو فرضنا وقلنا بأن الالتزام بهذا الشيء مع هذا الشيء يلزم منه الدور «والدور جهة تعليلية» أو التناقض مثلاً، وهذه الجهة التعليلية بنفسها هي جهة تقييدية فلا تنافي في النهاية، فنحكم باستحالة الدور.

وكذلك في الحكم العقلي العملي عندما يقال (ضرْب اليتيم محرّم شرعاً) لكن لأجل التأديب يحسن ضربُه (العقل العملي)، التأديب جهة تعليلية إلا أنّ مرجعها إلى الجهة التقييدية، لأننا في نهاية الأمر نحكم بحُسن التأديب.

وحيث أن الملازمة في محل الكلام حكمها عقلي، فالجهة التعليلية فيها تكون أن المقدمة توصل وتجعل المكلّف متمكناً من الإتيان بالواجب ولا مانع من أخذها في متعلق الحكم فيُقال أن العلة في الوجوب هي الإيصال، ولا مانع أن نقول أن الحكم العقلي متعلق بوجوب المقدمة التي يقصد بها التوصل.

والرد على هذا الدفاع: أن تطبيق الكلام هنا في غير محله (لأن الملازمة حكم عقلي صحيح) وليس كلامنا في حكم العقل بوجوب إتيان المقدمة، بل كلامنا بالملازمة، التي استكشف العقل بواسطتها حكماً شرعياً وليس عقلياً.

عنوان الدّرس

مقدمة الواجب.. والأقوال فيها (٢)

رقم الدرس: السابع

التاريخ: ١٩/ ١٢/ ٢٠٠٣م

الدفاع الثاني (للمحقق الأصفهاني)، حاصله: أن متعلقات الأحكام الشرعية والموضوعات المتعلقة التي يُكلّف بها المكلَّف، إذا أتى به لا يكون مصداقاً للواجب إلا إذا أتى به عن عمدٍ وقصد.

وذكَرَ الوجه في ذلك: من أنّ الأحكام والتكاليف الشرعية لا يمكن أن تتعلّق بغير المقدور، والقصد والعمد هو المقدور. أما الفعل الذي يأتي به المكلّف رغبةً أو نسياناً بدون أن يقصد أو يتعمّد يكون فعلاً غير اختياري، ويكون غير محتمل في حق المولى، وبما أنه غير مقدور أو غير مقصود، وغير الذي يريد أن يفعله، يتعيّن أن تكون التكاليف متعلّقة في الحصّة المقدورة من الفعل. إذا كان

كذلك، بما أن مقدمة الواجب إذا أتى بها لا عن قصد ولا عن عمد فهذه لا يكلّف بها فلا بد أن يتعلّق وجوب المقدمة بما هو اختياري للمكلّف وهو المقدمة التي يقصد بها التوصل إلى ذيها.

ما ذُكر في المطلب جيّد، لكن لا بد من التفصيل بين القدرة الشرعية والقدرة العقلية.. والمطلب مقبول فيما إذا كانت القدرة الشرعية مأخوذة في التكليف كما يُقال في آيتيْ الحج والتيمّم ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ...﴾ [آل عمران: ٩٧] بعدما فسّروا الاستطاعة بالقدرة، فهذا شرط أُخذ في لسان الدليل.. والأمر كذلك في آية التيمّم ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] بعد أن فُسّر الوجدان بأنه القدرة، ومجرّد أخذ القدرة في التكليف الشرعي يكشف عن أنّ التكليف مختصٌ بالقدرة، والحصّة الفاقدة للقدرة لا ملاك فيها، فيتعيّن أن نحكم بخصوص الحصة من المقدمة التي يقصد بها التوصل.

أما إذا كانت القدرة شرطاً عقلياً - بمعنى أنه ليس هناك دليل على أخْذ القدرة شرطاً كما في الآيتين وإنما من حكم العقل الذي يتعلق بالجامع - فإذا أتى بالمقدمة من دون

قصد، فهذه فرد من أفراد الجامع وقد تعلّق بها التكليف، ففي مثل ذلك لا يكون استحالة التكليف بغير المقدور وبما لم يقصد، دليلاً على اعتبار قصد التوصّل في مقدمة الواجب، وإنما المعتبر بها - بحكم العقل الذي استكشف الملازمة - هو الإتيان بهذه المقدمة التي من شأنها أن توصل إلى ذي المقدمة قصد أم لم يقصد، وما ذُكر يكون مخصوصاً بالقدرة التي تُؤخذ شرطاً في نفس التكليف الشرعي.

أيضاً من جملة التوجيهات التي وجّهوا بها كلام الشيخ الأنصاري: أن قصد التوصل الذي اعتبره في وجوب المقدمة إنما هو في مقام الامتثال، يعني: هذه المقدمة الواجبة إذا أراد المكلّف أن يمتثلها، إذا أتى بها بقصد التوصل يحصل الغرض ويكون مطيعاً.

إلاّ أن الكلام في أصل الواجب والمقدمة الواجبة ما هي!. فيكون خارجاً عن أصل الكلام.

ونقل أحد مقرّري بحثه أن قصد الشيخ الأنصاري (بقصد التوصل) هو في مقام المزاحمة كما في المثال المعروف (الغريق وانحصار إنقاذه بالمرور في الأرض المغصوبة)،

فالمرور هنا هو مقدمة للإنقاذ فتقع المزاحمة بين الوجوب الغيري لهذه المقدمة وبين حرمتها النفسيّة.

وهذا مردود لأن المزاحمة في الحقيقة ليس بين وجوبها الغيري وحرمتها النفسية، وإنما المزاحمة - بين وجوب إنقاذ الغريق وحرمة المرور بالأرض المغصوبة - ناظرة إلى ما هو الأهم منهما. وبما أن إنقاذ النفس المحترمة أهم، فإن حرمة المرور بالأرض المغصوبة ترتفع مع المزاحمة بينهما.

بعدها ذكروا بأنه يترتب (على اعتبار قصد التوصل للمقدمة) فروع:

- إذا أراد الصلاة - مثلاً - إلى الجهات الأربع فلا بد له من القصد، باعتبار أن كل صلاة إلى جهة، هي مقدمة للصلاة إلى الجهات الأربع. فلو أتى بالأولى أو بالثانية بدون قصد التوصل، تكون صلاته باطلة، لأنه لم يأتِ بالمقدمة. أما إذا قلنا بأن الواجب هو مطلق المقدمة فإنه يصلي الصلاة الأولى، وبعد قليل يصلي الأخرى ثم الثالثة ثم الرابعة..

وهذا التفريع في غاية الضعف لأن كلامنا في المقدمة

الوجودية (التي يتوقف كل واجب عليها) من قبيل وجود العلة والسبب، وهنا، المقدمة علّة لا علاقة لها بمقدمة الواجب التي نتحدث عنها، وإنما بمقتضى قانون الاحتياط وهو أن التكليف اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

عنوان الدّرس

مقدمة الواجب.. والأقوال فيها (٣)، الدَّوْر والتسلسل

رقم الدرس: الثامن

التاريخ: ٢٠/ ١٢/ ٢٠٠٣م

قد يستأنف ويؤيد هذا التقرير للشيخ الأنصاري بما ذكره بآخر مبحث البراءة حيث أنه ذكر هل أن الامتثال الاحتمالي في طول الامتثال العلمي أم في عرضه؟ بمعنى هل الواجب أولاً هو الامتثال العلمي فإن لم يتمكن يكتفي بالامتثال الاحتمالي، أو في عرضه (أي يخيّر المكلّف بين أن يمتثل امتثالاً علمياً أو احتمالياً). إذا قلنا بأن الاحتمالي في طول العلمي فلا يكتفي بالاحتمالي مع التمكّن من الاحتمال العلمي فلا يكون مسقطاً. العقل يستقل بعدم الاكتفاء من الامتثال الاحتمالي فيكون باطلاً.. ربما يستأنف بهذا المطلب...

وتفريع هذا الفرع: إذا لم يقصد التوصل (في طرفي المقدمة) في كل واحد منهما، معنى ذلك حصل منه في كلا

الاحتمالين امتثال احتمالي من هذه الجهة، وامتثال احتمالي من تلك الجهة، فيكون باطلاً ما دام متمكناً من الامتثال العلمي وهو الإتيان بالأربع جهات مع قصد التوصل بكل واحد منها. قد يقال هذا... إلاّ أن هذا التأييد في غير محلّه لأن تلك مسألة وهذه مسألة أخرى.

يقع الكلام بعد ذلك بأن الامتثال الاحتمالي هل يشترط في المقدمة الاحتمالية قصد التوصل فيهما أم لا؟

فإذا اشترط فيها قصد التوصل حينئذٍ لو أتى بها بدون قصد التوصل لا يكون مجزياً، فلا علاقة بين هذه المسألة بالمسألة الأخرى حتى تكون مؤيداً ويستأنس بذكرها.

يقع الكلام بعد ذلك في القول الثالث (الأهم) الذي ذكره صاحب الفصول: (أن الواجب هو المقدمة الموصلة)، أشكل المحقق النائيني بأن الالتزام بهذا القول يلزمه الدور أو التسلسل.

بيان الدور:

عندما نقول: أن وجوب المقدمة موقوف على وجوب ذيها، ووجوب ذيها ترشح عليه وجوب غيري من المقدمة (يعني عندما نقول بأن مقدمة الواجب واجبة بقيد الإيصال)،

معنى ذلك أن الإيصال وذي المقدمة (هذا الذي هو قيد للمقدمة) أصبح مقدمة لو لم يحصل ذو المقدمة لما وجبت المقدمة.

فصار: وجوب المقدمة متوقف على وجوب ذيها وهناك وجوب في ذيها مترشح من وجوبها، فهذا هو معنى الدور. وهذا ليس بدور لأن وجوب المقدمة المتوقف على وجوب ذيها هو الوجوب الغيري، ووجوبه النفسي ليس متوقفاً على شيء لكن فيه وجوب غيري آخر، أي ترشّح على الواجب النفسي وجوبٌ غيريٌ آخر. فالحاصل: وجوب المقدمة متوقف على وجوب ذيها ووجوب ذيها غير متوقف على شيء، وإنما فيه وجوبٌ غيريٌ آخر في ذي المقدمة ترشّح من ذي المقدمة. . إذا وافقنا على ذلك لا مانع من الالتزام بهذا الأمر.

أما التسلسل: ذات المقدمة مقدمةٌ للمقدمة الموصلة يعني مقدمة لنفسها مع الإيصال وتلك مقدمة لنفسها مع الإيصال وهكذا، فيلزم التسلسل.

الرد على التسلسل ليس المقصود منه هذا، وإنما المقصود بأن الواجب على جزأين، أحدهما ذات الفعل، والثاني: قيد الإيصال، فليس هناك تسلسل.

عنوان الدّرس

مقدمة الواجب.. والأقوال فيها (٤)، الدَّوْر والتسلسل

رقم الدرس: التاسع

التاريخ: ٢٤/ ١٢/ ٢٠٠٣م

الرد الثاني على إشكال الدور أو التسلسل: نقول بأن هذا الكلام إنما يأتي إذا كان مقصود القائلين بالمقدمة الموصلة أن الواجب (ذو المقدمة) قيدٌ في وجوب المقدمة والأمر ليس كذلك وإنما معنى تقييد المقدمة بقيد الإيصال هو الإشارة فقط بمعنى أن يأتي المكلّف بالفعل. قد تكون المقدمات كثيرة، بعضها لا يتوقف عليها الواجب توقفاً فعلياً، وإنما عمل من الأعمال من قبيل الذهاب إلى السوق لشراء حاجة. هذه المقدمات لا تقع في سلسلة العلل التي يتحقق معها الواجب ولا تكون مرافقةً للواجب، وإنما تبقى ملازمة للواجب من قبيل (الوضوء)، فالمقدمة الموصلة من هذا القبيل.. يدل على هذا المعنى كما قالوا الارتكاز العرفي والوجدان عندما يأمر المولى بشيء، وهذا الشيء

يتوقف على مقدمة، كما لو أمره بأن يذهب إلى المكان الفلاني بالسيارة ليفعل فعلاً من الأفعال (السيارة أصبحت مقدمة موصلة بمعنى أنها في سلسلة العلل التي تؤدي إلى الإتيان بهذا الفعل). . فلا يرِد إشكال الدور أو التسلسل، لأن الواجب لا يدخل قيداً ولا تقيّداً بوجوب المقدمة، وإنما المقصود بالتقيّد هو الإشارة إلى تلك الحصة فقط.

الإشكال الثاني على المقدمة الموصلة: ما ذكره صاحب الكفاية، وحاصله: إذا كان الملاك في وجوب المقدمة هو خصوص المقدمة الموصلة فمعنى ذلك أن وجوب المقدمة ينحصر بالأسباب التوليدية (بمعنى أن أي مقدمة لا تكون علّة ولا سبباً توليدياً للواجب، لا تكون واجبة) فينحصر الملاك في وجوب المقدمة بالسبب التوليدي، وهذا لا يقول به القائل «صاحب الفصول» وتكون الدعوى أخص.

الجواب على ذلك يظهر مما تقدّم: فالمقصود في الإيصال هو الملازم للواجب والذي لا يفارقه (السبب التوليدي كالإحراق بالنسبة للنار ملازم له، والأسباب الفعلية غير التوليدية ملازم للفعل كالوضوء، فإنه قد يتوضأ ولا يصلّي وقد يتوضأ ويصلّي، فالمقدمة حصلت مع أنه ليس هناك سبب توليدي أو علّة) فالإشكال في محلّه.

الإشكال الثالث أيضاً لصاحب الكفاية، خلاصته: أن الملاك في وجوب المقدمة هو أن يكون المكلّف قادراً على فعل الواجب (ذو المقدمة) لأن المكلّف لا يتمكن من الإتيان بهذا الواجب إذا لم يأتِ بالمقدمة.

الجواب على هذا الإشكال: أن القدرة على ذي المقدمة لا يتوقف على فعل المقدمة وإنما يتوقف على القدرة على المقدمة، قد يفعل المقدمة ولا يأتي بالواجب وقد لا يفعل المقدمة وهو قادرٌ عليها، والمفروض أنه قادرٌ على المقدمة سواء أوجبها المولى أو لم يوجبها، والقدرة على السبب قدرة على المسبَّب.

أيضاً أشكل رحمه الله إشكالاً رابعاً، وهو: إذا أتى المكلّف بالمقدمة ولم يأتِ بذي المقدمة، إما أن يُقال بسقوط وجوب المقدمة، وإما أن يقال بعدم سقوطه. دعوى عدم سقوط الوجوب باطلة، يقول: نسأل هل سقط الوجوب من أجل العصيان أم لذهاب الموضوع؟.. كلا، وإنما سقط الوجوب بالامتثال، وهذا يكشف على أنّ الواجب هو مطلق المقدمة.

أيضاً جوابه واضح ممّا تقدّم، ويكون السقوط لا كما

يدّعي من أجل الامتثال، وإنما، لأنه عصى حيث أتى بالمقدمة ولم يأتِ بـ ذيها يعني لم يأتِ بالمقدمة الموصلة، والمفروض أن المقدمة لا تجب مرتين.

بعد ذلك يأتي الكلام في الأدلة.

عنوان الدّرس

مقدمة الواجب.. والأقوال فيها (٥)، أدلة صاحب الفصول

رقم الدرس: العاشر

التاريخ: ٢٥/ ١٢/ ٢٠٠٣م

استدل صاحب الفصول (على أن الواجب هو المقدمة الموصلة) بأدلةٍ:

الأول: أن الحاكم بوجوب المقدمة هو العقل بلحاظ الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته. أشكل صاحب الكفاية على هذا الدليل بأن: العقل يحكم بالملازمة بين الواجب النفسي وبين ما يجعل المكلّف متمكناً من الإتيان بالواجب النفسي وهو وجوب مطلق المقدمة التي إذا أتى بها يصبح قادراً على الإتيان بـ ذي المقدمة.

وأيضاً هذا تقدّم جوابه: أن الإتيان بذي المقدمة ليس هو

الذي يجعله قادراً على الواجب النفسي وإنما هو مجرد قدرته على المقدمة، والقدرة على السبب قدرةٌ على المسبّب، فالقدرة على المقدمات قدرةٌ على ذي المقدمة.

الدليل الثاني لصاحب الفصول: أنه لا مانع عقلي من أن يحكم المولى ويقول بأنه لا يريد المقدمة الموصلة، وعدم المانع عند العقل من تصريح الآمر في أنه لا يريد المقدمة التي لا توصل دليلٌ قطعي على أن المقدمة الواجبة منحصرة بالمقدمة الموصلة.

أجاب عنه صاحب الكفاية، قال: أيُّ مولىً هو الذي يصرّح بعدم إرادة المقدمة غير الموصلة إلاّ أن يكون مولىً مجازفاً. المولى غير المجازف لا يصرّح بأني لا أريد المقدمة غير الموصلة لأن الذي يريده المولى والذي يحكم به العقل هو التمكن وجعل المكلّف قادراً من الإتيان بالواجب. نفس الكلام الذي تقدّم منه وجوابه نفس الجواب.

الدليل الثالث لصاحب الفصول: أنه بالوجدان، بعدما كان مقصود الآمر بالواجب النفسي الوصول إلى غرضه، فإن الوجدان يقضي بأن المكلِّف والمولى إذا طلب شيئاً

يطلب المقدمات التي توصله إلى ذلك الشيء، ومثّلوا عليه بما لو أرسله إلى مكان معيّن ليأتي بشيء معيّن وكان هناك طريقان، أحدهما: يوصل، والآخر: ربما يوصل وربما لا يوصل. . الوجدان يقضي بأن المولى يريد منه أن يذهب في الطريق أو المقدمة التي توصله إلى غرضه حتماً.

أيضاً أجاب صاحب الكفاية عن هذا، قال: بأن الواجب بمقتضى حكم العقل هو المقدمة التي تجعل المكلّف متمكناً من الإتيان بالواجب (نفس الكلام والأجوبة التي أجابها على الكلمات السابقة) وليس هو خصوص المقدمة الموصلة، وقيد الإيصال لا علاقة له بوجوب المقدمة، ثم قال: لو سلّمنا وقلنا أن الواجب هو المقدمة الموصلة وقال المولى ائتِ بالمقدمة لأجل أن توصلك بالواجب وأتى بها ولم توصله إلى الواجب. . المقدمة التي أتى بها تقع على صفة الوجوب، يقول: إذا ائتمر بشيء فأتى بذلك الشيء ولم تتحقق تلك الغاية يقع هذا الشيء على صفة الوجوب وإن لم تتحقق تلك الغاية.

هذا خلاصة ما استدلّ به صاحب الفصول، وقد ذُكرت هناك أدلة أخرى، حيث ذكر السيد اليزدي صاحب العروة

دليلاً آخر، حاصله: أن المولى الذي يريد الشيء وتكون له مقدمة فيكون هناك ثلاث صُور: (١) مقدمة موصلة، (٢) مقدمة غير موصلة، (٣) مطلق المقدمة..

لا إشكال بأنّ الآمر الحكيم لا يصح له أن ينهى عن المقدمة الموصلة لأنه نقضٌ للغرض. أيضاً لا يصح من المولى الحكيم أن ينهى عن مطلق المقدمة من قبيل «ألقاه في اليم وقال إياك إياك أن تبتل بالماء»..

أما النهي عن المقدمة التي لا توصل فلا إشكال بأنه يجوز أن يقول له: إفعل الشيء الفلاني ولا تتبع المقدمة الفلانية لأنها لا توصل، يعني: الضرورة تقتضي (بأنه إذا جاز النهي عن المقدمة التي لا توصل) بأن المراد والواجب الذي يريده المولى هو خصوص المقدمة الموصلة.

أيضاً صاحب الكفاية ردّ على هذا المطلب، قال: أولاً، إن كلامنا في المقدمات المحلّلة وليس في المقدمات المحرّمة، فعندما نقول بأن المولى إذا نهى عن مقدمة غير موصلة يكون نهيه عنها يعني انحصار الوجوب بالمقدمة الموصلة، هذا صحيح.. لكن انحصار الوجوب بالمقدمة الموصلة مع النهي عن المقدمة غير الموصلة ليس لأجل

عدم المقتضي للمقدمة غير الموصلة وإنما لأجل وجود المانع.

ثانياً: لو وافقنا على أن المولى يجوز أن ينهى عن المقدمة غير الموصلة، فلا يصح هذا الكلام لأن النهي عن المقدمة غير الموصلة يستلزم تحصيل الحاصل أو جواز ترك الواجب، ببيان: وجوب الواجب النفسي موقوفٌ على القدرة عليه (العقلية والشرعية) وقدرته عليه متوقفة على مقدمته (والمقدمة على قسميْن واجبة ومحرمة) والمحرمة غير الموصلة فأصبحت النتيجة: إذا كان وجوب الواجب النفسي موقوفٌ على القدرة عليه، والقدرة عليه موقوف على جواز المقدمة (يعني على المقدمة الموصلة للواجب) فأصبح وجوب الواجب النفسي موقوف على وجوبه.

بمعنى آخر: وجوب الواجب النفسي موقوف على أن يكون قادراً عليه، وقدرته عليه موقوف على مقدمة زائدة وهي المقدمة الموصلة، يعني: وجوب الواجب النفسي موقوف على القدرة المتوقفة على المقدمة الموصلة للواجب، فتوقّف وجوب الواجب النفسي على وجوبه يلزم منه تحصيل الحاصل. وحيث أنه لا يجب على المكلّف

تحصيل القدرة فيجوز له ترك الواجب ابتداءً، وهذا أتى من جواز النهي عن المقدمة غير الموصلة.

الجواب على كلام صاحب الكفاية: عندما نقول أن وجوب المقدمة مقيّدٌ بالإيصال فإننا لا نعني أن نفس الواجب مقيد بالإيصال بل ذاتُ الفعل قيدٌ راجع إلى ذات الفعل، لأن وجوب الواجب مطلق من حيث الإيصال وعدمه، ووجوب المقدمة مطلق من حيث الإيصال وعدمه.. تقييد وجوب المقدمة بالإيصال ينافي إطلاق الواجب من هذه الجهة وكذلك العكس ف قيد الإيصال ليس قيداً للوجوب وإنما هو قيد لذات الفعل.. هذا الإشكال نشأ من تصوّر أو من افتراض أن قيد الإيصال قيدٌ للوجوب مع أنه ليس كذلك، قيد الإيصال مشير وعنوان لحصة من المقدمة وهي الحصة الموصلة فلا يتوقف شيء على شيء ولا يلزم تحصيل الحاصل.

عنوان الدّرس

تعارض العام والمفهوم

رقم الدرس: الحادي عشر

التاريخ: ٢٦/ ١٢/ ٢٠٠٣م

إذا تعارض العام والمفهوم، ومثاله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]. . مفهومها بناءً على صدق المفهوم أنه إذا جاء العادل فلا تتبيّنوا سواء كانت هناك جهالة أم لم تكن هناك جهالة!. فالتبيّن مطلق، أصبتَ بجهالةٍ أم لم تُصب. ومفهوم الآية: إذا جاء العادل لا تتبيّنوا، فيقع التعارض بين المفهوم وبين هذا التعليل. . وقد قيل بأن المفهوم يقدّم على التعليل، وعلى كل حال المثال ليس بمهم.

المهم هو إذا تعارض العام والمفهوم فما الذي يتقدّم؟. . هل يتقدّم العموم أم المفهوم؟ أو يتعارضان؟. .

قيل بأن العموم يتقدّم على المفهوم، واستدلوا له: بأن دلالة العام على العموم دلالة أصليّة ذاتيّة - غاية الأمر أن هناك خلافاً بأن دلالته على الجميع هل هي بنفس الوضع أم بمقدمات الحكمة - وقد تقدّم الكلام على أنها بنفس الوضع، فكلمة «كل» وضعت لكل ما ينطبق عليه المدخول، ودلالة القضية الشرطية التي لها مفهوم دلالة تبعيّة لأنها لا تدل على المفهوم، فليس نفس اللفظ هو الذي يدل على المفهوم بل اللفظ يدل على معنى من المعاني، وهذا المعنى يتبعه ذلك المفهوم، فدلالة القضية على المفهوم دلالة تبعيّة، والدلالة الأصلية تتقدّم على الدلالة التبعيّة.

وجوابه واضح.. ما المراد بالأصلية والتبعية، ما هو المراد بالذاتية والعرضيّة. دلالة العام على العموم باللفظ المفهوم يدل على خصوصية (إذا جاء)، هذه الخصوصية وهي اشتراط الإكرام بالمجيء مدلولة بنفس اللفظ، وهذه الدلالة اللفظية يلزمها أنه إذا لم يأتِ لا تكرمه، فإذاً هي دلالة أصلية وليست تبعيّة، فكلاهما أصلي وليس فيه تبعيّة.

قد يقال العكس، أنه عند التعارض يتقدّم المفهوم على العموم لأن دلالة المفهوم لازم عقلي للخصوصيّة التي

تُدّعى، مثلاً: عندما يقول (إذا زالت الشمس فصلِّ)، إذا ما زالت الشمس عقلاً فلا وجوب للصلاة، والدلالة العقلية إذا تعارضت مع دلالة لفظية فإما أن نرفع اليد عن الدلالة الوضعيّة أو نرفع اليد عن اللزوم العقلي. فإذا رفعنا اليد عن اللازم نقول: رفعها مع بقاء ملزومه أم مع زواله؟، إذا كان مع بقاء ملزومه فمستحيل، ولا موجب أو مبرّر لرفع اليد عن الملزوم، فتكون النتيجة أن يتقدّم المفهوم على العموم، لأن دلالته عقلية، وهو أقوى من الدلالة الوضعية، وهذه الدعوى الثانية التي تدّعى في تقدّم المفهوم على العموم.

وهذه الدعوى غير صحيحة.. والوجه في ذلك: صحيح أن هناك تلازماً بين المنطوق «القضية الشرطية» وبين المفهوم، إلا أن التعارض ليس بين المفهوم والعموم، وإنما التعارض بين ما دلّ عليه العموم وبين الخصوصية التي دلّت عليها القضية. فلولا هذه الخصوصية لم يقع تعارض بين العموم والمفهوم. فما ذكروه في الدعوى من أن التعارض إنما هو بين العام وبين المفهوم الذي هو لازم عقلي، غير صحيح. فالعموم معارض ابتداءً لتلك الخصوصية، فالعام دلالته لفظية وضعية، والقضية الشرطية دلالتها على

الخصوصية أيضاً دلّت بدلالة وضعية.. بعد ذلك هذا اللازم قد يكون موافقاً وقد يكون مخالفاً، فنفس الخصوصية عندما نقول «ولا تقل لهما أفٍّ» مفهومها لا تضربهما، وهذا مفهوم موافق. وكذلك «إذا جاءك زيدٌ فأكرمه» فكأنه يريد أن يقول «إذا لم يأتِ لا تكرمه»، فليست هناك دلالة على اللزوم العقلي. الدلالة في القضية الشرطية ابتداءً تكون على المعنى الذي يريده، وهذا المعنى قد يكون له لوازم موافقة وقد يكون له لوازم مخالفة. فالمفهوم لا علاقة له بالمعارضة وإنما يأتي قهراً وتبعاً، والتعارض الحقيقي إنما هو بين العموم وبين المنطوق في القضية الشرطية.

ولو سلّمنا التعارض بين المفهوم والعموم وفرضتم أن المفهوم لازم للمنطوق وما داما متلازميْن فالمعارض لأحدهما معارض للآخر بلا إشكال.

ذكر صاحب الكفاية «قده» أنه إذا كان العام والقضية التي لها المفهوم في كلام واحد أو في كلاميْن بمنزلة الكلام الواحد «كل واحد منهما قرينة على الآخر»، إذا كانا في كلام واحد فله ثلاث صور:

١ - إما أن يكون كل منهما بالعموم ومتكافئان من حيث الظهور.

٢ - وإما أن يكون كل منهما بالإطلاق.

٣ - وإما أن يكون أحدهما بالعموم والآخر بالإطلاق.

يقول إذا كان كل منهما دلالته على العام بالعموم ودلالة هذا على المفهوم بالعموم أو الإطلاق فليس هناك عموم ولا إطلاق. وأما إذا كان أحدهما بالوضع والآخر بالإطلاق فيتقدّم ما كان بالوضع على ما كان بالإطلاق، لأن ما كان بالوضع يصلح لأن يكون قرينة على عدم تماميّة مقدمات الحكمة فلا يتم هناك إطلاق، وكذلك الحال فيما إذا كانا كلاميْن بمنزلة الكلام الواحد أيضاً، فنفس الصورة تأتي.

عنوان الدّرس

ورود الاستثناء الواحد بعد جمل متعددة

رقم الدرس: الثاني عشر

التاريخ: ٢٧/ ١٢/ ٢٠٠٣م

ذكر صاحب الكفاية «قده» أنه إذا وردت جمل متعددة وتعقبها استثناء واحد فهل رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة أم رجوعه إلى كل الجمل أم ليس له رجوع لا في هذا ولا في ذاك؟

يقول «قده»: لا شك ولا ريب أن الاستثناء راجع إلى الأخيرة بمعنى أن الأخيرة قدرٌ متيقّن، كما لا إشكال في صحة رجوعه إلى الكل، وأما رجوعه إلى الكل هل هو ظاهر في الكل أم لا! يقول أنه لا دليل على رجوع الاستثناء إليها إلا أنه لا ظهور لها في العموم بعد وجود هذا الاستثناء الذي يحتمل رجوعه إليها، حتى لو قلنا بأن الاستثناء - الذي هو معنى حرفي - موضوعه بالموضوع له الخاص فمع ذلك يصح رجوعها إلى الكل لأن المقصود أن الإخراج

يلاحظ بشكل عام أو بشكل خاص، فلا فرق بين هذين اللحاظيْن، يصح بما أنه نسبة إخراج مهما قلنا بهذه النسبة وبأنها موضوعة بأي وضع فإنه يصح إضافتها إلى واحد ويصح إضافتها إلى متعدد.

كما أنه لو تعدّد الاستثناء «أكرم العلماء إلا الفسّاق وإلا البلد الفلاني».. هذا الاستثناء تعدّد بأدوات مختلفة فلا يمكن أن نقول أنه لا يحق لنا الإخراج بالاستثناء الثانية أو الثالثة بل كلّه إخراج، غاية الأمر أن الإضافة متعددة.

فخلاصة قول صاحب الكفاية (قده): الاستثناء المتعقب لجمل متعددة راجع إلى الأخيرة بلا إشكال، ولكنه ليس راجع لها بالخصوص لكنها مقصودة قطعاً ويصح رجوعه إلى الكل إلا أنه لا قرينة - إذا لم تكن هناك قرينة - لرجوعه إلى الكل، فلا نرجعه ولا نتمسك بعمومات تلك الجمل التي قبل الأخيرة لأنها صارت مجملة ولم ينعقد لها ظهور في العموم فلعلَّ الاستثناء راجع إليها.

التعليق على هذا الكلام: أن الاستثناء الذي يتعقب بجمل متعددة، أو أي تخصيص يتعقب بجمل متعددة فيه احتمالات ثلاثة:

١ - أن تكون الجمل قد تعدّد الموضوع فيها واتحد المحمول من قبيل (أكرم العلماء والنحويين والتجار)، فالموضوع متعدّد (علماء، تجار..) ولكن المحمول واحد (أكرم)، في مثل هذا الفرض فإن الجمل بظاهرها متعددة إلا أنه لم يتعدّد المحمول وإن تكرّر ذكره، إذا لم نكرر ذكر المحمول نقول (أكرم العلماء والنحويين إلا الفسّاق منهم).. تعدّد الموضوع واتحد المحمول ولم يتكرر، في مثل ذلك، لا إشكال في رجوع الاستثناء إلى جميع هذه الجمل ما دام الحكم واحداً، لأن القضية واحدة.

أن يكون المحمول واحداً وغير متكرر (أكرم العلماء والتجار والأصوليين) حكم واحد، ذكر هذه الموضوعات المتعددة ظاهر في أنه لا إشكال أن الاستثناء لكل فاسق لهذه المجموعة ولا موجب لتخصيص المجموعة الأخيرة أو الأولى أو المتوسطة.

٢ - أما لو انعكس الأمر: اتحد الموضوع وتعدّد المحمول، أيضاً الموضوع المتحد مرة يتكرر الموضوع وأخرى لا يتكرر من قبيل (أكرم العلماء، وأضف العلماء، وجالس العلماء) هنا الموضوع واحد وهو العلماء

والمحمول متعدد، في مثل ذلك لا إشكال في رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة.

أما لو تعدّد المحمول وتكرر الموضوع (جالس العلماء وأضفهم وأكرمهم) في مثل ذلك يرجع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة وإذا لم يتكرر الموضوع يجري إلى الجميع.

٣ - أن يتعدد الموضوع والمحمول في كل قضية (أكرم العلماء وجالس النحويين وجانب الفساق) أيضاً يرجع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، لأنه لا قرينة على رجوعها إلى غير الأخيرة.. يصح رجوعها إلى غير الأخيرة لكنها تحتاج إلى قرينة ودليل وليس هناك دليل.

عنوان الدّرس

هل يجوز تخصيص العام الكتابي بخبر الواحد أم لا؟

رقم الدرس: الثالث عشر

التاريخ: ١/ ١/ ٢٠٠٤م

وقع الكلام بين الإمامية والعامة. . فقال أكثر العامة بإنكار تخصيص الكتاب العزيز في خبر الواحد بقول مطلق، وبعضهم قال يجوز التخصيص إذا كان بدليل متصل ولا يجوز إذا كان بدليل منفصل.

والإمامية بحسب الظاهر على أنه لا خلاف ولا إشكال في أنه يجوز تخصيص العموم القرآني في خبر الواحد والمعارضة إنما تكون بين سند الخبر وعموم الكتاب. فعموم الكتاب ظاهر في الكل ويشمل جميع الأفراد، والخبر الخاص قرينة عرفية على عدم إرادة ذلك الكل، فالتعارض في الحقيقة ليس بين عموم الكتاب وبين ظهور الخبر كعدم التعارض بين القرينة وذيها، إنما التعارض بين عموم الكتاب المبني على الظهور الذي هو حجة ببناء

العقلاء، وبين سند الخبر الذي دلّ الدليل على حجيّته، فإذا كان الدليل على حجية الخبر وهذا الدليل قطعي فإذاً كلاهما حجة فيكون حينئذٍ مخصصاً لعموم الكتاب وحاكماً عليه ويكون قرينة على ما هو المراد بهذا العام، هذا لا إشكال فيه.

وقع الإشكال والشبهات في بعض الموارد من جملتها أن سند الكتاب قطعي، والخبر ظني الصدور. والظني لا يعارض القطعي ولا يزاحمه، هذا مردود أيضاً. فالمعارضة بين العموم وبين سند الخبر وليست المعارضة بين العموم وبين مضمون الخبر، لأن مضمون الخبر قرينة ولا تعارض بين القرينة وذيها.

أيضاً من جملة الشبهات التي تقال: بأن الدليل على حجية الخبر الواحد هو الإجماع، والإجماع دليل لبّي يقتصر فيه على القدر المتيقّن، والقدر المتيقن من الخبر الذي هو حجّة فيما إذا لم يكن على خلاف العموم القرآني، والمفروض أن الخبر الذي يخصّص القرآن على خلاف العموم القرآني فلا يكون حجّة.

أولاً هذا الكلام غير صحيح، ليس الدليل على حجيّة

الخبر الواحد هو الإجماع وإن كان في النتيجة إجماع، لكن عمدة الدليل هو السيرة العقلائية، والسيرة العقلائية (كما تقدّم) دلّت على حجيّة العموم ما لم يرِد قرينة على خلافه. أيضاً قامت السيرة على حجية الخبر المخصِّص لكل العمومات، ولا يقال بأن الخبر الواحد حجّة بالسيرة والقدر المتيقّن أن السيرة والخبر الواحد حجة كالقدر المتيقن، لا يقال ذلك، لأن نفس السيرة التي قامت على حجية الخبر الواحد والسيرة التي قامت على الظهور بالعموم مقيدة بأن لا تكون هناك قرينة على الخلاف بين السيرة والخبر الواحد.

ومن جملة ما يقال: أنه قد وردت أخبار في وجوب طرح ما خالف كتاب الله، والخبر الذي يخصّص عموم الكتاب مخالف له فيجب طرحه.. ! والجواب على ذلك واضح: وهو أنه ليس المراد بالمخالفة هو هذا النوع، وإنما المراد بالمخالفة هو المخالفة والتعارض بنحو التباين بحيث لا يمكن الجمع بينه وبين العمومات القرآنية حتى في التخصيص.

ويدل على ذلك أكثر العمومات الموجودة في القرآن وقد

حصل هذا التخصيص حتى في زمن الرسول (ص)، ولا تسمّى مخالفة، فالأخبار التي دلّت على طرح ما خالف كتاب الله لا تشمل خبر الواحد.

أيضاً من جملة الشبهات: أنه، لا إشكال في أنه إذا قلتم يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد، فإذاً، أيضاً يجوز نسخُ الكتاب بخبر الواحد لأن التخصيص كالنسخ، فهذا تخصيصٌ وتحديد في الأفراد، والنسخ تخصيص وتحديد في الأزمان.

الجواب على ذلك هو: الإجماع بين جميع المسلمين بأنه لا يصح نسخُ الكتاب العزيز بخبر الواحد.

عنوان الدّرس

الكلام في النسخ

رقم الدرس: الرابع عشر

التاريخ: ٢/ ١/ ٢٠٠٤م

الكلام في النسخ، ،

والنسخ معناه لغةً: الإزالة.

وفي الاصطلاح الشرعي هو عبارة عن: رفع الحُكم الثابت بانتهاء أمده «بحسب حكم الله لم يعُد هذا الحكم مشرّعاً في الشريعة الإسلامية».

هل النسخ ممكن أم لا؟ وهل هو واقع أم لا؟

أما إمكان النسخ فلا إشكال فيه، وهو المعروف والمذكور عند جميع المسلمين خلافاً - كما ذكروا - لليهود والنصارى الذين قالوا بأنه لا يصح للباري تعالى إذا جعل حُكماً أن ينسخه، لأنه عندما يجعل الحكم فإنما يجعله على أساس مصلحة، سواء كانت تلك المصلحة كامنة في متعلَّق

الحكم أو في نفس الحكم. . واليهود يقولون: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] بما أنه قد فعل ذلك وحَكَمَ هذا الحكم بعلمه، فلا يمكن له رفعه لأن الذي حدث ووقع هو المصلحة ولا تزول. . ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ [المائدة: ٦٤].

والرد من البديهيات لأن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، ، إما في متعلقاتها، وإما في نفس الحكم، وعلى كلا التقديرين فإن هذه المصلحة تقدّر بقدرها. مثلاً: يعلم الله تعالى مصلحة الحكم منذ تشريعه لغاية كذا سنة، ثم بعد ذلك ينسخه ولا مانع من ذلك ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

يقع الكلام بعد ذلك في البِداء أو البَداء أو الإبداء، ، ، البداء: هو ظهور شيء ثم بعد ذلك يتغيّر ﴿يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]. . ومن خلال عملنا - نحن أتباع مذهب أهل البيت - بهذه الآية والتزامنا بالدعاء والصدقات، وكذا التزامنا بالأمور التي نقول بأنها تدفع البلاء وتغيّر القضاء. . الخ. . اتهموا الشيعة بأنهم

ينسبون الجهل إلى الله تباركت أسماؤه وتقدّست آلاؤه. . !!

الشيعة تقول: «اللهم إنّا لا نسألك ردّ القضاء ولكن نسألك النّسخ فيه»، لأن ما قضى به الله وعَلِمَه وقدَّره في أم الكتاب وفي اللوح المحفوظ لا يتبدّل ولا يتغيّر، وهذه التهمة للشيعة باطلة لأنّا لا نقول بأن القضاء المبرم الذي لا يتغيّر ولا يتبدّل هو الذي نغيّره! . . كلا . . والمستفاد من الروايات وهي كثيرة أن هناك علوماً ثلاثة:

١) علم مخزون استأثر الله تعالى به لنفسه وهو في اللوح المحفوظ ولم يُطلع عليه أحد، وفقهاؤنا يقولون لا يُطلع عليه حتى رسول الله ﷺ الذي هو سيّد الكائنات والخلق بل هو علّة وجود تلك الكائنات. وفي هذا العلم لا يقع بداء (علم موجود عند الله تعالى ومطلع عليه فتكون سالبة بانتفاء الموضوع).

٢) العلم الثاني هو ما يُخبر به أنبياءه ورسله، والنبي محمد ﷺ أخبر بأنه سوف يقع الشيء الفلاني، مثلاً أخبر بأنه سوف يُقتل الحسين عليه السلام . . هذا العلم أيضاً مخزون عند الله تعالى ولكنه قطعة من ذلك العلم الذي لا يعلم به أحد وعلّمه لنبيّه ﷺ - والنبي ﷺ علّمه

لأهل بيته عليهم السلام - ورسله، وهذا أيضاً لا يقع فيه بداء. . .

٣) جزء من العلم الأساسي المخزون وهذا يكون مكتوبا ومقدرا لكن بشروط، يعني إذا دعوتَ الله تعالى يطول عمرك، وإذا وصلتَ رحمك يطول عمرك، وإذا تصدّقت فإن الله تعالى يدفع عنك البلاء. . فالبداء يحصل من العلم المخزون، يعني: عَلِمَ الله تعالى أن عمري سيكون خمسين عاماً - مثلاً ولله المثل الأعلى - في اللوح المحفوظ، وعلم وقال بأنه إذا فعلتَ كذا سيكون عمرك ستين أو سبعين عاماً، فالله تعالى يعلم الشروط كلها، وأخبر نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم بأنه مَن فعل كذا وكذا يطول عمره، فالبداء ينطلق من هناك. . ومرةً يعطيها بنحو الحتم لنبيّه صلى الله عليه وآله وسلم، وتارةً يعطيها بشكل خام، من قبيل قصة النبي عيسى على نبيّنا وآله وعليه السلام حيث كان مع الحواريين - والقصة ننقلها بالمعنى لا باللفظ - فمرّ على قومٍ عندهم فرَح فوقف وقال: مسكين هذا العريس سوف يموت الليلة، فانتظروا إلى الصباح ولم يمُت العريس، فجاءوا إلى النبي عيسى وقالوا له: لم

يَمُت، . . فسأله عيسى عليه السلام : ماذا فعلت! فقال: لا شيء، سوى أنه أتاني أحد الفقراء فتصدّقت عليه. . فقال عيسى عليه السلام : ارفع الفراش، فرفعه فوجد عربيداً تحته، فقال له: بما فعلتَ من الصدقة دفع الله تعالى عنك هذا البلاء.

وكذلك قصة نبي الله يونس على نبيّنا وآله وعليه السلام ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ [الصافات: ١٤٣-١٤٤].

فالبداء معناه في الحقيقة: الإبداء. . يوضح الله تعالى لوليّه ولنبيّه صلوات الله عليهم شيئاً ما فيتعامل على أساسه ويخبر على أساسه، ثم بعد ذلك تحصل شروط أخرى تؤثّر في أن يتأخّر هذا أو يتقدّم ذاك.

وكتب الشيخ منذر في التفريع على درس الأستاذ دام تسديده:

الشيعة تقول (اللهم إنّا نسألك ردّ القضاء). . فالدعاء على ما ورد في الأحاديث «يرد القضاء ولو أُبرم إبراماً». . وطالما أن المكلّفين وغيرهم لا يعلمون بالقضاء الذي كتبه الله تعالى في اللوح، فإن الدعاء برد القضاء وكذا العمل بمقتضى الأحاديث الأخرى التي تورث العامل البركة وإطالة العمر بل وكل أثر وضعي فيه ثواب وخير ولو ظاهري للإنسان هو أمر مندوبٌ إليه ومطلوب في الشرع الإسلامي الحنيف أو بمقتضى العقل.

وفي تفريعات وتقسيمات العلم الوارد في الدرس، وإتماماً للفائدة أورد بعض النقاط:

- يقول «البعض» بأنّ علم النبي والأئمة عليهم السلام مختص بالأحكام الشرعية بحيث لا يتعدى إلى العلوم الأخرى. .

بينما يقول علماؤنا الأجلاء: بأن النبي والأئمة عليهم السلام يعلمون الأحكام الشرعية وأمّا بالنسبة إلى الموضوعات فالمتيقن من علمهم بها أنّه إذا كان في علمهم بالموضوع

مصلحة وأرادوا أن يعلموه يظهر الله تعالى لهم واقع الأمر في تلك المسألة.

- وهل يمكن السهو على النبي والأئمة عليهم السلام في غير الموضوعات الخارجية؟!

نقول: أنّ القدر المتيقن عند علماء الشيعة والذي وقع عليه تسالمهم هو عدم إمكان السهو على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تبليغ الأحكام الشرعية وبيان المعارف الدينية وأما الموضوعات الخارجية فالصحيح فيها أيضاً هو عدم جواز السهو على النبي والإمام عليهما السلام.. إلاّ أنه ذهب بعض علمائنا كالصدوق (رحمه الله) وأستاذه محمد بن الحسن بن الوليد وبعض آخر إلى جواز السهو فيها إذا كانت هناك مصلحة تقتضيه مثل أن لا يتوهم الناس الألوهية فيهم واستندوا في ذلك إلى بعض روايات وردت من طريقنا في نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة وسهوه في صلاته وفاقاً لما رُوِيَتْ من طريق العامة..

ونحن نقول بأنّ في نفس تلك الروايات الواردة عن أئمتنا عليهم السلام قرينة تدل على أنّها صدرت تقيّة ومراعاة لروايات العامة، والصحيح هو ما عليه مشهور علمائنا

الأبرار من عدم إمكان السهو على النبي والإمام صلوات الله عليهم حتى في الموضوعات الخارجية لأنّ هذا ممّا يوهن أمر النبي والإمام عليه السلام ويوجب الارتياب والشك للناس بالنسبة إلى بيان الأحكام الشرعية أيضاً.

- ومما يتفرّع على مسألة علم النبي والأئمة، مسألة التفويض وأنّ الله عزّ وجلّ فوّض إلى الأئمة عليهم السلام كل شؤون الخلق والرزق بحيث يباشرون خلق الخلق ورزق الخلائق وإنزال السحاب وإنبات الثمر وغير ذلك بحيث لا يحصل شيء في الكون إلاّ وهم عليهم السلام كانت لهم يدٌ فيه ومباشرتهم لذلك كله كمباشرة عزرائيل عليه السلام بقبض الأرواح..

نقول: بأن هذا القول باطل.. بل الأئمة عليهم السلام وسائط وشفعاء بين الله عزّ وجلّ والناس وتدل على بطلان القول الآلف الآيات الكريمة منها: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [المنافقون: ٦].

ومنها: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ [هود: ٦].

ومنها: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الزمر: ٦٢].

ومنها: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [فاطر: ٣]، وغيرها من الآيات الكثيرة.

- وهل يجوز الاعتقاد بأنّ النبي والأئمة المعصومين عليهم السلام هم العلة الفاعلية والمادية والصورية والغائية لجميع الخلائق؟ وهل يجوز إطلاق هذه الألفاظ عليهم؟ وما حكم من يعتقد بذلك؟

نقول: بل هم الوسائط في الفيض للمتوسلين بهم كما قال الله تعالى: ﴿وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥]، وهم العلة الغائية بما أنّهم في أعلى درجات العبادة الّتي هي غاية الخلقة كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

٢ - إطلاق جميع هذه الألفاظ غير صحيح والصحيح إطلاق ما ذكرنا.

٣ - من يعتقد بذلك يدخل في قسم الغلاة.

- وهل يعلم الإمام عليه السلام الغيب؟

والقول فيه كما سبق: أن المقدار الثابت عندنا أنّ

الأئمة عليهم السلام إذا أرادوا أن يعلموا أمراً فيه صلاح يظهر لهم ذلك الأمر وأمّا غير ذلك فليس لنا علم بذلك فهذا موكول إلى علمهم عليهم السلام هذا بالنسبة إلى غير الأحكام الشرعية من الأمور الخارجية، أما الأحكام الشرعية فالعلم بها حاصل عندهم عليهم السلام من غير تعلّم متعارف ولا يرتبط هذا بعلم الغيب.

- وهناك مَن يعتقد بأنّ النبي وأهل بيته عليهم السلام كانوا موجودين بأرواحهم وأجسامهم المادية قبل وجود العالم، وأنّهم كانوا مخلوقين قبل خلق آدم عليه السلام، إلا أنّ الله تعالى جعل صورهم حول العرش.

نقول: كانوا عليهم السلام موجودين بأشباحهم النورية قبل خلق آدم وخلقتهم المادية متأخّرة عن خلقة آدم كما هو واضح.

- إن قيل: ما هي وظائف الإمام؟

قلنا: نصّب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الأئمة عليهم السلام لأمرين:-

الأوّل: مسألة إبلاغ النّاس الأحكام الشرعية حيث إنّهم عِدل القرآن كما ورد في حديث الثقلين حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله عزّ وجلّ وعترتي أهل بيتي

وأنهم لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فعلمنا أن وظيفتهم عليهم السلام بيان الأحكام.

الثاني: الزعامة على الرعيّة حيث أثبتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قضيّة غدير خم وغيرها حيث أثبت لهم الولاية من بعده كما كانت له صلى الله عليه وآله وسلم في حياته.

هذا وبالله التوفيق.. والله أعلم.

عنوان الدّرس

الكلام في المطلق والمقيد
اسم الجنس والكلّي الطبيعي

رقم الدرس: الخامس عشر

التاريخ: الاثنين ٥/ ١/ ٢٠٠٤م

المطلق لغةً: هو المُرسل الذي لا يُقيَّد بشيء..

في قبالة المقيد: الذي قيِّد بشيء أو بقيدٍ من القيود..

وهو المعنى الاصطلاحي الأصولي...

وقع الكلام في بعض الأسماء هل هي من المطلق أم لا؟..

من جملتها اسم الجنس، ومن جملتها الكلّي الطبيعي والعلَم الجنسي والجمع المعرَّف بالألف واللام..

وقبل الكلام عن الحكم ذكروا تقسيماً للماهية فقالوا: إن الماهية تارةً تُلاحظ بذاتها وذاتيّاتها كملاحظة الإنسان بحد ذاته بغض النظر عن أي اعتبار، وهذا الذي يُعبر عنه

بالماهية من حيث هي ليست إلا هي، فلا ترتبط بأي وقت ولا تُلاحظ بأي لحاظ، حتّى بلحاظ أنها مجردة تُسمَّى بالماهية المُبهمة.

وإذا لوحظ معها شيء؛ فإما أن يكون عنواناً انتزاعياً وإما أن يكون أمراً وجودياً. وإذا كان عنواناً انتزاعياً فإما أن يكون هذا العنوان عنواناً لها فتنقسم إلى أقسام وهذا ما يُعبَّر عنه بالماهيّة اللابشرط المَقسمي، وتارةً تُلاحظ مجردةً عن الوجود الخارجي أصلاً فلا يكون لها تحقق في الخارج وهذا ما يُعبر عنه بالماهيّة بشرط لا، يعني بشرط عدم الحمل وعدم الوجود في الخارج وعدم أخذ أي خصوصية من الخصوصيات الخارجية، وتارة يُنظر معها بشرط خصوصية خارجية وتُسمى بشرط شيء، سواءً كانت تلك الخصوصية أمراً وجودياً أو أمراً عدمياً.

ومن جملة الأقسام أن يكون الأمر الذي يُلاحظ مع الماهية السريان في جميع الأفراد فهي ماهيةٌ أُخذ فيها أمرٌ وجودي وهو سريانها وجريانها في جميع الأفراد الخارجية وهذه التي تُسمّى اللابشرط القِسمي وهذه هي المطلق بحسب الحقيقة.

والذي وقع الكلام فيه أنه من المطلق أو لا، هو اسم الجنس من قبيل الإنسان أو الحيوان سواء كانت من الجواهر أو من الأعراض. اسم الجنس من نوع الماهيّة المبهمة المهملة التي ليس معها أي لحاظ أبداً، والوجه في أنها موضوعة لهذا المعنى أنه لو كانت موضوعة لخصوصية من الخصوصيات من قبيل المَقْسَم أو القيمة، أو من قبيل بشرط لا أو بشرط شيء، لو كانت موضوعة لأي واحد من هذه الأصناف لكان استعمالها في غيره مجازاً. مع أنه في الملاحظة وعدمها، عندما يُقال ماذا لوحظ معها، إنما هو في مقام الاستعمال تُؤخذ الخصوصيات وتُلاحظ عند المستعمِل، فلو كان اسم الجنس موضوعاً لواحدةٍ من هذه الأقسام أو لخصوصيةٍ من هذه الخصوصيات لكان استعماله مجازاً أو محتاجاً إلى عناية التجريد من هذه الخصوصية، أو يحتاج إلى عناية الخصوصية عندما يكون موضوعاً للمجرَّد ويريد أن يستعمله في الخصوصية، فاستعمال لفظة اسم الجنس في جميع المواد بلا مجازية وبلا عناية! هذا الاستعمال يدل على أن اسم الجنس موضوع من القسم الأول (الماهية الحقيقية ذات الشيء وذاتياته إذا كان له ذاتيات).

أيضاً من جملة ما وقع فيه الكلام أنه من المطلق أو لا، هو الكلّي الطبيعي، حيث قالوا بأن الكلي الطبيعي ليس من نوع الماهية اللابشرط المقسمي، لأن الماهية اللابشرط المقسمي يندرج تحتها نوعان من الكلي، أحدهما: الكلي الذي ينطبق على جميع أفراده في الخارج، الثاني: الكلي العقلي، يعني المجرَّد، يعني الماهية بشرط لا، هذان شريكان قسيمان يندرجان تحت اللابشرط المَقسمي. فلو كان الكلي الطبيعي هو نفس اللابشرط المقسمي وكان قسيم الشيء مَقسماً له فهذا غير ممكن، فالكلي الطبيعي ليس هو اللابشرط المقسمي. السبب الآخر أن اللابشرط المقسمي عنوانه هو ما أُخذ فيه عنوان انتزاعيٌ وهو كونه مَقسماً لهذه الأقسام فلا يمكن أن يتحقق في ضمنها.

السبب الثالث أن اللابشرط المقسمي بعنوانه هو عنوان انتزاعي لا وجود له في الخارج، وإنما يكون مَقسماً لكل هذه الأقسام فلا يوجد في الخارج، والكلي الطبيعي يُفترض بأن يتحقق في الخارج.

أيضاً الكلي الطبيعي ليس هو اللابشرط القِسمي، لأن اللابشرط القسمي كما تقدم هو عبارة عن الماهيّة التي

لوحظ فيها أن الإرسال والسريان الفعلي في جميع الأفراد، غاية الأمر أن هذه الطبيعة إذا كانت جارية فعلاً ومنطبقة على جميع الأفراد فلا يمكن أن نسميها بالكلي الطبيعي، لأن الكلي الطبيعي هو طبيعة قابلة للانطباق على هذا الفرد وعلى هذا وهذا الفرد، بينما اللابشرط القسمي ساري فعلاً، فالساري كيف يمكن أن يُقال أنه ينطبق هنا وينطبق هنا.

صاحب الكفاية يقول: الماهيّة المقيدة بالسريان كليٌّ عقلي لا موطن له إلا في الذهن. هذا الكلام غير تام، لأنه ليس المقصود من هذا التقييد (بلحاظ السريان) قيدٌ ذهني، لأننا عبّرنا بالسريان بعد وقوعه ووجوده في الخارج، وأيضاً الكلي الطبيعي ليس من المطلق.

عنوان الدّرس

المطلق والمقيّد ٢
اسم الجنس وعلَم الجنس والجمع المعرَّف بالألف واللام

الدرس: السادس عشر

التاريخ: الثلاثاء ٦/ ١/ ٢٠٠٤م

اسم الجنس كما تقدم موضوع للماهية المهملة المبهمة المجرَّدة عن كل شيء.

وأما علَم الجنس، فالمعروف أنه موضوع أيضاً للطبيعة المهملة، أي لنفس المعنى الذي وضع له اسم الجنس مع فارق أن الطبيعة المهملة في العلَم الجنسي لا بد من تعيُّنها في الذهن، فإذا قلت (الأسد) فإنه اسم جنس موضوع للطبيعة المبهمة المهملة المجردة عن كل الخصوصيات، وإذا قلت (أسامة) أيضاً هو موضوع لنفس الطبيعة المتعيِّنة في الذهن.

ذكر صاحب الكفاية (قده) رداً على ذلك بأن التعيُّن

الذهني غير صحيح، ولو كان الأمر كذلك أصبح الموضوع له عبارة عن الطبيعة التي هي أمرٌ ذهني، والتعيُّن أيضاً أمرٌ ذهني فأصبح الموضوع له موجوداً في الذهن فلا يصح حمله على الخارج، فلا يصح أن تقول عن أُسامة (جاء أُسامة)، لأن أُسامة الذي هو طبيعة ومتعيّنةٌ في الذهن لا يتحقق المجيء منه في الخارج فإذا استُعملت في الخارج لا بد من تجريدها عن تلك الخصوصية الذهنية، مع أنها تستعمل بلا تجريد ولا عناية ولا تأويل ولا مجازية، بالإضافة إلى أنَّ حكمة الواضع تأبى عن وضع لفظٍ لمعنىً لا يُستعمل إلا مع التجريد.

فاسم الجنس وعلَم الجنس، كلٌّ منهما موضوع للطبيعة المهملة المجردة عن كل الخصوصيات. . إذاً ما الفرق بينهما؟

الفرق بينهما أن التعريف هنا لفظي كما هو الحال في التأنيث اللفظي؛ الرِجل تؤنّث، اليد تؤنّث، الأرض تؤنّث مع أنه ليس فيها تأنيث. هذا التأنيث اللفظي الذي درج عليه العرب وساروا عليه، هذا الأمر، أمرٌ لغوي ليس فيه قياسٌ وإنما يُتّبَع فيه السُّماع، وقد سُمع وعُلم منهم هذا الأمر فلا

يكون بينهما فرق، ويكون كلٌّ منهما موضوعاً لماهيّة مهملة، والتعريف يكون تعريفاً لفظياً (يعني يُعطى أحكام التعريف) فلا يدخل عليها الألف واللام ولا تضاف.

وأما في المفرد المعرّف بالألف واللام، فالمعروف أن الألف واللام لها أقسام: «الجنسية» و«الاستغراقية» و«العَهدية» (سواء منها: الخارجي أو الذهني أو الذِكري).

عندما تدخل الألف واللام على اسم الجنس يُراد بها التعريف، والإشارة إلى ذلك الجنس وتعيُّنه.

يأتي عليه إشكال صاحب الكفاية المتقدم، وهو أنه إذا كانت الألف واللام موضوعة للجنس المتعيِّن وليس هناك إلا تعيُّن ذهنيٌ، فمعنى ذلك أنه لا يصح استعماله في الأمور الخارجية. يأتي الكلام المتقدِّم: وَضع اللفظ لمعنىً إما أنه لا يُستعمل فيه أبداً، أو سوف يُستعمل فيه باستمرار مع التجريد وهذا خلاف حكمة الواضع، مع أننا نرى أنه يُستعمل المفرد الذي دخلت الألف واللام عليه بدون تجريد ولا عناية ولا تجوُّز ويُحمل على الأمور الخارجية، وهذا يدل على أنه لم يوضع للجنس المتعيِّن من بين سائر المعاني.

إذاً لأي شيء دخلت الألف واللام على اسم الجنس؟ نقول دخلت عليه للتعريف، وللإشارة إلى معنىً معيّن كما هو الحال في اسم الإشارة.

فالألف واللام لا تُعطي أي شيء جديد وإنما هي للإشارة، وليس كما يقول صاحب الكفاية (قده) من أن الألف واللام الداخلة على الجنس هي للتزيين من قبيل الحسن والحسين، الأسد، الرجل. وهذا الإشكال عليه إنما يأتي فيما إذا فرض أن التعيين جزء ذهني، أما فيما لو فرض أن الألف واللام وضعت للإشارة إلى الجنس المتعيِّن خارجاً فحينئذٍ لا يكون اللفظ موضوعاً لمعنى ذهني وإنما يكون اسم الجنس موضوعاً لمعناه، ولا يتغيّر معناه سواء دخلت عليه الألف واللام أم لم تدخل.

وهل يشترط في اسم الجنس حتى يكون اسم جنس أن يكون معه تعيّن ذهني؟ الأمر ليس كذلك. فاسم الجنس موضوع لمعنى واقعي لا يتغير سواء دخلت عليه الألف واللام أم لم تدخل، ووالألف واللام ليست للتزيين أيضاً بل هي موضوعةٌ لمعنىً وهو الإشارة إلى الجنس المتعيِّن في الخارج فتكون تعريفاً حقيقياً وليس لفظياً بمعنى أنه أريد الرجل ولا أريد المرأة أريد التمر ولا أريد التبغ.

وأما الألف واللام الداخلة على الجنس المعهود (العهد الذهني) كما قاله صاحب الكفاية (قده) بحيث يكون دخول الألف واللام على الجنس المعهود ذهناً يكون دخولها للتزيين (اللفظي).. فالدخول هنا لا يعطي أي معنى آخر غير المعنى الذي لا تدخل عليه الألف واللام، فعندما نعلم بأن جنس اللئيم فيه صفات معينة، فـ (اللئيم) معنى معهود في الذهن، فلا فرق بين (لئيم) و(اللئيم) بغض النظر عن العهد بينك وبين المتكلم. فتقول (مررت على اللئيم) أو (مررت على لئيمٍ) لا فرق بينهما من هذه الجهة.

يبقى الكلام في الجمع المعرَّف بالألف واللام.. ذكر صاحب الكفاية: أن الألف واللام الداخلة على الجمع تدل على الاستغراق، ودلالتها على الاستغراق يدور أمرها من دلالة الألف واللام على الاستغراق، أو مجموع الألف واللام مع الجمع موضوعان للدلالة على الاستغراق؟ قال صاحب الكفاية (قده): ذكر بعضهم بأن الألف واللام بذاتها لا تدل على الاستغراق وكذلك الجمع، وإنما الألف واللام موضوعة لتعيين مرتبة من مراتب الجمع التي دخلت عليه، فلو كان العلماء مائة وقلت أكرم العلماء، وقلنا بأن الألف

واللام موضوعة للتعيين، فكل مرتبة غير مائة ليس فيها تعيين.

فإذاً دعوى بأن دلالة الجمع المعرَّف بالألف واللام على الاستغراق إنما هي بوضع الطرفين (أل + الجمع) لا دليل عليها.

عنوان الدّرس

المطلق والمقيَّد ٣

الكلام في النكرة

الدرس: السابع عشر

التاريخ: الأربعاء ٧/ ١/ ٢٠٠٤م

ذكر صاحب الكفاية (قده) أن النكرة قد تستعمل ويُراد بها المعيَّن عند المتكلم والمجهول عند المخاطَب من قبيل جاء رجلٌ من أقصى المدينة يسعى، وتارة تستعمل في الطبيعة المقيدة بالوحدة. ومقصوده في هاتين العبارتين: أن النكرة لا فرق بينها وبين اسم الجنس، نعم الفرق أن النكرة تقبل الوحدة والتعدُّد، يُقال رجل ورجلان وثلاثة. أما اسم الجنس فلا يقبل الوحدة أو التعدد لأن نسبته إلى جميع الأعداد نسبة واحدة.

ثم أن مراد صاحب الكفاية من قوله هذا ليس بمعنى أن النكرة موضوعة للمعيّن عند المتكلم، ولا أنها موضوعة للطبيعة بقيد الوحدة، إنما هي موضوعة لمعنى واحد وهو

الطبيعة المهملة المبهمة المرسلة التي لم تقيد بشيء أبداً حتى قيد أنها مجردة. غاية الأمر أنه دل على التكرار دليل آخر من قبيل تعدد الدال والمدلول. والمراد من النكرة عندما تنوّن أن تدل على الفرد المردَّد، ويراد به الترديد في الانطباق على كل فردٍ من الأفراد.

الإطلاق والتقييد لا علاقة له بالطبيعة أبداً، وإنما هما من الخصوصيات الطارئة على الماهيّة. فعندما تقول (رجل)، استعملت الكلمة في الماهيّة (في ذات الرجل وذاتياته) المهملة المبهمة المجردة، ولو فرضنا عرض عليها التقييد فلا يكون مجازاً، لأن اللفظ يكون قد دل على السريان، والقيد دل على تحديد هذا السريان بهذا الحد. وكل هذا الكلام من أجل التوصل إلى محل الكلام وهو: ما هو الذي نتحدث فيه عن الإطلاق والتقييد وعن أحكام المطلق وعن أحكام المقيد؟ وأصبحت النتيجة: هو هذه الماهية المبهمة المهملة المجردة الخالية عن جميع الخصوصيات حتى لو قلنا باللابشرط القسمي أيضاً، فنحن نتحدث فيها على أساس الإطلاق والتقييد.

ومحل كلامنا في المطلق والمقيد، وحتى يكون إطلاق

وحتى يكون تقييد، إنما هو في القضايا التي يكون محمولها قابلاً للانطباق على الحصص الموضوعة للأفراد الخارجية، عندما تقول (الإنسان نوعٌ) هذه قضية، كلمة نوع لا تنطبق على كل الأفراد، لا تنطبق على زيد وعلى عمرو، كذلك (الحيوان جنسٌ) كلمة جنس لا تنطبق على فرس وعلى أسد.. فإذاً هذه خارجة عن محل الكلام.

كلامنا في القضايا التي يكون محمولها قابلاً للانطباق على كل الموضوع أو بعض حصص الموضوع من قبيل "الإنسان عادلٌ عالمٌ"، العدالة والعلم لها قابلية الانطباق على كل إنسان أو على البعض دون الآخر، هذا الموضوع يقع الكلام فيه هل أنه مطلق؟ وكيف نثبت إطلاقه وكيف نثبت تقييده؟ إذا لم يكن تقييد ولا قرينة وجاء اللفظ وحكم على هذا اللفظ بحكم أو حمل عليه حكم من الأحكام هناك يمكن أن نقول أن هذا الكلام مطلق، أو لا، هو مقيد؟.. لا بد لنا من اتباع دليل، فهل هناك دليلٌ يثبت أحدهما؟..

قالوا بأن هناك دليلاً يثبت بأنه يريد الماهيّة مع إطلاقها في صورة عدم وجود قرينة، الدليل على ذلك هو مقدمات الحكمة. إذاً، إذا لم يكن هناك تقييد، لا يمكننا أن نتمسك

بالإطلاق إذا لم تتم مقدمات الحكمة، فكلٌ من الإطلاق والتقييد يحتاج إلى قرينة، غاية الأمر أنّ قرينة التقييد قرينة خاصة، وأما الإطلاق فقرينته عامة وهي مقدمات الحكمة.

عنوان الدّرس

المطلق والمقيّد ٤

مقدّمات الحكمة

الدرس: الثامن عشر

التاريخ: الاثنين ١٢/ ١/ ٢٠٠٤م

وقع الكلام في مقدمات الحكمة.

أولها: أن يكون المتكلم قادراً على البيان (في مقام الثبوت)، فإذا تكلم بكلام ننظر إلى هذا الكلام هل قيّده أو لم يقيّده. والتقابل بين الإطلاق والتقييد يكون من باب تقابل الضدَّين الذي لا ثالث لها، إما أن يريد المطلق وإما أن يريد المقيّد، إذا عُلم أحدهما انتفى الآخر، وليس من باب تقابل الملكة وعدمها كما يقول المحقق النائيني.

المقدمة الثانية من مقدمات الحكمة: أن يكون في مقام البيان، يعني أن يكون في مقام بيان بعض مراده، فعندما يقول المولى (أقيموا الصلاة)، لا جميع ما يتعلق بالصلاة

من الوضوء والشرائط والأجزاء والشكوك المبطلة، وإنما يكفي بعض المراد أو في الجهة المبحوث عنها.

وتجري إذا كان للكلام ظهورٌ في الإطلاق.

عنوان الدّرس

المطلق والمقيّد ٥

المقدمة الثالثة من مقدمات الحكمة

الدرس: التاسع عشر

التاريخ: الثلاثاء ١٣/ ١/ ٢٠٠٤م

المقدمة الثالثة: أن لا يأتي بقرينة لا متصلة ولا منفصلة، لأنه إذا كانت هناك قرينة متصلة وليس هناك إطلاق أصلاً، وإذا كانت هناك قرينة منفصلة أيضاً نعمل على ضوء القرينة. وإذا لم تكن هناك قرينة لا منفصلة ولا متصلة، حينئذ مع المقدمتين المتقدمتين تمّت مقدمات الحكمة.

ذكر صاحب الكفاية أنه يشترط أن لا يكون هناك قدرٌ متيقن في مقام التخاطب، يعني إذا كان هناك قدر متيقن من اللفظ، نقول لعلّ المولى قصد بهذا اللفظ، هذا القدر المتيقن فلا يُتمسك بالإطلاق.

الكلام في القدر المتيقن يقع في مورديْن، أحدهما: القدر

المتيقن الخارجي الوارد في مناسبات الحكم والموضوع، كـ (أكرم طلبة العلم) في مقام التحدث عن العلم وفضله. . . ففي هذا الحكم المطلق (الذي لم يُقيد طلبة لبنان أو إيران)، قدر متيقن خارجي وهم الطلبة الذين هم سبب مناسبة الحكم والموضوع، أو (أكرم المراجع) مثلاً في زمان السيد الخوئي (قده)، القدر المتيقن هو السيد الخوئي (قده).

فالقدر المتيقن الخارجي لا يمنع من التمسك بالإطلاق، لأن اللفظ مطلق ومقدمات الحكمة تامة.

والآخر: القدر المتيقن في مقام التخاطب وهو ما يفهمه المتكلم، كما لو سأل السائل عن مسألة (شككت بين الاثنتين والثلاث في صلاة السفر، فأجابه الإمام عليه السلام مثلاً: كل شك بين الأولى والاثنتين مبطلٌ للصلاة)، فهِمَ هذا السائل أن الشك بين الأولى والثانية في خصوص السفر مبطل للصلاة لأنه يسأل عن مسألة السفر بالخصوص، بعد معرفة بأن المورد لا يخصص الوارد وأن ما يفهمه السائل ليس قرينةً يعتمد عليها المتكلم الحكيم، فالقدر المتيقن عند السائل هو المسؤول عنه. هذا لا يكون قرينة على رفع اليد عن الإطلاق أيضاً، فعندما يُقال «مُطلق» ما معناه؟

تقدم الكلام فيه من أن لفظ اسم الجنس مثلاً موضوع

للماهيّة المهملة المجردة المبهمة والتي يصح انطباقها على كل فرد، واسم الجنس الموضوع للماهيّة ليس فيه متواطئٌ ومشكِّك، يعني هل صدق ماهيّة الإنسان على بعض الأفراد يختلف عن صدقها على البعض الآخر؟؟. . كلا، ليس للماهيّات الحقيقية متواطئ ومشكك، حينئذٍ عندما نقول بأن المطلق ينطبق على جميع أفراده ووجدَت مقدمات الحكمة الثلاث، والقدر المتيقن لا يمنع من التمسك بالإطلاق، فنتمسك باللفظ ونقول أنه لا ينطبق على جميع الأفراد التي تنطبق عليها الماهيّة مع عدم وجود متواطئ ومشكِّك في الماهيّة، إلا أننا ننظر في ذلك إلى ما يصدُق عليه عرفاً، مثلاً الصلاة في شعر الحيوان ووَبَره مُشكل، الحيوان ليس فيه مشكّك ومتواطئ بحسب الواقع والماهيّة وينطبق على الإنسان أيضاً، ولكن مع ذلك إطلاق لا تصلّي في ما لا يُؤكل لحمُه من الحيوان لا تشمل الإنسان بحسب العُرف.

نعم، إذا استُعمل في خصوص المطلق أو خصوص المقيد يكون مجازاً، أما إذا استعمل في الماهيّة وقُيدت الماهيّة فإنه يكون حقيقة، وهذا القيد في التقييد يكون حقيقة ويكون من تعدُّد الدال والمدلول ولا يكون هناك حقيقة ومجاز.

عنوان الدّرس

المطلق والمقيد ٦
الكلام في أنه إذا ورد مطلق ومقيد هل يُحمل أحدهما على الآخر أم لا؟

الدرس: العشرون

التاريخ: الأربعاء ١٢/ ١/ ٢٠٠٤م

وقع الكلام في أنه إذا ورد مطلق ومقيد هل يُحمل أحدهما على الآخر أم لا؟

هناك موضعان من الكلام، أحدهما: ما إذا تعلق الحكم بالمطلق على نحو صِرف الوجود من قبيل (اعتق رقبة).

والمورد الثاني: ما إذا تعلق الحكم بالمطلق على نحو مطلق الوجود، يعني أي واحد من أفراد هذا المطلق موجود من قبيل (أحلَّ الله البيع).

في المورد الأول إذا كان صرف الوجود.. وقع كلام أنه مرة يكون المطلق والمقيد متوافقين في الحكم وأخرى

متخالفين في الحكم؛ فالمتوافقان من قبيل (اعتق رقبة) و(اعتق رقبة مؤمنة). والمتخالفان من قبيل (اعتق رقبة) و(لا تعتق رقبة كافرة). أما إذا كانا متوافقين في الحكم فقد اتفق الأصحاب على أنه يُحمل المقيد على أفضل الأفراد، وأما إذا قال (اعتق رقبة) و(لا تعتق رقبة كافرة) يُحمل المطلق على المقيد فتُقيد الرقبة التي يجب عتقها بغير الكافرة.

يُشكَل على هذا الكلام أنه ما هو الوجه في الاتفاق على حمل المطلق على المقيد في المتخالفين وحمل المقيد على أفضل الأفراد في المتوافقين فهذا الكلام لا وجه له.. لأنه إذا قلنا (اعتق رقبة) و(لا تعتق رقبة كافرة)، هنا (اعتق رقبة) ظاهرة في الوجوب، و(لا تعتق رقبة كافرة) ظاهرة في حرمة الرقبة الكافرة، فإذا جمعنا بينهما تكون النتيجة أن الواجب هو عتق الرقبة غير الكافرة. وأما إذا قلنا (اعتق رقبة) ثم قلنا (اعتق رقبة مؤمنة)، فـ (اعتق رقبة) تدل على الوجوب، و(اعتق رقبة مؤمنة) المقيَّدة بالمؤمنة لماذا نحمله على الاستحباب والأَوْلَى، فإذا كان ظهور الأمر في المقيد ضعيفاً ويُحمل على الأَوْلى والاستحباب، أليس ظهور (لا تعتق رقبة كافرة) في الحرمة بأولى منه؟ إما أن نقول بأن كل

واحد منهما محمول على الأفضلية أو نقول بأن كل واحد منهما يُحمل فيه المطلق على المقيد، لماذا نحمل هذا هنا وهذا هناك، يعني ظاهر في الوجوب وحملناه على خلاف الظاهر. ليس ظهور المقيد الأول (وهو لا تعتق رقبة كافرة) في الحرمة بأولى من ظهور هذا المقيد الثاني، إذا كان هذا ظاهراً في الحرمة فهذا ظاهر في الحرمة وإذا كان هذا ظاهراً في الأفضلية فلا تعتق رقبة كافرة ظاهر في المرجوحية أيضاً، فليس هناك وجه واضح في حمل المطلق على المقيد في الفرض الأول وهو فرض المتخالفين، وفي المتوافقين عتق رقبة مؤمنة أفضل الأفراد.

بعد ذلك يقع الكلام في المتوافقين اللذين وقع الخلاف في أنه يُحمل المطلق على المقيد أو يحمل على أفضل الأفراد، تارةً إذا كان الحكم واحداً وأخرى إذا كان الحكم متعدداً. . إذا كان الحكم واحداً من قبيل (إن ظاهَرْتَ فاعتق رقبة) ومرةً أخرى في دليل آخر يقول (إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة)، هنا لا إشكال أن الحكم واحد، يعني الظِّهار له كفارة واحدة، فعندما يكون دليلان (اعتق رقبة) والآخر (اعتق رقبة مؤمنة إن ظاهرت)، هنا حكم واحد، لأن ليس

في الظهار إلا كفارة واحدة إلا أن يتعدّد الظهار. هذه وقع الكلام فيها أنه يُحمل المطلق على المقيد فيقال بأن الواجب في الظهار عتق رقبة مؤمنة، أو يحمل المقيد على أفضل الأفراد فيقال يجزي في الظهار عتق أي رقبة والأفضل أن تكون رقبة مؤمنة، دون الأفضلية لأنه فيه جمع بين الدليلين.

ذكر صاحب الكفاية (قده) قال هناك وجه لحمل المطلق على المقيد دون حمل المقيد على أفضل الأفراد، والوجه هو أن ظهور المقيد في الوجوب أقوى من ظهور المطلق في الإطلاق، وهذا الكلام لا بأس به. لكن على مذهب صاحب الكفاية لا يصح، لأنه يقول بأن ظهور الواجب في الوجوب التعييني إنما هو بالإطلاق ومقدمات الحكمة فعندما يظهر المطلق في الوجوب يحتاج إلى مقدمات الحكمة، أما الصيغة في المقيد فإنها لا تحتاج إلى مقدمات حكمة لأنها موضوعة للوجوب، فظهور الصيغة في المقيد في الوجوب ظهورٌ لا يتوقف على شيء بينما ظهور الوجوب في المطلق ظهور يتوقف على تمامية مقدمات الحكمة، ومع وجود المقيد الظاهر في الوجوب لا تكون مقدمات الحكمة تامة ودائماً القرينة تتقدم على ذيها، هذا المطلق شامل لكلا

الموردين والقرينة على أن مراده هو خصوص الوجوب هذه قرينة دائماً تكون الأظهر فيكون ظهور المقيد في الوجوب أقوى كما ذكر صاحب الكفاية لكن بهذا الوجه لا بالوجه الذي يختاره هو.

وأما إذا كان هناك أحكام متعددة إما احتمالاً أو يقيناً هناك مثلاً أحكام متعددة بعدد الموارد كما لو قال (اعتق رقبة) ثم قال (اعتق رقبة مؤمنة) مثلاً ولم نعلم بأن الحكم واحدٌ في مورد واحد، وتارة يكونا مندكين كما لو وجبت عليه صلاة الظهر ونذر أن يصليها في المسجد، هنا حكمان لكن يندك أحدهما في الآخر، وتارة يكونا واجبين استقلالين كما لو أراد أن يشرب الماء وأراد أن يتوضأ فأمر بإتيان الماء وأراد أن يتوضأ، وأمر تارة أخرى الإتيان بالماء لأجل الشرب، هنا حكمان مستقلان لموضعين مستقلين.

بالنسبة للحكم المندك هذا الاحتمال ثبوتاً وارد إلا أنه إثباتاً غير وارد، المطلق والمقيد لا يكونان من هذا القبيل في موارد الكفارة وغيرها لأن الأوامر في تلك الموارد إرشادية ليس هناك وجوبان في الأوامر الإرشادية حتى يندك أحدهما في الآخر فيدور الأمر بين الاحتمالين الآخرين

وهما أن يحمل المطلق على المقيد فيقيد الوجوب وجوباً بالمؤمنة أو يحمل على أن هناك واجبين استقلاليين كما في مثال الماء.

نبذة عن الشيخ المفيد

ولادته ونشأته:

الشيخ مفيد ابن الشيخ علي الفقيه ابن الشيخ يوسف بن علي بن (أبي إبراهيم) محمد عبد الله بنْ عبد الله بنْ علي الفقيه العاملي الحاريصي، ويرجع أصل آل الفقيه إلى (العوادل) وهم فخذ من أفخاذ قبيلة شمر[1].

نشأ شيخنا في بيت علمي كريم، فجدّه: المغفور له الشيخ يوسف من العلماء الأفذاذ، كان له شهرة واسعة في العلم والفضل، وكان له مواقف عادت على الطائفة الشيعية وأبنائها بالخير، من جملتها اهتمامه بجعل المذهب الجعفري مذهباً رسمياً في لبنان ونجاحه في ذلك.

ووالده: حجة الإسلام المغفور له المقدّس الشيخ علي

---

(١) حجر وطين: تأليف الشيخ محمد تقي الفقيه (الجزء الرابع / ترجمة الشيخ يوسف الحاريصي).

الفقيه، أحد علماء جبل عامل البارزين، كان له مكانة علمية ودينية، وشهرة واسعة بين الناس وفي البلاد.

وعمه الذي نشأ في كنفه وتربى على يديه هو المرجع الديني المقدس الشيخ محمد تقي الفقيه.

ولد شيخنا سنة ١٣٥٥هجرية الموافق لسنة ١٩٣٧ ميلادية، في النجف الأشرف، وبعد أقل من سنة على ولادته، عاد والده المغفور له الشيخ علي إلى لبنان وصحب معه جميع عائلته، تاركاً النجف، بعدما أقام فيها - طلباً للعلم - نحواً من اثنتي عشرة سنة.

فنشأ شيخنا في حاريص والتحق بمدرستها العصرية الابتدائية، ثم انتقل إلى مدارس الجعفرية في صور التي أنشأها المغفور له السيد عبد الحسين شرف الدين، حيث تابع الدراسة إلى سنة ١٩٥٢، حيث تقرّر الرحيل إلى النجف الأشرف.

الهجرة إلى النجف الأشرف:

في سنة ١٩٥٢م سافر إلى النجف الأشرف، فعرّج إلى بيروت لوداع جدّه المغفور له الشيخ يوسف، يقول شيخنا:

(لما أردنا التحرك والشروع في السفر، استوقفني جدي

الشيخ يوسف (قدس سره) ووضع يده على كتفي وتوجّه إلى الله سبحانه بكلمات في سرّه، ولا أحسبه إلا تقرّب إلى الله بإرسالي للنجف، وكان لذلك في نفسي كل الأثر، حيث إنه (قده) كان عزم - إن استطاع - أن يرسل كل أولاده وأحفاده إلى النجف الأشرف لطلب العلم، خدمةً للعلم الشريف).

تولى رعايته في النجف الأشرف عمه المغفور له الشيخ محمد تقي الفقيه (قده)، وأقام في داره إلى سنة ١٩٥٧م، ففي هذه السنة تزوج من كريمة عمّه الشيخ.

قلة الطلاب العامليين في النجف قبيل هجرته:

كان عدد العامليين عند وصوله النجف في تزايد وكثرة، سبق ذلك ظرف عصيب قلّ فيه العامليون في النجف، فكانوا يشكون من ذلك ومن حاجة بلادنا لأهل العلم.

يقول الشيخ محمد تقي الفقيه في كتابه حجر وطين المخطوط في ترجمة الشيخ زين العابدين شمس الدين: (وقل عدد العامليين في النجف حتى أصبح نحواً من عشرين طالباً، وكانوا كلهم يحضرون دروس الخارج)، أحدهم هو، والسيد حسين مكي، والسيد هاشم معروف، والسيد

عبد الرؤوف فضل الله، والشيخ حسين معتوق، والشيخ سليمان سليمان، والشيخ إبراهيم سليمان، والشيخ رضا فرحات، والشيخ بشير حمود، والشيخ خليل ياسين، والشيخ زين الدين شمس الدين، وغيرهم.

ومعظمهم ممن نال المراتب العالية في الفضل والكمال، إلا أن أكثرهم ترك النجف في وقت مبكر، لحاجة بلادنا إليهم من جهة، ولاشتداد المحنة عليهم بسبب الظروف التي رافقت الحرب العالمية الثانية وما رافقها من غلاء وفقر، حيث كان اعتمادهم على الفُتات الذي كان يصلهم من بلادنا مع انقطاع ذلك بسبب تلك الحرب.

وقد كان لوجهاء العامليين من العلماء، المقيمين في النجف الأشرف، مساعٍ لتشجيع العامليين على الهجرة إليها، وربما كان ذلك في سنة ١٣٦٣هـ، فاجتمعوا وكتبوا إلى السيد أبو الحسن الأصفهاني (قده) أيام مرجعيته، يطلبون إليه أن يجعل للعامليين رواتب حتى لا يضطروا إلى ترك النجف من الجوع والفقر، ولكي يُقبل أهل بلادنا على طلب العلم، فأجابهم بقوله: (وبالجملة جوزوا عن هذا التكليف فإنه تكليف بالمحال!!)، لعدم قدرته على ذلك،

بل كان أقصى ما يتمكن منه هو تأمين الخبز للطلبة، ويعرف عنه رحمه الله أنه كان في بعض الشهور يستدين ويرهن بيته لهذه الغاية، وقيل إنه توفي وعليه دين سبعة عشر ألف دينارا.

أساتذته:

- آية الله الشيخ محمد تقي الفقيه:

شرع عنده بدراسة جلّ الكتب الدراسية، التي منها الألفية والحاشية، والمطوّل.

وحدثنا شيخنا: أنه عندما فرغ من الألفية والحاشية، أراد عمّه الشيخ (قده) أن يشرع له في «المطول» فعارضه جماعة من العامليين، لأن «المطول» من الكتب التي يعسر على المبتدئ هضمها عادةً، لكنه (قده) اختار له أن يقرأها لما فيها من الفوائد المهمّة، ولأنها ممهّدة لغيرها من الكتب الأصولية، فقرأ منها علم المعاني فقط. يقول شيخنا: (فلما قرأنا «المعالم» و«الكفاية» بعد المطول، وجدناهما سهلين لأننا تدرّبنا على النقاش العلمي من المطول).!

وشرع عنده أيضاً بدراسة الجزء الأول الكفاية، ورسائل الشيخ الأعظم إلى مبحث الاستصحاب، ومقدار من

مكاسب الشيخ الأعظم، وكذلك سائر الكتب الدراسية، حيث اعتاد أن يشرع لهم بها ثم يكملونها عند أستاذ آخر.

- الشيخ علي الحلي سماكة: أتم عليه دراسة الجزء الأول من الكفاية.

- السيد إسماعيل الصدر: حضر عنده مبحث الاستصحاب من رسائل الشيخ الأعظم.

- الشيخ علي الحلي: حضر عنده مكاسب الشيخ الأعظم.

- الشهيد السيد محمد باقر الصدر:

حدثنا شيخنا: أن عمه الشيخ أشار عليه - قبل أن يُنهي الكفاية - أن يختار أستاذاً لنفسه، لانشغاله بالتبليغ في «قلعة سِكَر» ونواحيها ثلاثة أشهر في السنة، قال:

(فالتقيت بالسيد محمد باقر الصدر ولم أكن أعرفه بعد، وطلبت منه درساً فاعتذر بعدم سعة الوقت، فشرعت في الجزء الثاني من الكفاية عند السيد يوسف الحكيم، وحضر معي هذا الدرس السيد علي مكي والشيخ عبد الكريم الفقيه، لكنه أيضاً كان مبتلى بشؤون المرجعية فلم يتم لنا ما أردناه).

يقول:

(ثم صادف أن أخبرنا السيد باقر الحكيم أن السيد محمد باقر الصدر يُباحث في الجزء الثاني من الكفاية، ورجّح لنا ترك درس السيد يوسف وحضور درسه لأنه أمتن من السيد يوسف وبيانه أفضل من بيانه، فحضرنا درسه للتجربة فأعجبنا به فانتقلنا إليه.

وكان يباحث في الاستصحاب، يشرع في مطلب الكفاية من أن دون يفتح الكتاب خلافاً للمتعارف، فيلقيه علينا غيباً ويبيّنه فلا يفوته منه شيء، ولا يحتاج إلى مراجعة الكتاب وان اتفق له ذلك مرة، فأعود إلى البيت وأكتب الدرس تفصيلاً لأن أداءه في الدرس لا يعلى عليه توضيحاً إلا درس السيد الخوئي، فإذا انتهيت من الكتابة افتح الكفاية فإذا المطلب بتمامه لم ينقص منه شيء.

أنهينا الجزء الثاني ابتداء من مبحث الاستصحاب إلى آخر الكفاية.

ثم بدأ يباحث الأصول اللفظية بالنحو المسمى (خارج) وكان ذلك حوالي سنة ١٣٨٠هـ، فحضرناها عليه من أولها إلى آخرها لم يفتني منها شيء لأني لم أتغيب عن درسه يوماً

أبداً، وكان السيد الصدر (ره) يبتهج لذلك، وكنت أكتب الدرس وأعرضه عليه (ره) فيعلق عليه، وأحيانا يكتب عبارة (أحسنتم كثيراً).

ثم حضرت عليه شطراً من الأصول العملية.

وكنت الوحيد من بين طلاب السيد الصدر الذي كتب الأصول اللفظية، وانفرد أخي الشيخ يوسف رحمه الله بكتابة الأصول العملية كاملة).

وحضر عليه في الفقه أيضاً، ويحتفظ بكتابات على مباحث المياه، التي شرع بحضورها على السيد الصدر في أوائل ربيع الثاني سنة ١٣٨٠هـ.

- آية الله الحكيم وآية الله السيد الخوئي قدس سرهما:

يقول شيخنا:

(توقّفت عن حضور درس السيد الصدر (ره) أيام الاضطرابات التي ناله (ره) منها بعد ذلك أذى كبيراً انتهت بشهادته رضوان الله عليه. والتحقت بدورة السيد الخوئي الفقهية والأصولية، كان قد بدأ بدورة في الفقه على العروة الوثقى بعد أن أنهى دورة في المكاسب، فحضرت عليه من

مباحث المياه، أما الاجتهاد والتقليد فقد كنّا حضرناهما على السيد الخوئي في درس الأصول).

قال:

(في هذا الوقت كنت أحضر بحث سيدنا الأعظم آية الله السيد محسن الحكيم، وكان يباحث في أواخر العروة الوثقى، فحضرت عليه «كتاب الضمان» من أوله إلى آخره، وكان الشروع فيه في ٢٨ربيع الأول ١٣٨١هـ).

وحضر دورة الأصول كاملة على السيد الخوئي، وكذلك حضر عليه جميع أبحاثه في الفقه على العروة، وبعضاً من مباحثه الأخرى، وكتب جميع ذلك.

التبليغ في قلعة سكر ونواحيها:

سنة ١٩٦٢م ترك عمه الشيخ محمد تقي العراق وعاد إلى لبنان بعد غياب أربعين سنة في طلب العلم قضى شطراً وافراً منها في خدمة أستاذه السيد الحكيم، وفي التبليغ في قلعة سكر ونواحيها.

وفي سنة ١٩٦٣م أرسله عمه الشيخ إلى قلعة سكر لينوب عنه فيها، فسافر إليها وكيلا عن السيد محسن الحكيم، فأحبه أهلها كثيرا وأقبلوا عليه يأخذون عنه معالم دينهم،

فأقام بينهم وبقي يتردد عليهم إلى حين عودته إلى لبنان سنة ١٩٩١م، ورجع إليه أهل تلك المنطقة في أمور دينهم، وحل مشكلاتهم والصلاة وإقامة الشعائر.

وبعد وفاة السيد الحكيم كان وكيلا عن السيد محمود الشاهرودي والسيد الخوئي، وبقي فيها إلى سنة ١٩٩٠م.

في تلك الفترة، رجع إليه أهل تلك المنطقة المسماة بمنطقة الغراف من نهر دجلة، وقد دخل تلك المنطقة علماء متميزون بالعلم والفضل، فأقام فيها - قبل الشيخ محمد تقي - الشيخ حسن دخيل وهو من مجاهدي ثورة العشرين، وأقام فيها أيضاً السيد علي الجصاني وكيلا عن السيد أبو الحسن الأصفهاني، ثم بعدهم الشيخ مفيد الفقيه، فكان رواد تلك المنطقة من العلماء المجتهدين المؤهلين للفتيا وفض الخصومات، لا مجرد وكلاء.

أسفاره:

سافر إلى أفريقيا سنة ١٩٦٩م لمدة شهر تقريباً، كانت المحطة الأولى سيراليون، ثم زار بعض البلدان المجاورة، عقدت خلالها جلسات وعظ وإرشاد.

سافر إلى الحج سنة ١٣٩١هـ الموافق سنة ١٩٧٠م

رحلة ثانية الى مكة المكرمة برفقة والده وعمه، المقدسين الشيخ علي والشيخ محمد تقي، وذلك في سنة ١٣٩٢هـ الموافق لشهر كانون الثاني سنة ١٩٧٣م.

عودته إلى لبنان وتأسيس جامعة النجف الأشرف:

كانت فكرة انشاء جامعة دينية في جبل عامل تراود فكر والده الشيخ علي الفقيه وعمّه الشيخ محمد تقي الفقيه (قدس سرهما)، وغيرهما من العلماء في زمن السيد محسن الحكيم، لأجل ما كانوا يتوقعونه من مصير حوزة النجف بعد سنة ١٩٥٨م.

ففي سنة ١٩٥٥م تقريباً سعى والده للقيام بهذا المشروع وبذل غاية الجهد لإتمامه، ونال تأييد العلماء وخصوصاً المرجع الأعلى السيد محسن الحكيم، ولكن المشروع لم يتم.

وشاء الله سبحانه أن تكون ولادة المشروع على يد نجله الحجة الشيخ مفيد.

ففي سنة حضر إلى لبنان سنة ١٤١١هـ الموافق لسنة ١٩٩٠م عقيب وفاة والده الشيخ علي الفقيه، ولم يتمكن من العودة إلى النجف الأشرف نتيجة الفوضى التي حصلت في

أواخر أيام السيد الخوئي (قده)، وفي خضم تلك الأحداث فقد ولديه (الشيخ مهدي والشيخ هادي)، وصهره - وهو ابن أخته - (الشيخ صادق ابن الشيخ محمد رضا الفقيه)، وللآن لم يعرف عن مصيرهم ومصير إخوانهم اللبنانيين الذين فقدوا معهم شيئاً، فيئس من الرجوع إلى النجف.

وفي لبنان توجهت إليه الأنظار فوطد العزم على مباشرة تأسيس حوزة دينية.

فأنشأها أول الأمر في محل سكنه الفعلي في منطقة صور - الحوش في جنوب لبنان، وسماها (جامعة النجف الشرف للعلوم الدينية).

وكان نمو هذه الحوزة في لبنان سريعاً بروادها، وبشمولها لجميع الدروس الحوزوية، من المقدمات والسطوح ودرس الخارج، وقد ارتادها الذين بلغوا مراحل علمية لا بأس بها من طلبة الحوزات الأخرى في لبنان، وممن عادوا من حوزة قم المقدسة.

وقد استمر نمو الحوزة، فبلغ عدد طلابها وأساتذتها ما يقارب السبعين طالباً وأستاذاً، فاقتضى ذلك بناء حوزة متكاملة، فأوقف لها بناء مؤلف من خمس طوابق في بلدته

حاريص - باعتبارها منطقة متوسطة بين مدن وقرى الجنوب - على نفقة المحسن الكريم الحاج سعيد علي أحمد وأولاده

فكانت ولادة هذه الحوزة المباركة ثمرة جهود ومساعٍ حثيثة، عزّزها العَلَمان الشيخ علي الفقيه والشيخ محمد تقي الفقيه، حيث جاهدا بكل صبر وبذلا كل وُسع في سبيل تحقيقها، فاهتما قدس سرهما بذلك، معاً تارة، ومنفردين أخرى، بإنشاء معهد علمي ديني في جبل عامل يُعنى بتعليم كل من العلمين الديني والعصري حسب الاصطلاح، بترتيب وامتحان، وتكون المدرسة تحت إشراف العلماء وأهل الدين.

بل كان لدى الكثير من العلماء في ذلك الوقت توجها إلى تنشيط الحركة العلمية في لبنان، وقد كثر حديثهم عنها وإظهار رغبتهم بهذا الأمر، وقد كان الشيخ محمد تقي (قده) يحدثنا أن السيد محسن الحكيم (قده) كان يرى أن الحوزة الدينية سيكون لها شأن في جبل عامل.

وقد كان الشيخ محمد تقي الفقيه يباحث فعلاً دروس الخارج في منزله في بيروت، ثم اتخذ داراً فيها لهذه

الغاية، ثم انتقل إلى حاريص ثم إلى صور، وبقي مستمراً بالتدريس إلى آخر أيامه الشريفة.

ولئن لم يتسن لهم بناء حوزة للتدريس على النحو المتعارف، لعدم توفر الامكانات المادية، وللظروف العصيبة التي مرّت بها البلاد، إلا أنهما استطاعا تحقيق بعض أهدافه، كتأسيس أو تعزيز هذه الفكرة لدى العلماء والمؤمنين الذين طالما رغبوا بمثله، فلعل هذا السعي المبارك، هو الذي عزز فكرة إنشاء مشاريع مماثلة بعد ذلك.

ولعل أهم ما أنتجه هذا السعي المبارك، «جامعة النجف الأشرف للعلوم الدينية» القائمة فعلاً في حاريص التي أسسها الحجة الشيخ مفيد حفظه الله، وقد أشار حفظه الله في وقفية الجامعة إلى رغبة والده في إنشائها وتأييد العلماء.

وقد كان لسماحة آية الله السيد علي السيد حسين مكي حفظه الله اليد الطولى، والمساعدة البنّاءة في وضع نواة هذه الحوزة منذ تأسيسها في «صور»، ولا زال حتى بعد أن صارت الحوزة المركزية في < حاريص > ! والتي تمَّ إنشاؤها على نفقة ابن عمتنا المحسن الكريم الحاج سعيد علي أحمد وأولاده.

مؤلفاته:

لسماحة الشيخ حفظه الله كتابات في العقائد والأصول وجل أبواب الفقه، وقد التزم بعد تأسيس الحوزة الدينية في لبنان بطباعة ما يباحثه في الفقه، فطبع من الكتب ما يلي:

١ - كتاب المواريث وكتاب الوصايا:

كتابان في مجلد واحد: كتاب المواريث كتبه أوائل سنة ١٣٩٢هـ.

وأما كتاب الوصايا فكتبه تقريراً لأبحاث السيد الخوئي (قده) سنة ١٤٠٣هـ، وطبعا سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢ - كتاب الطلاق (على متن الشرائع):

فرغ من كتابته سنة ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م في النجف الأشرف، وطبع سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م. وهو أول المباحث الفقهية التي باشر بتدريسها في لبنان في (جامعة النجف الأشرف للعلوم الدينية).

٣ - المكاسب من كتاب التجارة:

فرغ من كتابته سنة ١٤٠٠هـ في النجف الأشرف، وطبع سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٤ و٥ - كتاب النكاح (على متن العروة الوثقى):

يقع في جزئين: كتب الجزئين سنة ١٩٧٣م في النجف الشرف، ولكن الجزء الأول تعرض للضياع وفُقد، فأعاد كتابته سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

وطبع الجزء الأول سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

وطبع الجزء الثاني قبل الجز الأول سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٦ - الخيارات من كتاب التجارة:

أنجزه سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، وطبع بعد ذلك بأشهر يسيرة.

٧ - العقل في أصول الدين:

طبع سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٨ - مباحث القبلة والستر والساتر (على متن العروة الوثقى):

تقريراً لأبحاث السيد الخوئي، طبع سنة ٢٠٠٢-. ١٤٢٢

وهذان الكتابات كانا - حتى تاريخ طباعتهما - مفقودين في سلسة التقريرات المطبوعة للسيد الخوئي (قده).

٩ - قواعد فقهية:

كتاب يشتمل على مهمات القواعد الفقهية، طبع سنة ٢٠٠٣-١٤٢٤هـ.

١٠ - ولاية الفقيه في مذهب أهل البيت عليهم السلام:

وهو يشتمل على عرض استدلالي موضوعي لمهمات المسائل المتعلقة بولاية الفقيه، وقد لاقى ترحيباً واسعاً، وقد اقتضت المناسبة العلمية تضمينه جملة من مسائل كتاب القضاء. طبع سنة ٢٠٠٥-١٤٢٥هـ

كتب مخطوطة:

١ - كتاب القضاء وأحكام الدعاوى والشهادات:

انتهى من تدريسه وكتابته في الحوزة الدينية جامعة النجف الأشرف سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ولم يطبع، إلا أن شيخنا أدرج بعض مسائله في طي كتابه [ولاية الفقيه] كما أشرنا.

- العقل في فروع الدين:

وهو عرض وافر - على طريقة الأصوليين - لجملة من المسائل الأصولية كان للعقل دخالة فيها.

هذا بالإضافة إلى كتب كثيرة في جلّ أبواب الفقه الشريف، لا تزال مخطوطة، نسأل الله سبحانه أن يطيل عمره الشريف، وأن ينفع بوجوده المؤمنين وطلبة العلوم الدينية.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
عنوان الدّرس: في المعلّق والمنجَّز.	٥
عنوان الدّرس: كيف يمكن أن نلتزم بوجود الوجوب فعلاً مع كون الواجب معلّقاً؟	٧
عنوان الدّرس: الوجه الآخر والأخير لاستحالة الوجوب المعلّق	١٣
عنوان الدرس: بعد الفراغ عن إمكان أو عدم إمكان الواجب المعلّق، يقع الكلام في موردَيْن	١٩
عنوان الدّرس: تقسيمات القدرة الشرعية	٢٥
عنوان الدّرس: مقدمة الواجب. والأقوال فيها ...	٢٩
عنوان الدّرس: مقدمة الواجب. والأقوال فيها (٢)	٣٣

عنوان الدّرس: مقدمة الواجب.. والأقوال فيها (٣)، الدَّوْر والتسلسل ٣٩

عنوان الدّرس: مقدمة الواجب.. والأقوال فيها (٤)، الدَّوْر والتسلسل ٤٣

عنوان الدّرس: مقدمة الواجب.. والأقوال فيها (٥)، أدلة صاحب الفصول ٤٧

عنوان الدّرس: تعارض العام والمفهوم ٥٣

عنوان الدّرس: ورود الاستثناء الواحد بعد جمل متعددة ٥٩

عنوان الدّرس: هل يجوز تخصيص العام الكتابي بخبر الواحد أم لا؟ ٦٣

عنوان الدّرس: الكلام في النسخ ٦٧

وكتب الشيخ منذر في التفريع على درس الأستاذ دام تسديده ٧٣

عنوان الدّرس: الكلام في المطلق والمقيد اسم الجنس والكلّي الطبيعي ٧٩

عنوان الدّرس: المطلق والمقيّد ٢ اسم الجنس وعلَم الجنس والجمع المعرَّف بالألف واللام ٨٥

عنوان الدّرس: المطلق والمقيَّد ٣ الكلام في النكرة ٩١

عنوان الدّرس: المطلق والمقيّد ٤ مقدِّمات الحكمة ٩٥
عنوان الدرس: المطلق والمقيّد ٥ المقدمة الثالثة من مقدمات الحكمة ٩٧
عنوان الدّرس: المطلق والمقيد ٦ الكلام في أنه إذا ورد مطلق ومقيد هل يُحمل أحدهما على الآخر أم لا؟ ١٠١
نبذة عن الشيخ المفيد ١٠٧
ولادته ونشأته ١٠٧
الهجرة إلى النجف الأشرف ١٠٨
قلة الطلاب العامليين في النجف قبيل هجرته ١٠٩
أساتذته ١١١
التبليغ في قلعة سكر ونواحيها ١١٥
أسفاره ١١٦
عودته إلى لبنان وتأسيس جامعة النجف الأشرف ١١٧
مؤلفاته ١٢١
كتب مخطوطة ١٢٣