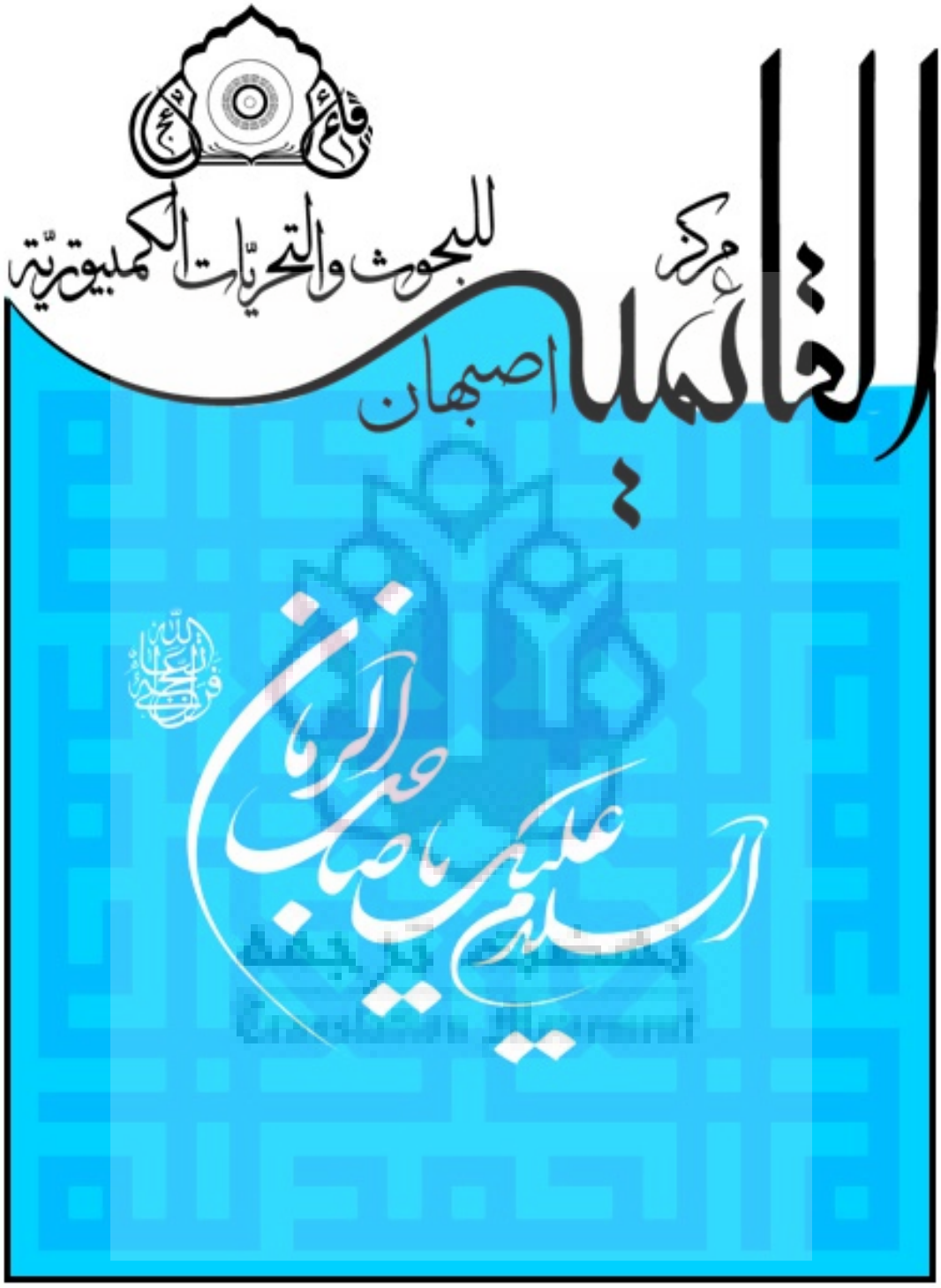

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الشيخ حسن عبد الساتر

بحوث في علم الأصول

تأليف:

محمد باقر صدر

١

نهضت ترجمه
Translation Movement

بحوث فی علم الاصول

كاتب:

محمدباقر صدر

نشرت فی الطباعة:

دائره معارف الفقه الاسلامی طبقا لمذهب اهل البیت (علیهم السلام)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
بحوث فی علم الاصول المجلد ۱ ----- ۱۰
اشارة ----- ۱۰
الإهداء ----- ۱۰
[مقدمة المؤلف ----- ۱۱
[مقدمة الشارح ----- ۱۱
اشارة ----- ۱۱
۱- الشمول و الموسوعیة: ----- ۱۲
۲- الاستیعاب و الإحاطة: ----- ۱۳
۳- الإبداع و التجدید: ----- ۱۳
۴- المنهجیة و التنسیق: ----- ۱۳
۵- النزعة المنطقیة و الوجدانیة: ----- ۱۴
۶- الذوق الفنی و الإحساس العقلائی: ----- ۱۴
۷- القیمة الحضاریة لمدرسة السید الشهید الصدر (قده): ----- ۱۵
تمهید: ----- ۱۷
الجهة الأولی: [تعریف علم الأصول ----- ۱۷
اشارة ----- ۱۷
التعریف المشهور ----- ۱۸
اشارة ----- ۱۸
... الاعتراض الأول علی التعریف المشهور: ----- ۱۸
... الاعتراض الثانی علی التعریف المشهور: ----- ۱۹
... الاعتراض الثالث علی التعریف المشهور: ----- ۲۰
اشارة ----- ۲۰

المثال الأول: ۲۱
المثال الثانی: ۲۱
ما ذکره السید الأستاذ- دام ظله- لتعریف علم الأصول ۲۲
اشارة ۲۲
الاعتراض الأول ۹]: ۲۲
اشارة ۲۲
و أجاب عن ذلک: ۲۲
الاعتراض الثانی: ۲۳
اشارة ۲۳
و أجاب عن ذلک: ۲۳
نقض ما ذکره السید الأستاذ- دام ظله- علی ضوء الاعتراضات الثلاث التی وجهت للتعریف المشهور ۲۳
اشارة ۲۳
الاعتراض الأول: ۲۳
اشارة ۲۳
التعلیقة الأولی: ۲۴
التعلیقة الثانیة: ۲۴
التعلیقة الثالثة: ۲۵
الاعتراض الثانی: ۲۵
الاعتراض الثالث: ۲۶
ما ذکره المحقق العراقی (قدس سره) فی تعریف علم الأصول ۲۷
اشارة ۲۷
نقض التعریف الذی ذکره المحقق العراقی لعلم الأصول ۲۸
اشارة ۲۸
الاعتراض الأول: ۲۸

الاعتراض الثانی: ۳۰
الاعتراض الثالث: ۳۰
الاعتراض الرابع: ۳۱
تعریف علم الأصول الذی اختاره أستاذنا السید الصدر- دامت إفاضاته- ۳۱
اشارة ۳۱
المقام الأول: شمولیة التعریف لکل مسائل علم الأصول: ۳۲
المقام الثانی: عدم شمولیة التعریف لغیر المسائل الأصولیة: ۳۳
الضابط للقاعدة الأصولیة ۳۴
حجیة القطع ۳۷
الجهة الثانیة موضوع علم الأصول ۳۷
مقدمات عند ذکر موضوع علم الأصول: ۳۷
اشارة ۳۷
الکلمة الأولی: [فی أن کل علم لا بد له من موضوع ۳۸
اشارة ۳۸
الدلیل الأول علی تعدد الموضوعات بتعدد العلوم: ۳۸
الدلیل الثانی علی تعددیة الموضوعات، بتعدد العلوم: ۴۰
التحقیق فی المقدمة الأولی ۴۲
التحقیق فی المقدمة الثانیة و المقدمة الثالثة ۴۳
اشارة ۴۳
الإشکال الأول: ۴۳
اشارة ۴۳
أ- النحو الأول: ۴۴
ب- النحو الثانی: ۴۴
ج- النحو الثالث: ۴۴

د- النحو الرابع: ۴۵
ه- النحو الخامس: ۴۵
و- النحو السادس: ۴۵
ز- النحو السابع: ۴۵
اشارة ۴۵
الإشكال الأول على المحقق العراقي: ۴۶
الإشكال الثانى على المحقق العراقي: ۴۷
الإشكال الثالث على المحقق العراقي: ۴۸
ضابط العرض الذاتى الذى يعرض بواسطة أمر أخصّ ۵۷
تمايز العلوم بالموضوعات أو بالأغراض؟ ۵۸
بيان موضوع علم الأصول ۵۸
الرد على كون الأدلة الأربعة موضوعا لعلم الأصول ۶۰
الجهة الثالثة من الأمر الأول تقسيم مباحث علم الأصول ۶۲
اشارة ۶۲
تحقيق الكلام فى مقام تقسيم مباحث علم الأصول ۶۳
اشارة ۶۳
اللحاظ الأول: أن يكون التقسيم بلحاظ عملية الاستنباط ۶۳
اشارة ۶۳
و يرد على هذا التقسيم عدة إشكالات: ۶۳
أولا: إنّ القسم الثانى ليس مرتبا و فى طول فقدان القسم الأول ۶۴
ثانيا: إنّه إذا كان الملحوظ هو الترتب الطولى بلحاظ عملية الاستنباط فكان لا بد و أن تجعل العلوم التعبدية- التى جعلت قسما ثانيا- أيضا ذ
ثالثا: إنّ ما فرض من الطولية بين الأصول العملية العقلية، و الأصول العملية الشرعية، ليس صحيحا على الإطلاق ۶۴
اللحاظ الثانى: هو أن نقسم مباحث علم الأصول بلحاظ المناسبات البحثية، لا بلحاظ عملية الاستنباط، بل بلحاظ مناسبات بحثية راجعة إلى نفس
خلاصة تقسيم مباحث علم الأصول ۶۷

اشارة ----- ۶۷

اللحاظ الأول: هو التقسيم باعتبار المراتب الطولية لفحص المجتهد فی عملية الاستنباط ----- ۶۷

اللحاظ الثانی: لتقسيم مباحث علم الأصول، أن تقسيم القواعد الأصولية حسب مناسبات الحكم و الموضوع البحثية ----- ۶۷

فهرس ----- ۶۷

تعريف مركز ----- ۷۱

نهضت ترجمه
Translation Movement

بحوث فی علم الاصول المجلد ۱

اشارة

سرشناسه : صدر، سیدمحمدباقر، ۱۹۳۱ - ۱۹۷۹م.

Sadr, Muhammad Baqir

عنوان و نام پدیدآور : بحوث فی علم‌الاصول/ تقریرات السیدمحمدباقر الصدر ؛ تالیف السیدمحمود الهاشمی.

مشخصات نشر : قم: موسسه دائره معارف‌الفقه‌الاسلامی طبقا لمذهب اهل‌البیت(ع)، ۱۴۲۶ ق. = ۲۰۰۵ م. = ۱۳۸۴.

مشخصات ظاهری : ۷ ج.

یادداشت : عربی.

یادداشت : چاپ قبلی: دائره معارف الفقه‌الاسلامی طبقا لمذهب اهل‌البیت(ع)، مرکزالغدیر للدراسات‌الاسلامیه، ۱۴۱۷ق. = ۱۹۹۶م. = ۱۳۷۵.

یادداشت : ج. ۱- ۷ (چاپ سوم).

یادداشت : کتابنامه.

منـــــــــــدرجات : ج. ۱. مباحث‌الـــــــــــدلیل‌اللفظی‌الجزءالاول.- ج. ۲. مباحث‌الـــــــــــدلیل‌اللفظی‌الجزءالثانی.- ج. ۳. مباحث‌الـــدلیل‌اللفظی‌الجزءالثالث.- ج. ۴. مباحث‌الحجـــج والاصول‌العملیةالجزءالاول‌الحجـــج والامـــارات.- ج. ۵. مبـاحث‌الحجج والاصول‌العملیـــةالجزءالثانی‌البراءة، التخییر، الاحتیـــاط.- ج. ۶. مباحث‌الحجـــج والاصول‌العملیةالجزءالثالث‌الاستصـــحاب.- ج. ۷. مباحث‌الحجج والاصول‌العملیةالجزءالرابع تعارض‌الادلةالشرعیة.

موضوع : اصول فقه شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : هاشمی، سیدمحمود، ۱۲۸۳ - ۱۳۶۲.

شناسه افزوده : موسسه دایرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸/ص۴ب۳ ۱۳۸۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۳۰۸۱۱۸۸

الإهداء

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم إذا کان حقّا علی المؤلفین، جعل مؤلفاتهم هدیة إلی عظیم من عظماء البشر، فأیّ عظیم، أجدر بها من أشرف ولـد آدم و سـید الأنبیاء، محمد صـلوات اللّه و سـلامه علیه و علی آله الهداة المعصومین، فأرجو یا سـیدی أن تتقبل منی جهدی هذا، هدیـة لروحانیتک المقدسـة و عظمتک الشامخة ثم التفضّل، بجعل ثوابها إلی روح حفیدک شـهید رسالتک، شـهید الإسـلام فی هذا القرن السید محمد باقر الصدر، قدس سره، الذی سأبقی مدینا له فی کل ما أعرف و أکتب ..

فبلّغها اللّهمّ روحه الطاهرة بلاغا حسنا، و انفعنی بها یوم الوفود علیک.

عبدک حسن

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۴

[مقدمة المؤلف

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

و الحمد للّه ربّ العالمين و الصلاة و السلام على سيد خلقه محمد و على آله الطاهرين، و بعد فقد لاحظت ما كتبه العلّامة الجليل ثقة الإسلام الشيخ حسن عبد الساتر دامت بركاته تقريرا لبحوثنا الأصولية فوجدتها تمثّل دروسنا و آراءنا فى تلك المسائل و البحوث الأصولية التى كتبها بدقة و عمق و استيعاب و حسن بيان و بالتالى فهى تعبير عن جهد فكرى و علمى جليل بذله الكاتب الفاضل من أجل توضيح معالم هذه المدرسة الأصولية و طبيعة بحوثها مضمونا و منهجا و هو جدير ببذل هذا الجهد الموفق لأنه من نوابغ أبنائها نباهة و فضلا و تدقيقا و اجتهادا. فنسأل المولى تعالى أن يتقبل منه جهده و يحفظ به و بالنابغين من جيله تراث أهل البيت عليهم السلام إنه ولى التوفيق.

۱۴ محرم الحرام ۱۳۹۷ ه محمد باقر الصدر

بحوث فى علم الأصول، ج۱، ص: ۵

[مقدمة الشارح

اشارة

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم نفثة مصدور إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاة و السلام على سيدنا و نبينا و شفيعنا محمد و آله الهداة الطاهرين.

أما بعد: فإن ثلّة من الرجال لا يعيشون بين أممهم كأفراد، و إنما يعيشون و يموتون و هم يشكلون قضية، تلوّن مسيرة أممهم، بل تطبع سلوك هذه الأمم فى الفكر، و العمل، و التوجهات.

إن اختراق هذا النموذج من الرجال، لحواجز و قوانين (الفردية)، لا يتأتى إلّا بعد توفر مواصفات و شروط صعبة، يندر أن تتوفر إلّا للأبدال من الناس، بل حتى هذه الشروط التى تسبب اختراق قوانين الفردية، تختلف و تتفاوت فيما بين مفردات هذه الثلة من الأبدال و لذا:

فمنهم: من يبرز فى أمته كبطل وطنى يفجر قضية الصراع بين أمته و أعدائها من غزاة خارجيين، أو طغاة محليين، و بهذا يرسم لشعبه طريق الخلاص.

و منهم: من يبرز فى أمته كمفكر وطنى، عند ما يرسم لأمته أطروحة خلاصها من أعدائها، عبر صيغ فكرية تحدد مواقف الأمة، و تثرى مسيرتها، و تشحذ عزيمتها، و توفر لها بالتالى أسباب التحرر و الانعتاق.

شهد التاريخ مثل هذين النموذجين فى أكثر أطواره و مراحله، و لكن قلّ و ندر أن شهد التاريخ نموذجا من الرجال، يقدم لأمته أطروحة تحررها، و وثيقة

بحوث فى علم الأصول، ج۱، ص: ۶

شخصيتها و هويتها، ثم هو يتحرك على مستوى الترجمة لمضمون هذه الأطروحة، و قيادة أمته بهذا الاتجاه للوصول بها إلى أهدافها، و بهذا النموذج تبرز ظاهرة المفكر البطل القائد، بوضوح و قوة.

لقد كان السيد الشهيد، محمد باقر الصدر، رضوان اللّه عليه، مصداقا و ترجمة حيّة لظاهرة، المفكر القائد البطل، و ما انفكّ يتحرك على مستوى هذه الظاهرة، حتى توّج حياته بالشهادة فى سبيل اللّه تعالى، كما كان الشهيد السيد الصدر علما فى الفكر الإسلامى و الإنسانى، قلّما يجود الزمان بمثله.

و إذا كان لم يتيسر للأمة الإسلامية بعد أن تفهم قيمة هذا الرجل العملاق فی فكره و عطائه و خصبه، لظروف ذاتية و موضوعية، فإنّ السيد الشهيد الصدر، قدس سرّه، سيتحول فی المستقبل من أيام أمتنا الإسلامية، و على امتداد الوطن الإسلامی الكبير، إلى (قضية) من قضاياها الكبرى، و مصدر كما كان، تنهل منه الأجيال، و يستلهم منه مفكرو الأمة و أبطالها، الأصالة و الوضوح، و الثبات و الشموخ.

و إذا كانت شهادة محمد باقر الصدر (قده) و مظلوميته، و ما لاقى من العنت فی سبيل اللّه تعالى، ستعجل فی تحويله إلى قضية إسلامية، فإنّ محمد باقر الصدر (قده) سيتحول إلى ثأر تاريخی، تماما كما تحول جده الحسين سبط رسول اللّه (ص) فی بداية تاريخ التجربة الإسلامية.

و يبدو أنّ توابی هذا العصر سيحملون راية المختار الثقفی، كی لا تتكرر سلبيات (عين الوردة) من جديد، و لكی لا يكون الزحف من أجل التكفير عن ذنب يؤنب ضمائرهم فقط، و إنما سيكون الزحف هذه المرة من أجل تحقيق أهداف السيد الشهيد الصدر (قده) فی إعادة الأمة إلى أصالتها، و تحقيق هويتها الربانية و الإنسانية، و إرساء بنائها الشامخ، لتكون بالتالی كما أرادها اللّه تعالى، أمة وسطا، و شهيدة على الإنسانية، وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً.

هذا مع يقين توّابی هذا العصر، بأن قضية الشهيد الصدر قد أضافت إلى قضيتهم الكبرى قضية، و أضافت إلى إصرارهم إصرارا و قوة، و هم واثقون بأن

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۷

اللّه تعالى سينصر رسله و الذين آمنوا، لا سيما المجاهدين الصادقين، فی معركة الإسلام الكبرى التی يخوضونها ضد أعداء الإنسان و الإسلام و الحرية.

وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ، وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ.*

و بعد: فقد قدّر لی أن أتشرف بحضور و كتابة البحوث العالية فی الأصول فی الدورة الأخيرة التی ختم بها السيد الشهيد الصدر حياته عام (۱۹۷۹) و من ثم توجّها بالشهادة.

و قد كان لتقريظ السيد الشهيد، و تشجيعه لی على المثابرة فی كتابة هذه البحوث، و توفيق اللّه بحضورها على امتداد اثنتی عشرة سنة،- لا سيّما بعد أن رأى سماحته نموذجا منها- الفضل الأول و الأخير فی نشرها، و إن حالت ظروف قاسية جدا دون إخراجها قبل هذا الوقت. و قد كان لاستشهاد سماحته الذی توّج به قمة عطاءاته المناقبية، ذروة القساوة، و قوة الصاعقة فی نفسی، لما كان يمثل على الصعيدين الفكری و العملی فی العالم الإسلامی أجمع.

و قد أجاد أستاذنا و رفيقنا السيد محمود الهاشمی فی تقييمه المختصر لأبعاد شخصية سماحة السيد الشهيد الصدر (قده) حيث قال:

إن استيعاب أبعاد عظمة هذا العالم الربانی العامل، لا يتيسّر لأحد فی مثل هذه الدراسة العاجلة لشخصيته، و لكن ذلك لا يعفينا من التعرض لأبرز معالم مدرسته العلمية و الفكرية التی أنشأها، و خرّج على أساسها جيلا- من العلماء الرساليين و المثقفين الواعين و العاملين فی سبيل اللّه، رغم قصر حياته الشريفة، و التی ابتلاه اللّه فيها بما ابتلى به العظماء من الصديقين و الشهداء و الصالحين.

و نحن نستعرض أهم مميزات هذه المدرسة التی ستبقى رائدة و خالدة فی تاريخ العلم و الإيمان معا:

۱- الشمول و الموسوعية:

لقد اشتملت مدرسة السيد الشهيد (قده) على معالجة كافة شعب المعرفة الإسلامية و الإنسانية، و لم تقتصر على الاختصاص بعلوم الشريعة الإسلامية من الفقه و الأصول فحسب. و رغم أن هذا المجال كان هو المجال الرئيس و الأوسع

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۸

من إنجازاته و ابتكاراته العلمية، فقد اشتملت مدرسته على دراسات فی الفقه، و أصول الفقه، و المنطق، و الفلسفة، و العقائد، و العلوم

القرآنیة، و الاقتصاد، و التاریخ، و القانون، و السیاسة المالیة و المصرفیة، و مناهج التعلیم و التربیة الحوزویة، و غیرها و مناهج العمل السیاسی، و أنظمة الحکم و الإدارة، و غیرها کثیر من مفردات المعرفة الإنسانیة و الإسلامیة المختلفة.

و قد کانت هذه الشمولیة بالنسبة لسیدنا الشهید، نتیجة طبیعیة لما کان یتمتع به (قده) من ذهنیة موسوعیة و عملاقة، یمکن اعتبارها نکتة فی جبین هذا القرن، لعلّ تاریخ العلم و العلماء قد حظی بمثلها فی بعض القرون مما کان یشکل منعطفا تاریخیا فی توجیه حرکة العلم و المعرفة و ترشیدها، إذ کان (قده) آیة فی النبوغ العلمی، و اتساع الأفق، و قمة العبقریة الفذة کما شهد بذلک أساتذته و زملاؤه و تلامذته، و کل من اتصل به بشکل مباشر، أو التقاه من خلال مصنفاته و بحوثه.

۲- الاستیعاب و الإحاطة:

من الخصائص ذات الأهمیة البالغة فی اتفاق النظریة أیة نظریة بالمتانة و الصحة، خصیصة- الشمول و الاستیعاب، أی مدی ما تستوعبه النظریة من احتمالات متعددة، و ما تعالجه من جهات شتّی، مرتبطة بموضوع البحث، فإن هذه الخصیصة هی الأساس الأول فی انتظام الفکر و المعرفة فی أی باب من الأبواب، بحیث یؤدی فقدانها إلی أن تصبح النظریة مبتورة ذات ثغرات، ینفذ من خلالها النقد و التفنید. و هذه الخصیصة کانت السمة البارزة فی فکر السید الشهید (قده) بدرجة عالیة، إذ إنه لم یتعرض لمسألة من المسائل العلمیة، خصوصا فی الفقه و الأصول و الفلسفة، إلّا و ذکر فیها من الصور و الاحتمالات ما یبهر العقول، حتی کانت هذه السمة بارزة حتی فی أحادیثه الاعتیادیة، فکان عند ما یتناول أی موضوع، و مهما کان بسیطا و اعتیادیا، یصوغه صیاغة علمیة، و یخلع علیه نسجا فنیا، و یطبعه بطابع منطقی، مستوعبا لکل الاحتمالات و التفریعات حتی أنه یخیل لمن یستمع إلیه أنه تحلیل نظریة علمیة، تستمد القوة و الأصالة و المتانة من مبرراتها، و أدلتها المنطقیة.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۹

۳- الإبداع و التجدید:

إن حرکة العلوم و المعارف البشریة و تطورها، ترتکز علی ظاهرة التجدید و الإبداع التی تمتاز بها أفکار العلماء و المحققین فی کل حقول المعرفة، و قد کان سیدنا الشهید (قده) یتمتع فی هذا المجال بقدرة فائقة علی التجدید و التطویر فیما کان یتناوله من أبحاث علمیة و نظریة، سواء علی صعید المعطیات، أو فی الطریقة و الاستنتاج.

و لقد کان من ثمرات هذه الخصیصة أنه استطاع أن یفتح آفاقا للمعرفة الإسلامیة لم تکن مطروقة قبله، بل کان هو رائدها الأول، و فاتح أبوابها، و مؤسس مناهجها، و واضع معالمها و خطوطها العریضة، و من ثمّ ستبقی المدرسة الإسلامیة مدینة لهذه الشخصیة العملاقة فی شتّی فنون المعرفة الإسلامیة و الإنسانیة، لا سیّما فی بحوث الفلسفة و الاستقراء، و منطق الاستقراء و الیقین الریاضی، و بحوث الاقتصاد، و التاریخ السیاسی، فی صدر الدولة الإسلامیة.

۴- المنهجیة و التنسیق:

و من خصائص فکر سیدنا الشهید (قده) منهجیته الفنیة الفریدة و المتماسکة فی جمیع بحوثه التی تناولها بالدرس و التنقیح. و من هنا نجد أن طرحه للبحوث الأصولیة و الفقهیة یمتاز عن کافة ما جاء فی دراسات و بحوث المحققین السابقین علیه، من حیث المنهجة و الترتیب الفنی للبحث، فتراه یفرز الجهات و الجوانب المتداخلة و المتشابکة فی کلمات الآخرین، خصوصا فی المسائل المعقّدة التی تعصی علی الفهم، و یکثر فیها الالتباس و الخلط، و یوضح الفکرة، و ینظمها و یحللها بشکل موضوعی و علمی، حتی تضحی من الواضحات، حیث لا یجد الباحث المختص نظیره فی بحوث الآخرین.

و کان مما یمیزه بجلاء الدقة فی طریقة الاستدلال فی کل موضوع، حیث کان یعتمد إلی جانب البرهان بالاستقراء و الوجدان، و لم یکن یکتفی و یقتصر علی دعوی وجدانیة المدّعی المطلوب إثباته فحسب، و إنما کان یستعین بتحریک

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۰

و إثارة هذا الوجدان فی نفوس الباحثین و الطلاب، و ذلک من خلال منهج إقامة المنبهات الوجدانیة علیه، کما ستواجه هذا بوضوح فی تقریراتنا الأصولیة.

۵- النزعة المنطقیة و الوجدانیة:

و من ممیزات فکر سیدنا الشهید (قده) نزعته المنطقیة و البرهانیة فی التفکیر و الطرح، لا سیّما عند ما تکون تلک المعطیات البرهانیة تنسجم و تتطابق مع الوجدان، و تحتوی علی درجة کبیرة من قوة الإقناع و تحصیل الاطمینان النفسی بالفکرة. و لذلک لم یکن لیکتفی بسرد النظریة بلا- دلیل، أو کمصادرة، بل کان یقیم البرهان مهما أمکن علی کل فرضیة یحتاج إلیها البحث حیث لم یتعسّر علیه، و لو مرة واحدة، صیاغة البرهان الموضوعی علیه، و ذلک کالبحوث اللغویة، و العقلائیة، و المعرفیة.

و هذه المیزة، جعلت آراء و معطیات هذه المدرسة الفکریة ذات صبغة علمیة و منطقیة فائقة، ممّا یتعذّر توجیه أی نقد إلیها بسهولة، کما جعلتها أبلغ فی الإقناع و القدرة علی إفهام الآخرین و تفنید النظریات و الآراء الأخری، مضافا إلی جعلها قادرة علی تربیة فکر روّادها، و بنائه بناء منطقیا و علمیا، بعیدا عن مشاحة النزاعات اللفظیة، أو التشویش و الخبط، و اختلاط الفهم، ذلک الخطر الذی تمنی به الدراسات و البحوث العلمیة و العقلیة العالیة فی أکثر الأحیان.

و فی الوقت نفسه لم یکن یتمادی فی هذا الفکر البرهانی المنطقی، فی اعتماد الصیاغات و الاصطلاحات الشکلیة التی قد تربک تفکیر الباحث و طریقته، فیبتعد عن الواقع، فیضطر لتبنی نظریات یرفضها الوجدان السلیم، خصوصا فی البحوث ذات الملاک الوجدانی و الذاتی التی تحتاج إلی منهج خاص للاستدلال و الإقناع.

فکنت تجده ینتهی من البراهین إلی النتائج الوجدانیة، فلا یتعارض عنده البرهان مع مدرکات الوجدان الذاتی السلیم و کان فی طریقة بحثه یدرک المسألة بحسّه الوجدانی و الذاتی، ثم یصوغ لها من البرهان و الاستدلال المنطقی ما یکفی لدعمها علمیا، و من ثمّ لا یشعر الباحث بثقل البراهین و تکلّفها، أو عدم تطابقها مع الذوق و الحسّ الوجدانی للمسألة، کما وقع فی هذا الخبط الکثیر من

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۱

الأصولیین و الفقهاء المتأثرین بمناهج العلوم العقلیة الأخری.

و بهذا فقد استطاع بهذا الفکر العملاق، و بما أوتی من قدرة علی التوفیق بین خصیصته المنطقیة و العلمیة فی الاستدلال، و بین مراعاة المنهجیة الصحیحة المنسجمة مع کل علم، أن یتناول فی کل حقل من حقول المعرفة المنهج العلمی المناسب مع طبیعة ذلک العلم، من دون تأثر بالمناهج الغریبة عن ذلک العلم و طبیعته، و هذه خصیصة أساسیة سوف نواجهها بجلاء أیضا فی بحوثنا الأصولیة القادمة.

۶- الذوق الفنی و الإحساس العقلائی:

الذوق حاسة ذاتیة فی الإنسان، یدرک بها جمال الأمور، و الذهنیة العقلائیة هی الأخری التی یدرک بها الإنسان الطباع و الأوضاع و المرتکزات التی یبنی علیها العرف و العقلاء، و یبنی علی أساسها الکثیر من النظریات و الأفکار فی مجال البحوث المختلفة کالدراسات التشریعیة، و القانونیة، و الأدبیة، و هی غالبا ما تکون مجالا للبحث لا یمکن إخضاعها للبراهین المنطقیة، أو الریاضیة، أو التجریبیة. و إنما تحتاج إلی حاسة الذوق الفنی، و الذهنیة العقلائیة، و الحس العرفی الأدبی، و لأن هذه الخصائص کانت مائزا، و سمة

بارزة لازمة فی مدرسة السید الشهید (قده) بین هذه المفردات و غیرها من العلوم و المعارف، و من ثمّ تجده (قده) یتناول المسائل فی المجال الأول معتمدا علی الذوق الموضوعی، و الإدراک العقلائی المستقیم.

و بذلک استطاع أن یؤسس منهجا فریدا یتناسب مع مفردات هذا المجال و أن یؤسّس و یبدع طرائق الاستدلال الذوقی التی تعتمد الاستظهارات العرفیة، و المرتکزات العقلائیة.

و بذلک أبدع نهجا فقهیا موضوعیا فی مجال الاستظهار الفقهی، خرجت علی أساسه الاستظهارات من مجرد کونها مدّعیات و مصادرات ذاتیة، إلی کونها مدّعیات و نظریات یمکن الإقناع و الاقتناع بها علی أسس موضوعیة.

أضحی من نافلة الکلام أن نقول:

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۲

إنه قلّما تجتمع النزعة البرهانیة المنطقیة فی الاستدلال، مع الذوق الفنی، و الحسّ العقلائی، و الذهنیة العرفیة فی شخصیة علمیة واحدة، فی الوقت الذی نجد أن العلماء الذین مارسوا و یمارسون المناهج العقلیة و البرهانیة من المعرفة، و یتفاعلون مع تلک المناهج و طرائق البحث، نجد أنهم لا یلتفتون، و قد لا یحسون بدقائق النکات العرفیة، و الذوقیة، و العقلائیة، بینما یبنون معارفهم و آراءهم علی أساس تلک المصطلحات البرهانیة المکرورة التی اعتادوا علیها فی تلک البحوث العقلیة و غیرها، و هکذا الباحثون فی العلوم الأدبیة و القانونیة و ما شابهها، قلّما یمارسون أو یجیدون صناعة البرهنة و الاستدلال المنطقی، بینما کان هذا مائزا و خصیصة قد امتازت بها مدرسة السید الشهید (قده) فهی فی الوقت الذی جمعت فیه بین هاتین الخصیصتین اللتین قلّما اجتمعتا، فقد تمکنت من التوفیق الدقیق بینهما، و استخدمت کلّا منهما فی مجاله المناسب دون ما تخبط أو إقحام ما هو خارج موردهما فی مجالهما.

۷- القیمة الحضاریة لمدرسة السید الشهید الصدر (قده):

لیس عجیبا ممّن عرف السید الشهید (قده) و تلمّذ علیه فترة کبیرة، أن یدعی له أنه مجدد أو باعث هذا الدین فی هذا القرن، مصداقا لما ورد، و مضمونه أن اللّه تعالی یبعث علی رأس کل قرن من یجدد هذا الدین، أو یبعثه، أو کما قال، لا سیّما و قد ادعی هذا المضمون لمن یصح أن یکون تلمیذا للسید الشهید (قده) من علماء المسلمین.

و لذلک فنحن و بقیة الطلیعة الفکریة فی المسلمین قاطبة بل و فئة یعتد بها من غیر المسلمین، نعتقد أن سیدنا الشهید (قده) کان تحدیا حضاریا معاصرا عند ما استطاع بمدرسته التصدّی لنسف أسس الحضارة المادیة لإنسان العصر الحدیث، بینما قدّم الحضارة الإسلامیة شامخة نقیة علی أسس علمیة ثابتة، ضمن بناء شامل و متماسک، استطاع من خلاله أن ینازل الفکر الحضاری الآخر کأقوی و أمتن من خاض غمار هذا المعترک، کما عبّر عنه المفکر العربی أکرم زعیتر.

و قد وفق سیدنا الشهید (قده) لتفنید کل مزاعم و أسس الحضارة المادیة

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۳

المعاصرة، و أن یخرج من هذا ظافرا مظفرا، و بانیا لصرح المدرسة الإسلامیة العتیدة، و المستمدة من منابع الإسلام الأصیلة و المتصلة بوحی السماء و لطف اللّه بهذا الإنسان.

هذه نبذة مختصرة عن معالم مدرسة هذا الفقیه المرجع، و الفیلسوف، و العارف الربانی، و المجاهد الشهید، هذه المدرسة التی أسسها و أشادها لبنة لبنة، بفکره، و نماها مرحلة مرحلة بجهوده العلمیة المتواصلة، و هی بمجموعها تعبر عن البعد العلمی الذی هو أحد أبعاد هذه الشخصیة العظیمة الفریدة فی تاریخنا المعاصر.

أمّا أنا یا سیدی، یتیمک، فإن وجدانی یعجز عن استیعاب کل أبعاد شخصیتک، و قد لا یجوز لأمثالی الغوص فی محیطک اللجی، و إنما مثلی یتعلم السباحة علی شاطئ بحرک، و إن قلمی لعاجز کالأطفال عن رسم مناقبک و فضائلک القدسیة. و إنما مثلی معها کمن

یتلمس السحاب البعیدة الثقال، و عذری فی ذلک یا سیدی قصور فی ذهنی أن یوفیک بعض خصائصک و خصالک، و محدودیة فی طاقتی أن أبلغ بعض شموخک، و یقینی یا سیدی أنک:

ستبقی القمة الشامخة، التی یتقزّم إلی جانبها أدعیاء الحضارة و الکلمة.

و ستبقی النبع الخالد الثرّ الذی یمد الحضارة و الفکر بما یلزم.

و ستبقی الصدر و المصدر فی توجیه طلائع الفکر و الحرکة الإسلامیة.

هکذا و أکثر من ذلک، سیبقی فکرک و منهجک متجذرا فی وجدان طلابک و أیتامک، یتحدّی الفکر، و الحضارة، و الکلمة، و الزمن.

فعذرا إلیک سیدی إن اقتصرت علی جانب واحد من جوانب عظمتک، ذلک لأننی عشت معه ردحا من الزمن، و عرفته معرفة مباشرة، و تغذیت من ینبوعه الثرّ ما وسعنی التزود العلمی و الفکری و الروحی.

و أین منی یا سیدی بلوغ الجوانب الأخری من حیاتک المبارکة، و جهادک المقدّس، و تقواک العلویة، و زهدک فی دنیاک، و استعدادک للتضحیة فی سبیل

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۴

رسالتک و أمتک، و دورک القیادی الرائد فی حمل أعباء الإسلام الذی ختمته ببذل دمک الطاهر فی سبیل اللّه تعالی.

أین منی کل هذا یا سیدی، و لا أبلغ عشر عشره!.

أجل یا سیدی، کنت عظیما علی العظماء و سیدا حقا فی کل منقبة، و قد حکیت أجدادک المعصومین فی کل بطولة، کما تحکی الفروع الأصول.

و هکذا عشت عظیما و استشهدت عظیما!.

فسلام اللّه علیک أیها الإمام الشهید، یوم ولدت، و یوم نشرت الحق، و أسّست أصول العلم و المعرفة و الإیمان، و یوم جاهدت أعداء الإنسانیة للذّود عن کرامة الأمة، و یوم استشهدت بید أخسّ و أنجس خلق اللّه فی هذا العصر.

و سلام علیک یا سیدی یوم تبعث حیّا مع آبائک و أجدادک رسول اللّه (ص)، و علی و الحسین (ع) و سائر الشهداء و الصدّیقین و حسن أولئک رفیقا.

و أمّا هذه البحوث التی بین یدیک، فهی مجموعة الدراسات التی ألقاها سیدنا الشهید الصدر (قده) فی علم الأصول، فی الدورة الثانیة، حسب منهج الدراسات العلیا لبحوث هذا العلم خلال ما یقارب الاثنتی عشرة سنة، قدّر لی أن أوفق لحضورها و تلقیها و تقریرها، من أولها إلی آخرها.

أسأل اللّه تعالی أن یوفقنی لنشرها، عساها تکون رائدة فی حرکة هذا العلم، مساهمة فی تطویره، ینتفع بها العلماء و المحققون الذین سوف یجدون فیها الکثیر من التجدید و الإبداع فی المنهج و المعطیات.

و قد رأیت أن أفرد هذا التمهید، و تقسیم مباحث هذا العلم، و هذا التقییم الموجز لمدرسة السید الشهید الصدر (قده) فی جزء خاص، و من ثمّ أتبعه بالجزء الثانی مستوعبا فیه تمام بحوث الوضع، و معانی الحروف و النسب و الأسماء، و من ثمّ تتلاحق بقیة البحوث فی مجموعتین لتستوعب فی المجموعة الأولی مباحث الدلیل اللفظی، و فی المجموعة الثانیة مباحث الأصول العملیة.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۵

و هنا أسأل اللّه تعالی أن یوفقنی لإکمال هذه الدراسة، کما أسأله تعالی أن یتغمّد سیدنا الشهید العظیم بواسع رحمته، و فسیح جنانه، و أن یجمعنی معه فی مستقر رحمته، مع جده رسول اللّه (ص) و آبائه الأئمة المعصومین، و الأنبیاء و الشهداء و الصدیقین، و حسن أولئک رفیقا.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين.

حسن عبد الساتر بيروت فی ۱ شعبان المعظم ۱۴۱۱ هجرية

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۷

تمهيد:

بسمه تعالی جری ديدن علمائنا أن يبحثوا فی مقدمات العلم الذی يراد بحثه، و من هنا فقد بحثوا فی مقدمة علم الأصول عن عدة أمور تمهيدا للدخول فی مسائله:

الأمر الأول:

يتكفّل جهات ثلاث يحدد فی أولاها تعريف علم الأصول، و فی الثانية موضوعه، و فی الثالثة تقسيمات مباحثه.

الجهة الأولی: [تعريف علم الأصول

اشارة

أما البحث فی الجهة الأولی فقد وقع النزاع فيها بين المحققين فی إعطاء صيغة محددة، و تعريف جامع مانع لمسائل هذا العلم، و ذلك لأنّ عملية الاستنباط التی يمارسها الفقيه، تعتمد علی مقدمات عديدة لا بدّ له من تحقيقها، و الفراغ من صحتها، كيما يتوصل إلی النتيجة الفقهية، و يحصّل الحجة علی الحكم الشرعی، و هذه المقدمات الدخيلة فی عملية الاستنباط مختلفة فی طبيعتها، و مختلفة فی مصادرها التی تؤخذ منها.

فهنالك مقدمات تطلب من علم الحديث كما لو كان المدرك الذی يستند إليه الفقيه فی عملية الاستنباط رواية خاصة، فإنها لا بدّ و أن تؤخذ من كتب الحديث و مصادره.

و هنالك مقدمات تطلب من علوم اللغة فيما إذا احتاج إلی تحديد المعنی اللغوی لكلمة معينة ورد ذكرها فی النص الذی توقفت عليه عملية الاستنباط.

و هنالك مقدمات يستمدها الفقيه من علم الرجال، كما فی الروايات التی

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۸

ينقلها آحاد الرواة، حيث لا بد من إثبات وثاقتهم و ضبطهم فی النقل، كی تتم عملية الاستنباط.

و هنالك غير ذلك من المقدمات التی يواجهها الفقيه، و هو يمارس عملية الاستنباط بسلام، و لا تبقی ثغرة فيها.

و بإزاء هذه المقدمات كلها يواجه الفقيه مقدمات من نوع آخر أكثر ارتباطا بعملية الاستنباط، و دنوّا منها، و هی المصطلح عليها بالمسائل الأصولية، و التی تكفّل علم الأصول بتجميعها، و تنسيقها، و توفيرها فی يد الفقيه.

فيا ترى هل أن هذه المقدمات الدخيلة فی عملية الاستنباط اجتمعت فی هذا العلم من غير معاد، و من غير رابط حقيقی يربط فيما بينها، و يميزها عن غيرها من مقدمات الاستنباط.

و إنما جمعت تحت هذا العنوان نتيجة عدم تكفّل سائر العلوم و المصادر للبحث عنها، فاضطرّ إلی لمّ شتاتها، و جمع متفرقاتها، فی إطار موحد، و إن لم يكن بينها وحدة فی المضمون؟.

أو إنّ هنالك مائزا حقيقيا لهذه المقدمات، يقوّمها و يميّزها عمّا عداها ممّا يحتاج إليه الفقيه فی عملية الاستنباط، و بذلك تستحق أن تكون علما برأسه، له تعريفه الخاص، و طبيعته المتميزة عن سائر العلوم!؟.

إذن فالتعريف الصحيح لهذا العلم، لا بدّ و أن يقوم على أساس إبراز المائز و المقوّم الحقيقى لمسائل هذا العلم عن غيرها من المسائل التى ترتبط بها عملية الاستنباط، كى يكون تعريفا جامعا مانعا، و فى هذا المجال نستعرض أهم التعريفات التى ذكرها المحققون لتعريف هذا العلم، و تمييز مسائله:

بحوث فى علم الأصول، ج۱، ص: ۱۹

التعريف المشهور

اشارة

و نبدأ بالتعريف الرئيس و المشهور الذى أورده المحقق الخراسانى فى كفايته، حيث عرف الأصول بأنه:

العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعى.

و قد اعترض على هذا التعريف باعتراضات ثلاث:

... الاعتراض الأول على التعريف المشهور:

إنّ هذا التعريف لم يأت بمائز لمسائل علم الأصول عن المقدمات الأخرى التى تشترك مع مسائل علم الأصول فى عملية الاستنباط، فإنها جميعها قواعد ممهدة لاستنباط الحكم الشرعى سواء أ كانت تطلب من علم الرجال مثلا، كالمقدمة المتكفلة لإثبات وثاقة الراوى، أو كانت تطلب من علم الأصول كمسألة حجية خبر الواحد الثقة.

و قد حاول المحقق النائينى أن ينتصر لهذا التعريف، فأجاب على هذه المناقشة بأنه يمكن إضافة قيد الكبروية فى التعريف ۱]، فيقال:

إنّ علم الأصول هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعى، و التى تقع كبرى فى. قياس الاستنباط. و هذا القياس هو الذى يترتب عليه النتيجة المستنبطة أى الحجة على الحكم الشرعى.

فكل مقدمة من مقدمات الاستنباط، تحتل مركز الكبرى فى القياس الاستنباطى، فهى من مسائل علم الأصول، نظير مسألة حجية خبر الثقة التى تقع

بحوث فى علم الأصول، ج۱، ص: ۲۰

كبرى فى القياس لصغرى يأخذها الفقيه من علم الحديث و الرجال.

و كل مقدمة لا- تحتل مركز الكبرى فهى ليست من مسائل علم الأصول من قبيل مسألة وثاقة الراوى التى لا تكون إلّا صغرى فى القياس.

و هكذا حاول المحقق النائينى أن يدخل تعديلا لإصلاح التعريف المشهور، إلّا أن هذا التعديل لا ينفع فى المقام، لأنه و إن أصلح التعريف هذا من جهة إخراج بعض المقدمات الغير أصولية، لأنها لا تقع كبرى فى قياس الاستنباط، كمسألة وثاقة هذا الراوى أو ذاك، إلّا أنه أخرج كثيرا من المسائل الأصولية، و التى تتدخل فى عملية الاستنباط. فقد أخرج:

أولا- المسائل المرتبطة بتشخيص ظواهر بعض الألفاظ أو الصيغ: كصيغة الأمر، أو النهى، أو الجملة الشرطية، أو أدوات العموم أو الإطلاق، و نحو ذلك، فهى مسائل من صميم علم الأصول، مع أنها لا تقع كبرى فى قياس الاستنباط، بل غايتها أنها تثبت صغرى الظهور التى تحتاج إلى ضم كبرى حجية الظهور إليها، كى يتوصل إلى النتيجة الفقهية، و الحجة على الحكم الشرعى.

ثانيا: مسألة اجتماع الأمر و النهى: فإنها ممّا يبحث عنها فى علم الأصول، على الرغم من أنها لا تشكل إلّا صغرى القياس الاستنباطى، سواء قلنا بامتناع الاجتماع أو بجوازه، فإنّ نتيجة القول بالامتناع، و عدم إمكان عروض الأمر و النهى على مورد واحد، هى أن خطابى

الأمر بالصلاة مثلا، و النهی عن الغصب، متعارضان لا یجتمعان فی مورد واحد هو مورد الاجتماع، و هذا لا یکون إلّا صغری تحتاج إلی تطبیق کبری التعارض بین الدلیلین علیها، لإنتاج الحکم الشرعی. کما أن نتیجة القول بالإمکان و جواز الاجتماع هو عدم التعارض بین الخطابین، و بالتالی تمامیة الإطلاق فیهما، و هذا یکون صغری محتاجة إلی تطبیق کبری حجیة الإطلاق فی التوصل إلی الحکم الشرعی.

ثالثا: مسألة أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده: فإنها من مباحث علم الأصول مع أنها لا تقع کبری فی قیاس الاستنباط.

و ثمرة هذه المسألة أن الضدّ فیما إذا کان عبادة مزاحمة بواجب آخر

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۲۱

کالصلاة فی وقت الإزالة، هل یقع صحیحا مع فعلیة الأمر بالإزالة- الضد الآخر- أو یقع من دون أمر، و یکون فاسدا باعتبار أن الأمر بالضد یقتضی النهی الغیری عن الضد الآخر، و هو یقتضی ارتفاع الأمر بالعبادة و فسادها؟.

فمن یقول بالاقتضاء: یحقق بهذه المسألة صغری لتوجه النهی الغیری إلی العبادة المحتاجة إلی تطبیق کبری فوقها، کی یتوصل إلی الحکم الشرعی، و هذه الکبری هی أن النهی عن العبادة مفسد لها.

و من ینکر الاقتضاء: یحقق صغری، هی بقاء الأمر الشامل للضد بإطلاقه و التی لا بد و أن ینضم إلیها کبری یتوصل بها إلی الحجة علی الحکم الشرعی، و هذه الکبری هی حجیة الإطلاق فی المقام، فإنه و إن قلنا بأن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده، لکن هذا لا یوصل إلی حکم شرعی إلّا بتوسط مسألة أصولیة أخری، و هی مسألة أنّ النهی عن العبادة یقتضی فسادها، فمسألة الأمر بالشیء تحقق صغری لمسألة أنّ النهی عن العبادة یقتضی فسادها.

و هکذا یتضح أن التعدیل الذی أورده المحقق النائینی علی التعریف، لا یجدی فی تصحیحه، و دفع المؤاخذة علیه.

و ربما یحاول فی بعض الکلمات أن یوجّه صحة التعریف من دون إدخال قید الکبرویة، و ذلک عن طریق الاستعانة بکلمة (ممهدة). فالمسائل الأصولیة هی تلک المقدمات التی قد مهدت لغرض الاستنباط خاصة. فیخرج بذلک ما لم یکن قد مهّد لذلک، و إنما مهد لأغراض أخری کعلم العربیة و نحوها.

و لکن هذا الاستدراک لو استطاع أن یفی بإصلاح التعریف، و إخراج کل تلک المقدمات حتی ما کان من قبیل قواعد الحدیث و الرجال التی قد یقال إنّ الغرض من تمهیدها هو الاستنباط أیضا، فهو غیر مجد أیضا، و ذلک لأنه لا یتضمن إعطاء مائز موضوعی، و قاسم مشترک- جامع- حقیقی لمسائل علم الأصول، بحیث یکون ثابتا لها فی نفس الأمر و الواقع، و إنما کانت من الأصول لأنها قد جمعت من قبل علماء الأصول.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۲۲

... الاعتراض الثانی علی التعریف المشهور:

إنّ هذا التعریف لا یشمل المسائل الأصولیة التی تنتج حکما شرعیا، و إنما تنتهی إلی ثمرة عملیة للمکلفین من قبیل مباحث الأصول العملیة التی هی من أمهات المباحث الأصولیة، علی الرغم من أنها لا تکون فی طریق إثبات الأحکام الواقعیة، و إحرازها، لأنها لیست ناظرة إلی الواقع، بل هی معذرة لا أکثر.

و قد أدّی هذا الاعتراض لدی صاحب الکفایة، إلی أن یضیف قیدا- أو التی ینتهی إلیها فی مقام العمل-[۲] علی التعریف کی یکون شاملا لمسائل الأصول العملیة. إلّا أنّ هذه الإضافة لیست فی واقعها تعدیلا فی التعریف، و إصلاحا له، لأنّ إضافة هذا القید لا یحقق جامعا، و ضابطا حقیقیا، تنطوی فیه مسائل علم الأصول، بل غایة ما تعنی هذه الإضافة أن التعریف کان ناقصا غیر شامل لقسم من مسائل الأصول فأرید إدراجها فی التعریف مستقلا بکلمة- (أو)- و هذا لیس علاجا للتعریف، و لم یجعله جامعا مانعا، و إلّا لأمکن من

أول الأمر عطف کل المسائل المبحوث عنها فی الأصول، و درجها فی التعریف بکلمة (أو). فیقال بأن الأصول علم بمسائل الألفاظ، أو الملازمات العقلیة، أو الأصول العملیة، أو غیر ذلک من مسائل علم الأصول و کیف کان، هنالک محاولتان لدفع هذه المناقشة عن التعریف:

المحاولة الأولی: ما أفاده المحقق النائینی (قده)، من أن المقصود باستنباط الحکم الشرعی لیس هو استنباط الحکم الواقعی فی الشریعة، و إنما المراد الأعم من الحکم الواقعی و الظاهری الذی یثبت فی موارد الأصول العملیة التی لا تثبت الواقع.

و علیه فالتعریف جامع لمسائل الأصول العملیة أیضا[۳]. و لکن هذه المحاولة غیر تامة لأنها و إن أصلحت التعریف فی شموله للأصول العملیة

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۲۳

الشرعیة التی هی أحکام شرعیة، و لکنها لا تدفع المناقشة کاملة إذ تبقی الأصول العملیة العقلیة التی لیست بأحکام شرعیة، لا واقعیة و لا ظاهریة، علی الرغم من أنها مسائل أصولیة.

المحاولة الثانیة: ما أفاده المحقق الخوئی (قده) و هی أن ندخل تعدیلا علی التعریف، و ذلک بأن نقصد بکلمة- الاستنباط- التوصل إلی الحجة علی الحکم الشرعی، و یکون المراد بالحجة الأعم مما یکون حجة فی مقام التنجیز للحکم الشرعی، أو التعذیر عنه. و إذا أردنا التحفظ علی معنی کلمة الاستنباط- فنتصرف فی متعلقه و هو الحکم الشرعی المستنبط، فنرید به الحجة علی الحکم، لا نفس الحکم ۴].

و بذلک تدخل الأصول العقلیة باعتبارها حججا و منجزات و معذرات عن الأحکام الشرعیة.

و قد ذکر هذا التعدیل المحقق الأصفهانی، و أشکل علیه السید الأستاذ- دام ظله-[۵] بأنه لا یشمل إلّا ما کان الحکم الواقعی إلزامیا، و کان الأصل موافقا له، أو مخالفا فیکون منجزا أو معذرا، و أما إذا کان الواقع ترخیصا، أو عدم حکم، فلا یکون الأصل حجة علی حکم شرعی. و لکن هذا الإشکال غریب فی بابه، فإن الفقیه إذا ما استنبط الحجة علی إثبات الأحکام الإلزامیة، کذلک ینبغی أن یستنبط الحجة علی الترخیص و انتفائها.

و علاوة علی ذلک فإنّ صیاغة الإشکال فی غیر محلها، إذ لیس المقصود بالحجة علی الحکم، الحجة علی الحکم الموجود فی الواقع حتی إذا ما فرض عدمه واقعا یخرج الحجة عن کونه حجة علی الحکم الشرعی.

ثم إنّ کلا هذین التعدیلین لتصحیح التعریف، و إدخال الأصول العملیة، یؤدیان إلی اندراج مبحث القطع فی مسائل علم الأصول، لأنه بحث عن الحجة

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۲۴

و المنجز و المعذر، و إن کانت الحجیة ذاتیة مع أنهم ملتزمون بخروج مبحث القطع منها.

... الاعتراض الثالث علی التعریف المشهور:

اشارة

إنّ هذا التعریف یشمل ما لیس من مسائل علم الأصول من قبیل القواعد الفقهیة التی یستنبط منها أحکام فرعیة[۶]، کقاعدة التجاوز و الفراغ، و قاعدة ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده، قاعدة نفی العسر و الحرج و الضرر، و نحو ذلک من القواعد الفقهیة، و التی لا یبحث عنها فی علم الأصول، فإنها کلها قواعد تمهد لاستنباط الحکم الشرعی منها.

و هذه المؤاخذة علی التعریف غیر صحیحة أیضا، و ذلک باعتبار أن هذه القواعد الفقهیة علی قسمین:

أ- منها ما یکون قواعد للانتهاء إلی إحراز صغری الحکم الشرعی من قبیل قاعدة الفراغ و التجاوز، و أصالة الصحة و نحوها، فإنها لا تنتج أحکاما کلیة، و إنما تنتج موضوعات الأحکام، و بذلک یکون إخراجها عن التعریف واضحا، لأنها لیست لاستنباط الحکم الشرعی کما هو المفروض فی التعریف.

ب- و منها القواعد الفقهیة التی یستفاد منها أحکاما شرعیة کلیة، من قبیل قاعدة نفی العسر و الحرج التی یستفاد منها عدم وجوب الوضوء إذا کان حرجا علی المکلف.

و کذلک قاعدة ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده، و التی تنتج أن المقبوض بالبیع الفاسد فیه الضمان، لأنّ البیع یضمن بصحیحه فیثبت الضمان فی فاسده أیضا.

و هذه القواعد أیضا خارجة عن التعریف لأنّ المأخوذ فی التعریف القواعد التی یستنبط منها حکم شرعی، و المقصود بالحکم الشرعی الجعل الشرعی، فلا بد أن تکون القاعدة التی یمهدها الفقیه فی طریق إثبات جعل شرعی أو إقامة

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۲۵

الحجة و هذا یرد بناء علی تعدیل التعریف فی رفع المفارقة السابقة- و هذا یستتبع أن یکون ذلک الجعل الشرعی مغایرا مع تلک القاعدة التی وقعت فی طریق استنباطه، و هذا لا یصدق علی القواعد الفقهیة، و إنما یصدق علی القواعد الأصولیة فقط، کحجیة خبر الثقة، و الأصول اللفظیة و العملیة، و نحوها ممّا تکون قواعد فی طریق استنباط جعول واقعیة، و إلّا فنفس هذه القواعد الشرعیة هی جعول، و المفروض أن تنتج جعولا، و نوضح ذلک فی مثالین للقواعد الفقهیة:

المثال الأول:

قاعدة ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده: فإنها و إن کانت یستفاد منها کبری الضمان فی البیع الفاسد، لکن هذه الکبری لیست جعلا آخر استنبط من خلال تلک القاعدة، و إنما هی نفس تلک القاعدة، و جزء من مدلولها الضمنی أفرزناه بالتحلیل و التطبیق علی حصص الموضوع، فلا یصدق علیها أنها قاعدة مهدت لاستنباط جعل آخر ورائها، کما کان ذلک فی المسائل الأصولیة.

المثال الثانی:

قاعدة نفی العسر و الحرج: فإنها أیضا لا تقع فی طریق استنباط جعل آخر ورائها، و إنما هی بنفسها حکم شرعی کلی مجعول لنفی الأحکام الحرجیة و رفعها، و یستخلص منها بالتطبیق و التحلیل لمدلولها الضمنی، حصصا متعددة دون أن تکون تلک الحصص جعولا أخری یتوصل إلی إثباتها، أو إقامة الحجة علیها بتلک القاعدة.

نعم ربما تقع هذه القاعدة فی طریق إثبات مسألة أصولیة کما یستدلّ بها لإثبات البراءة، و عدم الاحتیاط التام علی فرض انسداد باب العلم و العلمی، و حینئذ بهذا اللحاظ تکون فی طریق استنباط حکم شرعی لا محالة، و لا بأس باندراجها فی مسائل علم الأصول، و البحث عنها فی مثل ذلک ۷].

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۲۶

و أما قاعدة الطهارة فهی علی ضوء هذا التعریف ینبغی إدراجها فی مسائل علم الأصول أیضا، لأنها یستفاد منها فی الشبهات الحکمیة، الحجة علی الحکم الشرعی المجهول، کأصالة الحل و البراءة.

و علی هذا الأساس التزم بعضهم بکونها من مسائل هذا العلم أیضا، و إنما لم یبحث عنها فیها لوضوحها و التسالم علیها، و هکذا اتّضح أن الاعتراض الموجّه علی هذا التعریف المشهور، هو الاعتراض الأول فقط، و الذی کان یقول إنّ التعریف یعمّ جمیع

المقدمات و القواعد التی تقع فی طریق إثبات الحکم الشرعی، و إقامة الحجة علیه، و هی أعم من مسائل علم الأصول.

و لعلّه من أجل ذلک عدل بعضهم عن هذا التعریف المشهور إلی تعریفات أخری، و أدخلوا فیها تعدیلات و إصلاحا للعیب الذی استبطنه هذا التعریف.

و نحن نتعرّض فیما یلی لما ذکره کل من السید الأستاذ- دام ظله- و المحقق العراقی فی مقام إصلاح صیغة التعریف، و إعطاء جامع حقیقی لمسائل علم الأصول یمیزها عن غیرها من المقدمات التی تدخل فی عملیة الاستنباط.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۲۷

ما ذکره السید الأستاذ- دام ظله- لتعریف علم الأصول

اشارة

و أما السید الأستاذ- دام ظله- فقد حاول أن یمیز المسائل الأصولیة بأنها القواعد التی تمهد للاستنباط، و التی یصلح کل منها أن یقع بمفرده، و من دون حاجة إلی ضم أی قاعدة أصولیة أخری فی طریق استنباط الحکم ۸]، و علی هذا الأساس حکم بالأصولیة لکل مسألة لا تحتاج إلی ضم مسألة أصولیة أخری إلیها فی مجال الاستنباط و إنتاج الحکم، من قبیل مسألة حجیة خبر الثقة التی تصلح بمفردها أن یستنبط منها الحکم الشرعی من روایة الثقة، دون حاجة إلی مسألة أصولیة أخری. و کذلک من قبیل أصالة البراءة و ظهور الأمر فی الوجوب و نحوها من المسائل التی تصلح أن تکون بمفردها، و من دون حاجة إلی قاعدة أصولیة أخری، أن تقع فی طریق إثبات الحکم الشرعی.

فمثل هذه القواعد و المسائل الصالحة بانفرادها لاستنباط الحکم تکون داخلة فی علم الأصول لدی السید الأستاذ.

أما إذا کانت المسألة بحاجة إلی ضم مسألة أخری أصولیة إلیها، لکی یمکن استنباط الحکم منها، فلا تکون مسألة أصولیة من قبیل وثاقة الراوی، فإنها بمفردها لا تنتج الحکم بل لا بدّ من أن یضمّ إلیها قاعدة أصولیة أخری مثل حجیة خبر الثقة التی هی من مسائل علم الأصول، کی یتم إنتاج الحکم الشرعی، و کذلک دلالة کلمة الصعید علی المعنی الأعم، و غیرها من أبحاث اللغة العربیة- فإنها بمفردها لا تصلح لأن تقوم بعملیة الاستنباط. بل لا بد علاوة علی ذلک من الاستعانة بمسألة أصولیة أخری من قبیل ظهور صیغة الأمر فی قوله تعالی فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً* و دلالته علی الوجوب.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۲۸

هذا ما أفاده السید الأستاذ- دام ظله- فی إعطاء المائز الحقیقی بین مسائل علم الأصول و المسائل الأخری، ثم أورد علی نفسه بعض الاعتراضات، و أجاب علیها، نقتصر فی المقام علی ذکر اثنین منها:

الاعتراض الأول ۹]:

اشارة

أ- هو أنه بناء علی هذا التفسیر یلزم أن لا تکون مسألة دلالة الأمر علی الوجوب، و ما یناظرها من مباحث الدلالات، داخلة فی مباحث علم الأصول، لأنها بحاجة دائما إلی ضمّ کبری حجیة الظهور إلیها، لکی ینتهی بها إلی استنباط الحکم، إذ لا یمکن الاکتفاء بها وحدها فی ذلک.

و أجاب عن ذلک:

بأن الأمر و إن كان كذلك، غير أن مسألة حجية الظهور ليست من مسائل علم الأصول، و لا يبحث فيها عن كبراها أصلا، بل هى قاعدة عقلائية واضحة مركوزة بالبداهة لدى كل شخص، فليست مسألة دلالة الأمر على الوجوب مثلا، محتاجة إلى مسألة أصولية كى يكون نقضا على ما ذكرناه لتميّز علم الأصول.

الاعتراض الثانى:

اشارة

ب- و أورد ثانيا على نفسه النقض بمسألة اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده، فإنها مسألة أصولية رغم افتقارها إلى مسألة أصولية أخرى و هى مسألة أن النهى عن العبادة يقتضى الفساد كى يتم الاستنباط، و لا تكفى بمفردها لذلك.

و أجاب عن ذلك:

إنّ هذه المسألة و إن كانت بحاجة إلى مسألة أصولية أخرى فى إنتاج الحكم ببطلان عبادة الضد، و لكن على القول بعدم الاقتضاء لا تحتاج إلى ضم مسألة أصولية أخرى، بل تكفى نفس هذه المسألة و هى أن الأمر بالشىء لا- يقتضى النهى عن ضده، كى تنتج بمفردها الحكم بصحة عبادة الضد.

بحوث فى علم الأصول، ج۱، ص: ۲۹

و يكفى لصيرورة المسألة أصولية أن تحتوى على خصائص المسألة الأصولية على أحد التقادير و الأقوال فيها، أى يكفى فى صحة إدراج مسألة فى مسائل علم الأصول، أن تكون صالحة لأن تقع بمفردها فى طريق الاستنباط و لو على أحد القولين، أى النفى و الإثبات.

و هكذا حاول السيد الأستاذ- دام ظله- أن يتخلص مما كان قد ورد عليه من النقض على المائز الذى أفاده فى تعريف مسائل علم الأصول ۱۰].

بحوث فى علم الأصول، ج۱، ص: ۳۱

نقض ما ذكره السيد الأستاذ- دام ظله- على ضوء الاعتراضات الثلاث التى وجهت للتعريف المشهور

اشارة

و لنأخذ ما ذكره السيد- دام ظله- بالدرس على ضوء الاعتراضات الثلاث التى وجهت إلى التعريف المشهور، لنرى هل يسلم منها هذا التعريف و يتخلص من مشاكلها أم لا؟.

و هل يمنى بشىء منها كما منى التعريف المشهور أم لا؟.

الاعتراض الأول:

اشارة

و لنبدأ بالاعتراض الأول الذى كان يقول إنّ التعريف ليس جامعا مانعا، لأنه لا يبرز مائزا محددا يلمّ بمسائل الأصول كلها، و يمنع من

دخول غيرها، فنقول:

إنّ هذه المؤاخذة متوجهة أيضا على ما ذكره- دام ظله- للتميز بين مسائل علم الأصول و غيرها ممّا يتدخل فی عملية الاستنباط.

و لتوضيح ذلك نذكر فيما يلی تعليقات ثلاث علی كلامه- دام ظله- تبرز انثلام المائز الذی أفاده فی جهة من الجهات، و عدم صلاحيته، لكی يكون تعريفا لعلم الأصول:

التعليقة الأولی:

و نتساءل فيها ما المقصود من كون المسألة تقع بمفردها و من دون حاجة إلی مسألة أصولية أخری فی طريق الاستنباط؟ هل المقصود أن تكون كذلك دائما فی جميع الحالات، أو يكفی كونها كذلك و لو فی مرة واحدة بنحو الموجبة الجزئية؟.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۳۲

فإن قيل بالأول: لزم منه خروج أكثر مسائل الأصول عن علم الأصول، لأنها فی أكثر الأحيان يحتاج بعضها إلی بعض فی مجال الاستنباط.

فمثلا: لو كانت ثمة رواية ظنية السند و ظنية الدلالة علی وجوب الجمعة، فحينئذ تكون مسألة دلالية الأمر علی الوجوب التی هی من مسائل علم الأصول محتاجة فی مثل هذا المورد إلی مسألة حجية خبر الثقة- التی هی أيضا من مسائل علم الأصول- كی تتم عملية الاستنباط، فينبغی أن لا تكون مسألة أصولية، و كذلك مسألة حجية الخبر حيث احتاجت إلی مسألة دلالية الأمر علی الوجوب فلا تكون أصولية أيضا.

و إن قيل بالثانی، علی أن يكون المقصود، صلاحية المسألة لكی تقع بمفردها فی الاستنباط و لو فی مورد واحد تكون فيه سائر نواحی البحث و الاستنباط قطعية، كما إذا كانت سنة قطعية، فتكون مسألة ظهور الأمر فی الوجوب كافية بمفردها لاستنباط الحكم، فهذا جوابه:

إنّ كثيرا من المسائل غير الأصولية أيضا تصلح أن تقع بمفردها و من دون حاجة إلی مسألة أصولية فی طريق الاستنباط فی بعض الموارد، و ذلك حيث تكون سائر الجهات قطعية، فكلمة (الصعيد) لو افترضنا ورودها فی لسان دليل قطعی سندا و دلالة كما لو كان كتابا، أو كما لو صرّح بالوجوب حينئذ يكفی تشخيص مدلولها و لكی تقوم بعملية الاستنباط بمفردها. و عليه فلا بد من أن تكون مسألة أصولية حسب هذا المائز.

التعليقة الثانية:

إنّ هناك بعض المباحث التی هی من مسائل هذا العلم، علی رغم أنها تحتاج إلی مسألة أصولية أخری، كی تنتج الحكم الشرعی، من قبيل المباحث التی يراد بها تشخيص أقوی الظهورين، أو كالبحث عن الإطلاق الحكمی أو العموم الشمولی أو العموم البدلی، أو كالبحث عن الدلالة المنطوقية أو الدلالة المفهومية، و ما إلی ذلك من أشباهها، فإنها كلها لا تكون منتجة فی مجال الاستنباط، إلّا بعد ضم كبری الجمع العرفی، و تقديم الأظهر علی الظاهر فی

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۳۳

الحجية، و هی مسألة أصولية. و لكن السيد الأستاذ لم يخرجها عن كونها مسائل أصولية كما أخرج مسألة حجية الظهور، و ذلك بدعوی أن مسألة الجمع العرفی من المسائل الارتكازية البديهية التی لا نقاش فيها، و لكن من الواضح أن هذا الكلام فی نفسه باطل إذ إنّ كون المسألة واضحة المدرك، و بديهية البرهان، لا تغير من كونها مسألة من هذا العلم، و لهذا كانت بديهيات مسائل علم

الحساب من علم الحساب بلا إشكال.

التعليقة الثالثة:

و هی ترجع إلی ما أفاده فی جواب النقض الثانی الذی أورده علی نفسه، من- إنّ مسألة اقتضاء الأمر بالشیء النهی عن ضده- لا تصلح علی أساس المیزان الذی أفاده- دام ظله- أن تکون من مسائل علم الأصول، سواء فی ذلک أن یقال بالاقتضاء، أو بعدمه، فإن من الخطأ أن یتصور ثبوت الحکم و استنباط صحة عبادة الضد بمجرد القول بعدم الاقتضاء من دون حاجة إلی مقدمة أصولیة أخری، إذ حتی علی التقدیر فی المسألة، لا بد للفقیه فی مقام استنباط الحکم بصحة الضد المأمور به، من أن یضم إحدی مقدمتین کلتاهما من مسائل الأصول حتی یثبت صحة العبادة.

فإنّ الأمر بالإزالة مثلا و ان لم یقتض حرمة العبادة للضد، لکنه موجب لزوال الأمر بها فی عرض الأمر بالإزالة، باعتبار أنه طلب للضدین، فلا بد إمّا من إثبات الأمر الترتبی و هذه مسألة أصولیة- أو إثبات أن سقوط الخطاب و الأمر لا یستتبع سقوط الملاک، و هو وحده کاف فی مقام التقرّب و التعبد- و هی مسألة أصولیة أیضا-، و من دون ضم إحدی هاتین المسألتین لا یمکن تصحیح عبادة الضد.

و علیه: فکما أنه علی القول بالاقتضاء نحتاج إلی ضم مسألة أن- النهی عن العبادة یوجب الفساد- لکی نتوصل إلی استنباط الحکم بفساد العبادة، و عدم إجزائها، کذلک علی القول بعدم الاقتضاء نحتاج إلی ضم مسألة أصولیة کی نستنبط الحکم بالصحة.

فمسألة اقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن ضده، بکلا طرفیها و تقدیریها

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۳۴

الإثباتی و السلبی، لا تصلح أن تقع بمفردها مع الاستغناء عن مسألة أصولیة فی طریق الاستنباط، فلا بد من إخراجها عن مسائل علم الأصول.

و هکذا یتضح أن ما أفاده الأستاذ- دام ظله- فی التمییز بین مسائل علم الأصول و غیرها، لا یسلم من الاعتراض الأول الذی کان یرد علی التعریف المشهور.

الاعتراض الثانی:

و الذی کان یدعی خروج مباحث الأصول العملیة عن التعریف المشهور، لعدم إنتاجها أحکاما شرعیة واقعیة، فقد أجاب عنه الأستاذ- دام ظله- بأنا نقصد من الحکم الأعم من الظاهری و الواقعی، أی مطلق الوظیفة العملیة و تحصیل المنجز و المعذر، فیشمل التعریف الأصول اللفظیة، و العملیة، و الشرعیة، و العقلیة[۱۱].

و لکن هذا الجواب الذی کان صحیحا صالحا لتعدیل التعریف المشهور کما تقدم، لا ینسجم مع تصورات السید الأستاذ- دام ظله- عن مسائل علم الأصول، لأنه ینبثق منه نتیجتان طولیتان، تترتب إحداهما علی الأخری، و کلاهما مما لا یرضی بها الأستاذ.

أولا: ینتج منه أن تکون مسألة حجیة القطع، مسألة أصولیة، لأنها تقع فی طریق استنباط الحجة، و المنجز أو المعذر للحکم الشرعی، مع أنه یصرح هناک بأنها لیست من مسائل علم الأصول.

ثانیا: لو کانت مسألة حجیة القطع أصولیة، فسوف تخرج کل مسائل علم الأصول أو جلّها عن التعریف بناء علی المیزان الذی أفاده الأستاذ، لأنّ مسائل من قبیل حجیة خبر الثقة، أو الاستصحاب، أو أصالة البراءة، أو غیرها، بحاجة فی مقام الانتهاء إلی الوظیفة العملیة إلی أن تنضم إلیها مسألة حجیة القطع، حیث یقطع فیها بالحکم الظاهری، و بذلک تخرج عن تعریف علم الأصول بناء

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۳۵

علی تصور السید الأستاذ من أن کل مسألة تحتاج إلی ضم مسألة أخری دائما، فهی لیست من مسائل علم الأصول ۱۲].

الاعتراض الثالث:

و الذی کان یدعی اندراج القواعد الفقهیة فی التعریف، فلقد أجاب عنه السید الأستاذ- دام ظله- تبعا للمحقق الأصفهانی، بسنخ ما أجبنا به علی هذه المؤاخذة فی التعریف المشهور، حیث أفاد الأستاذ بأن الاستنباط له معنیان:

أ- الاستنباط التوسیطی: و هو أن تکون المقدمة مغایرة للنتیجة المستنبطة، و لکن ملازمة لها، من قبیل دلالة الأمر علی الوجوب المغایر لوجوب السورة، و لکن ملازم له فی مجال الاستنباط.

ب- الاستنباط التطبیقی: و هو أن تکون المقدمة غیر مغایرة للنتیجة، و إنما النتیجة تطبیق من تطبیقاتها، کتطبیق قاعدة ما یضمن بصحیحه علی البیع الفاسد، و استنتاج الضمان فیه.

و إذا کان الاستنباط علی نحوین: توسیطی و تطبیقی، فالذی یکون من مسائل علم الأصول هو القاعدة التی تقع فی مجال الاستنباط التوسیطی لا التطبیقی، فالقواعد الفقهیة، و التی لا یستنبط منها الحکم إلّا بنحو التطبیق، خارجة عن تعریف علم الأصول.

و تعلیقا علی هذا الکلام الذی أفاده الأستاذ- دام ظله- نقول:

بأن القاعدة الفقهیة أیضا تقع فی مجال الاستنباط التوسیطی، بحیث یکون الحکم و النتیجة المستنبطة مغایرا للمقدمة التی استنبطناه منها، و ذلک عن طریق توسطها لإثبات موضوع حکم آخر.

فمثلا قاعدة ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده، تحقق موضوعا لحکم آخر

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۳۶

هو الحکم التکلیفی بوجوب أداء الدین و ما اشتغلت به الذمّة. فکما أن المسائل الأصولیة تقع فی طریق الاستنباط التوسیطی، کذلک القاعدة الفقهیة أیضا، و لکن الفارق بینهما فارق من ناحیة أن المسألة الأصولیة تقع فی طریق الاستنباط التوسیطی للحکم الشرعی الکلی، کوجوب السورة مثلا- المستنبط من دلالة الأمر علی الوجوب، و أما القاعدة الفقهیة فیستنبط منها حکم جزئی، لأنها تنقح موضوع حکم آخر یثبت بدلیله لا بهذه القاعدة. فوجوب وفاء الدین مثلا، حکم ثابت بدلیله، و قاعدة ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده لا ینتج أصل هذا الحکم، و إنما ینتج انطباقها و فعلیتها فی مصداق و مورد معین و هو البیع الفاسد مثلا.

فإذا اتضح أن الاستنباط التوسیطی علی نحوین، حینئذ نسأل الأستاذ- ما ذا یقصد بالاستنباط التوسیطی؟.

فإن کان یقصد ما یعم کلا المعنیین للاستنباط التوسیطی، إذن فالتعریف شامل للقواعد الفقهیة أیضا، لأنها تقع فی مجال الاستنباط التوسیطی بالنحو الثانی.

و إن کان یقصد المعنی الأول من التوسیط خاصة، کما هو الذی ینبغی أن یلتزم به، لأنّ المفروض من مسائل علم الأصول استنباط الحکم الکلی لا الجزئی، فسوف یخرج بعض مسائل الأصول علی بنائه عن التعریف، فمسألة أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده لا یستنبط منها حرمة الضد- التی تکون حکما کلیا- لأنها لیست بحکم فقهی یقبل التنجیز و التعذیر، و إنما النتیجة المترتبة علیها علی مبانی الأستاذ هی صحة الصلاة و بطلانها، فإنه علی القول بالاقتضاء تقع الصلاة فاسدة فتبطل، و علی القول بعدم الاقتضاء تصح.

لکن من الواضح أنّ صحة الصلاة- الضد- أو بطلانها، لیس حکما کلیا استنبط من قاعدة الأمر بالشیء یقتضی النهی عن الضد، بل الحکم الکلی بالعبادة و شرائطها أمر ثابت بدلیله، و إنما هذه القاعدة الأصولیة تنقح موضوع ذلک الحکم و التعبد به مثلا، فتقع صحیحة، أو أنها محرمة فتقع فاسدة، فشأنها شأن القواعد الفقهیة التی تقع فی مجال الاستنباط التوسیطی بالنحو الثانی.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۳۷

علی أن هذه الثمرة فی نفسها غیر تامة بعد الالتفات إلی أنّ حرمة الضد لیست حرمة قابلة للتنجیز و التعذیر، و التعبد و التقرب إلی

المولی، لأنها غیریة، فإذا التفتنا إلی أنها لیست حکما فقهیا- و لذلک لم یعتبرها الأستاذ أنها الحکم الشرعی المستنبط- کذلک نلتفت إلی أنها لا تکون موجبة لبطلان العمل، لأنها لیست حرمة حقیقیة مبعدة کی تمنع عن الصحة، کما اعترف بذلک الأستاذ فی مسألة الضد.

و علیه: فأصل هذه النتیجة التی تصورها- دام ظله- لمسألة الضد لیست بصحیحة.

و لکن هذا النقض بمسألة الضد إنما یتوجه علی مبانی السید الأستاذ.

و أما علی مبانینا: فنحن نتصور لهذه المسألة نتیجة فقهیة هی حکم شرعی کلی، و بذلک تکون کسائر مسائل الأصول، واقعة فی طریق الاستنباط للحکم الشرعی الکلی، فتتمیز من القواعد الفقهیة التی لا تکون فی طریق الاستنباط التوسیطی للحکم الکلی. و لهذا نحن أجبنا أیضا علی النقض بالقواعد الفقهیة، و اندراجها فی التعریف المشهور لعلم الأصول بسنخ الجواب الذی أفاده الأستاذ دون أن نلتزم بهذا النقض.

و توضیح ذلک: إن مسألة الضد تقع فی طریق استنباط الحکم الشرعی الترتبی علی العبادة بناء علی القول بعدم الاقتضاء، و إمکان الترتب، و واضح أن ثبوت الأمر الترتبی فی إطلاق الأمر بعبادة الضد، حکم شرعی استنبطناه بقاعدة الضد بالتوسیط علی النحو الأول، أعنی باستنباط الحکم الشرعی ابتداء لا باستنباط موضوعه کما هو واضح.

هذا تمام الکلام حول التعریف الذی أفاده الأستاذ- دام ظله-.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۳۹

ما ذکره المحقق العراقی (قدس سره) فی تعریف علم الأصول

اشارة

و أما المحقق العراقی فقد حاول أن یعرف علم الأصول و یمیز مسائله عن المقدمات الأخری التی یحتاجها الفقیه فی عملیة الاستنباط، بإعطاء میزان آخر، و حاصله: إن المدار فی المسألة الأصولیة علی وقوعها فی طریق استنباط الحکم الشرعی بنحو یکون ناظرا إلی إثبات الحکم بنفسه، أو بکیفیة تعلقه بموضوعه ۱۳] فکل مقدمة من مقدمات الاستنباط تکون بصدد إثبات أصل الحکم أو کیفیته- و نقصد بالإثبات ما یعم الإثبات التنجیزی و التعذیری فهی مسألة أصولیة، فمسألة دلالة الأمر علی الوجوب مثلا، مسألة أصولیة باعتبار أنها ناظرة و راجعة إلی إثبات الحکم، و کذلک مسألة حجیة خبر الثقة، أو الاستصحاب، أو غیره من الأصول العملیة، فإنها کلها ترجع إلی إثبات الحکم إثباتا تنجیزیا، أو تعذیریا. و مثل هذا لا یکون فی المقدمات الأخری للاستنباط، من قبیل مدلول کلمة الصعید، أو وثاقة الراوی، فإنها مسائل مستقلة فی ذاتها، لا ترتبط بالحکم أو بکیفیته، و إن کانت قد تقع موضوعا للحکم، و یکون لها دخل فی الاستنباط.

و لقد أسیء فهم هذا المیزان الذی أفاده المحقق العراقی من قبل بعضهم، فاعترض علیه بأنه یلزم من ذلک خروج مثل مباحث العموم و الإطلاق، و الجملة الشرطیة و نحوها عن مسائل الأصول، لأنها من قبیل البحث عن مدلول کلمة (الصعید) مثلا، لا تکون ناظرة إلی الحکم، و إنما ترجع إلی تحدید متعلق الأحکام و موضوعاتها.

و مثل هذا الاعتراض ناتج من عدم التوصل إلی حاقّ مقصود المحقق

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۴۰

العراقی، فإنّه من الواضح الفرق بین مسائل الإطلاق و المفهوم و العموم عن مسألة مدلول کلمة (الصعید) مثلا.

فالإطلاق و إن کان بحثا عن موضوع الحکم و متعلقه، کما أن کلمة (الصعید) موضوع للحکم، غیر أنه لیس بحثا عن ذات الموضوع

فی نفسه، و إنما بحث عن الموضوع بما هو موضوع للحکم، أی بحث عن علاقة الحکم بموضوعة، و کیفیة تعلقه به، فهو بحث عن خصوصیة فی الحکم، و لذلک لا یتصور الإطلاق من دون افتراض تعلق الحکم بالموضوع. و أما البحث عن مدلول کلمة (الصعید)، و أنه لمطلق وجه الأرض أم لا، فلیس بحثا عن الموضوع بما هو موضوع، و إنما هو بحث عن ذات الموضوع فی نفسه کما هو واضح.

و کذلک الحال فی المفهوم، فإنه أیضا بحث عن کیفیة تعلق الحکم، و أنه بنحو ینتفی عند الانتفاء، فهو بحث عن العلاقة بین الحکم و ما تعلق به، و لیس بحثا عن مدلول مستقل فی نفسه لا علاقة له بالحکم.

و بهذا البیان ظهر أیضا وجه خروج بحث المشتق عن مسائل الأصول، فإنه لیس مسألة أصولیة، إذ لا یبحث فیه إلّا عن مدلول ذات الموضوع المشتق فی نفسه، لا عن کیفیة تعلق الحکم به.

و أمّا العموم و أدواته التی یبحث عنها فی علم الأصول کالبحث عن مدلول کلمة (کل)، فهو أیضا بحث عن کیفیة تعلق الحکم بموضوعه، بناء علی أن هذه الأدوات موضوعة للدلالة علی استیعاب الحکم تمام أفراد مدخولها، فإنه بحث فی علاقة الحکم بموضوعه، و لیس بحثا عن ذات الموضوع ۱۴].

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۴۱

نقض التعریف الذی ذکره المحقق العراقی لعلم الأصول

اشارة

تقدم فی کلام المحقق العراقی أن المسألة الأصولیة هی کل مسألة تکون ناظرة مباشرة إلی إثبات حکم شرعی، أو خصوصیة فیه، فهی قاعدة أصولیة، و کل قاعدة لا تکون کذلک فهی لیست قاعدة أصولیة إلّا أن یکون لها نظر مباشر إلی الحکم، أو خصوصیة فیه، فمثلا صیغة (افعل) و ظهورها فی الوجوب ناظرة مباشرة إلی إثبات أصل الحکم الشرعی، و هذا غیر کلمة (الصعید) فإنه یبحث فیها هل أن هذه الکلمة موضوعة فی لغة العرب للتراب، أو موضوعة لمطلق وجه الأرض فی قوله تعالی: فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً* فإنّ البحث فی هذه الکلمة علی ما تقدم، و إن کان دخیلا فی استنباط الحکم الشرعی، و ذلک فیما إذا کانت کلمة (الصعید) موضوعا لحکم شرعی، إلّا أنه لا ینفع فی کونها قاعدة أصولیة، لأنّ البحث فی نفس کلمة (صعید) غیر متعرض مباشرة لإثبات أصل الحکم، أو خصوصیة فیه.

بل تمام ما تتعرض له هذه الکلمة هو تشخیص مدلول هذه الکلمة من حیث هی، بقطع النظر عن وقوعها موضوعا لحکم شرعی.

إذن فهی مسألة لغویة صرفة. و هکذا الحال فی وثاقة زرارة مثلا، فإنّ وثاقته بنفسها غیر متعرضة لإثبات أصل الحکم، أو خصوصیة فیه، و إن کان لها دخل فی مقدمات استنباط الحکم.

فإذن تعریف المحقق العراقی القائل: بأن کل قاعدة أصولیة لا بد و أن تتعرض بنفسها مباشرة إلی إثبات أصل الحکم، أو خصوصیة فیه و علیه، فکل قاعدة تکون داخلة فی مقدمات الاستنباط دخولا غیر مباشر لإثبات أصل الحکم بنفسها، أو خصوصیة فیه، فهی لیست قاعدة أصولیة.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۴۲

إلّا أنّ هذا التعریف غیر جامع، کما أنه غیر مانع، و لذلک یتوجه علیه اعتراضات نذکر فی المقام بعضها:

الاعتراض الأول:

هو أنه یوجد هنالک قواعد تذکر فی الفقه و هذه القواعد تتعرض بنفسها لإثبات أصل الحکم الشرعی، أو خصوصیة فیه، فهی إذن واجدة لنفس النکتة التی ذکرها المحقق العراقی و علی الرغم من هذا فهی لم تذکر فی الأصول، بل من المتفق علیه أنها لیست مسألة

أصولیة.

فلو کان تمام الملاک فی القاعدة الأصولیة هی النکتة التی ذکرها المحقق العراقی لکانت هذه القاعدة الفقهیة أصولیة لا محالة، و علی سبیل المثال نذکر اثنتین منها:

أ- المثال الأول: هل أن دلیل الأمر إذا نسخ من الوجوب یبقی دالّا علی الجواز؟ أو لا یبقی دالّا علی الجواز؟.

فهنالک من یقول بأن دلیل الأمر بعد نسخ الوجوب تبقی دلالته علی الجواز، و ذلک بدعوی أن دلیل الأمر یدلّ علی شیئین: کلی الجواز، و خصوصیة الوجوب. و هنا إذا نسخ الوجوب فنسخه لا یضر ببقاء أصل الجواز، فالجواز إذن یبقی و لا یذهب مع الوجوب فی منسوخیته و هذا بحث أصولی قطعا.

و هنا بحث فقهی آخر ذکر فی (المکاسب) فی بحث المقبوض بالعقد الفاسد، بحث فیه، هل أن أدلة الإمضاء من قبیل أَوْفُوا بِالْعُقُودِ[۱۵] أَحَلَّ اللَّهُ الْبَیْعَ ۱۶] تثبت کون السلعة مثلا مضمونة بالثمن المقرر فی مقام المعاملة؟ فإذا باع کتابا بدینار مثلا، فمقتضی أدلة الإمضاء أن یکون الکتاب مضمونا علی المشتری بالدینار.

فالقاعدة هذه تثبت أولا مضمونیة الکتاب، و تثبت ثانیا کونه مضمونا بالثمن المقرر و هو الدینار.

فإذا ثبت بطلان المعاملة، و أن الثمن لم یکن ثمنا للکتاب، فهل یمکن أن

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۴۳

نثبت بدلیل الإمضاء أصل الضمان، أو لا یمکن؟.

هنالک من یدّعی إثبات أصل الضمان بدلیل الإمضاء و ذلک بدعوی أن دلیل الإمضاء یثبت أمرین:

کلی الضمان، و أن السلعة مضمونة بالثمن، فإذا ثبت أن المعاملة فاسدة، یعنی ثبت أنها غیر مضمونة بالثمن، فیبقی أصل الضمان، أی تبقی السلعة مضمونة بالجملة بدلیل الإمضاء و لو بالمثل، أو القیمة.

و هذا البحث سنخ بحث أن دلیل الأمر بعد نسخ الوجوب هل یبقی دالّا علی إثبات أصل الجواز، أو لا یبقی؟.

فهذا بحث أصولی ناظر إلی إثبات نفس الحکم و کذلک البحث الفقهی التالی و هو: هل أن دلیل الإمضاء إذا تبین عدم صحة المعاملة، و عدم الضمان بالثمن، یبقی دالّا علی إثبات أصل الضمان، أو لا یبقی؟ و هذا أیضا بحث فی قاعدة فقهیة استدلالیة ناظرة إلی إثبات أصل الحکم.

فلا بد إذن من تحصیل فرق بین القاعدتین. و لا یکفی إبراز تلک النکتة التی ذکرها المحقق العراقی، و هی کون القاعدة الأصولیة هی التی تکون ناظرة إلی إثبات أصل الحکم، لأنّ کثیرا من القواعد الفقهیة تشترک فی النکتة، فی حین أنها قواعد فقهیة مسلمة. فلا بد من إبراز فارق آخر یکون وحده کافیا لحلّ هذه المشاکل، و بلا حاجة إلی دعوی ضم کون القاعدة الأصولیة ناظرة إلی إثبات نفس الحکم.

ب- المثال الثانی: و هو مسألة فقهیة تبحث فی أنّ الدلیل الذی یدلّ علی مطهّریة شیء، هل یدلّ ذلک الدلیل بالملازمة علی طهارة ذلک الشیء، أو لا یدل؟.

ذهب بعضهم إلی أن هذا الدلیل یدلّ بالملازمة علی طهارة ذلک الشیء.

و بناء علیه تکون هذه المسألة الفقهیة ناظرة إلی إثبات أصل الحکم- و هو الطهارة فإنها حکم شرعی وضعی-.

و التعریف الذی اختاره المحقق العراقی شامل لهذه المسألة، فیجب أن

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۴۴

تکون من مسائل علم الأصول، فی حین أنها مسألة فقهیة متسالم علیها. فکما أن هذا التعریف شامل لبعض المباحث الأصولیة کمسألة أن الأمر بالشیء هل یقتضی النهی عن ضده، أو لا یقتضی النهی عن ضده، فالقائل بالاقتضاء یثبت فساد العبادة بالملازمة ما بین الأمر

بالشیء و النهی عن ضده، و ذلک کالصلاة و الإزالة. فعلی القول بالاقتضاء یأتی القول بفساد الصلاة بالملازمة.

و کذلک بحث مقدمة الواجب فقد بحث فیها بأن الأمر بالشیء هل یستلزم وجوب المقدمة؟ فالقائل بوجوب المقدمة یستدل بمسألة أن الأمر بالشیء أمر بمقدمته، أو یستلزم وجوب مقدمته.

و إذن فکما أن التعریف یشمل مثل هذه المباحث الأصولیة التی یکون نظرها إلی إثبات أصل الحکم، فکذلک یشمل هذه المباحث الفقهیة و المسائل الفقهیة التی تباشر إثبات أصل الحکم، أو خصوصیة فیه بنفسها.

الاعتراض الثانی:

و هذا الاعتراض مبنی علی التصور المشهوری للثمرة فی بحث أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده.

و قد تقدم أن المشهور فی مقام تصویر الحکم المستنبط من هذه المسألة، هو أنه إذا کان الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده، فالصلاة تکون باطلة، و ذلک لأنها منهی عنها، و مأمور بالضد الآخر. و تکون صحیحة، لأنّ الأمر بالإزالة لا یقتضی النهی عن العبادة.

و لکن هذا غیر صحیح، إذ یمکن أن یقال بأن قاعدة أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده، أو لا یقتضی النهی عن ضده- لیست ناظرة بنفسها إلی إثبات الصحة و البطلان، و لا تفید بنفسها صحة الصلاة أو بطلانها، و إنما الصلاة تکون باطلة بمفاد دلیل- أن النهی عن العبادة یقتضی فسادها- فالبطلان مدلول هذا القانون، و لیس مدلولا لقانون- أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده- إذ إن هذا القانون لیس ناظرا إلی بطلان الصلاة، بل بعد وجود هذا القانون نرجع إلی قانون آخر و هو قانون أن- النهی عن العبادة یقتضی فسادها- و هذا القانون

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۴۵

هو الناظر إلی الصحة و البطلان، و إلی إثبات اصل الحکم.

و کذلک المیزان الذی أفاده المحقق العراقی لا ینطبق علی القول بعدم الاقتضاء، فإن عدم اقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن ضدّه، لیس هو المصحح للصلاة، بل الناظر إلی صحة الصلاة حینئذ هو إطلاق خطاب (صلّ) لأنّ هذا الإطلاق لا یمنعه عن إثبات صحة الصلاة إلّا النهی عنها، و المفروض أن لا نهی فی المقام.

إذن فعدم الاقتضاء لیس مفاده بنفسه صحة الصلاة، و إنما الصحة مستفادة من إطلاق خطاب (صلّ) بعد فرض عدم المانع من هذا الإطلاق.

و کذلک الاقتضاء لیس مفاده بنفسه بطلان الصلاة، و إنما البطلان مستفاد من قانون أن- النهی عن العبادة یقتضی فسادها-.

إذن فالنکتة التی ذکرها المحقق العراقی میزانا للقاعدة الأصولیة، و هی کونها ناظرة إلی إثبات أصل الحکم بنفسها، هذه النکتة غیر موجودة فی قاعدة أن- الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده- بناء علی أن الحکم المستنبط من هذه القاعدة هو الحکم بالصحة و البطلان، بل الصحة و البطلان مستفادان من قانونین و دلیلین آخرین غیر هذه القاعدة.

الاعتراض الثالث:

و هذا الاعتراض یقول بأن التعریف شامل للقواعد المنطقیة باعتبار أنها تکون ناظرة إلی إثبات أصل الحکم عند ما تقع فی مقام الاستنباط، فمثلا- حینما یرتب الفقیه قیاسا یستنبط به وجوب السورة فیقول: وجوب السورة قام علیه خبر الثقة، و کل ما قام علیه خبر الثقة فهو ثابت تعبدا، فوجوب السورة ثابت تعبدا.

و هذه المقدمة المنطقیة قد أثبت بها الحکم فکان نظرها إلی إثبات أصل الحکم باعتبار أن مفاد الشکل الأول هو أنه إذا کان الحدّ

الأصغر مصداقا للحدّ الأوسط، و كان الحدّ الأوسط مصداقا للحدّ الأكبر، فيكون الحد الأصغر مصداقا للحدّ الأكبر.

فنظر هذا الشكل إلى إثبات أصل الحكم، أو إلى إثبات نتيجة هى هنا حكم

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۴۶

شرعی، و علیه: یکون التعریف الذی اختاره المحقق العراقی، شاملا لمثل هذه القواعد المنطقیة، باعتبار نظرها إلی إثبات أصل الحکم، و المفروض أنها قواعد منطقیة لیست من علم الأصول، فتعریفه غیر مانع، بل و غیر جامع، کما عرفت.

الاعتراض الرابع:

لقد ذکر المحقق العراقی أن المسألة و القاعدة الأصولیة، هی التی تکون ناظرة إلی إثبات أصل الحکم، أو خصوصیة فیه.

و نحن نسأل المحقق: ما هو المقصود بالإثبات؟ هل المقصود الإثبات اللفظی، أو مطلق الإثبات سواء أ کان لفظیا، أو معنویا؟.

فإن کان مراده الإثبات اللفظی بالخصوص، فحینئذ تخرج مباحث الاستلزامات عن علم الأصول، و ذلک کاستلزام الأمر بالشیء للنهی عن ضده، و کاستلزام الأمر بالشیء للأمر بمقدمته، و أمثال هذه المباحث، فإنها لیس لها دلالة لفظیة، بل دلالتها معنویة مع أنه لا إشکال فی أصولیتها.

و إن کان مراده مطلق الإثبات، فحینئذ یلزم دخول بعض المسائل الرجالیة فی هذا التعریف، و ذلک کوثاقة الراوی، لأنّ وثاقة الراوی دلیل علی صدقه، و هذا یدلّ علی ثبوت الحکم الذی نقله. فوثاقة الراوی ناظرة إلی إثبات أصل الحکم الشرعی إثباتا معنویا لا لفظیا کما هو ظاهر. فیلزم علیه أن تکون مشمولة للتعریف، و تکون من مسائل علم الأصول، فی حین أنها خارجة عنه.

و بهذا یتبین أن ما ذکر من التعریفات الثلاثة، لا یمکن المساعدة علیه. فلا بد من تعریف لعلم الأصول یکون جامعا مانعا، لا ترد علیه هذه الإشکالات بکونه جامعا لجمیع المسائل الأصولیة، و مانعا لدخول غیرها فیه، و مقتدرا علی تمییز مسائل هذا العلم عن غیره.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۴۷

تعریف علم الأصول الذی اختاره أستاذنا السید الصدر- دامت إفاضاته-

اشارة

قال حفظه المولی:

علم الأصول: هو العلم بالعناصر المشترکة فی الاستدلال الفقهی خاصة و التی یستعملها الفقیه أدلة علی الجعل الشرعی.

و توضیح ذلک:

إنّ نسبة علم الأصول إلی علم الفقه، هو نسبة علم المنطق إلی جمیع مسائل العلوم الأخری، فإنّ قاعدة الشکل الأول مثلا القائلة بأنه إذا کان الحد الأصغر مصداقا للحد الأوسط، و کان الحد الأوسط مصداقا للحد الأکبر، فالنتیجة: کان الحد الأصغر مصداقا للحد الأکبر، فهذه قاعدة مشترکة بین جمیع العلوم لم یؤخذ فیها مادة من هذا العلم دون ذلک العلم.

فمثل هذه القاعدة من حیث المادة مأخوذة (لا بشرط شیء) فیمکن أن یستدل بها فی جمیع العلوم، نعم مواد هذه القاعدة تختلف باختلاف العلوم، فالاستدلالات العلمیة کلها فیها جهة اشتراک وجهة اختلاف، فجهة الاشتراک عبارة عن القواعد التی تحدد کیفیة الاستدلال کقاعدة إنتاج الشکل الأول، وجهة الاختلاف عبارة عن القواعد التی تحدد مواد القیاس، فمثلا بالنسبة إلی العلوم الطبیعیة یقال: هذا المعدن حدید، و کل حدید یتمدد بالحرارة، فالمعدن یتمدد بالحرارة.

و یقال کذلک بالنسبة للعلوم الریاضیة:

عدد سبعة لا ينقسم إلّا على نفسه، و كل ما لا ينقسم إلّا على نفسه فهو عدد أولى، فعدد سبعة هو عدد أولى.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۴۸

فهنا جهة الاشتراك بين القياسين هى قاعدة الشكل الأول وجهة الاختلاف هى المواد المؤلف منها القياس الأول و الثانى.

فإنّ المواد مختلفة، لأنّ مواد القياس الأول هى- الحديد معدن، و مواد القياس الثانى هى- عدد سبعة لا ينقسم إلّا على نفسه-.

فالحاصل: إنّ هناك قواعد مشتركة بين جميع الاستدلالات العلمية، لأنها مأخوذة (لا بشرط) من حيث المادة، و هناك قواعد يتميز بها كل علم عن الآخر، لأنها مأخوذة (بشرط شىء) من حيث المادة.

و علم المنطق وظيفته بيان تلك القواعد المشتركة المأخوذة (لا بشرط) من حيث المادة، هذه هى نسبة علم المنطق إلى سائر العلوم، و نفس هذه النسبة موجودة فى علم الأصول بالنسبة إلى علم الفقه.

و بيان ذلك: إن الاستدلال الفقهى فى أى باب كان، فيه جهتان:

أ- إحداهما: قواعد مشتركة أخذت (لا بشرط) من حيث المادة.

ب- و الثانية: قواعد أخذت (بشرط شىء) من حيث المادة.

فمثلا: حجية خبر الواحد من مقدمات الاستنباط و رواية زرارة الدالة على وجوب السورة مثلا، هى أيضا من مقدمات الاستنباط، إلّا أنّ حجية خبر الواحد من القواعد المشتركة فى الاستدلال، لأنها مأخوذة (لا بشرط) من حيث المادة، لأنه يمكن أن يثبت بحجية خبر الواحد كثير من الأحكام غير وجوب السورة، ففى كل مادة من فعل المكلّف يمكن أن يثبت الحكم فيها بحجية خبر الواحد.

و هذا بخلاف رواية زرارة المتضمنة لوجوب السورة، فلا يثبت بها إلّا وجوب السورة، و لا يثبت بها حكم الصوم مثلا.

فرواية زرارة من المقدمات المادية فى الاستدلال الفقهى المأخوذة (بشرط شىء)، و بها يتميز علم الحديث عن غيره من سائر العلوم بخلاف حجية خبر

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۴۹

الواحد، فإنها من المقدمات الصورية المشتركة فى الاستدلال الفقهى، و هذا معنى قولنا فى التعريف: إنّ علم الأصول هو العلم بالقواعد المشتركة فى الاستدلال الفقهى خاصة.

فكل مقدمة كانت دخيلة فى الاستنباط، و كانت مأخوذة على نحو (اللابشرط) من حيث المادة، بحيث تصلح لأن تجرى فى كل فعل من أفعال المكلفين، فهى مقدمة أصولية.

و كل مقدمة أخذت (بشرط شىء) من حيث المادة، أى إنها لا تثبت إلّا حكم الموضوع الذى تعرضت له، فهى مقدمة أجنبية عن علم الأصول.

هذا هو توضيح ما ذكرناه فى التعريف، و لا بد بعد ذلك من أن نبيّن شمول هذا التعريف لجميع مسائل علم الأصول، و عدم كونه شاملا لغيرها من المسائل الأجنبية عنه.

و الآن سوف نتعرض لكلا المقامين:

المقام الأول: شمولية التعريف لكل مسائل علم الأصول:

و يتضح ذلك بواسطة الاستقراء، أى استقراء جميع القواعد الأصولية، فإنّا لو استقرأناها كلها لوجدناها واجدة للنكتة المذكورة، و هى كونها مأخوذة على نحو (اللابشرط) من حيث المادة، أعنى أفعال المكلفين.

ثم إن هذه القواعد و المقدمات المأخوذة على نحو (اللابشرط) من حيث المادة هى على قسمين:

القسم الأول: أن تكون مأخوذة (بشرط شىء) بالنسبة للحكم الذى يثبت بها، فمثلا: ظهور صيغة (افعل) فى الوجوب، هى من حيث

المادة مأخوذة على نحو (اللابشرط) لأنه يمكن أن يثبت بها وجوب أى فعل من أفعال المكلف، و لكنها مأخوذة (بشرط) من حيث نوعية الحكم، حيث أنه لا يمكن أن يثبت بها إلّا الوجوب، فهى لا تثبت غيره من بقية الأحكام.

القسم الثانى: هو ما كان مأخوذا على نحو (اللابشرط) من الحيثيتين أى

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۵۰

من حيث المادة، و من حيث نوع الحكم كالاستصحاب مثلا- فيجرى فى كل فعل من أفعال المكلفين، كما أنه لا يختص بنوع معين من الحكم، فهو كما يثبت الوجوب يثبت الحرمة، و الكراهة، و غيرها من الأحكام الخمسة.

و الجامع بين هذين القسمين هو كونهما مأخوذين فى الاستدلال على نحو (اللابشرط) من حيث المادة، و يكفى فى أصولية المسألة أن تكون كذلك من حيث المادة فقط، و إن كانت مأخوذة (بشرط شىء) من حيث نوع الحكم.

المقام الثانى: عدم شمولية التعريف لغير المسائل الأصولية:

و يتضح ذلك بما يلى:

فإننا لو أخذنا مسائل علم الحديث، أى المسائل الموجودة فى الكتب الأربعة، و هى عبارة عن الروايات، نجد هذه المسائل لها دخل فى الاستنباط، إلّا أنّ هذا التعريف لا- ينطبق عليها، و ذلك لأنها من حيث المادة مأخوذة على نحو ال (بشرط شىء)، و ذلك لأنّ الرواية الدالة على وجوب السورة، لا يمكن أن يستفاد منها حرمة الصوم فى العيدين. و حينئذ لا يصدق عليها أنها قاعدة مشتركة فى الاستنباط الفقهى خاصة، حيث قد عرفت أنها مأخوذة (بشرط شىء) من حيث المادة. فالحاصل: إن الرواية لا يستنبط منها إلّا فى هذه المادة الخاصة التى تضمنتها، و هى السورة. هذا بالنسبة إلى علم الحديث.

و كذلك بالنسبة لمسائل علم اللغة البحتة: فإنها خارجة عن هذا التعريف، و ذلك كلفظ (الصعيد) و أنه ظاهر فى مطلق وجه الأرض، أو خصوص التراب، فإنّ هذه المسألة لا يثبت بها إلّا الحكم الذى أخذ فى موضوعه لفظ (الصعيد).

و أمّا ما عداه ممّا لم يؤخذ فى موضوعه لفظ (الصعيد)، فلا يثبت بها، فهذه المسألة أيضا (بشرط شىء) من حيث المادة، حيث لا يستنبط منها إلّا فى هذه المادة الخاصة- أعنى هذا الفعل الذى أخذ فى موضوعه لفظ (الصعيد)- و حينئذ فلا يصدق عليها أنها قاعدة مشتركة فى الاستنباط الفقهى خاصة.

و هذا هو الذى جعل علماء الأصول يتعرضون لبعض المسائل اللغوية فى الأصول دون بعضها الآخر. فنراهم قد تعرضوا لكل مسألة كانت مأخوذة على

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۵۱

نحو (اللابشرط) من حيث المادة كمسألة ظهور الصيغة فى الوجوب، فإنها مسألة لغوية تعرض لها علماء الأصول فى كتب الأصول باعتبار أنها مأخوذة على نحو (اللابشرط) من حيث المادة و لم يتعرضوا للمسائل اللغوية المأخوذة (بشرط شىء) من حيث المادة كظهور لفظ (الصعيد) لكونها مأخوذة على نحو (البشرطشىء).

أيضا القواعد الاستدلالية فى الفقه و القواعد الفقهية تخرج عن التعريف، فمثلا: هناك قاعدة فقهية بعنوان: أن ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، و هناك قاعدة استدلالية فى الفقه تكون مبدأ استدلاليا لتلك القاعدة و هى: إن دليل الصحة هل يثبت به الضمان بالغرامة إذا بطل الضمان بالمعاوضة، أو لا يثبت به ذلك؟.

هذه قاعدة استدلالية فى الفقه هى مبدأ لتلك القاعدة الفقهية- و هاتان القاعدتان لا ينطبق عليهما التعريف، لأنهما قد أخذ فيهما مادة معينة. إذ لا يستنبط منهما إلّا الضمان للمأخوذ بالعقد الفاسد دون سائر الأشياء الأخرى.

إذن فالقاعدة الفقهية و القاعدة الاستدلالية فى الفقه، هى مقدمة مادية و ليست مقدمة مشتركة بالاستدلال الفقهى، إذن فلا يشملها

التعریف.

بقی عندنا قواعد علم الرجال، و مسائل علم المنطق، و قواعد علم الرجال، من قبیل وثاقة زرارة، و وثاقة زرارة أیضا لا تدخل فی التعریف، لأنّ وثاقة زرارة، و إن کانت تفید فی استنباط حکم أی مادة، لأن زرارة قد یخبر بوجوب الصوم، کما قد یخبر بوجوب السورة، و لکن وثاقة زرارة لیست من المقدمات الداخلة فی الاستدلال الفقهی، لأنّ مرادنا بالاستدلال الفقهی القیاس الأخیر الذی یباشره الفقیه بما فیه من کبری و صغری.

و هنا حینما نرید أن نتصور دخول وثاقة زرارة فی مقام الاستنباط، نراها داخلة فی قیاس ما قبل الأخیر، لا فی القیاس الأخیر. لأننا إذا رأینا روایة لزرارة تدلّ علی وجوب السورة، فهکذا نرتب قیاسین:

نقول فی القیاس الأول:

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۵۲

هذا خبر زرارة، و زرارة ثقة، هذا خبر الثقة. هذا القیاس دخلت فیه المقدمة الرجالیة و هی أن زرارة ثقة، و نتیجة هذا القیاس، أن هذا خبر الثقة.

ثم بعد هذا نرتب القیاس الأخیر فنقول:

وجوب السورة أخبر به الثقة، و کل ما أخبر به الثقة فهو ثابت، فوجوب السورة ثابت.

إذن وثاقة زرارة التی هی مسألة رجالیة، هی بحسب الحقیقة مقدمة قیاس ما قبل الأخیر، و لیست مقدمة فی القیاس الأخیر، إذن مسائل علم الرجال خارجة عن التعریف بهذا الاعتبار.

و أما القیاس الأخیر فهو مکوّن من مقدمتین:

الصغری: هی من علم الحدیث و هی إن وجوب السورة أخبر به الثقة، و هذا شغل علم الحدیث. فالصغری إذن هی من مسائل علم الحدیث التی هی مقدمات مادیة.

و الکبری: و هی أن کل ما أخبر به الثقة فهو ثابت، مقدمة مشترکة أصولیة.

و علی هذا الأساس یعرف أن القواعد المنطقیة خارجة عن التعریف أیضا لأنّ قاعدة إنتاج الشکل الأول مثلا، لا تشکل مقدمة فی القیاس الأخیر، و إنما هی برهان إنتاج القیاس الأخیر.

و علی هذا الأساس یصح أن یقال بأن علم الأصول هو العلم بالقواعد المشترکة فی الاستدلال الفقهی خاصة یعنی فی القیاس الأخیر، فالقیاس الأخیر الذی یستدلّ به علی الحکم الشرعی، سواء مقدماته الصغرویة، أو مقدماته الکبرویة، أی مقدمة من تلک المقدمات کانت مقدمة مشترکة، فهی من علم الأصول سواء وقعت صغری فی القیاس الأخیر، أو وقعت کبری فی القیاس الأخیر، و أی مقدمة من المقدمات فی القیاس الأخیر لم تقع مشترکة، و إنما کانت مادیة بمعنی أنها مأخوذة (بشرط شیء) بشرط مادة معینة، فمثل هذه لا تکون قاعدة أصولیة.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۵۳

الضابط للقاعدة الأصولیة

و من هنا، و علی أساس ما تقدم، صح أن یقال بأن الضابط فی القواعد الأصولیة هو اجتماع أمرین:

الأمر الأول: کون المقدمة واقعة فی القیاس الأخیر، بمعنی أنها صالحة للوقوع، لا إنها واقعة بالفعل.

الأمر الثانی: إنّ هذه المقدمة التی تقع فی القیاس الأخیر، یجب أن تکون مقدمة مشترکة، یعنی أنها مأخوذة (لا بشرط) من حیث المادة.

و مجموع هـذين الأمرين يتوفران بحسب الحقيقـة فی تمـام مبـاحث علم الأـصول المتعارفـة، فإنّ مباحث الأصول و الحجـج كلها تقع كبريـات فی القيـاس الأـخير، و هی أيضا مقـدمات مشتركـة، و ليست ماديـة، و أبحاث الظواهر بتمامها أيضا تقع صـغريات فی القياس الأخير، و هی أيضا مقدمات مشتركة، و ليست مادية، و أبحاث الاسـتلزامات العقلية أيضا تقع فی القياس الأخير، لأنها تنفی الحكم، أو تثبت الحكم، و هی أيضا مقدمات غير مادية، لأنه لم يؤخذ فی موضوعها مادة دون مادة.

إذن فهذه الأبحاث كلها واجدة لهذين الشـرطين، و هی أنها مقدمة فی القياس الأخير و ليست مادية، و يكفی هذا فی أصولية المسألة.

و بـاقی المسائـل التی هی مقـدمات فی الاسـتنباط فاقـدة لأحـد هـذين الشـرطين، فإمّـا أنهـا مقدمـة فی قيـاس ما قبل الأخير كالمسائل الرجالية، و إمّا أنها مقدمة مادية غير مشتركة من قبيل مسائل علم الحديث.

و بحسب الحقيقـة إنّ هـذا الضابـط الـذی ذكرنـاه ليس مجرد عنوان منتزع عن الأبحـاث الواقعـة فی علم الأـصول خارجا، بحيث رأينا الأبحاث الواقعة، و فكّرنا

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۵۴

أن ما هو الجامع المانع بين هـذه المقـدمات الواقعـة، فاخترعنا هـذا الجامع المانع، كما هو الحال فی الضوابط السابقة التی كانت تقول بأن القاعدة الأصولية ما كانت بمفردها تكفی للاستنباط، أو كانت ناظرة بلسانها للحكم الشرعی.

و هذه كلها تجشمات من أجل تحصيل الجامع المانع لتصحيح كلمات الأصوليين فی المقام. و إلّا فيبقی هذا السؤال:

إنه ما هی النكتـة التی من أجلها اختير خصوص هـذه المقـدمات دون غيرها من المقـدمات؟ تبقی بلا نكتة، أن القاعدة التی تكفی مع القاعدة التی لا تكفی بمفردها، أی فرق بينهما من حيث غرض الأصولی بما هو أصولی؟ لما ذا فرق بين هاتين القاعدتين القاعدة التی لها نظر إلی الحكم الشرعی، و بين القاعدة التی ليس لها نظر إلی الحكم الشرعی؟ بالآخرة لما ذا فرق عالم الأصول ما بينهما، العضدی و الحاجبی مثلا لما ذا فرق ما بين هذين القسمين؟ تلك الضوابط اشتهائية من أجل تصحيح ما وقع لا من أجل توجيه ما وقع.

أمّـا الضابـط الـذی نقول به، فهو ضابـط يصـحح ما وقع، و يوجّه ما وقع، لأنّ نكتـة مناسـبات الحكم و الموضوع معه. فإنّ علم الأصول أساسـا بحسب الحقيقـة نشـأ فی طول علم الفقه، و فی أول الأـمر كـان الناس فقهاء، و كانوا ينظرون فيما إذا كانت القاعـدة مناسـبة مع المسألة الفلانية، فيذكرونها فی تلك المسألة، قاعدة من القواعد الاستدلالية فی باب المقبوض بالعقد الفاسد، يذكرونها فی المعاملات مثلا، قاعـدة أخرى: إنّ الـدليل الـذی دلّ علی المطهرية هل يدلّ علی الطهارة، أو لا يدلّ؟ و هكذا قواعد من هذا القبيل يذكرونها فی مواضعها المناسبة.

و بقی الفقه فقها، ثم التفتوا إلی أن هناك قواعد، و هذه القواعد لا مادية و مأخوذة (لا بشـرط) من حيث المادة يعنی نسـبتها إلی تمام أفعال المكلفين منذ ولادة المكلف إلی موته من أول الطهارة إلی آخر الديات علی حدّ واحد- مثل هذه القواعد أين يضعونها؟.

أ يضـعونها فی المعاملات؟ أو يضـعونها فی العبادات؟ أو يضـعونها فی الأحكام و الإيقاعات؟ من أجل هـذا أفردوها فی بحث مسـتقل باعتبار كونها قواعد

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۵۵

مشتركـة من دون أن يهمهم فی المطلب أن تكون هـذه القواعد بمفردها كافية للاسـتنباط أو لا، أو أن يكون لها عين ناظرة إلی نفس الحكم أو لا.

هذه خصوصـيات ليس لها دخل فی نكتة تأسـيس هذا العلم، و إنما نكتة تأسـيس هذا العلم هو أنهم حصلوا علی قواعد من هذا القبيل لا يناسب إدراجها فی أی مسألة من مسائل علم الفقه، و لهذا جعلوها مستقلة فی المقام.

هذا من ناحية أحد الشرطين، و هو شرط أن تكون المقدمة مشتركة، لا مقدمة مادية، أی مأخوذة (لا بشرط) من حيث المادة.

و كـذلك أيضـا من الواضـح المناسـبة للشـرط الثانی، و هو أن تكون المقدمـة مقدمـة فی القياس الأخير، يعنی أن تكون من المبادئ

التصدیقیة المباشرة لا- أنها من مبادئ المبادئ، و من مبادئ مبادئ المبادئ، إذ من الواضح أنه کلما ازداد الفاصل عن العلم، و تتبعنا الأصول الأولیة للمبادئ، وصلنا إلی دوائر أوسع من هذا العلم، یعنی وصلنا إلی مقدمات مؤثرة فی مجموعة من العلوم، لا فی هذا العلم بالخصوص. و تلک المقدمات التی تکون مؤثرة فی مجموعة من العلوم لا- فی هذا العلم بالخصوص، حینئذ یحسن أن تکتب فی أصول مجموع تلک العلوم، لا فی أصول الفقه بالخصوص. ففی کل صنعة، و فی أصول هذه الصنعة، ننقح المبادئ التصدیقیة لتلک الصنعة، لا المبادئ و مبادئ المبادئ و هکذا، و إلّا لکان أصول کل علم عبارة عن تمام الأصول الدخیلة فی المبادئ التصدیقیة للعلوم الأخری أیضا.

إذن فهذا الضابط بحسب الحقیقة لیس مجرد ضابط انتزاعی من کلماتهم، بل هو ضابط أیضا ثبوتی فی نفسه، یعنی لو کنّا نرید أن نؤسس من الآن علم الأصول فیجب أن نؤسسه ضمن هذا الضابط، و نقول بأننا نبحث عن القواعد التی تتمیز بهاتین النکتتین، أولا: إنها مقدمات فی القیاس الأخیر، و ثانیا: إنها مقدمات مشترکة لا مقدمات مادیة.

و نحن أشرنا منذ قلیل إلی أن بعض القواعد الأصولیة (لا بشرط) من حیث المادة، و لکنها (بشرط شیء) من حیث نوع الحکم من قبیل صیغة (افعل)، فإنها (بشرط شیء) من حیث نوع الحکم، و (لا بشرط) من حیث المادة فیثبت بها

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۵۶

الوجوب، و لا یثبت بها الکراهة مثلا، و هذا یکفی فی أصولیة القاعدة و المسألة، و لکن هذا متی یکون؟.

یکون فیما إذا کان نوع الحکم سیّالا فی الفقه، لا یختص بباب دون باب، من قبیل الوجوب و سائر الأحکام التکلیفیة الخمسة، فإنها سیّالة فی الفقه، لا- تختص بباب دون باب، من قبیل الصحة و البطلان فإنّ الصحة و البطلان سیّال فی الفقه، یشمل العبادات، و المعاملات، و الإیقاعات، کلها فیها صحة و بطلان، کل بحسبه، فحینئذ صیغة (افعل) هل تدلّ علی الوجوب، أو لا تدلّ؟.

هذه القاعدة مخصوصة بنوع مخصوص من الحکم و هو الوجوب، و لکن الوجوب سیّال فی الفقه. فکما أنّ الوجوب یأتی فی باب الطهارة، یأتی فی باب الصلح. فی باب الإجارة، یمکن أن یکون الصلح واجبا، و یمکن أن تکون الإجارة واجبة، و یمکن أن یکون فسخ العقد واجبا، و هکذا الحکم التکلیفی، و هو الوجوب، فإنه لا یختص بباب دون باب.

ففی مثل ذلک، النکتة الأصولیة موجودة، و هی أن هذا مطلب، نسبته إلی تمام المباحث الفقهیة علی حدّ واحد، فلا بد و أن یذکر بصورة مستقلة، و لهذا ذکرت صیغة (افعل) فی علم الأصول، و لهذا وجدت مسألة أخری، و هی أن النهی عن الشیء هل یقتضی بطلانه؟ سواء أ کان عبادة، أو معاملة، أو إیقاعا، أو لا یقتضی؟.

هذه القاعدة من حیث المادة (لا بشرط) لأنها تأتی فی أی فعل من الأفعال یتصور فیه الصحة و البطلان کالوجوب فإنّه حکم سیّال فی الفقه، لا یختص بباب دون باب، و لهذا عقدت له مسألة فی علم الأصول.

و أما إذا فرض أنّ هناک قاعدة تختص باب دون باب من قبیل، الدلیل الدالّ علی مطهریة شیء، هل یدلّ علی طهارته أم لا؟ مثل هذه القاعدة و إن أخذ فیها الشیء المجمل و المبهم القابل للانطباق علی أی شیء فی العالم، إذن فهی من حیث المادة (لا بشرط)، و لکن من حیث نوع الحکم أخذ فیها نوع حکم مخصوص، و هو الطهارة، و حیث أن الطهارة مخصوصة فی کتاب مخصوص أیضا لا یحتمل، و لا یتوقع أن تذکر هذه القاعدة فی کتاب الصلح مثلا، و لهذا

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۵۷

ترکت إلی باب الفقه لکی تذکر فی کتاب الطهارة، لا فی کتاب الصلح.

فمن هنا یتضح أن القاعدة الأصولیة هی التی تکون (لا بشرط) من حیث المادة، و تکون من حیث نوع الحکم إمّا (لا بشرط شیء) و إمّا (بشرط شیء) بشرط نوع مخصوص، لکن علی شرط أن یکون هذا النوع سیّالا ساریا فی مختلف الفقه.

و أما إذا کان (بشرط شیء) من حیث الحکم، و کان نوع الحکم موقوفا علی باب معین من أبواب الفقه فقط، إذن فهذا أیضا یذکر

فی ذلک الباب و یصبح بحسب الحقیقة من أصول ذلک الباب، لا من أصول الفقه کله، فأصول الفقه شیء، و أصول کتاب الطهارة شیء آخر، فهنا یصبح من أصول کتاب الطهارة، أو من أصول کتاب الضمان مثلا، لا من أصول الفقه بتمامه.

و أما إذا کان مأخوذا (بشرط شیء) من حیث نوع الحکم، لکن نوع الحکم سیّال کالوجوب، فلا بأس بأصولیته، و کذا لو کان مأخوذا (لا بشرط) من حیث نوع الحکم أصلا، فلا بأس بأصولیته کحجیة خبر الواحد، و الاستصحاب، و نحو ذلک.

و هکذا تبین کون التعریف صحیحا ثبوتا و إثباتا.

أمّا ثبوتا: فلأنه یعنی أنه هو فی نفسه هو الذی ینبغی أن یؤسّس علی أساسه علم الأصول بقطع النظر عن عمل الحاجبی و العضدی.

و أما إثباتا: فلأنه منطبق علی عمل الحاجبی و العضدی أیضا انطباقا دائمیا، أو غالبیا ملحقا بالدائمی.

و بهذا تبین ما هو تعریف علم الأصول، و بذلک تم الکلام فی الجهة الأولی من الجهات الثلاث. إلّا أننا سوف نخرج فی البحث الآتی مسألة حجیة القطع عن علم الأصول:

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۵۹

حجیة القطع

أشرنا سابقا إلی أننا سوف نخرج مسألة حجیة القطع عن علم الأصول، و نوضح ذلک فنقول:

إنّ حجیة القطع خارجة بنکتة أنّ علم الأصول هو العلم بالقواعد المشترکة الواقعة فی القیاس الأخیر، و حجیة القطع لا تثبت به المقدمة، و إنما تثبت به مقدمیة المقدمات فی تمام مسائل علم الأصول.

فمثلا حجیة خبر الواحد هی مقدمة مشترکة واقعة فی القیاس الأخیر لإقامة الحجة علی الواقع، لکن حجیة خبر الواحد لا تثبت بحجیة القطع، و إنما تثبت بأدلتها من الروایات، و آیة النبأ، أو غیر ذلک. لکن صلاحیتها لأن تقع مقدمة لإقامة الحجة علی الواقع، و مقدمیتها فی هذا القیاس فرع حجیة القطع، إذ لو لم یکن القطع حجة، لم تکن حجیة هذا الخبر ثابتة فی علم الأصول، لأن کل إثبات ینتهی إلی القطع، فإذا لم یکن القطع حجة، فلا تصلح حجیة خبر الواحد لأن تقع مقدمة لإقامة الحجة علی الواقع.

إذن حجیة القطع لیست وظیفتها إثبات مقدمة حجیة خبر الواحد مثلا، و لیس هو بنفسه مقدمة من المقدمات، و إنما هو بنفسه تثبت به مقدمیة جمیع المقدمات المذکورة فی علم الأصول، فلا بد من فرض وجوده فی مرتبة سابقة علی علم الأصول، و إن شئتم قلتم: کما أن فی علم الفقه قواعد مشترکة، کان ینبغی عزلها عن علم الفقه، و جعلها فی علم آخر أسبق من علم الفقه، کذلک حجیة القطع، هی قاعدة مشترکة فی تمام المسائل الأصولیة لأنها دخیلة فی مقدمیة سائر المقدمات المبحوث عنها فی علم الأصول، و من هذه الناحیة کان لا بد من فرض کونها فی مرتبة سابقة علی بحث تلک المقدمات.

إلی هنا انتهی الکلام فی الجهة الأولی بتمامها ثم سوف ندخل فی الجهة الثانیة التی یقع الکلام فیها فی موضوع علم الأصول.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۶۱

الجهة الثانیة موضوع علم الأصول

مقدمات عند ذکر موضوع علم الأصول:

اشارة

اعتاد علماء الأصول عند الکلام علی موضوع علم الأصول، أن یذکروا ضوابط و قواعد معینة، ادّعوا أنهم أخذوها من الحکماء و الفلاسفة، و ساروا فی مقام تطبیق هذه القواعد الکلیة علی علم الأصول و غیره من العلوم الداخلة فی محل ابتلائهم، و من هناک وقعوا

فی إشکالات و اعتراضات.

و رغم أن الدخول فی ذلک لیس بمهم إلّا أننا سوف نجاری علماءنا فیما فعلوا، و نقدم ثلاث مقدمات، کل مقدمة فی کلمة من هذه الکلمات التی نقلوها عن الحکماء، و إن کان بعض ما نقلوه لیس له عین و لا أثر فی کلمات الحکماء.

المقدمة الأولی: فی أن کل علم لا بد له من موضوع.

المقدمة الثانیة: فی أن کل علم یبحث فیه عن العوارض الذاتیة لذلک الموضوع.

المقدمة الثالثة: هی أن العرض الذاتی عبارة عمّا یعرض للموضوع بلا واسطة أو بواسطة أمر مساوی، دون ما یعرض له بواسطة أمر أخص، أو أمر أعم، داخلیا أو خارجیا، أو بواسطة أمر مباین.

هذه کلمات ثلاث نتکلم فی کل واحدة منها حسب الترتیب:

الکلمة الأولی: [فی أن کل علم لا بد له من موضوع

اشارة

إنّ لکل علم موضوعا، و هذه الکلمة وقعت موردا للإشکال عند علماء الأصول، فبعضهم ذهب إلی أن لا برهان علی هذا المدّعی، و هو أن لکل علم

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۶۲

موضوعا، و بعضهم ذهب إلی أن البرهان قائم علی العدم، إذ لیس لبعض العلوم موضوع کلی لأنّ بعض مسائلها من قبیل الوجود و العدم، و لا جامع بینهما.

المقالة الأولی: و الکلام یقع فی أنه لا برهان علی أن لکل علم موضوعا:

و توضیح ذلک: أن هذا المدّعی و هو (إنّ لکل علم موضوعا) یستدلّ له عادة فی کلماتهم بأحد دلیلین:

الدلیل الأول علی تعدد الموضوعات بتعدد العلوم:

تطبیق قاعدة (إنّ الواحد لا یصدر إلّا من واحد) بتوضیح أن لکل علم من العلوم غرضا یختص به، و هذا الغرض واحد کلی إن لم یکن واحدا شخصیا، و کما أن الواحد بالشخص لا یصدر إلّا من واحد بالشخص، کذلک الواحد الکلی کالواحد النوعی مثلا، لا یصدر إلّا من واحد نوعی.

فبعد البناء علی أن لکل علم غرضا واحدا کلیا، و بعد البناء علی أنّ قاعدة أن الواحد لا یصدر إلّا من واحد، لیست مختصة بالواحد الشخصی فقط، بل تشمل الواحد النوعی أیضا، فقد استنتج من ذلک: إنّ فرض وجود غرض واحد کلی للعلم، یکشف لا محالة عن وجود جامع کلی لمسائل موضوعات ذلک العلم، إذ لو کانت متفارقة، و لا یوجد جامع بینها أصلا، إذن للزم صدور الواحد الکلی من کثرات متعددة، و هذا خلف القاعدة.

و تحقیق الکلام فی هذا الاستدلال هو أن أغراض العلوم تتصور فی مرتبتین:

المرتبة الأولی: مرتبة التدوین و الدرس، و التعلم و التعلیم. فإنّ من یدوّن علما، أو یدرس علما، لا بد أن یکون له غرض من تدوینه لذلک العلم، أو درسه له، و لا ینبغی أن یکون نظر ذلک البرهان الذی ذکرناه إلی هذا الغرض فی هذه المرتبة، لأنّ الغرض فی هذه المرتبة یختلف من حالة إلی أخری، و من شخص إلی شخص آخر، أی إنه یتعلق عند إنسان غرض بدراسة المسألة الأولی من العلم فقط، و عند آخر غرض بدراسة نصف العلم، و قد یتعلق عند ثالث غرض

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۶۳

بدراسة کل العلم، فمثلا، یکون له غرض فی الحصول علی ملکة الاجتهاد، و یتوقف الحصول علی هذه الملکة علی دراسة تمام علم الأصول، بل قد یتوقف علی دراسة علوم کثیرة مع أن الغرض واحد، لکنه یتوقف علی دراسة علوم کثیرة و متعددة. ففی هذه المرحلة و المرتبة، الأغراض تختلف باختلاف الملاحظات الشخصیة للأشخاص، و تختلف باختلاف الدوافع الشخصیة للأشخاص، و فی هذه المرحلة و المرتبة لا یوجد لکل علم غرض وحدانی نوعی کلی تطبق علیه قاعدة (أنّ الواحد لا یصدر إلّا من واحد)، فتطبیق هذه القاعدة لا ینبغی أن یکون بلحاظ هذه المرتبة.

المرتبة الثانیة: و هی مرتبة تدوین القواعد التی یبحث عنها و تدون، هذه المرتبة، مرتبة تلک القواعد بوجودها النفس الأمری فی اللوح المناسب، تارة تکون أمورا تکوینیة من قبیل الملازمات و الاستلزامات و العلیّات، و تارة أخری تکون أمورا طبیعیة من قبیل الإعراب فی علم النحو مثلا، و یترتب علی هذه القواعد فی وعائها المناسب أثر واحد کلی، و هو الذی یسمّی بالغرض من ذلک العلم، بقطع النظر عن مقصود هذا، أو مقصود ذاک. و هذا ما اعتاد العلماء أن یمثلوا له فیقولون مثلا: بأن الغرض من علم النحو هو صون اللسان عن الخطأ.

و ینبغی أن یطبق البرهان الذی ذکرناه بلحاظ هذه المرتبة، التی هی مرتبة القواعد بوجودها النفس الأمری غرضا و أثرا وحدانیا کلیا. و هذا الاعتراف یستدعی التساؤل التالی:

کیف یقال بأن صون اللسان عن الخطأ أثر کلی یترتب علی القواعد النحویة بوجودها النفس الأمری، لکی یطبق علی ذلک قاعدة (أن الواحد لا یصدر إلّا من واحد)، مع أننا نجد الکثیرین یخطئون فی تعبیرهم خارجا مع کونهم درسوا تلک القواعد؟.

و فی مقام الجواب علی هذا التساؤل نطرح تقریبین لأجل تصویر أن هناک غرضا وحدانیا کلیا مترتبا علی القواعد بوجودها النفس الأمری، ممّا یتیح تطبیق قاعدة: (إن الواحد لا یصدر إلّا من واحد).

التقریب الأول: هو أن یقال: بأن الغرض من القواعد النحویة لیس هو

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۶۴

صون اللسان عن الخطأ بالفعل، بمعنی وقوع الصیانة خارجا و توضیح ذلک: هو أن صون اللسان عن الخطأ فی الخارج له علة مرکبة من أجزاء متعددة مثل (إرادة الفاعل أو علم الفاعل، و القواعد النفس الأمریة)، إذن فالقواعد النفس الأمریة هی جزء العلة لوقوع الصیانة خارجا، و تخلّف الصیانة خارجا، لأنّ باقی أجزاء العلة غیر موجودة.

و علیه: فإنّ للقواعد النحویة غرضا وحدانیا کلیا هو صون اللسان عن الخطأ خارجا، و للقواعد تأثیر ضمنی فیه، فتکون علة ضمنیة بحیث لو انضمّ إلیها سائر الأجزاء الأخری لترتب المعلول و وقعت الصیانة خارجا[۱۷].

إلّا أنّ هذا التقریب لا ینفعنا فی تطبیق البرهان علی قاعدة: (إن الواحد لا یصدر إلّا من واحد)، و ذلک لأنه إما أن یکون المراد من صون اللسان عن الخطأ خارجا واقع الصیانة، بمعنی أن یقول (ضرب زید) و لا یقول (ضرب زیدا). و إمّا أن یکون المراد عنوان الصیانة بحیث لم یخطئ، و أنه صان لسانه.

فإن کان الغرض هو واقع الصیانة، إذن یکون عندنا أغراض متباینة، لا غرض واحد، و ذلک لأنّ واقع الصیانة فی مسألة الفاعل هو أن یقول: (ضرب زید)، و واقع الصیانة فی مسألة المفعول هو أن یقول (ضربت زیدا) و هذان غرضان متباینان.

و علیه: فلم نحصل علی غرض واحد کلی یکون مصداقا للقاعدة و هی: (إنّ الواحد لا یصدر إلّا من واحد).

و إن کان الغرض عنوان الصیانة، بمعنی أن یکون غرض مسألة الفاعل (ضرب زید) غرضا بما هو صیانة، لا بما هو (ضرب زید)، و غرض مسألة المفعول (ضربت زیدا) غرضا بما هو صیانة لا بما هو (ضربت زیدا).

إذن یتحقق عندنا فی المقام غرض واحد کلی، هذا الغرض مستند إلی القواعد النحویة، و هو الصیانة عن الخطأ.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۶۵

لکن هـذا الغرض الواحـد الکلی، بحسب الحقیقـة، مستند إلی القواعد النحویة، لا باعتبار جامع ذاتی بینها، بل باعتبار جهة عرضـیة، و وصف عرضی مشترک بینها، و هو کونها عقلائیة و مقبولة عند العقلاء، و کونها کذلک هو الذی جعلنی أقول مثلا: (ضرب زید) تارة (و ضـربت زیـدا) تارة أخری، فالعلة فی أن أعرف النحو، و أقول: (ضـرب زید) تارة (و ضـربت زیدا) أخری، و إن کانت هی القواعد النحویـة، و هـذا یکشف عن جهـة اشتراک، إلّا أن هـذه الجهـة المشترکـة لا- یلزم أن تکون جامعـا ذاتیـا حتی نحصل علی جامع بین موضوعـات القضایـا، بـل یکفی أن تکون جهـة عرضـیة قائمـة بهـذه القضایا و لو تباینت موضوعاتها و محمولاتها، کما رأینا من کون الجهة المشترکة فی کونها عقلائیة و مقبولة عند العقلاء.

و من هنا نری عدم صلاحیة هذا التقریب فی تقریب: (إنّ الواحد لا یصدر إلّا من واحد).

التقریب الثانی: و هو أن الغرض من القواعد النفس الأمریة، لیس هو وجود الصـیانة خارجا، و إنما أن یصحّ الکلام فی نفسه سواء نطق به إنسـان، أو لم ینطق به إنسان، و هـذا الغرض حتما یترتب علی القواعـد النحویـة، لأنه بمجرد أن یتفق العرب علی أن الفاعل مرفوع، حینئذ هذه القاعدة تؤدی مباشرة إلی تصحیح قولنا (ضرب زید) سواء نطق بها أم لا.

و لکن مع هذا لا ینفع هذا التقریب فی تطبیق البرهان المذکور علی قاعدة:

(إن الواحـد لا یصـدر إلّا من واحـد)، و ذلک لأنّ الغرض من القاعدة هو جعل الکلام مطابقا لها، و المطابقة ما هی إلّا نسـبة قائمة بین القاعـدة و الکلام الخـارجی. و لا- یعقـل أن تکون النسـبة جامعا بین القواعـد النحویـة، و بین الکلمات الخارجیـة، إذن لـدینا أغراض متعـددة، لأن هـذه النسب عدیـدة بعدد القواعد، و کذلک لا یتحقق الجامع بین النسب إلّا إذا تحقق الجامع بین أطرافها، لأنّ الجامع ما بینها واحـد. و هذا البرهان إنما یتحقق فی غرض مسـتقل موجود فی الخارج، لا فی أمر نسبی یکون تعدده و وحدته تابعا لوحدة طرفه و تعدده.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۶۶

الدلیل الثانی علی تعددیة الموضوعات، بتعدد العلوم:

هو أن التمایز بین العلوم بالموضوعات.

و حیث أنه کـذلک فلا- بـد من أن یفرض لکل علم موضوعا، و لو لم یکن لکل علم موضوع خاص به، لم یکن العلم متمیزا عن سائر العلوم الأـخری، و کأن صاحب هـذا الکلام فرض فی هـذا الـدلیل أصـلا موضوعیا و هو أن التمایز بین العلوم بالموضوعات، ثم یرتب علیه أنه بناء لذلک یجب أن یکون لکل علم موضوع.

و المحقق الخراسـانی نـاقش فی الأصل الموضوعی هـذا و قال ۱۸]: بـأنه لو کـان تمـایز العلوم بالموضوعات، إذن یلزم أن یکون لکل بـاب بـل لکـل مسألـة علم مستقل، لأـنّ موضوع باب الفاعل غیر موضوع باب المفعول. فیکون هـذا علما و ذاک علما آخر، مع أنه لا یلتزم بذلک أحد[۱۹]. و عدم الالتزام بذلک یکشف عن أن تمایز العلوم لیس بالموضوعات.

و لکن المحقق الخراسانیّ فی نقاشه هـذا قـد جانب الصواب، و ذلک لأنّ السادة العلماء حینما یقولون بأن تمایز العلوم بالموضوعات، لا یقصدون بذلک أیّ موضوع کیفما اتّفق حتی یقال بأن الفاعل موضوع و المفعول موضوع. إذن لیکن لکل منهما علم.

بل ۲۰] القصـد هو أن تمایز العلوم إنما یکون بالموضوع الـذی لا تکون عوارضه الذاتیة عوارض ذاتیة لموضوع أعمّ منه. مثلا: الفاعل موضوع متمیز عن المفعول، و لکن العوارض الذاتیـة له بحسب مبانی السادة العلماء، عوارض ذاتیـة لموضوع أعمّ منه و هو الکلمـة. و علیه: فلا یجوز جعل الفاعل موضوعا لعلم خاص به. و من هنا یظهر رد نقاش المحقق الخراسانی.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۶۷

و لکن الدلیل الثانی أیضا غیر صحیح، و ذلک لأنه لا یمکن أن نستدلّ علی وجود الموضوع لکل علم من دعوی أنّ تمایز العلوم بموضوعاتها، فإنّ کون العلوم تتمیز بموضوعاتها یتوقف علی أن نثبت بأنّ لکل علم موضوعا[۲۱].

فإذا کانت تلک القضیة مشکوکة لنا، إذن فکیف نستطیع أن نبرهن علی أنّ لکل علم موضوعا، بلحاظ أنّ تمایز العلوم بالموضوعات.

نعم لو ثبت أنّ تمایز العلوم بموضوعاتها بدلیل تعبدی أو شبه تعبدی، کآیة أو روایة، حینئذ نستکشف بطریق ال (إن) أنه لا بد و أن یکون لکل علم موضوع.

و أمّا بقطع النظر عن الدلیل التعبدی، أو شبه التعبدی، لا یمکننا أن نجعل هذا برهانا علی وجود الموضوع لکل علم.

المقالة الثانیة: و هی أن البرهان قائم علی عدم وجود موضوع لکل علم:

و قد قرر ذلک من قبل السید الخوئی بتقریبین ۲۲]:

التقریب الأول: و هو أننا إذا لاحظنا علم الفقه، سوف نجد أن محمولاته عبارة عن الأحکام الشرعیة مثل- الصلاة واجبة، الخمر حرام، الدم نجس، و هکذا. و هذه أمور اعتباریة و لیست أمورا حقیقیة.

و علیه: لو فرض أننا أردنا أن نتصور جامعا حقیقیا قولیا بین مسائل هذا العلم، بحیث یجمع هذا الجامع بموضوعه بین موضوعات مسائل هذا العلم، و بمحموله بین محمولات مسائله، لتعذر علینا ذلک، لأنّ القضیة الکلیة الجامعة غیر متصورة فی علم الفقه بسبب محمولات مسائله التی هی أمور اعتباریة، و لا بد أن یکون جامع الأمور الاعتباریة أمرا اعتباریا، و هو غیر متحقق فی هذه القضیة.

و لکن هذا التقریب غیر صحیح، و ذلک لأنه حتی مع غرض أن الأحکام

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۶۸

الشرعیة أمور اعتباریة، إلّا أنّ فی الاعتبار حیثیتین إحداهما: حیثیة نفس الاعتبار، و الثانیة: حیثیة المعتبر.

و حیثیة نفس الاعتبار أمر حقیقی بعکس حیثیة المعتبر التی هی أمر اعتباری وهمی. مثلا: حینما تعتبر- بحرا من ذهب- فإنّ نفس اعتبارک هذا أمر حقیقی قائم بنفسک، و هو من الموجودات القائمة فی النفس، بینما المعتبر و هو مفهوم- بحر، من ذهب- أمر خیالی وهمی، و لیس أمرا حقیقیا.

و الجامع المطلوب فی المقام لیس جامعا بلحاظ حیثیة المعتبر، و إنما هو جامع بلحاظ حیثیة الاعتبار، و هناک وجودات تشریعیة حقیقیة قائمة فی نفس المولی، و ناشئة من اهتمامات و ملاکات مولویة. و هذه الملاکات أمور حقیقیة یتصور بینها الجامع الحقیقی.

التقریب الثانی: هو أیضا بالنسبة إلی علم الفقه، و خلاصته: إنّ موضوع علم الفقه عبارة عن أمور مختلطة بعضها جوهر من قبیل الدم نجس، و بعضها من الکیف المسموع من قبیل القراءة واجبة، و بعضها من مقولة الوضع من قبیل الرکوع واجب، و بعضها من الأمور العدمیة من قبیل التروک.

و لو أرید تصویر جامع بین موضوعات علم الفقه، بحیث یکون جامعا حقیقیا مقولیا، للزم تصویر الجامع بین مقولات عالیة من قبیل مقولة الوضع، و مقولة الکیف مثلا، أو بین الوجود و العدم لأنّ موضوع المسألة فی بعض مسائل علم الفقه أمر عدمی کالترک مثلا. و هذا الجامع غیر معقول.

و هذا التقریب غیر صحیح أیضا، و ذلک لأنه إذا اتضح لدینا التساؤل التالی یتضح عدم صحة التقریب.

و هذا التساؤل هو: ما المراد من تصویر جامع بحیث یکون موضوعا للعلم؟.

إذا کان المراد تصویر موضوع للعلم بحیث یکون جامعا بین موضوعات مسائله حسب ما دونت خارجا، فإنّ هذا متعذر لا فی علم الفقه فقط، بل حتی

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۶۹

فی الفلسفة العالیة أیضا، و التی سلّم السید الأستاذ[۲۳]، و السادة العلماء بأن لها موضوعا واحدا کلیا و هو (الموجود)، و ذلک لأن

الموجود فی کثیر من مسائل الفلسفة العالیة یقع محمولا فی المسألة حسب ما دوّنت، لا موضوعا مثل:

الجوهر موجود، العرض موجود، العقل موجود، و مع هذا لم یستشکل الفلاسفة، و حتی علماء الأصول، فی أنّ للفلسفة موضوعا کلیا و هو (الموجود).

و معنی هذا إنه: حینما نرید أن نتصور موضوع الکلی للعلم، لا یلزم أن نتصوره بنحو یکون منطبقا علی موضوعات مسائله، حسب ما دوّنت خارجا، بل یکون منطبقا حسب ترتیب من الترتیبات لهذه المسائل سواء أ کان مطابقا لما دوّن، أو لم یکن مطابقا لما دوّن.

و بهذا یتم کون موضوع الفلسفة هو (الموجود) سواء أ کان الموجود جوهرا، أو عرضا، و هکذا یکون الجوهر، و العرض، و العقل، محمولات للموجود الذی هو موضوع الفلسفة العالیة، و لکن العلائق النحویة و اللغویة، أو ضرورات اللغة و النحو، أو أی تأثیر آخر غیر مرتبط بحقائق الأشیاء، یضطرنا إلی أن ندوّن مسائل الفلسفة، أو أی علم کما وقع خارجا.

و من هنا یتضح أنه عند ما نرید أن نحقق موضوعا لأی علم، ینبغی أن نحققه بحسب الأمر الواقع لا بحسب ما دوّن خارجا، و هذا الکلام یجری أیضا فی تحقیق موضوع علم الفقه، لأنّ الجامع هنا کما فی الفلسفة العالیة، یبرز من خلال محمولات علم الفقه. و الإشکال الذی وقع کان بسبب ملاحظة مسائله حسب ما دوّنت.

و هنا بدل أن نقول إنّ موضوع علم الفقه هو فعل المکلف کما یقال، فنقع فی القیل و القال، لأنّ بعض مسائله لیست من فعل المکلف، بل من الأعیان الخارجیة کالدم نجس، و الخمر نجس، و هکذا، نقول: بأنّ موضوع علم الفقه هو الحکم الشرعی، و نسبة الحکم الشرعی إلی علم الفقه کنسبة الموجود إلی

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۷۰

الفلسفة العالیة، فکما یقال فی الفلسفة العالیة: الجوهر موجود، فهو بحسب الحقیقة أن الوجود متعین بتعین جوهری، و کذا فی قولنا: العرض موجود معناه أن الوجود متعین بتعین عرضی، و هکذا عند ما یقال: الصلاة واجبة، فإنّه فی الحقیقة أن الحکم الشرعی متعین بوجوب الصلاة، و وجوب الصلاة نحو تعین للحکم الشرعی.

إذن فالحکم الشرعی هو محور موضوع علم الفقه، و کل مسألة من مسائله هی بحث فی تعیّنات الحکم الشرعی.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۷۱

التحقیق فی المقدمة الأولی

و تحقیق الکلام فی هذا المقام هو: إنه لا إشکال فی أن لکل علم وحدة، و بهذه الوحدة صار علما کما أنه لا إشکال فی أن وحدته ثابتة له فی المرتبة السابقة علی التدوین و التألیف، فعلم النحو لم یصبح علما واحدا لأنّ سیبویه ألّفه علما واحدا، بل بقطع النظر عن المدوّن و المؤلف، فإنّ لعلم النحو نحو وحدة ثابتة فی أفقه المناسب له. و هذه الوحدة لا بد و أن تنشأ من أحد أمور ثلاثة و هی: إمّا وحدة الموضوع، و إمّا وحدة المحمول، و إمّا وحدة الغرض.

فإن کانت هذه الوحدة ناشئة من وحدة الموضوع: إذن یثبت أن لکل علم موضوعا. و إن فرض أنها کانت ناشئة من وحدة المحمول: إذن بحسب الحقیقة یکون هو موضوع العلم، لأننا لا نرید بموضوع العلم إلّا ما کان یبحث فیه عن عوارضه الذاتیة کما هو الحال فی الفلسفة العالیة کما تقدم. فإنّ البحث فیها عن الموجود بما هو موجود، و عن تعیناته، و تخصصاته، و شئونه، و کذلک الأمر فی المقام، فإنه أیضا یکون البحث هنا عن المحمول الکلی، و عن تعیناته، و تخصصاته، و شئونه.

و إن فرض أن الوحدة کانت ناشئة بلحاظ الغرض: فإن کان هذا الغرض من سنخ النسب، إذن فلا یعقل وحدته إلّا بوحدة طرفه، فیرجع إذن إلی وحدة الموضوع، أو المحمول. و إن لم یکن من سنخ النسب، بل کان أمرا حقیقیا خارجیا معلولا للقضایا، إذن فیکون هو موضوع العلم أیضا، من قبیل المرض و الصحة الذی هو الغرض من علم الطب. فإنّ تمام مسائل علم الطب ملحوظ باعتبار دخلها

فی الصحة، و البحث فیها بالحقیقة عن أسباب الصحة و موانعها.

و البحث عن الأسباب للشیء هو بحث عن العوارض الذاتیة لذلک الشیء. کما یأتی توضیحه فی بحث العوارض الذاتیة.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۷۲

و الفلاسفة حینما قالوا: إنّ لکل علم موضوعا، لم یریدوا أکثر ممّا ذکرناه، و هذا الشیخ الرئیس یقول فی کتابه (منطق الشفاء فی المقالة الثانیة من باب البرهان)، بأنه: تارة یکون للعلم موضوع واحد کعلم الحساب الذی موضوعه العدد، و أخری یکون له موضوعات متعددة. و هذه الموضوعات المتعددة، تارة یجمعها جنس واحد، و أخری لا یجمعها جنس واحد، و علی الثانی تارة تجمعها مناسبة واحدة، و أخری لا تجمعها مناسبة واحدة.

و مثال ما یجمعها جنس واحد: الخط، و السطح، و الجسم، فإنه یجمعها المقدار.

و مثال ما لا یجمعها جنس واحد، و لکن تجمعها مناسبة واحدة: النقطة، و الخط، و السطح، و الجسم، فإن النقطة لیست مقدارا، و لکن یصح أن تجعل هذه الأربعة موضوعا لعلم واحد باعتبار أن نسبة النقطة إلی الخط هی نسبة الخط إلی السطح، و نسبة الخط إلی السطح نسبة السطح إلی الجسم.

و من هنا نلاحظ أن الفلاسفة حینما أسسوا هذه القاعدة، و هی: إن لکل علم موضوعا، لم یریدوا ما وقع فی خیال الأصولیین، و اضطرهم إلی الإشکال و الجواب، و إقامة البراهین علی الاستحالة و النفی، و إنما کان مرادهم شیئا یکفی مجرد تصوره للتصدیق به، و هو أنه لا بد لکل علم ما دام علما واحدا من محور، و هذا المحور إما أن یکون منتزعا بلحاظ موضوعات مسائل ذلک العلم، أو بلحاظ محمولات مسائله، أو بلحاظ الغرض من هذه المسائل، و هذا المحور هو موضوع العلم.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۷۳

التحقیق فی المقدمة الثانیة و المقدمة الثالثة

اشارة

و لقد أدرجناهما معا لأنهما کانا موضع تساؤل فی ثلاثة إشکالات من قبل علماء الأصول علی نحو التداخل.

و المقدمة الثانیة هی القائلة بأنه یبحث فی کل علم عن عوارض موضوعه الذاتیة، لا عن العوارض الغریبة.

و المقدمة الثالثة هی التساؤل عن تفسیر العرض الذاتی، هل العرض الذاتی هو ما عرف عنهم بأنه ما یعرض للشیء بلا واسطة، أو بواسطة أمر مساوی دون ما یعرض بواسطة أمر أعم داخلی أو خارجی، و دون ما یعرض بواسطة أمر مباین أو أخص؟.

و الإشکالات الثلاثة التی وجّهت علی هاتین المقدمتین کتساؤل من قبل علماء الأصول هی:

أولا: هل أن ما ذکر هو تحدید للعرض الذاتی، أو أنّ له تحدیدا آخر؟.

ثانیا: بعد معرفة معنی العرض الذاتی نسأل بأنّه: هل یشترط أن یبحث فی العلم عن عوارض موضوعه الذاتیة، أو یجوز أن یبحث فیه عن العوارض الغریبة أیضا؟.

ثالثا: بعد فرض قبول هذه القاعدة، و هی أن یبحث فی کل علم عن عوارض موضوعه الذاتیة نتساءل بأنّه: کیف یمکن تطبیق هذه القاعدة بحیث یکون البحث منطبقا علیها فی سائر العلوم؟.

الإشکال الأول:

اشارة

و هو هل أن العرض الذاتی هو المحمول الذی یثبت الموضوع بلا واسطة

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۷۴

أصلا، أو بواسطة أمر مساوی مع الالتزام بأن ما یعرض بواسطة أمر أعم داخلی أو خارجی، و بواسطة أمر أخص أو مباین، أعراض غریبة؟.

المحقق العراقی (قده) حقق هذا البحث بأفضل تحقیق عرض من قبل علماء الأصول، و لذا سوف نقتصر علی عرضه دون غیره مع إجراء المناقشة المناسبة لما عرضه ۲۴].

قال المحقق العراقی: بأنه لا ینبغی تقسیم العرض بما ذکر، و إنما ینبغی تقسیمه علی النحو التالی: إنّ العرض المحمول بالنسبة إلی الموضوع یتصور علی أنحاء:

أ- النحو الأول:

أن یکون المحمول ذاتیا للموضوع بمعنی الذاتی فی کتاب الکلیات، أی یکون جنسا له أو نوعا أو فصلا له.

ب- النحو الثانی:

أن یکون المحمول خارجا عن حریم ماهیة الموضوع، لازما له، بحیث یکون الموضوع وحده کافیا للاتصاف به بلا حاجة إلی سبب من الخارج، من قبیل الحرارة بالنسبة إلی النار، فإنّ الحرارة لیست من ذاتیات النار، و لکنها لازم لا یحتاج إلی واسطة.

ج- النحو الثالث:

أن یکون المحمول محتاجا إلی واسطة بالنسبة إلی الموضوع بمعنی أنه لیس ذاتیا، و لا لازما، بل هو عرض مفارق. و لکن هذه الواسطة حیثیة تعلیلیة بمعنی کونها لثبوت المحمول للموضوع، من قبیل مجاورة النار التی هی واسطة فی ثبوت الحرارة للماء، فإنّ الحرارة بالنسبة للماء لیست ذاتیة، و لا لازمة، بل تحتاج إلی واسطة، و هی مجاورة النار التی هی الحیثیة التعلیلیة، و هی العلة فی

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۷۵

ثبوت الحرارة للماء. و هذه الحیثیة التعلیلیة قد تکون مباینة کما هو الحال فی المثال المذکور، و قد تکون مساویة، أو أعم، أو أخص، بمعنی أنّ الوسائط المذکورة فی التساؤل یمکن أن تکون من هذا النحو إذا کانت حیثیات تعلیلیة.

و قبل الدخول فی النحو الرابع نقول: بأنه ینبغی الاعتراف بأن العرض فی هذه الأنحاء عرض ذاتی لأنه یعرض لموضوعه حقیقة و بالدقّة.

أمّا فی النحو الأول: فواضح لأنه ثابت للموضوع فی مرتبة ذاته باعتباره جنسا، أو نوعا، أو فصلا، و هذا أعلی مراتب الثبوت.

و أمّا فی النحو الثانی: فهو لازم له. إذن فهو عارض علیه ابتداء و بلا واسطة.

و أمّا فی النحو الثالث: و إن کان فیه واسطة، لکن الواسطة حیثیة تعلیلیة، لا حیثیة تقییدیة، بمعنی أنها تعطی للموضوع شیئا، و التعلیلیة هنا عرض ذاتی فی المقام.

د- النحو الرابع:

أن يكون المحمول عارضا على الموضوع بواسطة هى حيثية تقييدية، بمعنى أنّ الواسطة هى محط العرض، لا- ذا الواسطة. و لكن نفترض هنا أن ذا الواسطة هو جزء تحليلى من الواسطة، من قبيل عروض أعراض النوع على الجنس، فإنّ العرض هنا يعرض على الجنس بتوسط النوع- الذى هو أخص بحسب تقسيم المشهور- و لو لاحظنا ذا الواسطة نرى أنه معروض ضمنى للعرض، لا معروض استقلالى. و المعروض الاستقلالى للعرض هو النوع، و العارض على النوع استقلالا عارض على الجنس ضمنا لأن الجنس جزء النوع. و هذا بخلاف الأنحاء الثلاثة السابقة، لأنّ الموضوع فيها معروض استقلالى للعرض.

ه- النحو الخامس:

أن يكون المحمول عارضا على الموضوع بواسطة، و الواسطة جزء من

الموضوع، لا الموضوع، لا الموضوع جزء من الواسطة، من قبيل عروض العرض على النوع بتوسط أمر أعم منه، و هو الجنس الذى هو جزء النوع.

و- النحو السادس:

أن يكون المحمول عارضا على الموضوع بواسطة هى حيثية تقييدية، لا حيثية تعليلية، و تكون هذه الواسطة مباينة ذاتا مع ذى الواسطة، و لكنها متحدة معه وجودا من قبيل أعراض الفصل بالنسبة إلى الجنس، أو أعراض الجنس بالنسبة إلى الفصل. و الفصل و الجنس متغايران ذاتا، متّحدان وجودا.

ز- النحو السابع:

اشارة

أن يكون المحمول عارضا على الموضوع بواسطة، و لكن هذه الواسطة مباينة لذى الواسطة ذاتا و وجودا، من قبيل القول: بأن الجسم بطيء أو سريع، فإنّ البطء و السرعة يعرضان على الحركة بحسب الحقيقة لأنها موضوعهما، و بتوسط الحركة يعرض البطء أو السرعة على الجسم. و الجسم و الحركة متغايران ذاتا، و ماهية، و وجودا.

و هكذا فإنّ المحقق العراقى قسّم العرض إلى سبعة أقسام لكنها غير السبعة الأخرى المشهورة، و بعد ذلك قال ۲۵]:

إنّ المناط فى الذاتية، إمّا أن يكون بلحاظ الحمل، أو بلحاظ العروض، فإن كان المناط فى الذاتية أى التميز بين العرض الذاتى و غير الذاتى، إن كان بلحاظ عالم الحمل فالستة الأولى تكون أعراضا ذاتية، لأنه يصح حملها حقيقة باعتبار أنه إما لا يوجد واسطة أصلا، أو تكون الواسطة تعليلية، أو تكون تقييدية، و لكنها متحدة وجودا مع ذى الواسطة. و الاتحاد فى الوجود يصحح الحمل كما هو معروف. و أما النحو السابع الأخير، فلا- يكون ذاتيا لأنه لا يوجد ما يصحح الحمل فيه حقيقة. و إن كان المناط فى الذاتية هو بلحاظ عالم

العروض، لا بلحاظ

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۷۷

الحمل. فمن الواضح أن الأنحاء الثلاثة الأخيرة ليس فيها عروض حقيقة، و إنما العروض للواسطة، لا لذی الواسطة.[۲۶]

بحوث فی علم الأصول ؛ ج۱ ؛ ص۷۷

من الواضح أيضا أنّ فی الأنحاء الثلاثة الأولی عروضا حقيقيا. فهذه الثلاثة تكون أعراضا ذاتية، لأن العروض فيها إما ذاتی، أو لازم، أو بواسطة تعليلية.

و يبقی الكلام فی النحو الرابع فإن قلنا بكفاية العروض الضمنی فی الذاتية أدرجناه مع الثلاثة الأولی، فتكون الأنحاء الأربعة الأولی أعراضا ذاتية، و إن قلنا بتقوّم الذاتية بالعروض الاستقلالی فقط، أدرجنا النحو الرابع مع الأنحاء الثلاثة الأخيرة، فتكون الأنحاء الثلاثة الأولی فقط أعراضا ذاتية.

ثم استظهر المحقق العراقی ۲۷] أن المناط فی الذاتية ليس هو الحمل، بل هو العروض. و ليس هو مطلق العروض، بل العروض الاستقلالی، استظهر هذا من كلمات الحكماء، و ذلك لأنه لو كان مناط الذاتية هو مطلق العروض، و لو ضمنيا، أو كان مناط الذاتية أوسع من ذلك، و هو أن يكون الحمل حقيقيا، إذن للزم أن تكون العوارض الذاتية للنوع عوارض ذاتية للجنس. فالعوارض الذاتية للنوع هذه لها عروض ضمنی للجنس، لأن الجنس جزء من النوع، و يكون حملها علی الجنس أيضا حملا حقيقيا بلا عناية. فلو بنينا علی أن المناط فی الذاتية هو مطلق العروض و لو ضمنا، فضلا عن البناء علی أنّ المناط هو الحمل الذی هو أوسع من العروض، للزم من ذلك أن تكون عوارض النوع ذاتية بالنسبة إلی الجنس. و هذا يقتضی أن يكون العلم الذی يبحث عن الجنس يبحث عن عوارض النوع أيضا، فمثلا: علم الحيوان يجب أن يبحث عن عوارض الإنسان أيضا، و علم الطبيعی الذی موضوعه الجسم، يجب أن يبحث عن عوارض علم الطب أيضا، لأنها عوارض للجسم المخصوص بالمزاج المخصوص مع أنه ذكر[۲۸] عن المحقق الطوسی فی (شرح الإشارات) أنه قال:

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۷۸

إذا كان هناك موضوعان، بينهما عموم و خصوص مطلق، بأن كان أحدهما أخص من الآخر، فيكون بحث الأخص تحت بحث الأعم، و قد استفاد من ذلك أن البحث عن عوارض الأخص لا يدخل فی بحث الأعم. و هذا برهان علی أن بناءهم ليس علی كفاية العروض الضمنی، فضلا عن كفاية الحمل فی الذاتية، لأن العروض الضمنی موجود هنا، فإنّ عوارض النوع عارضة علی الجنس عروضا ضمنيا، مع أنهم لم يقبلوا أن يجعلوا عوارض النوع جزءا من علم الجنس، بل جعلوه تحت ذاك العلم الذی يبحث عن الجنس. فهذا دليل علی أن مناط الذاتية عندهم ليس هو مطلق العروض، و لو ضمنا، فضلا عن مطلق الحمل. إذن فينحصر العرض الذاتی بخصوص الأقسام الثلاثة الأولی، هذا الذی أفاده المحقق العراقی و هذا يرد عليه ثلاثة إشكالات:

الإشكال الأول علی المحقق العراقی:

هذا الإشكال ينصب علی ما استفاده المحقق العراقی من كلمات الحكماء، و جعله دليلا علی أن مرادهم من الذاتية ليست الذاتية بلحاظ الحمل، و لا بلحاظ مطلق العروض، بل بلحاظ العروض الاستقلالی خاصة، بدعوی أن المحقق الطوسی و غيره جعلوا علم الجنس فوق علم النوع، و جعلوا البحث عن عوارضه تحت علم الجنس. و هذا معناه أن عوارض النوع ليست ذاتية للجنس مع أن لها عروضا ضمنيا علی الجنس.

و هذا الكلام غريب من المحقق العراقی، و إن استشهد له بكلام المحقق الطوسی، فكأنه قرأ جزءا من كلام الطوسی، و لم يقرأ الجزء

الآخر منه. فإنّ المحقق الطوسی فی (شرح الإشارات)[۲۹] ذکر هذه العبارة التی نقلها عنه المحقق العراقی، و هی: إن الموضوعین إذا کان بینهما عموم و خصوص مطلق، فالبحث عن عوارض الأخص تحت البحث عن عوارض الأعمّ، لکن هذه التحتیة لیس معناها ما فهمه المحقق العراقی و هو: (إنها تحته بمعنی أنها خارجة)، بل

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۷۹

المقصود من التحتیة هنا هو ما یلائم کلا الوجهین: (ما یلائم کونه فیه)، (و ما یلائم کونه فی طوله و خارجا عنه).

و مقصوده من التحتیة کلا هذین الوجهین، بدلیل أنه یشرح مقصوده فیقول ۳۰]:

بأن هذا الخاص مع ذاک العام تارة یفرض أن نسبة الخاص إلی العام کنسبة النوع إلی الجنس، کالإنسان و الحیوان، و أخری یفرض أنه نسبة المقید إلی المطلق، یعنی أن الخاص أصبح خاصا لا- بضمّ فصل خصّصه و نوّعه، بل بضمّ قید عرضی خارجی من قبیل، الإنسان و الإنسان العراقی، الإنسان العراقی خاص بالنسبة إلی نوع الإنسان، لکن هذا الخاص خصص بقید عرضی لا بفصل منوّع ذاتی.

ثم یقول- و باختصار-: بأنه إذا کان الخاص من قبیل النوع مع الجنس، فهو تحت علم الجنس و جزء منه، و إن کان من قبیل المقید مع المطلق من قبیل الإنسان العراقی مع طبیعی الإنسان، فهو تحته و لیس جزءا منه.

و لو أکمل المحقق العراقی قراءة العبارة، لوجد أن عوارض النوع ذاتیة بالنسبة إلی الجنس، و داخلة فی علم الجنس، و مثل هذا التصریح موجود للشیخ الرئیس فی منطق الشفاء، إذن فتخیّل أن الحکماء بنوا علی أن عوارض النوع غریبة عن الجنس، و لیست ذاتیة للجنس، تخیّل لا أساس له أصلا.

و بهذا یبطل ما استدلّ به علی تعیین المراد من العرض الذاتی- و تعیین کون المناط فی الذاتیة، هو العروض الاستقلالی- إذ لو کان المناط هو العروض الاستقلالی، فکیف تصیر العوارض الذاتیة للنوع عوارض ذاتیة للجنس بصریح کلماتهم؟ هذا هو الإشکال الأول.

الإشکال الثانی علی المحقق العراقی:

هو أنه لا یعقل التفکیک و التفصیل بین الحمل و العروض بالنحو الذی

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۸۰

ادّعاه المحقق العراقی، حیث ادّعی أن المناط فی الذاتیة إن کان هو الحمل، فالستة الأولی کلها ذاتیة، و إن کان المناط فی الذاتیة هو العروض، فالأربعة الأولی فقط أو الثلاثة الأولی فقط ذاتیة، فکأنه یفرّق بین الحمل و العروض، و یجعل دائرة الحمل أوسع من دائرة العروض.

هذا المطلب أمر غیر معقول، فإنّ الحمل مع العروض لا ینفکّان و توضیح ذلک:

ان الواقع له مرتبتان:

أ- مرتبة الوجود.

ب- و مرتبة التحلیل التی هی أیضا من مراتب نفس الأمر و الواقع.

فإذا لاحظنا مرتبة الوجود: فحینئذ متی ما صدق الحمل صدق العروض، و متی ما صدق العروض صدق الحمل، یعنی إذا لاحظنا مرتبة الوجود الخارجی إذن فلا بدّ و أن نقول: إن العروض فیها حقیقی و ذاتی، و الحمل فیها حقیقی و ذاتی، و لا معنی لأن یقال بلحاظ مرتبة الوجود- بأن عرض الفصل لیس عرضا للجنس حقیقة-، إذ فی مرتبة الوجود لا یکون إلّا وجود واحد بإزاء الجنس و الفصل. و قد عرض له العرض. إذن ففی مرتبة الوجود، الجنس و الفصل بإزائهما وجود واحد، و هذا الوجود الواحد، عرض له إدراک الکلیات مثلا. إذن إدراک الکلیات بلحاظ مرتبة الوجود عرض حقیقی و محمول حقیقی أیضا.

و أما إذا لاحظنا مرتبة التحلیل التی هی من مرتبة نفس الأمر و الواقع، أیضا فی تلک المرتبة یکون الجنس شیئا، و الفصل شیئا آخر

فی مقابل الجنس، فی تلک المرتبة لا حمل و لا عروض. فی مرتبة التحلیل عوارض الفصل لا تعرض للجنس، کما أنها لا تحمل علی الجنس أیضا، لأنّ الحمل مناطه الاتحاد، و فی هذه المرتبة لا اتحاد، لأنه فی مرتبة التحلیل، الجنس و الفصل متغایران و لا اتحاد بینهما، فلا یحمل الفصل علی الجنس. و لا یحمل عوارض الفصل علی الجنس. إذن فقد تبرهن أن التفصیل بین العروض و الحمل غیر معقول، بل إذا أرید أن یفصل بین مرتبة الوجود و مرتبة التحلیل فیقال مثلا:

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۸۱

هل المناط هو الذاتیة فی العروض و الحمل بلحاظ مرتبة الوجود، أو الذاتیة فی العروض و الحمل بلحاظ مرتبة التحلیل؟.

ففی کل من المرتبتین الحمل و العروض یکونان متلازمین متی صدق أحدهما حقیقة صدق الآخر حقیقة، و إنما ینفک أحدهما عن الآخر إذا أخذنا الحمل من مرتبة، و العروض من مرتبة أخری، إذا أخذنا الحمل من مرتبة الوجود، و أخذنا العروض من مرتبة التحلیل، حینئذ ینفک أحدهما عن الآخر.

و أما العروض و الحمل بلحاظ مرتبة واحدة فهما لا یکاد ینفک أحدهما عن الآخر.

فحتی یصح کلام المحقق العراقی، لا بد و أن یصاغ بهذا التعبیر، بأن یقال: بأن المناط فی الذاتیة سواء أ کان عروضا أو حملا، هو العروض و الحمل فی مرتبة واحدة، إمّا مرتبة الوجود و إمّا مرتبة التحلیل.

الإشکال الثالث علی المحقق العراقی:

و هو الذی یتضح به حقیقة الحال، و حاصله أن مراد الحکماء من العرض الذاتی لیس هو ما کان عروضا أو حملا بلحاظ مرتبة التحلیل فقط، ببرهان أن لو کان مرادهم هذا، للزم أن یکون عوارض النوع غریبة عن الجنس، و غیر ذاتیة للجنس، مع أننا نقلنا لکم أن الحکماء یصرحون بأن عوارض النوع جزء من علم الجنس. إذن فلیس مرادهم هذا، کما أنه لیس مرادهم من الذاتیة، الذاتیة عروضا و حملا بلحاظ مرتبة الوجود، إذ لو کان هذا هو مقصودهم، إذن للزم أن یکون العرض الذی یعرض بواسطة أمر خارجی أعم أو أخص أیضا، عرضا ذاتیا، لأنه یصح حمله علیه، و یصح عروضه بلحاظ مرتبة الوجود حقیقة، مع أنهم اتفقوا علی أن العرض الذی یعرض بواسطة أمر خارجی أو أخص خارجی، هذا لیس عرضا ذاتیا.

و من هنا یعرف أن مقصودهم من العرض الذاتی هنا شیء آخر غیر الذاتیة بلحاظ العروض و الحمل أصلا، لا فی مرتبة التحلیل و لا فی مرتبة الوجود، و توضیح هذا الشیء الآخر هو أنّ مقصودهم من الذاتیة هو الذاتیة بلحاظ

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۸۲

المنشئیة، منشئیة موضوع المسألة لمحمول المسألة، و توضیحه:

إنّ موضوع المسألة له نسبتان إلی محمول المسألة نسبة المحلیة و نسبة المنشئیة.

فتارة یلحظ موضوع المسألة بلحاظ النسبة المحلیة للمحمول بما هو محل له، و معروض له علی حد محلیة الجسم للبیاض، و الجسم للحرکة، و هذا اللحاظ هو الذی جری علیه المحقق العراقی.

و تارة أخری یلحظ موضوع المسألة بالنسبة إلی محمول المسألة بلحاظ النسبة المنشئیة، لا بلحاظ النسبة المحلیة، أی بما هو منشأ له، و علة له، و مستتبع له. و الذاتیة بلحاظ المنشئیة یختلف معناها عن الذاتیة بلحاظ المحلیة، فإنّ الذاتیة بلحاظ المحلیة معناها ما قاله المحقق العراقی، و هو کون العرض یعرض للموضوع حقیقة و لو بواسطة تعلیلیة، فالحرارة مثلا بالنسبة إلی الماء إذا لاحظنا المحلیة، فهذه المحلیة محلیة حقیقیة و ذاتیة لأن الحرارة محلها حقیقة هو الماء.

و أما النسبة المنشئیة یعنی کون الموضوع منشأ و علة فی إیجاد العرض، و هذا المعنی یختلف عن المعنی لتلک النسبة المحلیة، و النسبة بینهما العموم من وجه، فقد تجتمع الذاتیة فی المحلیة و المنشئیة، و قد تفترقان، و مثال الاجتماع کما فی النار حارة فإنّ النار

محل للحرارة و منشئا للحرارة حقا، و مثال الافتراق كما فی حرارة الماء بسبب مجاورة النار، فحرارة الماء هنا إذا لاحظناها مع الماء بالنسبة المحلية، فهی عرض ذاتی، لأن محلها هو الماء فهی عرض ذاتی للماء، و ليست عرضا ذاتيا لمجاورة النار.

و هنا أيضا إذا لاحظنا حرارة الماء فی هذا المثال بالنسبة المنشئية فليس الماء منشأ حقيقيا للحرارة. فإذن صدقت المحلية الحقيقية، و لم تصدق المنشئية. و هنا أيضا إذا لاحظنا الحرارة العارضة على موضوعها و هو الماء بسبب مجاورته للنار التی هی بمثابة الحيثية التعليلية التی صارت سببا لتسخين الماء و حرارته، إذا لاحظنا الحرارة مع تلك الحيثية التعليلية نری المنشئية الحقيقية ثابتة، فإن مجاورة النار منشأ حقيقة لتسخين الماء و حرارته و لكن

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۸۳

المحلية الحقيقية غير ثابتة، لأنّ مجاورة النار لا معنى لاتصافها بالمحلية و عروض الحرارة لها. إذن فقد صدقت المنشئية الحقيقية، و لم تصدق المحلية.

إذن فما هو ذاتی المنشئية، و ما هو ذاتی المحلية بينهما عموم من وجه، قد يجتمعان و قد يفترقان. فإذن عندنا مطلبان متغايران المحلية الحقيقية و المنشئية الحقيقية.

و كلام المحقق العراقی كان مبنيا على أن الميزان فی الذاتية هو المحلية الحقيقية بلحاظ مرتبة التحليل فقط. و إلّا يلزم أن يكون عوارض النوع غريبة عن الجنس، و لا بلحاظ عالم الوجود و إلّا يلزم أن تكون الأقسام الستة كلها عوارض حقيقية، بل بحسب الحقيقة إنّ الميزان فی الذاتية هو الذاتية بحسب المنشئية.

فالعرض الذاتی عبارة عن العرض الذی يكون موضوع المسألة منشأ له، و مستتبعا له، إما بلا واسطة، أو مع الوسائط. و إذا فسّرنا العرض الذاتیّ بهذا التفسير نعرف نكتة ما قرره الحكماء من كون العارض الذی يعرض بلا واسطة. أو بواسطة أمر مساوی سواء أ كان داخليا، أو خارجيا، عرضا ذاتيا، و اعترفوا بأن هذه الثلاثة أعراض ذاتية كما صرّح المحقق الطوسی فی (شرح الإشارات)، بأن العرض الذی يعرض للموضوع بلا واسطة، أو بواسطة أمر مساوی، داخلی أو خارجی، هو عرض ذاتی، و أما العرض الذی يعرض للموضوع بواسطة أمر أعم، أو أمر أخص، أو مباين، فهذا ليس عرضا ذاتيا[۳۱].

هذه الدعاوی تتبين نكتتها بناء على التفسير الذی ذكرناه للعرض الذاتی.

و الآن نأخذ هذه الدعاوی واحدة واحدة و نفسرها:

الدعوی الأولى: و هی إنّ العرض الذی يعرض للموضوع بلا واسطة، فهو عرض ذاتی. و هذا واضح لانطباقه على التفسير باعتبار أن فرض كونه بلا واسطة هو فرض كون الموضوع منشأ وحده، و كافيا فی وجود المحمول، إذن فالمنشئية

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۸۴

الحقيقية التی هی ميزان العرض الذاتی محفوظة.

الدعوی الثانية: و هی إنّ العرض الذی يعرض للموضوع بواسطة أمر مساوی، هو عرض ذاتی سواء أ كان المساوی داخليا كالفصل، أو خارجيا.

هذا المطلب أيضا منطبق على التفسير الذی ذكرناه و برهان الانطباق هو:

إنّ هذا العرض إذا فرضنا أنه يعرض على الموضوع بواسطة أمر مساوی، حينئذ ننقل الكلام إلى تلك الواسطة المساوية، فنقول: تلك الواسطة المساوية هل تعرض على الموضوع بواسطة أمر أعم، أو بواسطة أمر أخص، أو مساوی، أو بلا واسطة؟.

إما أنها تعرض على الموضوع بواسطة أمر أخص فهو خلف كونها مساوية و لكانت أخص حينئذ، لأن ما يعرض بواسطة الأخص هو أخص.

و إما أنها تعرض على الموضوع بواسطة أمر أعم فهو خلف أيضا، و لكانت أعم لأن ما يعرض بواسطة الأعم هو أعم. إذن فلا يبقى إلّا

شقّان:

أ- أن تكون الواسطة تعرض على الموضوع بلا واسطة أصلا.

ب- أو تعرض على الموضوع بواسطة أمر مساوى أيضا.

فإن كانت تعرض على الموضوع بلا واسطة أصلا، فهذا معناه أن الموضوع يستتبع الواسطة بذاته، و يستتبع ما يعرض بواسطتها بتبعيتها، فيصير الموضوع علة الواسطة، و علة لما يعرض بهذه الواسطة، و بهذا تحفظ المنشئية الحقيقية.

و إن فرض أن الواسطة تعرض على الموضوع بواسطة مساوية، نقلنا الكلام إلى واسطة الواسطة المساوية أيضا، و نكرر فيها نفس البرهان إلى أن ننتهى أخيرا، منعا للتسلسل، إلى واسطة مساوية تعرض على الموضوع بلا واسطة، و بهذا يترتب تسلسل المحمولات كلها.

و ينتهى فى منشئيته إلى الموضوع نفسه، فيصير الموضوع منشأ لتمام هذه الوسائط الطولية المترتبة، و هذا هو معنى الذاتية.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۸۵

فبهذا نبرهن أن العرض الذى يعرض للموضوع بواسطة أمر مساوى، هو عرض ذاتى سواء أ كانت الواسطة المساوية داخلية أو خارجية.

الدعوى الثالثة: و هى أن العرض الذى يعرض للموضوع بواسطة أمر أخص، ليس عرضا ذاتيا. و هذا المطلب أيضا واضح، فمثلا العرض الذى يعرض للحيوان بواسطة الضاحكية، أو التعجب، أو الإنسانية التى هى أمور أخص من الحيوان، هذا العرض ليس عرضا ذاتيا للحيوان لما ذا؟.

لأنّ المنشئية غير محفوظة فإنّ معنى هذا أن الضحك مثلا يعرض على الحيوان بواسطة أمر أخص، و هو المتعجب، أو الإنسانية. إذن فموضوع القضية و هو الحيوان لم يصبح منشأ بذاته المحمول، بل احتاج زائدا على وضع هذا الموضوع إلى وضع مطلب آخر من أجل أن يترتب المحمول، و هذا معناه أن المنشئية ليست منشئية ذاتية. أمّا كيف صارت عوارض النوع ذاتية للجنس بالنحو الذى ذكرنا فيما مرّ، فهذا له بحث آخر.

إلى هنا تبين أن مقتضى القاعدة أن عوارض النوع ليست ذاتية بالنسبة إلى الجنس. لكن هذا له تخريج آخر يأتى إن شاء اللّه فى بحث الإشكال الثالث إذن تبرهنت هذه الدعوى أيضا و هو أن العرض الذى يعرض على الموضوع بواسطة أمر أخص هذا ليس ذاتيا، لأنّ المنشئية الحقيقية غير محفوظة.

الدعوى الرابعة: إنّ العرض الذى يعرض للموضوع بواسطة أمر أعم سواء أ كان الأعم ذاتيا كالجنس مع النوع، أو أجنبيا، هذا العرض ليس ذاتيا أيضا.

هذا المطلب أيضا واضح و يتبرهن عليه بما ذكرناه، لأنّ محمول القضية إذا كان يعرض على موضوع القضية بواسطة أمر أعم، كما فى قولنا- الإنسان متحرك، و الحركة تعرض على الإنسان بواسطة أمر أعم، و هو كونه جسما، فحينئذ الخصوصية التى زاد بها الإنسان على ذاك الأمر الأعم، تلك الخصوصية التى زاد بها، تكون أجنبية عن دائرة المنشئية، و يكون ضمها من قبيل ضم الحجر إلى جنب الإنسان، و تكون خارجة عن دائرة المنشئية. إذن فلم يصبح الموضوع بحدّه منشأ بل أصبح جزءا منه، و ليس منشأ وحده. و عليه: فلا تكون المنشئية

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۸۶

للموضوع بحدّه محفوظة، و لا تكون الحركة من العوارض الذاتية للإنسان، بل و لا للحيوان، لأنها تعرض بواسطة أمر أعم، فالمنشئية للإنسان بحدّه، أو للحيوان بحدّه، غير محفوظة فى المقام.

الدعوى الخامسة: و هى إنّ العرض الذى يعرض للموضوع بواسطة أمر مباين، هو عرض غير ذاتى، من قبيل البطء و السرعة التى تعرض على الجسم بواسطة أمر مباين و هو الحركة مثلا. و هذا القسم بحسب الحقيقة هو من إضافات علماء الأصول، و ليس موجودا

فی التقسیم الأصلی.

و توضیح النکتة فی ذلک: إن علماء الأصول قصدوا من الأخص و الأعم و المساوی عنوانا منطبقا علی الموضوع. فإن کان أخص منه سمّوه بالأخص، و إن کان مساویا له بالصدق سموه بالمساوی، و إن کان أعم منه صدقا سموه بالأعم. و الجامع بین الأعم و المساوی و الأخص، هو أن یکون منطبقا علیه بمعنی أن یکون عنوان الواسطة منطبقا علی الموضوع. و حینئذ نضطر إلی جعل عنوان فی مقابل ذلک، و هو عنوان المباین، لأن المباین غیر منطبق علی الموضوع، بل أمر مباین و مغایر له بحسب الخارج. فالمباین یصیر فی مقابل الأقسام الثلاثة کلها، فی مقابل ما یعرض بواسطة الأعم و الأخص و المساوی، هکذا قال علماء الأصول.

بینما المراد و ما ینبغی أن یکون مرادا من الأعم و الأخص و المساوی لیس هو الأعم و الأخص و المساوی بحیث یکون منطبقا علیه، و یکون أخص منه، أو مساویا له، أو أوسع منه فی الصدق، بل المراد من ذلک کله الأعم و الأخص و المساوی موردا، سواء أ کان منطبقا علیه أو لم یکن.

فمثلا: حینما نقول بأن العرض الذی یعرض للموضوع بواسطة أمر مساوی هو عرض ذاتی، لا نرید بالأمر المساوی ما یکون منطبقا علی الموضوع، بل ما یکون موردا متکافئا معه بحیث متی ما کان هذا موجودا کان هذا موجودا، التکافؤ فی المورد لا الانطباق، و الصدق علی مورد واحد هو النکتة فی جعل هذا عرضا ذاتیا.

فلو فرضنا أن موضوعا کان علة لعرض من الأعراض، و کان ذاک العرض

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۸۷

علة لعرض آخر من الأعراض، فهذا العرض الثانی عارض علی الموضوع الأصلی بواسطة أمر مساوی و هو العرض الأول، و العرض الأول هنا مباین وجودا مع الموضوع، لأن الموضوع بنفسه یستتبع العرض الأول بلا واسطة، و یستتبع العرض الثانی بواسطة العرض الأول، و لهذا صرّح المحقق الطوسی فی (شرح الإشارات) فی مقام التمثیل للعرض الذی یعرض للموضوع بواسطة أمر مساوی قال کالعرض الذی یعرض للموضوع بواسطة فصله، أو بواسطة عرض آخر ذاتی له، مع أن العرض الآخر هذا مغایر له وجودا.

إذن لیس المقصود من الأعم و المساوی و الأخص ما یصدق علیه و یکون أخص أو أوسع منه صدقا، أو مساویا له فی الصدق، بل المقصود الأعمیة و الأخصیة و المساواة، بحسب المورد سواء انطبق علیه أو لم ینطبق. إذن المباین رجع إلی هذه الأقسام و لا یکون قسما برأسه.

و بهذا اتّضح أن تمام الدعاوی فی المقام قد تبرهنت علی أساس هذا التفسیر، علی أساس تفسیر العرض الذاتی بأنه ما کانت ذاتیته بلحاظ المنشئیة، منشئیة الموضوع للمحمول، لا بلحاظ محلیة الموضوع للمحمول.

و علیه: فالعرض الذاتی هو ما یعرض بلا واسطة أصلا، أو بواسطة أمر مساوی داخلی أو خارجی، دون ما یعرض بواسطة أمر أخص، أو أعم، أو مباین.

هذا تمام الکلام فی الجواب عن الإشکال الأول المعنون فی أول البحث.

لکن بقی عندنا عدة أمور لا بد من التنبیه علیها تباعا:

الأمر الأول: و هو أننا قلنا: إنّ الملحوظ فی الذاتیة لیس هو نسبة المحلیة، بل هو نسبة المنشئیة و العلّیة، فکون شیء محلا، أو مادة للعرض، بحیث یکون معروضا له، هذا لیس هو مناط الذاتیة، لکن یجب الالتفات هنا إلی مطلب و هو: إن المعروض، یعنی حامل العرض، هو بحسب الحقیقة أحد العلل بالنسبة إلی العرض، لأنه علة مادیة له، حیث ذکر الحکماء أن العلل أربعة للشیء:- المادة- الصورة- الفاعل- الغایة-.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۸۸

المادة هی بنفسها علة بنحو من الأنحاء، و بمعنی من المعانی للعرض أیضا، و لکن هذه العلة طبعا لیست علة تامة. مثلا- الخشب مادة

للسریر- الخشبیة علة مادیة للسریریة، لکن لا یکفی من أجل أن یصیر الخشب سریرا أن یکون خشبا، بل لا بد و أن ینضم إلی ذلک، العلة الفاعلة و العلة الغائیة- یأتی نجار، و یقصد أن یصنع سریرا من أجل النوم.- حینئذ یتحوّل هذا الخشب إلی سریر. فهی علة مادیة بمعنی کونها بالإمکان و القبول، دون أن تستتبع حتما وجود السریر، و حینذاک لا یکون العرض عرضا ذاتیا بالنسبة إلی المادة، لأن المادة لا تستتبع ذلک العرض، و إنما هی محل له، فلو أردنا أن نؤسس علما نجعل موضوعه الخشب مثلا، فلیس السریریة عرضا ذاتیا بالنسبة إلی ذلک الخشب، لأن مادة الخشب و إن کانت علة مادیة للسریریة بمعنی أنها حامل السریریة، و لکنها لا تستتبع السریریة بل هی بالإمکان من ناحیة السریریة.

نعم قد یتفق أن تکون المادة سنخ مادة یکون فرضها فی الخارج منطویا دائما و مساوقا دائما لفرض تمامیة الفاعل و الغایة أیضا، بحیث یکون فرض المادة فی الخارج مساوقا لفرض الفاعل و الغایة أیضا من قبیل النبات- فمادة النبات- یعرض له أعراض من الموت، و الحیاة، و التغذیة، و النمو و نحو ذلک.

لو أسّسنا علما نبحث فیه عن هذه المادة المخصوصة لبحثنا عن هذه الأعراض لأنها أعراض ذاتیة للمادة، و إن کان بحسب الحقیقة فاعل هذه الأعراض فاعل فوق الطبیعة. و لیست المادة هی فاعلة النمو، و التغذیة، و التولید، و الموت، و الحیاة، و نحو ذلک، فما هو الفاعل لهذه الأعراض- فاعل غیر طبیعی هو فوق الطبیعة.

و لکن حیث أن فرض هذه المادة المستعدة خارجا مساوق تمامیة المطلب، لأن الفاعل لا قصور فیه من حیث أنه فاعل، و إنما ینتظر فقط لفرض أن تکون المادة مستعدة، و بمجرد أن تکون المادة مستعدة تفاض علیها أعراضها من الموت، و الحیاة، و النمو، و غیره، ففی مثل ذلک یکون العرض عرضا ذاتیا بالنسبة إلی المادة، لأن المادة تستتبع العرض و لو باعتبار أن فرضها فی الخارج مساوق لفرض تمامیة سائر الجهات، و لا نرید بکون شیء عرضا ذاتیا لشیء

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۸۹

آخر، إلّا أن فرضه فی الخارج مساوق لفرض تمامیة سائر الجهات، و مستتبع لهذه الأعراض مع عدم عروض آخر مثل هذا العرض.

الأمر الثانی: هو أننا بیّنا أنّ العرض الذی یعرض للشیء بواسطة أمر أخص، هذا عرض غریب، و لیس عرضا ذاتیا، و ذلک باعتبار أن معنی کونه بواسطة أمر أخص، یعنی أن هذا الموضوع بمفرده وحده فی الخارج لا یکفی لترتب هذا العرض، ما لم ینضم إلیه ذلک الأمر الأخص، مثلا، العرض الذی یعرض علی الإنسان العراقی، هذا یکون عرضا غریبا، و لیس ذاتیا بالنسبة إلی طبیعی الإنسان، لأنّ فرض الإنسان لا- یکوّن ترتب هذا العرض و استتباعه، و إنما یحتاج إلی أمر زائد علی ذلک، و هو کونه عراقیا. إذن فهو عرض غیر ذاتی بعد البناء علی أن المناط فی الذاتیة هو المنشئیة، کما تقدم توضیحه فی الدعوی الثالثة من الدعاوی الخمسة.

لکن نستثنی من ذلک صورة واحدة لا یأتی فیها البرهان الذی برهنا به علی أن العرض الذی یعرض بواسطة الأخص لیس ذاتیا و هی صورة عروض الفصل علی الجنس، کعروض- الناطقیة علی الحیوان- فإنّ الناطقیة بحسب الدقة تعرض علی جنس الحیوان و علی کلی الحیوان بواسطة أمر أخص، و هو کون- بعض الحیوان ناطقا- و هذا البعض أخص من طبیعی الحیوان. إذن فناطق الذی هو الفصل یعرض علی الحیوان الذی هو الجنس بواسطة أمر أخص و هو، بعض الحیوان، نقول: بعض الحیوان ناطق، إذن فالحیوان ناطق، فقد عرض الفصل علی الجنس بواسطة أمر أخص الذی هو- بعض الحیوان- الموجبة الجزئیة بعض الحیوان ناطق.

مع هذا نقول: بأن الفصل عرض ذاتی بالنسبة إلی الجنس، و ذلک لأنّ الفصل هنا و هو- ناطق- الذی یعرض علی بعض الحیوان لیس المقصود من هذا البعض الذی عرض علیه الفصل بل إننا أضفنا إلی الحیوان شیئا ثم عرض له الفصل، البعض هنا لیس معناه أننا أخذنا الحیوان، و أضفنا إلیه العراقی، أو الشرقی، أو الغربی، ثم عرض له الفصل، لیس هکذا، إذ لو کان هکذا إذن لم

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۹۰

یکن الفصل فصلا، بل کان الفصل ذاک الأمر الذی دخل فی عنوان- بعض الحیوان- و هو خلف.

إذن فبعض الحيوان الذى يعرض عليه الفصل يستحيل أن يزيد على ذات الحيوان بشىء، إذ لو كان يزيد على ذات الحيوان بشىء إذن لكان ذاك الشىء هو الفصل، و كان ما نقول عنه إنه فصل، عرضا خاصا و لم يكن فصلا، و هو خلف.

إذن فالفصل و إن كان بحسب الدقة يعرض على بعض الحيوان، و بواسطة عروضه على بعض الحيوان يعرض على الحيوان، فهو بحسب هذا التصور عرض بواسطة أمر أخص، لكن هذا الأمر الأخص- و هو بعض الحيوان- عين ذلك الأمر الأعم لم نضف إليه شيئا زائدا و باعتبار هذا الشىء الزائد صار له فصل، إذن لكان ذاك الشىء الزائد هو الفصل، و لكان قد تفصّل قبل الفصل، و هذا خلف.

إذن فالفصل هنا عرض بواسطة أمر أخص على الحيوان و هو بعض الحيوان و مع هذا هو عرض ذاتى، و هذا بخلاف الأمر الأخص فى سائر الموارد و الفرق بين الأمرين هو أن الأمر الأخص الذى عرض بواسطته الفصل هنا هو- بعض الحيوان لا يزيد على الحيوان بشىء، بينما فى غيره من الموارد الأخص يزيد بشىء، كالعراقى، و الإنسان، فالعراقى يزيد على الإنسان بالعراقية.

فالأمر الأخص متى ما كان يزيد على الأمر الأعم بشىء، فالعرض الذى يعرض بتوسطه عرض ليس ذاتيا، و متى ما كان الأخص الذى يعرض العرض بواسطته على الأمر الأعم، يستحيل أن يزيد على الأمر الأعم بشىء. إذن فهو بحسب الحقيقة عرض ذاتى و ليس عرضا غريبا.

و هذه النكتة فلتكن على ذكر منها لأنها سوف تدخل معنا على الخط فى الإشكال الثالث، و هو بعد أن سلمنا بأنه يبحث عن العوارض الذاتية، و لا يجوز البحث عن العوارض الغريبة، كما سوف نوضحه فى الإشكال الثانى إن شاء اللّه.

و الحال هذه كيف يمكن تطبيق هذه النكتة على سائر العلوم بحيث أن هذه العلوم يبحث فيها عن محمولات موضوعات المسائل، و موضوع المسألة أخص من

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۹۱

موضوع العلم، فقد عرض المحمول على موضوع العلم بواسطة أمر أخص، و هو محمول المسألة-.

و هذه النكتة يتضح فيها مطلب، و هو: إن الفصول أعراض ذاتية بالنسبة إلى الجنس. إذن فأعراض الفصول أيضا ذاتية بالنسبة إلى الجنس، لأننا بيّنا فيما سبق أن العرض الذى يعرض على الموضوع بواسطة أمر ذاتى أيضا، يكون ذاتيا، لأنه معلول المعلول، و تابع التابع، فهو مستتبع بالواسطة، فإذا تبرهن بهذه النكتة أن الفصول أعراض ذاتية بالنسبة للأجناس، يتبين أن الأعراض الذاتية للفصول هى أعراض ذاتية للأجناس أيضا، لأنه يصير من قبيل العرض الذى يعرض للموضوع بواسطة أمر مساوى، فيكون أيضا عرضا ذاتيا.

و بهذا يعرف أن عوارض النوع ذاتية أيضا بالنسبة إلى الجنس، و إن كانت العوارض تعرض بواسطة أمر أخص بحسب الحقيقة، لأن النوع أخص من الجنس، و لكن حيث أن نوعية هذا النوع بفصله، و حيث أن الفصل عرض ذاتى بالنسبة إلى الجنس بالبرهان، و هذا العرض ذاتى بالنسبة إلى الفصل، إذن فهذا العرض بالنسبة إلى الجنس يكون عرضا ذاتيا أيضا.

و ما تقدم من أن العرض الذى يعرض للموضوع بواسطة أمر أخص ليس ذاتيا يختص مدعى و برهانا بما إذا كان الأخص من قبيل العراقى مع الإنسان، لا من قبيل النوع مع الجنس. هذا هو الأمر الثانى الذى يجب التنبيه إليه.

و إلى هنا تم الكلام فى الإشكال الأول و هو عبارة عن تحديد العرض الذاتى.

فتبين ما هو حدّ العرض الذاتى.

و تبين أن مناط العرض الذاتى هو نسبة المنشئية، و كون المنشئية منشئية حقيقية، إما بلا واسطة، أو بواسطة أمر مساوى.

و تبين أن العرض الذى يعرض بلا واسطة، أو بواسطة أمر مساوى، هذا عرض ذاتى بالبرهان.

و أما العرض الذى يعرض بواسطة أمر أعم، فهو ليس عرضا ذاتيا.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۹۲

و أما العرض الذى يعرض بواسطة أمر أخص فهذا فيه تفصيل، فإن كان هذا الأخص من قبيل الفصول مع الأجناس، فالعرض ذاتى، و

فی غیره لیس عرضا ذاتیا کما أشرنا إلی استثناء هذه الصورة فی عروض الفصول علی الأجناس من قبیل عروض الناطقیة علی الحیوان بواسطة أمر أخص و هو بعض الحیوان، لکن لما کان هذا الأمر الأخص لا یزید بشیء علی الأعم الذی هو الجنس- الحیوان- فی مثل ذلک فقط یکون العرض هذا عرضا ذاتیا أیضا، و إن عرض بواسطة أمر أخص. و من هنا کانت الفصول أعراضا ذاتیة لأجناسها، و أعراض هذه الفصول أیضا هی أعراض ذاتیة لها، و بالتبع أعراض ذاتیة لأجناسها أیضا.

و بعد ذلک یقع الکلام فی الإشکال الثانی و الثالث و بحسب الحقیقة: فإنّ نکات المطلب و إن کان دفع بها الإشکال الثانی و الثالث إلّا أننا مع هذا سوف نذکر الإشکال الثانی إن شاء اللّه تعالی، و هو: هل یجب أن یبحث عن العوارض الذاتیة للموضوع، أو لا یجب؟.

الإشکال الثانی: هل یجب أن یبحث عن العرض الذاتی للموضوع أو لا یجب؟.

الجواب علی هذا الإشکال و إن صار واضحا مما تقدم بناء علی ما بیّناه من أن المیزان فی العرض الذاتی هو الذاتیة فی المنشئیة، لا الذاتیة فی المحلیة- یعنی کون الموضوع علة و منشأ بذاته لذلک العرض بعد أن وضحنا ذلک و طبقناه علی الأقسام السبعة المعروفة، و اتضح أیضا بالبرهان أن العرض الذی یعرض للموضوع بلا- واسطة، أو بواسطة أمر مساوی، یکون عرضا ذاتیا، و أمّا ما یعرض بواسطة أمر أعم یکون عرضا غریبا و أن ما یعرض بواسطة أمر أخص، یکون عرضا غریبا أیضا، إلّا ما استثنی من ذلک، و هو عروض الفصل علی الجنس، و عروض عوارض الفصل و النوع بالنسبة إلی الجنس، فإنها عوارض ذاتیة، و إن کانت بواسطة أمر أخص، و کل ذلک تقدمت نکاته.

کما أننا بیّنا أن المنشئیة التی هی میزان العرض الذاتی قد تکون بلحاظ کون الموضوع علة فاعلیة للعرض، و قد تکون باعتبار کون الموضوع علة مادیة

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۹۳

للعرض، مع فرض تمامیة سائر الأجزاء- مادة النبات- و هذا تقدم توضیحه فیما سبق.

و نضیف إلی ذلک و نقول: بأنّ المنشئیة قد تکون بلحاظ کون الموضوع منشأ و علة غائیة للعرض، فإنّ العلة الغائیة أیضا لها منشئیة بالنسبة إلی معلولها.

فإذا فرضنا أن هناک مجموعة من التدبیرات الکونیة لجسم الإنسان، فهذه التدبیرات الکونیة لجسم الإنسان کلها لها علة غائیة واحدة و هی صحة الإنسان- کون مزاجه بالنحو الفلانی المسمی بالصحة- إذن هذه الصحة هی علة غائیة لمجموع هذه التدبیرات الطبیعیة التی تکون موجبة للصحة، و محققة للصحة.

فی هذا المقام أیضا یکون للصحة منشئیة لهذه التدبیرات و لهذه العوارض، لکن منشئیة الصحة لهذه التدبیرات لیست علی نحو العلة الفاعلیة، بل علی نحو العلة الغائیة، و لهذا تکون متأخرة عن هذه التدبیرات وجودا کما هو شأن العلة الغائیة، فإنّ العلة الغائیة متأخرة وجودا عن معلولها بحسب الخارج، لکن لها نحو من المنشئیة بتلک التدبیرات و العوارض التی تکون العلة الغائیة منها هی الصحة، و بهذا یعرف معنی قولنا فیما سبق: إنه إذا کانت مجموعة من العوارض و المحمولات مؤثرة فی غرض واحد من قبیل محمولات علم الطب المؤثرة فی غرض واحد و هو صحة الإنسان، فحینئذ یمکن أن یجعل نفس هذا الغرض الواحد، و هو صحة الإنسان، موضوعا للعلم، و یکون البحث عن عوارضه الذاتیة بلسان البحث عن أسبابه و مقدماته و موانعه.

و یتضح معنی هذا الکلام باعتبار أن الصحة إذا کانت علة غائیة لمجموعة من الأحوال و التدبیرات، إذن فهذه العلة الغائیة لها المنشئیة لتلک الأحوال و التدبیرات، فتکون تلک الأحوال و التدبیرات بمثابة الأعراض الذاتیة لها، لأن المیزان فی ذاتیة العرض هو المنشئیة کما سبق، و المنشئیة کما تتصور فی العلة الفاعلیة، کذلک تتصور فی العلة الغائیة، فیصح أن یجعل علة غائیة- ما- فی الطبیعة موضوعا لعلم، و یبحث فی ذلک العلم عن أسباب تلک العلة فی الخارج، لأن أسبابها عوارض ذاتیة لها، بمعنی المنشئیة، باعتبار أن العلة الغائیة لها نحو من المنشئیة لمعلولاتها.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۹۴

و إذا اتضح کل الذی قدمناه یتضح الجواب عن الإشکالات التی أثیرت فی المقام- و إنما أتینا علی ذکر ما تقدم من اعتبار المنشئیة بلحاظات الموضوع المختلفة، باعتبار کونه علة مادیة و فاعلیة و غائیة، لأن هناک من أنکر وجوب البحث عن العوارض الذاتیة للموضوع کالمحقق الأصفهانی حیث قال ۳۲]: لما ذا یجب أن یبحث فی العلم عن العوارض الذاتیة لموضوع ذلک العلم، و أنکر وجوب ذلک فی العلم. و کذلک السید الأستاذ- دام ظله- ذکر أنه لا یلزم أن یبحث فی العلم عن العوارض الذاتیة لموضوع العلم ۳۳]، بل و لا لموضوع المسألة نفسها أیضا، و یمکن عقد مسألة یکون محمولها عرضا غریبا لموضوعها و یبحث عنه و لا مانع من ذلک.

هذا الکلام جوابه یتضح فی مجموع أمرین:

أ- هو أن المقصود من الذاتیة فی العوارض الذاتیة هو فی المنشئیة و العلیة کما أوضحناه.

ب- هو أن أولئک الذین قالوا بشرط أن یبحث فی العلم عن العوارض الذاتیة، یقصدون بذلک البحث البرهانی خاصة- یعنی حینما یراد أن یکون العلم علما برهانیا لا بد أن یکون البحث عن العوارض الذاتیة، لا أنه کلما وقع بحث، و لو بنحو الجدل، أو الخطابة، أو السفسطة، لا بد و أن یکون البحث بحثا عن العوارض الذاتیة. بل کلما أرید العلم الحق، و هو العلم البرهانی فی نظر المنطق الأرسطی، حینئذ لا بد و أن یکون البحث بحثا عن العوارض الذاتیة.

إذا اتضح ما هو مقصودهم فی المقام، حینئذ یمکن توجیهه و ذلک بأن العلم بثبوت المحمول للموضوع یکون علی نحوین:

النحول الأول: أن نعلم بثبوت المحمول للموضوع، و لکن مع العلم باستحالة أن لا یکون ثابتا له. مثلا: نعلم بأن زیدا فقیر، لکن لا نعلم بأن زیدا

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۹۵

یستحیل أن لا یکون فقیرا، و إنما نعلم بثبوت المحمول للموضوع دون أن نعلم باستحالة أن لا یکون فقیرا.

هذا العلم فی نظرهم لیس علما برهانیا، بل هو علم قابل للزوال و للمحو، لأنه علم بثبوت المحمول للموضوع، یعنی ثبوت الفقر لزید، لا بلحاظ الحیثیة المستدعیة بالضرورة لذلک.

النحو الثانی: أن نعلم بثبوت المحمول للموضوع، و نعلم بأنه یستحیل أن لا یکون الموضوع موصوفا بهذا المحمول. مثلا: نعلم بأن زوایا المثلث تساوی قائمتین، و نعلم بأنه یستحیل أن لا تکون زوایا المثلث مساویة لقائمتین. هذا العلم هو الذی یصطلحون علیه بالعلم البرهانی، و هذا یکون حین یکون الموضوع بنفسه مستدعیا للمحمول، أو یکون هناک حد أوسط بین المحمول و الموضوع، و یکون هذا الحد الأوسط مستدعیا للمحمول، و هو بنفسه ناشئ من الموضوع، بحیث یکون المحمول ناشئا من الحد الأوسط- أی ثبوت المحمول للموضوع ناشئ من الحد الأوسط، و الحد الأوسط ناشئ من الموضوع. فی مثل هذه الحالة حینئذ یصبح العلم علما برهانیا لأنه علم بأن المحمول یستحیل أن یتخلف عن الموضوع، لأن الموضوع مستدع له بلا واسطة، أو بواسطة الحد الأوسط، هذا الذی یسمونه بالعلم البرهانی.

و هم حین یقولون بأنه یجب أن یبحث فی العلوم عن العوارض الذاتیة، یریدون بذلک، العلم البرهانی الذی یطلب علما برهانیا- یعنی یطلب علما بثبوت المحمول للموضوع، و علما بأنه یستحیل أن لا یکون المحمول ثابتا للموضوع، و مثل هذا لا یتصور إلّا فی العوارض الذاتیة، بالمعنی الذی نحن بیّناه للعوارض الذاتیة، یعنی الذاتیة من حیث المنشئیة، فإن العرض إذا کان ذاتیا للموضوع من حیث المنشئیة، بمعنی أن یعرض علیه بلا واسطة، أو بواسطة أمر مساوی، هو الحد الأوسط، فحینئذ یکون العلم بثبوت المحمول للموضوع علما برهانیا.

و أما إذا لم یکن هکذا، و کان المحمول قد علم بثبوته للموضوع، لکن لم یعلم لا بمنشئیة الموضوع له بلا واسطة، و لا بمنشئیته

لشیء، ذاک الشیء یکون

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۹۶

منشأ له، ففی مثل هـذا یکون هذا العلم علما قابلا للزوال، لأنه یعلم بثبوت هذا المحمول للموضوع، و لکن یحتمل زوال هذا المحمول عن الموضوع- إذ لا علم باستحالة أن لا یکون ثابتا له-.

و بحسب الحقیقـة إنّ هـذا الإشـکال نشأ من عـدم أخـذ مجموع هـذین الأمرین یعین الاعتبار، و هو أن المراد بالعرض الـذاتی الـذاتیة بلحـاظ المنشـئیة علی مـا تقـدم، و أیضـا هو أن مراد أولئـک الـذین یقولون بأن البحث یجب أن یکون عن العوارض الذاتیـة، مرادهم بذلک خصوص البحث البرهانی، یعنی البحث الذی یطلب علما برهانیا، و العلم البرهانی لا یکون إلّا بین العرض الذاتی و موضوعه.

و أمّا ما بین غیر العرض الذاتی و موضوعه فلا یکون برهانا. إذن فهذا الإشکال اتضح جوابه علی ما بیّناه.

الإشـکال الثـالث علی المحقـق العراقی: إذا کـان لاـ یبحث فی العلم إلّـا عن العوارض الذاتیـة، کیف یطبق ذلـک علی سـائر العلوم؟ و بمعنی آخر: إذا کان العرض الـذی یعرض بواسـطة أمر أخص عرضا غیر ذاتی، إذن فکیف نصـنع فی جملة العلوم التی یبحث فیها عن محمولات موضوعات المسائل و موضوع المسألـة أخص من موضوع العلم؟ إذن فقـد عرض المحمول علی موضوع العلم بواسـطة أمر أخص، و هو محمول المسألة.

و مثـال ذلـک: موضوع العلم هو الجنس مثلاـ و موضوع المسألـة هو النوع مثلاـ و المحمول قـد عرض علی النوع أولا، و عرض علی الجنس بواسطة أمر أخص، و هو النوع فیکون إذن عرضا غریبا؟.

هـذا الإشـکال أیضا ظهر جوابه مما قلناه، و ذلک أننا بیّنا أن العرض الذی یعرض بواسـطة أمر أخص، و إن کان غریبا، و لیس ذاتیا. و لکن یخرج من ذلـک اسـتثناء واحـد برهنّـا علیه، و هو عروض الفصل علی الجنس، و عروض ما یعرض علی الجنس یتبع الفصل، فإنّ هذا عرض ذاتی کما برهنا علیه، إذن فلا یبقی إشکال أیضا من هذه الناحیة.

فلنفرض أن موضـوع العلم هـو الجنس، و موضوع المسألـة هو النوع، و محمول المسألـة عرض علی النوع، و بتوسـط النوع عرض علی الجنس. فهذا

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۹۷

بنـاء علی مـا حققناه من أن میزان العرض الـذاتی هو المنشـئیة، و بناء علی ما أوضـحناه من أن عروض الفصل علی الجنس ذاتی بهـذا الملاـک- و هو أن لاـ تزیـد الواسـطة الأـخص عن ذات الأـعم بشـیء- و کـذلک کـل مـا یعرض بتبع الفصـل و فی طوله، إذن فهـذا المحمول یکون عرضا ذاتیا بالنسبة إلی موضوع العلم، و إن کان قد عرض بواسطة أمر أخص.

إلی هنا انتهی الکلام عن الإشکالات الثلاثة التی وجهت علی المقدمة الثالثة و الثانیة.

و إلی هنا انحلت عندنا المشاکل الثلاثة کلها التی أشرنا إلیها فی بدایة البحث.

المشـکلة الأـولی و هی: إنّ مـا هو میزان العرض الـذاتی و تبین أن میزانه ینطبق علی ما یعرض بواسـطة أمر مساوی، أو بلا واسـطة، أو بواسطة أمر أخص، إذا کان هذا الأخص من قبیل الفصل بالنسبة إلی الجنس، علی أن لا تزید الواسطة الأخص عن ذات الأعم بشیء.

کما أن المشکلة الثانیة و هی: إنه لما ذا یشترط أن یبحث فی کل علم عن عوارض موضوعه الذاتی، هذا أیضا انحلّ بعد الالتفات إلی أن المراد من البحث البحث البرهانی الذی ینتج علما برهانیا، لا یکون إلّا بین الموضوع و عرضه الذاتی، أی بین شـیء و شـیء یعرض علیه بلا واسطة، أو بواسطة أمر آخر یکون ذاک الآخر عرضا ذاتیا له، و هو المسمی بالحد الأوسط فی البرهان.

و المشکلة الثالثة انحلت کذلک و هی أنه کیف یکون محمولات المسائل أعراضا ذاتیة لموضوع العلم، مع أنها تعرض لموضوع العلم بواسطة أمر أخص، و هو موضوع المسألة؟.

و کان الجواب: إن موضوع المسألـة بمثابـة النوع بالنسـبة إلی الجنس، و قد تقدم معنا أن عروض الفصل علی الجنس ذاتی، و کذلک

کل ما یعرض بتبعه، و فی طوله، فتکون هذه المحمولات أعراضا ذاتیة أیضا، فلا إشکال فی المشاکل الثلاثة.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۹۸

إلی هنا کدنا ننتهی من المقدمات التی یذکرها علماء الأصول فی تعریف علم الأصول، إلّا أننا سوف نبحث فی الإشکال الذی طرحه المحقق الأصفهانی و غیره علی ضابط العرض الذاتی الذی یعرض بواسطة أمر أخص، و سوف نبحث أیضا فی ضابط تمایز العلوم بالموضوعات أو بالأغراض:

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۹۹

ضابط العرض الذاتی الذی یعرض بواسطة أمر أخصّ

تبین مما تقدم وجه الخلل فیما أفاده جملة من المحققین کالمحقق الأصفهانی ۳۴] و غیره، حیث ذکروا أن ضابط کون العرض الذی یعرض بواسطة أمر أخص ذاتیا، أن هذا الأمر الأخص الذی صار واسطة، إن کان مجعولا بنفس جعل الموضوع، فالعرض العارض بواسطته یکون ذاتیا للموضوع، و إن کان مجعولا بجعل آخر، فالعرض العارض بواسطته یکون غریبا بالنسبة إلی الموضوع مثال ذلک: العرض الذی یعرض للإنسان بواسطة کونه عراقیا، هنا الواسطة و هی العراقی، مجعولة بجعل آخر غیر جعل الموضوع و هو الإنسان، فالواسطة مجعولة بجعل آخر زائد علی جعل نفس الإنسان. فی مثل ذلک یکون العرض غریبا کما تقدم.

و مثال العرض الذاتی من قبیل الجسمیة الذی یعرض علی الموجود بواسطة کونه جوهرا، فإنّ الموجود ما لم یصبح جوهرا، لا یعقل أن یصبح جسما. إذن فالجسمیة تعرض للموجود بتوسط کونه جوهرا. و الجوهریة أخص من الموجود، فالموضوع هنا الموجود، و الواسطة هی الجوهریة، و العرض هو الجسمیة.

لکن حیث أن الجوهریة مع نفس الموجود مجعولان بجعل واحد، لا بجعلین، فیکون العرض الأخص عرضا ذاتیا.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۰۰

إذن فقد تلخص من هذا بأن العوارض التی تعرض بواسطة أمر أخص کأنها علی نحوین:

أ- إن کان العرض مع الواسطة مجعولین بجعل واحد، إذن فالعرض ذاتی بالنسبة إلی الموضوع.

ب- إن کان العرض مع الواسطة مجعولین بجعلین، إذن فالعرض غریب عن الموضوع.

إذن فقد جعلوا المیزان فی الذاتیة و الغرابة فی العرض الذی یعرض بواسطة أمر أخص، کون الواسطة مع العرض مجعولین بجعل واحد أو بجعلین.

و هذا الکلام اتضح مما ذکرنا عدم صحته، و ذلک لأنّ کون الواسطة مع العرض مجعولین بجعل واحد علی نحو جعل الجوهریة و الجسمیة هذا إنما یصحح کون العرض أوّلیا، و هذا میزان العرض الأوّلی الذی یعرض أولا و بالذات.

أما العرض الذاتی فهو أوسع من ذلک فقد أوضحنا أن العرض الذاتی قد یکون معلولا لعرض ذاتی بحیث ینتهی إلی الموضوع، فلا یلزم أن یکون العرض الذاتی مجعولا- مع الواسطة بجعل واحد، بل یمکن أن یکون العرض مجعولا بجعل آخر، و واسطته مجعولة بجعل آخر، و مع هذا یکون ذاتیا بالنسبة إلیه، لأنّ مرادنا من الذاتیة هی الذاتیة بلحاظ المنشئیة، إمّا بلا واسطة أو مع الواسطة.

فکأن هذا الکلام الذی صدر من هؤلاء المحققین خلط بین العرض الأولی و العرض الذاتی، فهناک اصطلاحان: اصطلاح العرض الذاتی، و اصطلاح العرض الأولی.

فالعرض الأولی لعلّه یصح فی هذا المیزان، و هو: إنّ العرض إذا کان بواسطة فلا یکون أولیا إلّا إذا کانت الواسطة مجعولة بنفس جعله، بحیث یطرءان معا علی الموضوع.

و أمّا العرض الذاتی فهو أوسع من ذلک فإنّ العرض الذی یعرض بتوسط عرض ذاتی یکون أیضا ذاتیا، و یکون الیقین الحاصل فیه

یقینا برهانیا. فالمیزان

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۰۱

إذن لیس هو أن یکون العرض مع الواسطة مجعولین بجعل واحد، بل المیزان هو أن الواسطة هل تزید علی الموضوع بشیء أو لا تزید؟.

فإن کانت تزید علی الموضوع بشیء، فالعرض لیس بذاتی. و إن کانت لا تزید فالعرض ذاتی. و أمّا مسألة أن الواسطة مجعولة مع العرض بجعل واحد، أو بجعلین، فهذا میزان العرض الأولی، لا میزان العرض الذاتی. و العرض الذاتی أوسع من العرض الأولی.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۰۳

تمایز العلوم بالموضوعات أو بالأغراض؟

من مجموع ما تقدم تبین کذلک ما هو مشهور فیما بینهم من نزاع، من أن تمایز العلوم هل یکون بتمایز الموضوعات أو بتمایز الأغراض؟.

فإنّ هذا التقابل بین الموضوع و بین الغرض، بناء علی التفسیر المشهوری للعرض الذاتی، و هو أن یراد من الذاتیة فی العرض الذاتی الذاتیة بلحاظ المحلیة، حینئذ یکون الغرض أمرا فی مقابل الموضوع. فیقال مثلا- بأن موضوع علم النحو هو الکلمة، و الغرض من علم النحو هو صیانة اللسان عن الخطأ. أو موضوع علم الطب هو مزاج الإنسان، و غرض علم الطب هو صحة المزاج. هذا لو قلنا بأن معنی الموضوع ما یکون محطا و محلا للأعراض، و محلا للمحمولات، حینئذ یکون عندنا موضوع و فی مقابله غرض، و یقال بأن التمایز بالموضوعات أو بالأغراض!.

أمّا بناء علی ما فسّرنا من أن المراد بالأعراض الذاتیة، الذاتیة بلحاظ المنشئیة و العلیة لا المحلیة، إذن فنفس الغرض یکون موضوعا أیضا، إذا کان هناک علم کعلم الطب له غرض وحدانی، فهذا الغرض بنفسه یصلح أن یکون موضوعا لعلم الطب، و تکون قضایا علم الطب باحثة عن أحواله، باعتبار أن أسباب الغرض أحوال و أعراض له، علی ما ذکرنا من أن العلة الغائیة یکون معلولاتها عوارض ذاتیة بالنسبة إلیها. فبناء علی أن معنی العرض الذاتی أن الذاتیة هی التی تکون بلحاظ المنشئیة و العلیة- فیکون موضوع العلم منشأ لمحمولاته لا محلا لمحمولاته- و المنشأ کما قد یکون منشأ بنحو العلة الفاعلیة، یکون منشأ بنحو العلة الغائیة، کما تقدم.

إذن فلا یبقی تقابل بین الموضوع و الغرض، حتی یبحث هل أن تمایز العلوم بالأغراض أو بالموضوعات. بل بحسب الحقیقة إن کل غرض یفرض

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۰۴

لعلم، فهو إمّا بنفسه یکون موضوعا لذلک العلم، و یکون البحث عن عوارضه بمعنی معلولاته الغائیة، و إمّا أن یکون موضوع العلم عبارة عمّا یکون سببا له، و منشأ له. فإذا بطل التقابل بین الموضوع و الغرض، بطل هذا البحث، و تبیّن أن تمایز العلوم دائما بالموضوعات.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۰۵

بیان موضوع علم الأصول

بعد أن انتهینا من البحث فی المقدمات التی اعتاد علماء الأصول أن یذکروها مقدمة لتعریف علم الأصول، و تشخیص موضوعه، نبدأ الآن فی بیان هذا الموضوع فنقول:

إنّ علماء الأصول قد وقعوا فی حیص و بیص، و ذهبوا مذاهب شتی فی موضوع علم الأصول.

فبعضهم قال بأن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة بما هی أدلة، بحیث أخذ قید الدلیلیة فی موضوع العلم.

و بعضهم ذهب إلی أن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة بما هی هی، لا بما هی أدلة- ذوات الأدلة من دون أخذ قید الدلیلیة-.

و بعد أن أشکل علی کلا القولین، کما ذکر صاحب (الکفایة)[۳۵]، ذهب جملة من المحققین إلی أنه لا یوجد موضوع لعلم الأصول.

و قال آخرون: بأنه یوجد له موضوع، و لکنه غامض مجهول کنهه، و إنما یعبّر عنه تعبیر إجمالی، فیقال: بأنه الکلی المنطبق علی موضوعات مسائله.

و صیاغة هذا الإشکال علی کلا المسلکین هو أن یقال:

إنه من غیر المناسب أن تجعل الأدلة الأربعة موضوعا لعلم الأصول، لا بما هی أدلة، و لا بما هی هی، و ذلک لأن موضوع العلم یجب أن یکون منطبقا علی موضوعات مسائله، و موضوعات مسائل علم الأصول لا ینطبق علیها الأدلة الأربعة علی المسلکین. فمثلا فی موارد الأصول العملیة موضوع المسألة هو الشک بالتکلیف، و الشک بالتکلیف لیس عقلا، و لا کتابا، و لا سنة، و لا

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۰۶

إجماعا. إذن فکیف یفرض أن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة مع أن موضوع المسألة فی الأصول العملیة شیء آخر غیر الأدلة الأربعة؟.

و کذلک الکلام فی أبحاث الاستلزامات لأن الموضوع فی أبحاث المستلزمات هو التکلیف، فیقال: هل إن التکلیف بإیجاب شیء یستلزم التکلیف بإیجاب مقدمته، أو لا یستلزم التکلیف بإیجاب مقدمته؟ و التکلیف هنا لیس ممّا ینطبق علیه عنوان الأدلة الأربعة، سواء أخذت بما هی أدلة، أو بما هی هی، فإنّ التکلیف کذلک لیس عقلا، و لا آیة، و لا حدیثا، و لا إجماعا.

إذن موضوع المسألة فی باب الاستلزامات کموضوع المسألة فی باب الأصول العملیة، لا ینطبق علیه عنوان الأدلة الأربعة علی کلا الوجهین بما هی أدلة، أو بما هی هی. و کذلک الحال فی مسائل الحجج و الحجیة، مثلا یقال:

بأن الشهرة حجة، و موضوع المسألة هو الشهرة، و الشهرة لیست مصداقا للأدلة الأربعة، فلا هی عقل، و لا کتاب، و لا سنة، و لا إجماع، سواء أخذنا الأدلة بما هی أربعة، أو بما هی هی. و علی کل حال فالبحث عن حجیة الشهرة لیس بحثا عن الأدلة الأربعة.

نعم یظهر الفرق بین هذین المسلکین، عند البحث عن حجیة ظواهر الکتاب الکریم، فإنه إذا کان موضوع علم الأصول الأدلة الأربعة بما هی أدلة، و بما هی حجة، إذن فلا یمکن البحث عن حجیتها فی علم الأصول، لأن الحجیة أخذت جزءا، أو قیدا فی موضوع العلم. و موضوع العلم لا یبحث عنه فی ذلک العلم، و أمّا إذا کان موضوع العلم ذوات الأدلة الأربعة، لا بما هی حجة، إذن لا بأس بأن یکون بحث حجیة ظواهر الکتاب الکریم داخلا فی مسائل علم الأصول.

إذن بالنسبة إلی أبحاث الحجج، بعض أبحاث الحجج لا یدخل علی کلا التصورین من قبیل البحث عن حجیة الشهرة، و بعض أبحاث الحجج یدخل علی أحد التصورین، و یخرج علی التصور الآخر، کبحث حجیة ظواهر الکتاب الکریم.

و بعض أبحاث الحجج کبحث حجیة خبر الواحد وقع الکلام فیه، هل أنه

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۰۷

من قبیل حجیة ظواهر الکتاب، أو من قبیل حجیة الشهرة؟.

فقیل من ناحیة: إنه من قبیل حجیة الشهرة، فهو خارج علی کلا التصورین، سواء أ کان موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة بما هی أدلة أربعة، أو بما هی هی، لأن الخبر الواحد هو موضوع المسألة، و الخبر الواحد هنا لیس کتابا، و لا سنة، و لا إجماعا، و لا عقلا. إذن فمسألة حجیة خبر الواحد کمسألة حجیة الشهرة، خارجة علی کلا التصورین.

و قیل من ناحیة أخری: إنّ مسألة حجیة خبر الواحد کمسألة حجیة ظواهر الکتاب الکریم، فإنه بناء علی کون موضوع علم الأصول هو ذوات الأدلة، فحینئذ یکون هذا بحث أیضا عن حجیة الأدلة الأربعة بأحد العنایات الموجودة فی بطون الکتب کالکفایة، و غیرها. و

لعلّ أشهر هذه العنايات هو توسيع نطاق السنة- بأن يقال: بأن المراد من السنة ما يشمل الخبر الحاكى- فحينئذ يكون البحث عن حجية الخبر بحثا عن حجية السنّة.

و يبقى فقط مباحث الألفاظ، فإنها تدخل فى موضوع علم الأصول، التى موضوعها اللفظ، من قبيل- صيغة افعل- فيبحث فى أنها تقتضى الوجوب أو لا! فإذا فرض أن موضوع المسألة هو- صيغة افعل- الواردة فى الكتاب و السنّة- حينئذ يقال: إنّ هذا كتاب، هذا سنّة.

هذا خلاصة الاعتراض الذى اعترض به على كون الأدلة الأربعة موضوعا لعلم الأصول. فيتلخص من هذا الاعتراض: إنه إذا جعلت الأدلة الأربعة موضوعا لعلم الأصول، فهذا لا يناسب، لا مع بحث الأصول العملية على كلا التصورين، و لا مع بحث الاستلزامات على كلا التصورين، و لا مع بحث الحجج لبعض مباحث الحجج على كلا التصورين، و بالنسبة إلى بعضها على أحد التصورين نعم قد يناسب مباحث الألفاظ فقط.

بحوث فى علم الأصول، ج۱، ص: ۱۰۹

الرد على كون الأدلة الأربعة موضوعا لعلم الأصول

بحسب الحقيقة إنّ الإشكال المتقدم على كون الأدلة الأربعة موضوعا لعلم الأصول، لا أساس له من الصحة؛ حيث أن هذا الإشكال نشأ من الجمود فى مقام تطبيق قانون موضوع العلم. و توضيح أن هذا الإشكال غير صحيح يتبين ببيان عدة أمور:

الأمر الأول: إنّ هذا الإشكال نشأ من الجمود فى مقام تطبيق قانون موضوع العلم، حيث أنهم فى مقام اقتناص موضوع علم الأصول، كانوا يفتشون عن موضوعات المسائل فى علم الأصول حسب تدوينها فى الخارج، ليجدوا هل أنه يوجد عنوان كلى جامع بين موضوعات المسائل حسب تدوينها؛ فيرون مثلا أن خبر الواحد حجة، و صيغة (افعل) ظاهرة فى الوجوب، و العقل يحكم بالملازمة بين وجوب الشىء و وجوب مقدمته، و الشك فى التكليف مجرى للبراءة. إذن فما هو الجامع بين هذه العناوين؟

و حيث أنهم أرادوا أن ينتزعوا الجامع من هذه العناوين و المسائل بحسب تدوينها الخارجى، وقعوا فى هذا الإشكال. و نحن قد أشرنا سابقا بأن هذا المنوال لو كان متبعا فى الفلسفة العالية لتعذر إيجاد موضوع لها، فضلا عن الأصول، فإنّه فى الفلسفة العالية لو أريد الحصول على موضوع للفلسفة العالية بلحاظ موضوعات المسائل حسب تدوينها الخارجى، لما حصلنا على جامع أيضا لتعدد موضوعات مسائلها كما فى مقولة العقل موجود، النفس موجود، الحركة فى الكيف موجود، الحركة فى الكم موجود، الفلك موجود. و هكذا لو أردنا أن نلاحظ موضوعات مسائل الفلسفة العالية حسب تدوينها، لما كان لها إذن موضوع، و إنما كان لها موضوع باعتبار أن موضوع العلم لا ينتزع بلحاظ

بحوث فى علم الأصول، ج۱، ص: ۱۱۰

تدوين مسائله، بل بلحاظ روح مسائله و وضوحها. و فى الفلسفة العالية قالوا بأن موضوع العلم هو الوجود المطلق بما هو وجود، و عكسوا التدوين فقالوا بأن الجوهر موجود يعنى الوجود جوهر، و هكذا الوجود عقل، و الوجود نفس، إذن فالوجود هو الجامع. إذن فنحن فى مقام انتزاع موضوع العلم لا نجمد على موضوعات المسائل حسب تدوينها الخارجى لننتزع موضوعا بحسب التدوين، الفعلى الخارجى للمسألة و إنما الميزان فى اقتناص موضوع العلم هو أن يكون منطبقا على ما هو روح الموضوع فى المسألة، بحسب تدوينها الخارجى الفعلى.

الأمر الثانى: هو أن موضوع العلم، و إن كان يبحث فى ذلك العلم عن عوارضه، و لكن ليس المقصود فى البحث عن عوارضه أن يكون نسبته إلى محمولات مسائل ذلك العلم نسبة المحل إلى عرضه، لأننا أوضحنا أن المقصود من العرض فى المقام العروض بلحاظ المنشئية و الاستتباع، لا بلحاظ المحلية- فليس المقصود من العروض الحالّة- حيث تكون نسبة محمولات المسائل إلى موضوع

العلم نسبة الأحوال إلى محلّها، و الأعراض إلى مصبّها، بل قد تكون نسبة موضوع العلم إلى محمولات المسائل نسبة العلة إلى معلولاتها، و المؤثر إلى آثاره؛ بأن يبحث فی علم عن النور مثلا فيتكلم عن آثار النور و معلولاته، و نتائجه، فلا يلزم أن تكون محمولات المسائل أعراضا بمعنى أحوالا ثابتة، بل بمعنى نتائج و شئون و تبعات، و لو كانت هذه التبعية بلحاظ المنشئية، لا بلحاظ المحلية.

الأمر الثالث: إن مسائل علم الأصول كما تبيّن فی تعريف علم الأصول، هی عبارة عن القواعد المشتركة فی القياس الفقهی- أی فی الاستنباط- و كان المقصود كما سبق، من القياس الفقهی- يعنی القياس الذی يقيم الحجة، و ينجّز، و يعذّر عن الواقع، هذا القياس المنجز و المعذر، كلّ ما يكون قاعدة مشتركة فيه فهی قاعدة أصولية، و حيث أن كل مسألة من مسائل علم الأصول إنما تكون دخيلة فی قياس التنجيز و التعذير بوجودها الواصل- لا بوجودها النفس الأمری- و لهذا بحسب الحقيقة فإنّ القاعدة الأصولية عبارة عن الوجود الواصل- لا الوجود النفس الأمری-.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۱۱

فمثلا حجية خبر الواحد- لو كان المولی يجعل الحجية للخبر الواحد- و لم نستطع إثباتها بحسب مقام الإثبات، فلا يكون لها أثر فی التنجيز و التعذير، و إنما تكون منجزة، و حجة بوجودها الواصل، لا بوجودها الواقعی. فالقواعد الأصولية بحسب الحقيقة هی إثباتات هذه العناوين- يعنی إثبات حجية خبر الواحد-- لا ذات حجية الخبر الواحد فی اللوح المحفوظ- لأن ذات حجية خبر الواحد فی اللوح المحفوظ، إذا لم يثبت، فبحسب مقام الإثبات لا يكون واقعا فی قياس التنجيز و التعذير، و إنما يقع فی قياس التنجيز و التعذير بوجوده الإثباتی، لا بوجوده الثبوتی.

فإذا اتضحت هذه الأمور الثلاثة، يتضح حينئذ أن ما ذكره المتقدمون من أن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة فی غاية الوجاهة، و ذلك لأن علم الأصول هو العلم بإثباتات القواعد المشتركة فی القياس الفقهی، و حينئذ لا بد من فرض حجة و مرجع مفروغ عن حجيته قبل علم الأصول، لكی يكون هو الواسطة فی إثبات هذه القواعد المشتركة، لأنه لا يصح أن نثبت القاعدة المشتركة بواحدة مثلها، و لا القواعد المشتركة بواحدة منها.

إذن فلا بد لإثبات هذه القواعد المشتركة من فرض مرجع و حجة فوقانية، ثابتة حجيتها قبل هذا العلم، و يكون ذاك المرجع الفوقانی هو المرجع فی إثبات هذه القواعد المشتركة، إمّا مباشرة أو بالواسطة، إذن ما هو ذاك المرجع الذی تكون حجيته ثابتة قبل علم الأصول؟ و فی علم الأصول نثبت به القواعد المشتركة؟.

فالقدماء كانوا يقولون: إن المصادر الأربعة مصادر مفروغ عن حجيّتها قبل علم الأصول يعنی أنه لا كلام فی حجية العقل، و لا كلام فی حجية السّنة، و لا كلام فی حجية الإجماع. و بهذه المصادر نثبت القواعد المشتركة إمّا بواسطة و إمّا بلا واسطة بل مباشرة؛ مثلا قاعدة الملازمة بين وجوب الشیء و وجوب مقدمته نثبتها بالعقل، و قاعدة البراءة أو حجية خبر الواحد: نثبتها إما بالعقل، أو بالإجماع، أو بالسنّة، أو بالكتاب.

إذن تمام قواعد علم الأصول لا بد من الانتهاء فی إثباتها إلى أحد هذه

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۱۲

الأدلة الأربعة المفروض حجيتها فی المرتبة السابقة على علم الأصول.

و بناء على هذا يصح أن يقال: بأن موضوع علم الأصول هو هذه الأدلة الأربعة، و محمولات المسائل فی علم الأصول هو إثبات هذه الأدلة الأربعة للقواعد المشتركة.

و قد بيّنا فيما سبق أنّ المحمول لا يلزم أن تكون نسبته إلى الموضوع نسبة الحالّ إلى المحل، بل نسبة المعلول إلى العلّة، و فی المقام الأدلة الأربعة موضوع لعلم الأصول من حيث أنه يتوصل بها لإثبات قاعدة مشتركة، سنخ ما يقال فی علم المنطق إنّ موضوع علم

المنطق هو المعلوم التصوری و المعلوم التصدیقی من حیث یتوصل به إلی مجهول تصوری أو مجهول تصدیقی؛ و هنا یقال: إن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة من حیث إثباتها للقواعد المشترکة، أو إثبات واحدة من القواعد المشترکة.

و بناء علی هذا فلا یأتی واحد من الإشکالات السابقة و ذلک لأنها کانت مبنیة علی النظر إلی تدوین المسألة، لأنّ المسألة هکذا تقول- الشهرة حجة، الشک فی التکلیف مجری البراءة. إذن فموضوع المسألة هو الشهرة، هو الشک فی التکلیف- بینما لیس هذا هو میزان المطلب؛ بل موضوع المسألة روحا و دقة دائما هو الأدلة الأربعة، إما بلا واسطة، أو مع الواسطة،- فعند ما نبحث فی أن الشهرة حجة أو لا- یعنی هل أن أحد الأدلة الأربعة یثبت حجیة الشهرة أو لا یثبتها لأن ما یثبت به القاعدة المشترکة منحصر فی الأدلة الأربعة.

إذن فالبحث دائما یقع عن خصوصیات الأدلة الأربعة و شئونها، لکن شئونها لا بما هی کتاب معجز، و لا بما هی سنّة بلیغة نبویة، و لا بما هو عقل مجرد عن المادة. فإن هذا بحث یرجع فیه إلی علوم أخری؛ بل شئونها بما هی مستدعیة لإثبات قواعد مشترکة فی الفقه، فکما أن المنطقی یبحث عن المعلومات التصوریة و التصدیقیة من حیث شأن واحد من شئونها، و هو شأن إیصالها إلی مجهول تصوری، أو مجهول تصدیقی- لا- من حیث هویتها و تجردها عن النفس، و عن المادة، و نحو ذلک، بل من حیث الإیصال إلی مجهول تصوری، أو مجهول تصدیقی- کذلک العالم الأصولی فإنه یبحث عن

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۱۳

الأدلة الأربعة من حیث إیصالها إلی مجهول تصدیقی من القواعد المشترکة فی الفقه.

إذن فکون الأدلة الأربعة لیست منطبقة علی موضوعات المسائل حسب تدوینها الخارجی، هذا لا یؤدی إلی الإشکال فی المقام، و إلّا لأثبت إشکالا فی غیر هذا المقام أیضا، و حتی فی الفلسفة العالیة.

و إنما روح المطلب و حقیقته، کما نقول: من أن الأصولی عند ما یدخل فی علم الأصول لیس معه رأس مال إلّا الأدلة الأربعة- الکتاب، و السنّة، و العقل، و الإجماع- و إن کنّا لا نقبل بأن یکون حجیة الإجماع قبل علم الأصول بل إنّ حجیته بعد علم الأصول.

إذن فالعالم الأصولی یبحث عن إثبات هذه الأدلة الأربعة و کیفیة التوصل بها إلی القواعد المشترکة فی الاستنباط، و هذا هو معنی أن الأدلة الأربعة هی موضوع علم الأصول، و هذا الإشکال کالإشکالات السابقة نشأ من الجمود علی الألفاظ و العناوین، دون الالتفات إلی روح المطلب.

و من المحتمل قویا أن أولئک الذین قیّدوا و قالوا: بأن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة بما هی أدلة، إنما کان مقصودهم هذا البیان، یعنی الأدلّة الأربعة من حیث أنّه یتوصل بها إلی مجهول تصدیقی شرعی، یعنی إلی قاعدة مشترکة فی القیاس الفقهی. و هذا أیضا تنبیه علی نکتة صحیحة فی نفسها.

هذا هو تمام الکلام فی بیان موضوع علم الأصول، و هکذا تم الکلام فی الجهة الأولی، کما أنه تمّ الکلام فی الجهة الثانیة، و بقی عندنا الجهة الثالثة و هی تقسیم مباحث علم الأصول، کل هذه الجهات الثلاثة یبحث عنها فی الأمر الأول، کما نوّهنا إلی ذلک فی بدایة الکلام حول علم الأصول.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۱۵

الجهة الثالثة من الأمر الأول تقسیم مباحث علم الأصول

اشارة

ذکر السید الأستاذ فی مقام تقسیم مباحث علم الأصول، أن القواعد الأصولیة تنقسم إلی أربعة أقسام:

القسم الأول: القواعد التی تؤدی إلی العلم الوجدانی بثبوت الحکم، و هی أبحاث الاستلزامات کقاعدة الملازمة بین وجوب شیء و

وجوب ضدّه أو وجوب مقدمته أو حرمة ضده. فإن هذه الملازمة على فرض ثبوتها توجب العلم الوجدانی بالحکم.

القسم الثانی: القواعد التی توجب العلم التعبدی بالحکم، لا العلم الوجدانی. و هذا القسم یدخل تحته صنفان:

أ- الصنف الأول: یکون البحث فیه عن الصغری- صغری الحجة، کأن یقال: إن صیغة (افعل) ظاهرة فی الوجوب و العام المخصّص ظاهر فی تمام الباقی.

ب- الصنف الثانی: یکون البحث فیه عن کبری الحجة، لا صغری الحجة، أی البحث عن حجیة الحجة، من قبیل البحث عن حجیة الظهور- کحجیة ظهور الکتاب الکریم، أو حجیة الشهرة، أو حجیة خبر الواحد، و نحو ذلک من الأبحاث المربوطة بکبری الحجة.

هذان الصنفان یشکلان القسم الثانی، فعنوان هذا القسم هو القواعد التی تؤدی إلی العلم التعبدی بالحکم سواء أ کان البحث فیها عن صغری الحجة کما

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۱۶

فی الصنف الأول، أو عن کبری الحجة کما فی الصنف الثانی.

القسم الثالث: القواعد التی تقرر الوظائف العملیة الشرعیة من قبیل أصالة البراءة الشرعیة أو أصالة الاحتیاط الشرعی، فإن الفقیه إذا لم یجد قاعدة توجب العلم الوجدانی، و لا- العلم التعبدی، رجع إلی القواعد التی تقرر الوظائف العملیة الشرعیة من قبیل البراءة و الاحتیاط الشرعیین.

القسم الرابع: الأصول العملیة العقلیة، التی ینتهی إلیها الفقیه إذا لم یجد القاعدة التی تقرر الوظیفة العملیة الشرعیة، کقاعدة قبح العقاب بلا بیان، أو قاعدة وجوب الاحتیاط، أو أصالة الاشتغال العقلی ۳۶]. هذه هی الأقسام الأربعة لمباحث علم الأصول.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۱۷

تحقیق الکلام فی مقام تقسیم مباحث علم الأصول

اشارة

و تحقیق الکلام فی المقام أننا نتصور لحاظین للتقسیم:

اللحاظ الأول: أن یکون التقسیم بلحاظ عملیة الاستنباط

اشارة

، بمعنی أننا نرید أن نحدد و نمیز فی التقسیم، القواعد التی تستند إلیها عملیة الاستنباط فی المرتبة الأولی، و فی المرتبة الثانیة، و فی المرتبة الثالثة، و الرابعة، بدعوی أن عملیة الاستنباط تستند إلی أربع رتب من القواعد، لا ینتهی إلی الثانیة منها، إلّا بعد فقدان الأولی، فیکون التقسیم بلحاظ عملیة الاستنباط، بدعوی أن هذه الأقسام الأربعة مترتبة ترتبا طولیا بلحاظ عملیة الاستنباط.

فالفقیه عند ما یرید أن یستنبط یفتش عن القسم الأول، فإن لم یجد فإلی الثانی، فإن لم یجد فإلی الثالث، و إلّا فإلی الرابع.

هذا لحاظ فی التقسیم، و هو لحاظ عملیة الاستنباط، و الترتب الطولی بین بعض هذه الأقسام و بعضها الآخر بالنسبة إلی عملیة الاستنباط. و لعلّ ظاهر کلام السید الأستاذ هو النظر إلی هذا اللحاظ.

و یرد علی هذا التقسیم عدة إشکالات:

أولا: إنّ القسم الثانی لیس مرتبا و فی طول فقدان القسم الأول

، یعنی إنّ القسم الأول هو القواعد التی توجب العلم الوجدانی بالحکم، و القسم الثانی هو القواعد التی توجب العلم التعبدی، و الحجیة الشرعیة بالحکم، و هذا القسم الثانی لیس موقوفا علی فقدان القسم الأول، و ذلک بناء علی ما هو المشهور من أن حجیة الأمارات غیر مشروطة بانسداد باب العلم؛ أی إنّ الأمارة حجة سواء أ کان یمکن تحصیل العلم الوجدانی علی الحکم الشرعی، أو کان لا یمکن

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۱۸

تحصیل العلم الوجدانی علی الحکم الشرعی، فلیس هناک طولیة بین القسم الثانی و القسم الأول بحیث أن الفقیه یجب علیه أن یفحص و ییأس من الحصول علی قاعدة توجب العلم الوجدانی، و بعد هذا ینتهی إلی الأمارات و الحجج؛ هذا المطلب غیر لازم بناء علی ما هو المشهور من أن حجیة الأمارة غیر مشروطة بعدم التمکن من تحصیل العلم.

ثانیا: إنّه إذا کان الملحوظ هو الترتب الطولی بلحاظ عملیة الاستنباط فکان لا بد و أن تجعل العلوم التعبدیة- التی جعلت قسما ثانیا- أیضا ذات مراتب

، لأن بعضها مترتب علی عدم بعضها الآخر، إذا کان الملحوظ هو الطولیة، فمثلا العلم التعبدی المعمول فی طرق الدلالة مقدم علی العلم التعبدی المعمول فی طرف السند. و توضیح ذلک أنه لو کان یوجد عندنا قرآن کریم یکون ظاهره الوجوب، و عندنا خبر واحد ظنی السند، یکون ظاهره الحرمة؛ فهنا فی القرآن الکریم علم تعبدی فی جانب الدلالة، لأن سنده وجدانی، و فی خبر الواحد علم تعبدی فی جانب السند لأنّ سنده ظنی؛ و المختار وفاقا للسید الأستاذ أن العلم التعبدی المجعول فی طرف الدلالة، مقدّم علی العلم التعبدی المجعول فی طرف السند.

و لهذا نبنی فی الفقه أن الخبر الواحد لا یعارضه ظهور الآیة الکریمة، و أن الفقیه یجب علیه أولا أن یعمل بظهور الآیة فإن لم یجد، یرجع إلی ظهور الروایة. إذن فهذا ترتب بین العلم التعبدی المجعول بلحاظ الدلالة و العلم التعبدی المجعول بلحاظ السند، مع أن هذه الطولیة لم تبرز فی المقام.

ثم ما ذا یصنع هذا التقسیم مع الاستصحاب؟ مع أن الاستصحاب فی طول الأمارات و قبل الأصول، فکأنه أیضا مرتبة بذاتها بحیث یکون بعد فقد الأمارات، و یکون مقدّما علی أصالة البراءة، و أصالة الاحتیاط؛ فلو کان الملحوظ هو استیعاب الرتب الطولیة و الترتب الطولی للقواعد بلحاظ عملیة الاستنباط، إذن لکان من المناسب أن یجعل الاستصحاب مرتبة برأسه أیضا باعتباره حدّا وسطا و مرتبة وسطا فی عملیة الاستنباط، فهو بعد الأمارات و قبل الأصول.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۱۹

ثالثا: إنّ ما فرض من الطولیة بین الأصول العملیة العقلیة، و الأصول العملیة الشرعیة، لیس صحیحا علی الإطلاق

، فإنّ بعض الأصول العملیة العقلیة یکون قبل الأصل العملی الشرعی، لا بعد فقدان الأصل العملی الشرعی:

و توضیح ذلک، أنه عندنا أصلان:

أ- أصالة البراءة فی موارد الشبهة البدویة.

ب- أصالة الاشتغال فی أطراف العلم الوجدانی.

أمّا أصالة الاشتغال ففیها مبنیان و مذهبان:

أ- المبنی الأول: أن تکون أصالة الاشتغال التی یحکم بها العقل فی أطراف العلم الإجمالی أصلا تعلیقیا بمعنی أن العقل یحکم بأصالة الاشتغال معلقا علی عدم مجیء الرخصة من قبل الشارع، فلو جاءت الرخصة من قبل الشارع، ارتفع موضوع حکم العقل بأصالة الاشتغال التعلیقیة.

ب- المبنی الثانی فی أصالة الاشتغال: هو أن العقل یحکم فی أطراف العلم الإجمالی بأصالة الاشتغال تنجیزیا لا تعلیقیا، یعنی لا بمعنی کونه مشروطا بعدم مجیء الترخیص من قبل الشارع، بل العقل یحکم بأصالة الاشتغال رأسا و بتّا.

و حینئذ أصالة الاشتغال التعلیقیة یصح أن یقال بأنها فی طول البراءة الشرعیة، و فی طول الأصول الشرعیة، یعنی أن الفقیه إن وجد براءة شرعیة فلا تصل به النوبة إلی أصالة الاشتغال، و إن لم یجد براءة شرعیة انتهی إلی أصالة الاشتغال. هذه أصالة الاشتغال التعلیقیة.

و أمّا أصالة الاشتغال التنجیزیة، فهذه مقدّمة علی البراءة الشرعیة؛ یعنی أن أصالة الاشتغال التنجیزیة: أن العقل یحکم بلزوم الاحتیاط علی کل حال، و مع حکم العقل بذلک یستحیل جعل البراءة من قبل الشارع، لأنها تکون مناقضة لحکم العقل. إذن فتکون البراءة الشرعیة فی طول عدمه- لا العکس، و بهذا یتضح أن الطولیة متعاکسة هنا- فأصالة الاشتغال التعلیقیة فی طول عدم البراءة

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۲۰

الشرعیة، و البراءة الشرعیة فی طول عدم أصالة الاشتغال التنجیزیة.

إذن فالأصول العملیة العقلیة لیس تمام صیغها و مدّعیاتها فی علم الأصول تقع فی القسم الرابع، یعنی تقع فی طول فقدان الأصول الشرعیة؛ بل بعض صیغها و بعض مدّعیاتها، تکون حاکمة علی الأصول العملیة الشرعیة. فالطولیة علی الإطلاق غیر مسلمة بین القسم الرابع و القسم الثالث.

و من هذا کله یتضح أن التقسیم إذا کان الملحوظ فیه هو بیان المراتب الطولیة للقواعد الأصولیة فی عملیة الاستنباط، إذن فهذا التقسیم لیس مفیدا، و ذلک لأن القسم الثانی لیس فی طول الأول، و کذلک لأن القسم الثانی فی داخله یوجد مراتب طولیة أیضا، و ثالثا لأن القسم الرابع لیس فی طول الثالث علی الإطلاق.

هذه هی ملخص الإشکالات الثلاثة، و بهذا انتهی الکلام فی اللحاظ الأول.

اللحاظ الثانی: هو أن نقسم مباحث علم الأصول بلحاظ المناسبات البحثیة، لا بلحاظ عملیة الاستنباط، بل بلحاظ مناسبات بحثیة راجعة إلی نفس علم الأصول بقطع النظر عن الفقیه، و عملیة الاستنباط فی الفقه

. و معنی تقسیم علم الأصول بلحاظ مناسبات بحثیة، یعنی إذا کان علم الأصول یتکون من مجموعات، و کل مجموعة من هذه المجموعات تتمیز عن غیرها من المجموعات بمبادئ تصوریة، و مبادئ تصدیقیة، تختلف بها عن المبادئ التصوریة و المبادئ التصدیقیة التی تحتاجها المجموعة الأخری من مجموعات علم الأصول، حینئذ یصح أن نقسم علم الأصول إلی مجموعات و یکون نکتة التقسیم أن کل مجموعة من هذه المجموعات، و کل قسم من هذه الأقسام، یتمیز بمبادئ تصوریة و تصدیقیة عن بقیة الأقسام.

فإن کان هذا هو اللحاظ، إذن فهذا اللحاظ المتبع فی هذا التقسیم المطلق المبهم، لم یبرز بشکل مفصّل، أنه کیف یتمیز کل قسم من هذه الأقسام، بمبادئ تصوریة و تصدیقیة، یختلف بها عن الأقسام الأخری. و نحن إذا أردنا بهذا اللحاظ أن نقسم علم الأصول ینبغی أن نقول: إن البحث فی علم الأصول

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۲۱

إمّا أن یکون فی البحث عن ذات الحجة و إما عن الحجیة.

أمّا القسم الأول: و هو البحث عن ذات الحجة أو عن ذات الدليل فتحته ثلاثة أصناف؛ لأن هذا الدليل الذى نبحث عنه، عن وجوبه، و عدم وجوبه، تارة يكون دليلا يدل بالدلالة اللفظية- و هذه مباحث الألفاظ-. مثلا البحث عن صيغة (افعل) هل تدل على الوجوب أو لا- صيغة النهى هل تدل على الحرمة أو لا- العام المخصّص هل يدل على تمام الباقى أو لا، و هكذا، هذه كلها مباحث الألفاظ، و مباحث الألفاظ هى عبارة عن البحث عن ذات الحجة، و ذات الذى يكون دلالته دلالة لفظية.

و من المعلوم أن مباحث الألفاظ التى يدخل تحتها هذا القسم، كلها تتميز بمبادئ تصورية و تصديقية لا تحتاجها غالبا بقية المسائل.

مثلا: لا بد فى تمام مسائل هذا القسم من أن نعرف معنى الوضع، و معنى الدلالة، و معنى الظهور، و ما هى علامات الحقيقة و المجاز، و ما هى الطرق لأجل تشخيص الظهور من غيره- المعنى الظاهرى من غيره- هذه مبادئ تصورية و تصديقية يحتاجها مباحث الألفاظ، و لا يحتاجها مباحث الاستلزامات العقلية، و لا مباحث حجية خبر الواحد، و إنما يحتاجها مباحث الألفاظ. إذن فهذا يمكن أن يعتبر صنفا برأسه و هو المباحث التى يبحث فيها عن ذات الحجة، و التى تكون دلالتها لفظية، لأن هذا القسم له مبادئ تصورية، و مبادئ تصديقية مربوطة به.

و أمّا الصنف الثانى: فالبحث فيه عن ذات الحجة الذى يكون دلالته عقلية برهانية، لا لفظية، من قبيل الاستلزامات العقلية. مثلا- نبحث عن وجوب الشىء و حرمة ضده، أو وجوب مقدمته- فإن هذه الملازمات هى حجج نبحث عن وجوبها، و هذه الحجج دلالتها دلالة عقلية برهانية قائمة على أساس التلازمات المنطقية و الفلسفية بين المحمول و الموضوع، و هذا القسم ينبغى جعله صنفا برأسه، لأنه يتميز بمبادئ تصورية و تصديقية لا يحتاجها باقى الأقسام، فإنه فى هذا القسم الذى يبحث فيه عن استلزامات الأحكام بعضها لبعض، لا بد أن نعرف معنى الحكم، و مبادئ الحكم، و حقيقة الحكم، و لا بد

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۲۲

و أن نعرف هل أن هناك توافقا بين الأحكام، أو لا؟ أو أن هناك تنافرا بين الأحكام أو لا؟ و هذه مبادئ تصورية و تصديقية يحتاجها بحث الاستلزامات، و لا يحتاجها بحث الألفاظ؛ فمسألة أن صيغة (افعل) ظاهرة فى الوجوب أو لا، لم يكن يحتاج إلى البحث عن حقيقة الوجوب، أما هنا عند ما نريد أن نبحث هل أن الوجوب- هل يستلزم وجوب المقدمة أو لا؟ هل يستلزم حرمة الضد أو لا؟ حينئذ لا بد و أن نعرف حقيقة الوجوب لنعرف ما هى استلزاماته، إذن فهذا هو الصنف الثانى فى المقام.

الصنف الثالث: هو البحث عن ذات الحجة التى تكون دلالته على الحكم، لا لفظية و لا عقلية برهانية، بل من باب تراكم الاحتمالات، و تراكم القرائن بعضها على بعض؛ من قبيل البحث عن السيرة مثلا، أو الإجماع مثلا، فإن السيرة دلالتها ليست دلالة لفظية، و لا دلالة عقلية برهانية، بل هى دلالة من باب تراكم الاحتمال، كما يقال كل الناس كل الفقهاء قالوا هكذا. فكل قول من هذه الأقوال يوجب احتمالا، و هكذا إلى أن نحصل على اليقين بالمطلب، فهذه الدلالة من صنف ثالث. و هذا القسم من الدليل أيضا له مبادئه التصورية، و مبادئه التصديقية، التى يختلف بها عن الصنفين السابقين، لأنه هنا لا بد و أن نعرف أن الاحتمالات كيف تتراكم، و متى تتراكم، و ما هى موارد تراكمها و مقتضياتها. هذا كله بحث ضرورى لهذا القسم. هذا هو الصنف الثالث من القسم الأول و هو فيما إذا كان البحث عن ذات الحجة.

و أما القسم الثانى: و هو بحث الحجية. فهذا القسم يتميز عن القسم السابق بأصنافه الثلاثة أنه بحاجة إلى سنخ من المبادئ لم يكن القسم الأول بأصنافه الثلاثة محتاجا إليها، فهذا القسم محتاج إلى تصور معنى الحجية، و معنى المنجزية، و المعذرية، كما أنه محتاج أيضا إلى البحث عن الألسنة الممكنة للتنجيز و التعذير، بمعنى أنه ما هى الألسنة الممكنة لجعل الحجية، و جعل المنجزية و المعذرية، و يدخل فى ذلك؛ البحث فى إمكان جعل الأحكام الظاهرية أساسا؛ بمعنى أنه هل يعقل جعل الحكم الظاهرى أو لا يعقل جعل الحكم الظاهرى لاستلزامه المحاذير التى برهن عليها فى كلمات ابن قبة و غيره،

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۲۳

فیدخل فی ذلک حینئذ فی هذه المبادئ بحث الجمع بین الأحکام الواقعیة، و الأحکام الظاهریة.

کل هذه الخصوصیات و النکات لم یکن یحتاجها القسم الأول بتمام أصنافه الثلاثة، لکن یحتاجها هذا القسم. إذن فیناسب إخراج هذا القسم فی مقابل القسم الأول، و التکلم فی هذا القسم عن الحجج علی اختلافها، و بکلتا مرتبتیها عن الحجة التی تسمی بالأمارة، و الحجة التی تسمی بالأصل.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۲۵

خلاصة تقسیم مباحث علم الأصول

اشارة

یوجد لحاظان یناسب تقسیم علم الأصول بلحاظهما:

اللحاظ الأول: هو التقسیم باعتبار المراتب الطولیة لفحص المجتهد فی عملیة الاستنباط

، و فی کل مرتبة تقع مجموعة من قواعد علم الأصول، بحیث لا ینتهی إلی المرتبة الثانیة إلّا بعد الیأس من الظفر بقواعد المرتبة السابقة. هذا هو اللحاظ الأول لتقسیم علم الأصول.

اللحاظ الثانی: لتقسیم مباحث علم الأصول، أن تقسیم القواعد الأصولیة حسب مناسبات الحکم و الموضوع البحثیة

، لا حسب رعایة الرتب الطولیة فی عملیة الاستنباط. و ذلک بأن یقال: إنّ هناک مجموعات متعددة من قواعد علم الأصول لکل مجموعة امتیاز عن باقی المجموعات بمبادئ تصوریة و تصدیقیة، تحتاجها هذه المجموعة کلّا أو جلّا، و لا تحتاجها المجموعات الأخری.

هذا هو اللحاظ الثانی و بناء علی هذا اللحاظ یناسب أن یقسم علم الأصول إلی قسمین:

أ- بحث ذات الحجة بأصنافه الثلاثة.

ب- بحث الحجیة.

هذا هو تمام الکلام فی الجهة الثالثة، و بهذا تم الکلام فی الأمر الأول من أمور المقدمة، و به تم الجزء الأول بحوله و قوته تعالی و سیتلوه إن شاء اللّه الجزء الثانی من (بحوث علم الأصول) و الحمد للّه ربّ العالمین.

بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۲۷

فهرس

الإهداء ۳

نفثة مصدور ۵

تمهید ۱۷

۱- الجهة الأولی ۱۷

تعریف علم الأصول ۱۹

التعریف المشهور ۱۹

الاعتراض الأول علیه ۱۹
الاعتراض الثانی ۲۲
محاولتان لدفع الاعتراض: المحاول الأولی ۲۲
المحاولة الثانیة ۲۳
الاعتراض الثالث ۲۴
مختار السید الأستاذ لتعریف علم الأصول ۲۷
الاعتراض الأول للسید الخوئی علی نفسه ۲۸
الاعتراض الثانی ۲۸
نقض ما ذکره السید الخوئی ۳۱
النقض الأول ۳۱
النقض الثانی ۳۲
النقض الثالث ۳۳
الاعتراض الثانی للسید الخوئی علی نفسه ۳۴
الاعتراض الثالث للسید الخوئی علی نفسه ۳۵
مختار المحقق العراقی فی تعریف علم الأصول ۳۹
نقض مختار المحقق العراقی ۴۱
الاعتراض الأول علی تعریف المحقق العراقی ۴۲
الاعتراض الثانی علی تعریف العراقی ۴۴
الاعتراض الثالث علی تعریف العراقی ۴۵
بحوث فی علم الأصول، ج۱، ص: ۱۲۸
الاعتراض الرابع علی تعریف العراقی ۴۶
مختار أستاذنا السید الصدر فی تعریف علم الأصول ۴۷
شمول التعریف لکل مسائل علم الأصول ۴۹
عدم شمول التعریف لغیر مسائل علم الأصول ۵۰
ضابط القاعدة الأصولیة ۵۳
خروج حجیة القطع عن علم الأصول ۵۹
۲- الجهة الثانیة ۶۱
موضوع علم الأصول ۶۱
مقدمات عند بحث موضوع علم الأصول ۶۱
المقدمة الأولی ۶۱
المقدمة الثانیة ۶۱
المقدمة الثالثة ۶۱
کلام فی الموضوع للمحقق العراقی ۷۴

الإشکال الأول علی العراقی ۷۸

الإشکال الثانی علی العراقی ۷۹

الإشکال الثالث علی العراقی ۹۶

هل تمایز العلوم- بالموضوعات أم بالأغراض ۱۰۳

تشخیص موضوع علم الأصول ۱۰۵

الإشکال علی کون الأدلة الأربعة هی موضوع علم الأصول ۱۰۹

۳- الجهة الثالثة ۱۱۵

تقسیم مباحث علم الأصول ۱۱۵

القسم الأول ۱۱۵

القسم الثانی ۱۱۵

القسم الثالث ۱۱۶

القسم الرابع ۱۱۶

التقسیم باللحاظ الأول ۱۱۷

التقسیم باللحاظ الثانی ۲۰

۱

خلاصة التقسیم ۱۲۵

[۳۷]

---

[۱] (۱) أجود التقریرات: الخوئی ج ۱ ص ۳، فوائد الأصول: ج ۱ ص ۳ العلامة الکاظمی.

[۲] (۱) حقائق الأصول: ج ۱ ص ۱۵- ۱۶ للسید الحکیم.

[۳] (۲) أجود التقریرات: ج ۱ ص ۴ للخوئی.

[۴] (۱) الأصفهانی- الأصول علی النهج الحدیث: ص ۴.

[۵] (۲) محاضرات فی أصول الفقه: ج ۱ ص ۱۰ فیاض.

[۶] (۱) محاضرات فی أصول الفقه: ج ۱ ص ۱۰ فیاض.

[۷] (۱) و هذا یستدعی منهم أن یبحثوا ضمن مسائل الأصول عن قاعدة نفی العسر و الحرج، بل-- عن کل قاعدة فقهیة تستطیع أن تثبت أو تنفی حکما ظاهریا، فإنها تکون فی طریق حکم واقعی ورائها، فتکون أصولیة مع أنهم لا یعترفون بذلک.(المؤلف).

[۸] (۱) محاضرات فی أصول الفقه: ج ۱ ص ۸ فیاض.

[۹] (۱) محاضرات فی أصول الفقه: ج ۱ ص ۹. فیاض

[۱۰] (۱) و یکفی فی الرد علیه: إنّ هذا التعریف تعریف دوری، بجعل المسألة الأصولیة ما لا تحتاج إلی مسألة أصولیة أخری، و مثل هذا التعریف لا یجدی إلّا لمن یحدّد مسبقا ما یکون من مسائل الأصول و ما لا یکون.

أما أن یتحدد بهذا التعریف مسائل علم الأصول فهو غیر ممکن، لأنه یدور فی حلقة مفرغة، حیث لا بد فی التعریف أن یفهم ما هی

مسائل الأصول ليتبنّى احتياج المسألة الأصولية إلى مسألة أصولية أخرى، أو عدم احتياجها إلى مسألة أصولية أخرى.

و لكن قد يجاب على هذا الإشكال بأن المقصود هو أن المسألة الأصولية إذا لم تكن بحاجة إلى مسالة أخرى غير صغراها التى تنقح موضوعها فهى مسألة أصولية و هذا لا دور فيه.(المؤلف).

[۱۱] (۱) المصدر السابق.

[۱۲] (۱) لو كان المقصود من الحجة، الحجة الأعم من الذاتية و الجعلية، فلا يرد هذا الإشكال فى المقام، لأنّ تلكم المسائل الأصولية تصلح بمفردها أن تقع فى طريق استنباط الحجة و لو الجعلية على الحكم الشرعى.(المؤلف).

[۱۳] (۱) بدائع الأفكار بتصرف: ج ۱ ص ۲۴- منهاج الأصول: ج ۱ ص ۲۱.

[۱۴] (۱) إنّما قيدنا بهذا المبنى، لأنه بناء على المبنى الصحيح، و الذى يختاره المحقق العراقى نفسه أيضا، من أن أدوات العموم موضوعة للدلالة على تجمع الأفراد تحت العنوان المفروض فى نفسه، و لهذا نتعقّل العموم فى قولنا- كل رجل- من دون حكم أيضا، لأنه بناء على ذلك لا ينطبق الميزان الذى أفاده فى تعريف علم الأصول على بحث العموم، لأنّه بحث عن ذات الموضوع لا الموضوع بما هو موضوع، كى يكون راجعا إلى البحث عن علاقة الحكم بموضوعه، و لذلك يعقل هذا البحث فى- كل رجل- دون احتياج إلى افتراض حكم عليه، أو تعلق حكم به.(المؤلف).

[۱۵] (۱) سورة المائدة: ۱.

[۱۶] (۲) سورة البقرة: ۲۷۵.

[۱۷] (۱) أجود التقريرات: ص ۶ الخوئى.

[۱۸] (۱) حقائق الأصول: ج ۱ ص ۱۰.

[۱۹] (۲) فوائد الأصول: ج ۱ ص ۷ الكاظمى.

[۲۰] (۳) فوائد الأصول: ج ۱ ص ۷.

[۲۱] (۱) و وجه البطلان للزوم الدور، أو لزوم حمل الشىء على نفسه، لأنه أخذ عقد الحمل فى عقد الموضوع.(المؤلف).

[۲۲] (۲) أجود التقريرات: ص ۳- الخوئى.

[۲۳] (۱) أجود التقريرات: ص ۷ هامش ۱.

[۲۴] (۱) بدائع الأفكار- العراقى: ج ۱ ص ۱۰.

[۲۵] (۱) بدائع الأفكار: ج ۱ ص ۱۲.

[۲۶] صدر، محمد باقر، بحوث فى علم الأصول - بيروت، چاپ: اول، ۱۴۱۷ ق.

[۲۷] (۱) بدائع الأفكار: ج ۱ ص ۱۳.

[۲۸] (۲) بدائع الأفكار: ج ۱ ص ۱۱.

[۲۹] (۱) شرح الإشارات و التنبيهات- المحقق الطوسى: ج ۱ ص ۳۰۲.

[۳۰] (۱) المصدر السابق: ج ۱ ص ۳۰۳.

[۳۱] (۱) لأنه من الواضح أن معنى كونه يعرض بواسطة الأخص أو المباين، يعنى أن الموضوع وحده لا يكفى لعروضه ما لم ينضم الأخص أو المباين، فمنشئية الموضوع للعرض ليست منشئية ذاتية فلا يكون عرضا ذاتيا.(المؤلف).

[۳۲] (۱) نهاية الدراية: مجلد ۱ ص ۳.

[۳۳] (۲) أجود التقريرات هامش ص ۵- ۶.

[۳۴] (۱) نهاية الدراية: ج ۱ ص ۳- ۴.

[۳۵] (۱) حقائق الأصول: ج ۱ ص ۱۲.

[۳۶] (۱) محاضرات فی أصول الفقه: ج ۱ ص ۶- ۷- ۸ فیاض. أجود التقریرات- الخوئی:

ص ۹. فوائد الأصول- الکاظمی: ص ۸.

[۳۷] صدر، محمد باقر، بحوث فی علم الأصول - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۷ ق.

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج ۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آبادی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹